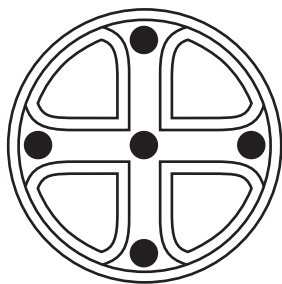


РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ
ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ

ИНСТИТУТ БОГОСЛОВИЯ И ФИЛОСОФИИ
ИССЛЕДОВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО
ИНСТИТУТА БОГОСЛОВИЯ
И ФИЛОСОФИИ

Санкт-Петербург

2010

В. В. СЕЛИВАНОВСКИЙ



ПОЗИТИВНОЕ МЫШЛЕНИЕ



СИМПАТИЧЕСКАЯ МАГИЯ И ХРИСТИАНСТВО



ИЗДАТЕЛЬСТВО
ИНСТИТУТА БОГОСЛОВИЯ
И ФИЛОСОФИИ

Санкт-Петербург

2010

В.В.Селивановский

Позитивное мышление: симпатическая магия и христианство – СПб.: Издательство института богословия и философии, 2010 – 292 с.

Книга посвящена детальному анализу доктрины и практики одного из самых влиятельных современных религиозных движений. Сложность его рассмотрения состоит в том, что это движение в строгом смысле слова не является чисто религиозным. Оно представляет собой смешение собственно религиозного, магического, оккультного и квазинаучного моментов. Отсюда проистекают сложности рассмотрения «Позитивного мышления». Оно предполагает обращение к самому широкому культурному контексту с целью выявления своеобразия исследуемого феномена, адекватной квалификации его промежуточного и эклектичного характера. Книга рассчитана прежде всего на специалистов религиоведов и культурологов, в то же время она доступна широкому кругу образованных читателей, интересующихся ключевыми проблемами современности.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	8
--------------------	---

ЧАСТЬ 1.

КОНЦЕПЦИЯ ОККУЛЬТНОГО

1. Оккультизм и магия	12
2. Магия и религия	19
3. Магический агент. Сила и Закон	24
<i>Сила</i>	24
<i>Закон</i>	31
4. Мировоззренческая база оккультизма	34
5. Оккультизм и наука	37
<i>Онтологическое разделение науки и оккультизма.</i>	
<i>Естественное и сверхъестественное</i>	39
<i>Эпистемологическое разделение науки и оккультизма.</i>	
<i>Научный метод</i>	43
<i>Научность «позитивного мышления» за гранью психологии</i>	44

ЧАСТЬ 2.

«ПОЗИТИВНОЕ МЫШЛЕНИЕ» И МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

1. История «позитивного мышления»	51
<i>Метафизическое движение</i>	53
<i>От Нового Мышления к Движению Веры. Э.У. Кенъон</i>	62
<i>Движение Веры. «Позитивные мыслители» протестантских и неопротестантских деноминаций</i>	66
2. Происхождение «метафизического» учения.	76
3. Пантеистическое мировоззрение.	83
<i>Бог – личность или безличный абсолют?</i>	84
<i>Бог как Мышление</i>	89
<i>Божественный человек</i>	91
<i>Утопический оптимизм как следствие «христианского пантеизма»</i>	96
<i>Отрицание первоначального греха</i>	99
<i>Учение о зле</i>	99
<i>Пантеистическая христология</i>	102

<i>Логические ошибки «христианского пантеизма».</i>	
<i>Потребность в эманатизме</i>	105
4. Теории материи. Магический агент	108
<i>Целительство на расстоянии. Психотерапия или оккультное воздействие?</i>	112
<i>Мысль как Сила.</i>	117
5. Мысль как Закон. Сциентистская установка метафизического движения	118
<i>Закон симпатического подобия</i>	123
<i>Естественный характер Закона Силы. Упразднение «сверхъестественного»</i>	124
<i>Здоровье и процветание как естественное право детей божьих</i>	126
<i>Адогматический характер религиозности</i>	129
6. Характер «метафизической» молитвы.	132

ЧАСТЬ 3.

«ПОЗИТИВНОЕ МЫШЛЕНИЕ» И ВЕРА В ВЕРУ
ДВИЖЕНИЯ ВЕРЫ

1. Вера как сила	139
2. Закон веры	145
<i>Духовные законы в христианской теологии.</i>	147
<i>Предваряющая благодарность</i>	150
<i>«Утвердительное принятие» и закон «соответствия» Сведенборга</i>	151
3. Практика «позитивного мышления»	156
<i>Феномен «позитивного мышления»</i>	157
<i>Этика «позитивного мышления». Критический анализ</i>	164
<i>Визуализация.</i>	187
<i>Слово веры. «Скажи это»</i>	206
4. Божественный человек	216
<i>Искушение и христология</i>	225
<i>Обожение</i>	231
5. «Немощный» Бог Движения Веры	237
<i>Два образа Бога Движения Веры</i>	240
<i>Бог как субъект духовных законов. Антропоморфный Бог.</i>	243
<i>Воля Бога и воля человека. Упразднение промысла.</i>	245

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Новая роль Церкви</i>	256
6. Реабилитация «немошного» Бога	259
7. Вера в понимании отцов Церкви. Мк.11:23	263
8. Видение и прелесть. Православный взгляд на мистицизм	268
9. Цели Движения Веры	273
10. Движение Веры о своём сходстве с оккультизмом .	277
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	281
БИБЛИОГРАФИЯ.	286

ВВЕДЕНИЕ

«Если вы можете верить, что получите десять миллионов нефтяных скважин, вы их получите».

К. Хейгин¹

«Куда бы вы ни пошли, всюду прямо за вашим плечом, в ожидании быть использованным, находится всё могущество всей Вселенной».

Э. Холмс²

«Любая попытка ... управлять или манипулировать сверхъестественной силой, таким образом подчиняя волю Божью нашей, является магией или колдовством».

Д. Макконнелл³

«Позитивное мышление» в широком смысле означает оптимистический настрой, уверенность как условие, а иногда и средство достижения желаемых целей. Это распространённое понятие указывает, прежде всего, на творческую силу мысли, а «позитивная» форма отражает прагматическую потребность человека выделить тот аспект мышления, который приносит пользу, даёт эффективный «положительный» результат.

«Позитивное мышление» может рассматриваться в научном аспекте, как предмет психологии, и в религиозном, как теория и практика ряда религиозных организаций. В контексте психологии и психотерапии «позитивное мышление» имеет утилитарное значение психотренинга и следует в общем теоретическом русле некоторых направлений современной психологии: гуманистической психологии А. Маслоу, К. Роджерса, В. Франкла, а также позитивной психотерапии Н. Пезешкиана. Исследование психологического аспекта «позитивного мышления» не входит в задачу данной работы.

В религиозном аспекте «позитивное мышление» подразумевает возможность мысли (воображения, эмоций, веры) воздействовать на реальность без обязательного опосредования человеческой деятельностью, а также вне прямого контакта, на расстоянии. Эта способность мысли означает выход за рамки психосоматики и психологии в целом и может рассматриваться как критерий, отделяющий научную грань «позитивного мышления» от религиозной. Термин «религиозный» в данном случае не совсем корректен и в первом приближении означает лишь отношение «позитивного мышления» к религиозной сфере жизни. Этот феномен можно назвать также сверхъ-

¹ Хейгин К. Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 171.

² Безант А. Сила мысли; Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 184.

³ McConnell D. R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 144.

естественным или оккультным, что в любом случае будет нести определённую мировоззренческую нагрузку.

«Позитивное мышление» в качестве религиозного учения представлено в современном мире тремя основными идейными течениями (См. приложение). 1) Новое Мышление, которое превратило «позитивное мышление» в заметный религиозный фактор американской культуры XIX века. Другое его название — «метафизическое движение»⁴. На сегодняшний день институции метафизического движения относительно малочисленны⁵ и не популярны. Сюда же можно отнести и родственную ему теософию, занявшую свою узкую институциональную нишу. Однако историческое идейное влияние этих учений глубоко превосходит их нынешний организационный ресурс. Интерес к идеологии Нового Мышления заметно оживился с выходом в 2006 г. фильма «Секрет» и серии книг австралийского продюсера Ронды Берн.

2) «Позитивное мышление» в таких его аспектах, как сила самой мысли, визуальный образ («мыслеформа») или произнесённое слово, пропагандируется сегодня в многоликом New Age многочисленными его представителями: это Х. Сильва, Шакти Гавейн, Л. Хей; среди отечественных — В. Жикаренцев, Н. Правдина, А. Могилевская, В. Синельников и многие другие. Их граничащие с психологией теории «личностного роста» причудливо — оригинальны, но вместе с тем сохраняют основной оккультный (тайный) вектор: таинственным образом мысль способна непосредственно воздействовать на материю и формировать реальность в соответствии с состоянием индивидуального разума.

⁴ В строгом смысле метафизическое движение — более широкий термин, включающий помимо Нового Мышления и «Христианскую науку». Понятие «метафизическое» усвоено самим движением не в его философском значении, а в смысле строгого соответствия материальной действительности сверхъестественной духовной реальности. В философии «метафизика» не является сверхъестественной.

⁵ «Христианская наука» насчитывала в 1993 г. около 0,5 млн. человек во всём мире (Макдауэлл Дж. Обманщики. М., 1993. С. 90; Ср.: Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 1153). «Христианская наука» в Санкт-Петербурге, где находится российская штабквартира организации, насчитывает лишь несколько десятков человек. Самая крупная организация Нового Мышления, «Школа христианского единства» насчитывает во всём мире по разным оценкам от 1 млн. (Харм Ф.Р. Как противостоять «научным» религиям. СПб., 2000. С. 29) до 2 млн. человек (Макдауэлл Дж. Обманщики. М., 1993. С. 98), но эти цифры условны, поскольку члены «Единства» одновременно входят в другие протестантские деноминации. Другие организации Нового Мышления гораздо малочисленнее.

3) «Позитивное мышление» представителей протестантских и неопротестантских деноминаций. Наиболее влиятельным среди них является Движения Веры, известное также под названием «Слово Веры» («Word of Faith») или «Позитивное Исповедание» («Positive Confession») ⁶. Его признанными лидерами являются К. Хейгин (старший), К. Коупленд, П. Йонгги Чо, У. Экман; а так же их ученики на постсоветском пространстве: А. Ледяев и С. Аделаджа. Это движение, распространённое в основном среди неопятидесятников, обладает мощными средствами пропаганды, вещая на многомиллионные телеаудитории, и оказывает заметное влияние на современный протестантизм.

Целью данной работы является исследование ключевых религиозных направлений «позитивного мышления»: Нового Мышления и Движения Веры на предмет их соответствия магической парадигме.

Решение этой задачи необходимо начать с определения магического и оккультного, ввиду расхождения их дефиниций у разных исследователей. Особую проблему представляет размытость термина «оккультизм», представляющего собой обширное поле разнообразных теорий и практик, которое своими размерами и разнородностью материала осложняет попытки систематизации. Предварительное исследование не ставит задачи выведения компендиума оккультных наук или даже сколько-нибудь глубокого исторического обзора, а лишь попытку концептуально обозначить ключевые положения оккультизма и магии, выявить их самую общую схему.

Как для Движения Веры, так и для Нового Мышления характерен сильный элемент сциентизма. Оба учения оперируют понятием «духовных законов», а организации, входящие в Новое Мышление, позиционируют себя как «научные религии». Поэтому определение характера «позитивного мышления», входящее в задачу данной работы, требует также предварительно рассмотреть концептуальное соотношение науки и религии с «оккультным», «магическим» и «сверхъестественным» ⁷.

⁶ То есть «позитивное мышление» с требованием артикуляции.

⁷ Для решения этой задачи в данной работе выбран феноменологический подход, который в наибольшей мере позволяет выявить типологическое сходство и различие религиозных форм, а не их связь с обществом или психологией. Предварительная часть работы основывается на концептуальных исследованиях магии Дж. Фрэзера, М. Мосса, Б. Малиновского, трудах Леви-Брюля, Е. Торчинова и А. Меня; а также оккультных источников: Агриппа Неттесгеймский, Парацельс, Месмер, Элифас Леви, Папюс, А. Кроули и теософы.

« П О З И Т И В Н О Е М Ы Ш Л Е Н И Е »

ПРОТЕСТАНТСКИЕ ДЕНОМИНАЦИИ, НЕОПРОТЕСТАНТЫ:

Движение исцеления верой (с 1880-х):

Ч. Каллис (1833–1892), Епископальная церковь,
А. Симпсон (1844–1919), пресвитерианство,
Э. Кептон (1867–1948), баптизм

Пробуждение исцеления 1940-х гг.:

У. Бранкс (1909–1965), баптизм, пятидесятники-
единственники. Т. Л. Осборн (род. 1923),
пятидесятники, харизматы.
К. Кульман (1907–1976), баптизм, харизматы,
А. Сенфорд (1897–1982), Епископальная церковь,
О. Робертс (1918–2009), пятидесятники, методизм,
харизматы. Университет Орала Робертса (ORU),
первый телепроевдник Н. Пил (1898–1993).
Реформатская церковь в Америке, «Сила позитивного
мышления». Р. Шуллер (род. 1926), Реформатская
церковь в Америке

ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ – НЕОПЯТИДЕСЯТНИКИ (С.1950-х):

К. Хейгин (1917–2003), К. Коурленд (род. 1936),
Ч. Келпс, Ф. Прайс (род. 1932), Дж. Савелль (род. 1925),
Дж. Аванзиги (род. 1936), М. Серулло (род. 1931),
Р. Тилтон (род. 1946), М. Хикс (род. 1931), П. Крауч
(род. 1934), Дж. Крауч, «Шаркофидеятельная Сеть
Гроуэн» – телекомпания ТВН

Третья волна – пауэр-евангелизм:

Дж. Уилмбер (1934–1997), П. (Д.) Й. Чо (род. 1936),
Р. Болонке (род. 1940), Б. Халин (род. 1952), У. Экман
(род. 1950), «Слово жизни», А. Ледвек (род. 1956),
«Новое поколение», С. Авладжия (род. 1967),
«Посольство Божье»

МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ:

Ф. Кулиби (1802–1866)

«ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА» (С 1879 г.):
М. Эббс (1821–1910)

НОВОЕ МЫШЛЕНИЕ:

У. Эванс (1817–1889)
Г. Дрессер (1866–1954)
Г. Вуд (1834–1908)
Р. Прайс (1866–1958)
Т. Праурд (1847–1916)
Э. Холкинс (1853–1925)
У. Аркисон (1862–1932)
Э. Фикс (1886–1951)

«Международный альманх
Нового Мышления» (ИНГА с 1914;
«Мегафизический клуб» с 1895);
Ч. Филмор (1854–1948)
«Школа христианского единства»
(«Единство»)

Н. Брукс (1861–1945)
«Божественная наука» (с 1898)

Э. Холмс (1887–1960)
«Религиозная наука»

СВЕТСКИЕ АВТОРЫ:

У. Уоттлз (1860–1911),
Ч. Эвил (1866–1949),
Н. Хилл (1883–1970), «Думай и богатей»
К. Бристоль (1891–1951),
О. Мандино (1923–1996)
Р. Бери (род. 1951), д/ф. «Секрет» («Тайна»)

ТЕОСОФИЯ:

Е. Блаватская (1831–1891)
А. Везант (1847–1933)
Ч. Ледбитер (1854–1934)

NEW-AGE:

Марк Профет (1918–1973),
Элизабет Клар Профет
(1939–2009),
«Церковь Вселенная и
Торжествующая»,
«Саммит Лайтхауз»

Шакти Гавейн (род. 1948),
Х. Сильва (1914–1999),
Л. Хей (род. 1926),
Н. Уолш (род. 1944)

Н. Павлина (род. 1963),
В. Сильвиана (род. 1966),
Г. (А.) Мозилевская (род. 1942),
А. Свэйли (род. 1963),
В. Жижаревич (род. 1953),
В. Зеланд

ЧАСТЬ I

КОНЦЕПЦИЯ ОККУЛЬТНОГО

1. ОККУЛЬТИЗМ И МАГИЯ

Согласно В. Далю: «Магия – это знание или употребление на деле тайных сил природы, невещественных, вообще не признанных естественными науками. Предполагаются в делах этих связи человека с духовным миром...»⁸. Среди многочисленных определений магии это определение акцентирует внимание на её практическом характере, хотя не уточняет роль человека в «употреблении тайных сил природы», а так же постулирует сферу сверхъестественного.

«Оккультизм (от латинского слова *occultus* – тайный, сокровенный), – общее название учений, признающих существование скрытых сил в человеке и космосе, недоступных для обычного человеческого опыта, но доступных для «посвященных», прошедших через особую инициацию (посвящение) и специальную психическую тренировку»⁹. Оба определения сродны в допущении тайных или скрытых сил природы. Однако оккультизм как учение, предполагает более широкое теоретическое содержание, в то время как магия сугубо практична.

Магия в её архаической форме представляет собой утилитарное действие с набором формул – заклинаний, полу-призывов, полу-повелений, обращенных к демонам и богам. Эти обращения сопровождаются нерационализируемыми фразами или звукосочетаниями. Например: «Если женщина страдает менапаузой, дай ей выпить сок из корня, одну унцию. При этом нужно говорить «афа, рхама, наи, алла, фаза, тамана» и ты ее вылечишь»¹⁰. Это пример магического заклинания из «низкого» или «популярного» герметизма, свода египетской магии III в. до н. э. – III в. н. э., соседствующего с «высоким» или

⁸ Куликов И. Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера: Справочник. Оккультизм. М, 1999. Т. 2. Часть 1. С. 9.

⁹ Большая Советская Энциклопедия. Т. 18. 1974. С. 348.

¹⁰ Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев-Москва. 2001. С. 283.

«учёным» герметизмом, известным как «герметический свод» трактатов II – III в. н. э. Никакой философии или попытки рационализации своих действий маг не обнаруживает. «Учение дона Хуана» К. Кастанеды можно рассматривать как классический образец магии. Дон Хуан упрекает Кастанеду за саму попытку рационально выразить в принципе непостижимое: «Всему ищешь объяснение, как будто мир состоит из вещей, поддающихся объяснению»¹¹. «Мир непознаваем, нам никогда его не понять... и потому мы должны воспринимать **мир как тайну**»¹². Дон Хуан равно далек и от Канта, и от романтической сентиментальности, его практический агностицизм призван охранять принципиальную иррациональность колдовства. Магу важен конечный результат. «Маг насмехается над философией или духовной жизнью; он хочет только одного – чтобы операция удалась»¹³.

Однако наряду с низовым течением – египетской магией, существует «высокий герметизм»: философские диалоги «Поймандр», «Асклепий» и другие трактаты «герметического свода», ставшие источником вдохновения для ренессансных гуманистов, начиная с М. Фичино, переводчика этих текстов с греческого на латынь. «Герметический свод» служит идейной базой оккультизма¹⁴.

Оккультизм может быть осмыслен как гностический интерес, желание «подсмотреть» божественное¹⁵. «Приподнять за-

¹¹ Кастанеда К. Дверь в иные миры. СПб., 1991. С. 223.

¹² Там же. С. 283.

¹³ Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев-Москва. 2001. С.238.

¹⁴ «Герметический свод» с его магическими практиками первоначально был легитимирован христианством и интегрирован культурой Ренессанса. Этому способствовала изначально неверная датировка «Герметического свода», авторство которого приписывали Гермесу Трисмегисту, как считалось, современнику Авраама. Заметная монотеистическая тенденция этих текстов позволила искать в них крупинки христианского откровения до Христа. Со времени перевода «Герметического свода» на латынь Марсилио Фичино в 1461 г. до публикации Исаака Кабозона 1614 г., доказавшего позднее происхождение этих текстов (II – III в. н.э.), прошло полтора столетия. За это время герметизм успел оказать мощное влияние на ренессансных гуманистов. Марсилио Фичино, Пико делла Мирандола практикуют теургию или «белую – доброжелательную» магию и опираются в своих рассуждениях на ассимилированную оккультизмом иудейскую каббалу.

¹⁵ «Подсмотреть» означает стремление к запретному знанию о божестве, подобно подглядыванию в замочную скважину. Этот путь отличается от мистицизма, сопряженного с пассивным восприятием мистиком сакрального знания, знание само находит его, иногда вопреки желанию. Исследование откровения также представляет собой легитимный путь знания, это путь богословия.

навеску, подсмотреть, подглядеть тайну, стать посвященным, овладеть потусторонним знанием, позволяющим влиять на земные судьбы, и заставить потусторонние силы служить себе — все это разлито в нынешней культуре точно так же, как и тысячи лет назад. Меняются культурные формы, интеллектуальное оснащение, но суть остается прежней: подсмотреть (оккультизм) и использовать (магия)»¹⁶. Если под оккультизмом понимать эзотеризм, мистериальность, посвящение в сокровенное элитарное знание, тогда он столь же древен, как и магия, хотя отличается своей гностической направленностью. В оккультизме преобладает гностический элемент, его можно обозначить как магический гнозис.

Подобно оккультизму, магия также сопряжена с посвящением, которое восходит, вероятно, к первобытным формам инициации. Но магия выступает преимущественно как практика: «... колдун знает магию только с ее практической стороны. Он никогда не подвергает анализу мыслительные процессы, на которых основываются его действия...»¹⁷. Ему важна эффективность тайного механизма, а не устройство его шестерёнок. Для оккультиста власть над тайными силами природы сопряжена в большей мере со знанием шестерёнок, оккультизм ближе к мифу, магия — к ритуалу. Как миф — изъяснение ритуала¹⁸, так и оккультизм, как теоретическое построение, включающее элементы философии, служит рационализации магии. «Оккультизм представляет целую стройную философскую систему, имеющую целью синтезировать знания, чтобы установить законы, управляющие всеми явлениями видимого и, главным образом, невидимого мира»¹⁹.

Выделение науки как самостоятельной сферы рационального знания из пранаучного субстрата в XVI — XVII вв. потребовало адекватных усилий от магии, чтобы соответствовать рациональному запросу общества. В этом смысле оккультизм — порождение эпохи рационализма. Зарождение новоевропейской науки поставило перед магией новую апологетическую задачу, задачу собственной легитимации, которую должен решать ок-

¹⁶ Мень А. Магия, оккультизм, христианство. 1996. См. в библиографии: [49].

¹⁷ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 21.

¹⁸ Сапронов П.А. Культурология. Курс лекций по теории и истории культуры. СПб., 1998. С. 104.

¹⁹ Пиоб П. Оккультизм и магия. М., 1993. С. 3.

культулизм. Он решает её, спекулируя научным лексиконом и достижениями, являясь как бы кривым зеркалом науки.

Само слово «оккультизм» относительно недавнего происхождения. Ввод его в употребление в XVI в. приписывают Агриппе Неттесгеймскому²⁰, автору «Оккультной философии». Труд Агриппы, помимо описательного арсенала магических приёмов, содержит чисто теоретические философские пассажи, направленные на рационализацию магической практики. Современник Агриппы Парацельс отождествляет магию с философией. Для него магия не просто искусство, а «самая тайная и оккультная **наука** о всем сверхъестественном в мире», тайны которой он собирает поведать и которой должны овладеть в том числе и богословы. Необходимая рационализация магической практики видится Парацельсу на пути синкретического слияния с христианством: «А потому надо, чтобы основание этих и всех иных чародейств покоилось на Священных Писаниях, на учении и вере Христа»²¹.

В лице Франца Антона Месмера оккультизм предпринял первую успешную попытку быть принятым научным сообществом. В 1775 г. Баварская Академия наук торжественно избирает его своим членом. Этот успех во многом был связан с тем, что, несмотря на оккультные объяснения самого Месмера (он, например, считал «животный магнетизм» флюидическим излиянием звёзд²²), в его опытах действительно содержалось научное зерно. Суггестия и гипноз стали на сегодня привычным элементом психотерапии. Другое дело, что ни Месмер, ни наука того времени не смогли дать этому явлению подобающую оценку. В 1784 г. Парижская Академия отвергла оккультные доводы Месмера, обосновав это тем, что заявленную им материю нельзя экспериментально потрогать, увидеть или измерить: «ничто не доказывает существования магнетически-жизненного флюида». По мнению С. Цвейга, «все оккультные науки, все телепатические, телекинетические опыты, ясновидящие,

²⁰ Генрих Корнелий, он же Агриппа Неттесгеймский (1486–1536) – немецкий врач, философ и чернокнижник. Получил медицинское и богословское образование. В области философии развивал идеи христианского неоплатонизма. Главное произведение – «De occulta philosophia» («Об оккультной философии»).

²¹ Парацельс. Магический Архидокс. М., 1997. С. 75.

²² «Я утверждаю, что космические тела оказывают существенное влияние на живые организмы, преимущественно на их нервную систему, что достигается посредством тонкого всепроникающего флюида», – из «Доклада об открытии животного магнетизма» Ф.А. Месмера. http://lebendige-ethik.net/3-Mesmer_Abhandlung_1781.html (дата последнего обращения 05.04.2010).

вещающие во сне — все в конечном счете ведут свое начало от «магнетической» лаборатории Месмера»²³.

Особое развитие оккультизм получает в XIX веке. Это связано с распространением позитивизма, идеологизацией науки и даже превращением её в своеобразную квази-религию²⁴, санкцией которой теперь должны заручаться другие области знания. Заботясь о своей респектабельности в глазах позитивистски настроенного общества, оккультизм развивает псевдонаучную доктрину, постоянно мимикрируя под науку. Дальнейшее развитие идейной базы оккультизма связано с именами Элифаса Леви (Альфонс Луи Констан, 1810–1875), Папюса (Жерар Анкосс, 1865–1916), Е. П. Блаватской (1831–1891). Оккультизм инкорпорирует магию, объявляя её своим практическим подразделом. Например, П. Пиоб в книге «Древняя высшая магия» определяет магию как «изучение астральных сил и управление ими»²⁵, рассматривая её как один из разделов оккультизма. К подобной же классификации прибегает Барле, который включает магию в раздел практического применения оккультизма, отождествляя его с магическим искусством²⁶. «Одним из направлений оккультизма является магия. Иногда эти понятия отождествляют, но более правильно оккультизм определять как явление более широкое, чем магия»²⁷.

В своём историческом развитии оккультное учение обнаруживает антропоцентрическую эволюционную тенденцию. Наблюдается постепенная приватизация человеком тайных сил. В архаической форме магии маг обладает ключом к тайным силам, повелевает ими, но преимущественно не ощущает себя их источником. «Размышляя о своем состоянии, он приходит к выводу, что его магические силы ему самому чужды, но он имеет к ним доступ и является их хранителем»²⁸. Маг или колдун может развивать силу воли, овладевать индивидуальными магическими техниками, но его мир всегда наполнен духами, с

²³ Цвейг С. Врачевание и психика. М., 1992. С. 105.

²⁴ Основоположник позитивизма Огюст Конт представлял науку как новый культ, который должен вытеснить его старые религиозные формы. Он мечтал заменить веру в Бога верой в науку, религиозные догматы — научными законами, научные институты выдеслись ему новыми храмами.

²⁵ Пиоб П. Оккультизм и магия. М., 1993. С. 3.

²⁶ Барле. Оккультизм. Ленинград, 1991. С. 77.

²⁷ Куликов И. Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера: Справочник. Оккультизм. М, 1999. Т. 2. Часть 1. С. 9.

²⁸ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 176.

которыми он сражается или которых подчиняет. «Тебя встречают неведомые силы: сегодня дух родника, завтра — гуахо»²⁹.

Однако оккультизм Агриппы уже содержит, как характерное наследие Ренессанса, сильную гуманистическую направленность: «**Дух людей имеет некую определенную способность** изменять, привлекать, препятствовать и связывать вещи и людей по желанию, и все вещи ему подчиняются, когда дух увлечен какой-нибудь страстью или добродетелью»³⁰. «И, таким образом, **человек может** естественно и без какого-либо суеверия, **без помощи какого-либо духа**, общаться мыслью с другим человеком, сколько-нибудь удаленным»³¹. Внешняя сила становится имманентной человеку, и человек начинает ощущать себя ее источником. Но у Агриппы всё ещё фигурируют духи звезд, боги, демоны — те невидимые посредники, которыми манипулирует маг. То же самое можно сказать о Парацельсе. Вместе с «сильфами», «гномами» и прочими злыми и добрыми духами в его рассуждениях появляется принцип веры, который не просто необходимо сопровождает магические процедуры, а может стать альтернативной основой магии: «Ибо магия не нуждается ни в ритуалах, ни в освящениях, ни в заклинаниях, ни в благословениях, ни в проклятиях, — но **лишь в вере единой**, о которой говорит Христос, утверждая, что ею мы можем поднять горы и ввергнуть их в море, и принудить, и отпустить, и приневолить всех духов. И она — **истинное основание и орудие магии**»³².

У Элифаса Леви духи по-прежнему активны, но вместе с тем развивается понятие «астрала» — имманентной самому человеку силы и среды, пронизывающей мироздание. Магические манипуляции практикующего оккультиста всё меньше нуждаются в посредничестве духов, оккультная теория всё больше становится антропоцентричной. В общей эволюции оккультизма инородные человеку духи постепенно вытесняются из оккультной онтологии, трансформируются в порождения самого человека, его мыслей, воли и эмоций. Появляются «экстериоры» — души, временно покинувшие физическое тело, «элементеры» — человеческие души, навсегда поселившиеся в астральном мире, и т. д. Духовный мир в мистике Сведенборга вовсе населён одними бывшими людьми, которыми оказываются

²⁹ Кастанеда К. Дверь в иные миры. СПб., 1991. С. 279.

³⁰ Агриппа Ноттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 68.

³¹ Там же. Гл. 6.

³² Парацельс. Магический Архидокс. М., 1997. С. 138.

ся в том числе и ангелы. Мистицизм приобретает гуманистическую окраску.

Своё завершение антропоцентрическая концепция получает в теософии. Любопытно, что Е. Блаватская, поначалу увлекавшаяся спиритизмом, позже скептически переоценивает свое увлечение, иронизируя в адрес спиритов. Отныне все действия совершаются самим человеком, силой его мысли, облеченной в энергию «ауры», матрешку «астральных тел», силу «мыслеформы». Духи по-прежнему занимают определенную нишу в ее доктрине, но превращаются из кастанедовских «гуахо» мелкого пошиба в мудрых гималайских махатм, покровителей человечества и наставников теософов. В чем причина такой исторической эволюции магической концепции? Почему духи как невидимые агенты мага практически исчезают из онтологии, уступая место тайным способностям самого человека?

Оккультизм настойчиво претендует на научный статус. Репутация колдуна — повелителя духов никак не укладывается в научное представление, но под маркой «энергетики» и «вибрации» те же оккультные идеи имеют шанс на успех. Чтобы уложиться в научный регламент, необходимо тайные природные силы приписать самому человеку, назвав их еще не познанными наукой человеческими способностями. Е.П. Блаватская пишет: «Мы не верим ни в магию, которая превосходит масштабы и возможности человеческого разума, ни в чуда божественные или дьявольские, если они предполагают нарушение законов природы, данных от вечности». Но это не значит, что магия не существует — просто она закон природы, который куда не познан наукой»³³.

Поздний оккультизм XIX в. окончательно переосмысливает само понятие магии: «Настоящая **основа Практической магии есть... человеческое существо. ... магия есть сознательное действие воли на жизненную силу**», причем сама эта сила имманентна человеку и является «**своей собственной жизненной силой**, которая на языке современной медицины называется силой, производящей явления растительной и органической жизни человеческого существования»³⁴.

Подводя итог, можно сказать, что оккультизм и магия отличаются методологически, как теория и практика, и соотносятся структурно как часть и целое. Вместе с тем, магия и оккультизм выступают как отдельные ракурсы единого культурного

³³ Фесенкова Л.В. Дискурсы эзотерики. М., 2001. С. 174.

³⁴ Папюс. Черная и белая магия. СПб., 1992. Кн. 1. С. 7–8.

феномена и в некотором приближении могут рассматриваться как синонимы.

2. МАГИЯ И РЕЛИГИЯ

Дж. Фрэзер находит различие магии и религии в характере обращения к высшей силе. Он дает следующее определение религии в контраверзе магии: «Так вот, под религией я понимаю умилоствление и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни»³⁵. «Магия часто имеет дело с духами, то есть с личными агентами, что роднит ее с религией. Но магия обращается с ними точно так же, как она обращается с неодушевленными силами, то есть, вместо того чтобы, подобно религии, умилоствлять и умиротворять их, она их принуждает и заставляет»³⁶.

На это характерное отличие магии и религии указывает так же другой крупнейший исследователь Б.К. Малиновский. В своей работе «Магия. Наука. Религия» он выражает согласие с определением Фрэзера³⁷. М. Мосс видит отличие магии в социокультурных факторах: её маргинальном характере, ритуальных действиях, совершаемых в уединенных местах, одиночестве колдуна, и прочих признаках, препятствующих широкой социализации магии. Мосс считает недостаточным критерий Фрэзера о принципиально подчиняющем характере отношения магии к высшим силам. Он приводит примеры просительного обращения колдуна к духу, и повелительного отношения жреца к божеству: «... религиозный обряд подчас тоже носит принуждающий характер, и в большинстве древних религиозий божество никоим образом не было способно уклониться от ритуала, выполненного без нарушения установленной процедуры. Кроме того... дух, божество или дьявол не всегда неизбежно подчиняются указаниям мага, который в таком случае вынужден их умолять»³⁸. Схожие возражения приводит в своей книге «Религии мира: опыт запредельного» Е. Торчинов: «существовали религии (ведийская религия индоариев), целью жертвоприношений и ритуалов которых было не умило-

³⁵ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 63.

³⁶ Там же. С. 64.

³⁷ Малиновский Б.К. Магия. Наука. Религия. М., 1998. С. 21.

³⁸ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 116.

ствление богов, а именно подчинение их воле лица, от имени которого совершался ритуал»³⁹.

Примеры подобных инверсий можно встретить и у самого Фрезера. «Например, в Древнем Египте колдуны считали, что они могут принуждать даже высших богов выполнять их приказания, и в случае неповиновения грозили им гибелью»⁴⁰. «Французские крестьяне были убеждены ..., что с помощью особых обрядов священники могут отслужить Святому духу обедню, которая оказывает на волю бога столь чудесное воздействие, что никогда не встречает противодействия с его стороны: бог вынужден пожаловать все, что от него требуют»⁴¹.

Этой противоречивостью эмпирического материала, где смешаны формы магии и религии, М. Мосс мотивирует отказ от «чистой» теоретической модели магии, от её дедуктивного определения. Однако проблема внешнего размытия границы магии и религии может иметь другое решение, без отказа от теоретической «чистоты» понятия магии. Критерий подчинения по Фрэзеру, как видовая граница магии и религии, остаётся неизменным, но сам субъект ритуала склонен прибегать к обеим формам обращения к высшей силе. То есть магия и религия не разведены окончательно в его собственном сознании. Труды многих оккультистов проникнуты этой нерасчленённостью взаимоисключающих интенций сознания, свидетельствуя о недостатке рефлексии: «... человек совершал религиозные и магические обряды, произносил молитвы и заклинания на едином дыхании, при этом он не обращал внимания на теоретическую непоследовательность своего поведения, если всеми правдами и неправдами умудрялся достичь желаемого»⁴².

Например, Агриппа Неттесгеймский не различает «Молитвы и заклинания Бога, ангелов и духов», не отдавая себе отчёта в повелительном обращении к высшей силе, поскольку «подходящими заклинаниями» в его понимании смиряют и подчиняют духов⁴³. Парацельс мог заявить, что «все заклинания противны Господу и противоречат слову Его», при этом связывать успехи черного мага-нигроманта с тем, что до поры до време-

³⁹ Торчинов Е. Религии мира: опыт запредельного. СПб., 1997. С. 48.

⁴⁰ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 64–65.

⁴¹ Там же. С. 66.

⁴² Там же. С. 65.

⁴³ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. Кн. 4. См. в библиографии: [3].

ни «позволяет ему это Господь Бог», и тут же воспевать магическую силу пентаклей нигромантов, призывать к умеренному использованию белой магии и тех же заклинаний. «Значит, необходимо, чтобы богословы кое-что почерпнули из сего Искусства, и стали сведущи в магии...»⁴⁴.

В качестве аргумента невозможности чёткого принципиального разделения магии и религии М. Мосс приводит примеры несомненного сходства некоторых религиозных практик с принципом симпатической магии: «подобное привлекает подобное». «Когда в иерусалимском храме в праздник Суккот первосвященник льет воду на алтарь, держа руки высоко поднятыми, он, без сомнения, совершает симпатический обряд, предназначенный для того, чтобы вызвать дождь»⁴⁵. Религиозный это обряд или магический? Для М. Мосса это по существу магическое действие, поскольку «обряд ... действует сам по себе», «чтобы вызвать дождь». Одновременно автор называет обряд религиозным по культурологическим признакам: статусу участников ритуала, месту его проведения, намерению присутствующих при культовом действии.

С точки зрения «чистой» теоретической магии намерение присутствующих как раз и определяет религиозный характер обряда. Намерение раввина и прочих участников выражает просьбу к Богу и надежду на её удовлетворение. По Фрэзеру, это несомненно религиозное настроение, а значит симпатическая форма обряда ещё не доказывает магического характера практики. Она говорит об архаике, о возможном происхождении из магии, но обряд осознаётся участниками религиозно, как прошение. Этот религиозный настрой сознания участников можно рассматривать как критерий религиозного характера обряда. Критерий переносится в субъективную сферу, сферу сознания. Это означает, что кто-либо из участников обряда может воспринимать его магически, как причину, порождающую неизбежное следствие, тогда для него действительно обряд будет магическим. Однако определяющим фактором характера обряда будет в данном случае не субъективный взгляд индивидуального участника, а «соборное» церковное сознание.

Другой пример формального сходства религиозной практики и симпатической магии можно обнаружить в описании Г.К. Агриппы Неттесгеймского. Агриппа наделяет взывания (инвокации) и поэмы магической силой, способной привлечь звезду

⁴⁴ Парацельс. Магический Архидокс. М., 1997. С. 136.

⁴⁵ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 115.

или божество. Для этого «поэма» должна строиться по симпатическому принципу: «Необходимо восхвалять, возвышать те вещи, которые эта звезда дает, осуждая то, чему она препятствует, моля ее о том, что мы хотим иметь, порицая и ненавидя то, что мы хотим разрушить и чему хотим помешать»⁴⁶. Например, инвокация Церере должна звучать примерно так: «Я призываю вас ... и вас молю постоянно вашей рукой плодородной, вашими обрядами, радующими жатвы, каналами тайных водохранилищ, колесницами с драконами, рудными жилами земли Сицилии, колесницей Похищенной и землей Замкнувшейся, и спуском блестящей свадебной процессии Прозерпины, и следами ее святящихся изображений, и всем остальным, что заключено в тишине Элевсинского храма афинян»⁴⁷. Утомительное перечисление атрибутов, аксессуаров, фрагментов мифа богини и всего того, что близко по смыслу, усиливает заклинание, притягивает симпатически схожий результат.

Однако в подобном магическом ключе можно прочесть и многие молитвы христианского требника. Например, молитва благословения новобрачных в православном чине венчания перечисляет параллельные эпизоды и основные смысловые аналогии брака сквозь всё библейское повествование, начиная с сотворения Евы: «Благослови их, Господи Боже наш, как благословил Авраама и Сарру..., Исаака и Ревекку ..., Иосифа и Асенефу ... Сохрани их, ... как сохранил Ноя в ковчеге, ... как сохранил Иону во чреве кита... Возвыси их как кедры ливанские, как лозу благородную (ветвистую), и т.д.»⁴⁸. Если Агриппа прочитывал воззвания магически, приписывая силу самому ритуалу, то ничто не мешает так же поступить и в подобном случае. Тем не менее, участники таинства венчания понимают просительный характер этих молитв. Исполнение благословений в понимании церковного сознания будет зависеть от воли Божьей и от собственных усилий новобрачных для сохранения семьи, а не от силы и точности ритуала.

Таким образом, одни и те же действия и обряды могут трактоваться или религиозно, или магически. Даже жертвоприношение, традиционно относимое к религиозным формам культа, может быть магическим актом, если жертва принесится с убеждением неизбежности результата. Водораздел магии и религии проходит в сознании самого субъекта. Какие бы симпа-

⁴⁶ Агриппа Ноттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 71.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Требник. М., 2006. С. 106–109.

тические или магические формы не принимало обращение к высшей силе, если оно осознаётся как просьба, оставляя за высшим существом свободу её исполнения или неисполнения, это обращение характеризуется как религиозная молитва. Если же обращение к высшей силе исключает возможность отрицательного ответа: «Проклятия и благословения **всегда** производят свое действие»⁴⁹, такое обращение – магическое приношение, в какие бы религиозные формы оно ни рядилось.

Магическая подчиняющая форма обращения и религиозная форма как просьба представляют собой равноправные «априорные» интенции сознания. В контексте библейской истории, например, обожение через послушание Адама Богу и соблазнительный путь самообожения «будете как боги» исконно являлись равно возможными перспективами развития человека. Эти перспективы, или изначальные установки сознания, не обусловлены ничем, даже характером теологических построений. Возьмём, к примеру, герметизм. Диалог «Асклепий» выдержан в духе платонической аскетики, презирающей земное. «Ибо блага земные, которыми тело желает овладеть, следует считать чуждыми божественному, ... **нам следует презирать предмет желаний**, и то, что делает нас доступными этому желанию»⁵⁰. С «высоким герметизмом» соседствует резко контрастирующее магическое обращение «низкого герметизма»: «войди в мой ум (Нус) и в мои мысли (Френес) на все время моей жизни и **исполни все пожелания души моей**»⁵¹. Одно и то же смысловое поле герметического учения содержит диаметрально противоположные подходы к Боже-ству.

Неоплатонизм и гностицизм обнаруживают некоторое сходство и точки соприкосновения. Однако Плотин ругает гностиков за магическую практику, считая, что высшим силам подобает исключительно служение. «Есть и другие примеры того, как грубо они покушаются на неприкосновенность Всевышнего. Из начертанных ими священных формул, которые являются обращениями не просто к Душе, но к Высочайшим Сущностям – ясно, что они просто очарованы иллюзией, будто эти Силы откликнутся на зов и ими можно будет управлять посредством слова, ... чему приписывается магическая власть над Всевышним»⁵². Дейст-

⁴⁹ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 155.

⁵⁰ Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев-Москва. 2001. С. 102.

⁵¹ Там же. С. 237.

⁵² Плотин. Эннеады. / Пер. Г.В. Малеванского. II. 9. 14.

вительно, в гностицизме «магия была гнозисом народа. Ей предавались, чтобы познать, что представляет мир в своем внутреннем существе, чтобы посредством тех или иных мистерий, заклинаний овладеть таинственной силою»⁵³. Но и в самом гностицизме «верхний и низовой» слои отличались своей направленностью. «Если теолог-гностик стремился к сверхъестественному знанию, то маг — к сверхъестественной силе, которой овладевала благодаря сверхъестественному знанию»⁵⁴.

3. МАГИЧЕСКИЙ АГЕНТ. СИЛА И ЗАКОН

Сила

«Эфир» в рассуждениях Дж. Фрэзера неслучайно появляется в самый момент постулирования симпатической магии, что указывает на его фундаментальное значение: «... допускается, что благодаря тайной симпатии вещи воздействуют друг на друга на расстоянии и импульс передаётся от одной к другой посредством чего-то похожего на невидимый эфир. Эфир этот не столь уж отличается от эфира, существование которого современная наука постулирует с подобной же целью, а именно для объяснения того, как вещи могут взаимодействовать друг с другом в кажущемся пустым пространстве»⁵⁵. Эфир — лишь одно из возможных названий той силы и одновременно среды, которая объединяет субъект и объект магического воздействия. «Магический агент»⁵⁶, название, позаимствованное у представителя «позднего» оккультизма XIX в. Элифаса Леви, в наиболее общей форме определяет то, что оккультизм стремится выразить длинным рядом синонимичных названий: «астральный свет», «светоносный теплород», «электромагнитный эфир», «универсальный флюид», «пластичный посредник», натурфилософский «воздух» или абстрактная «энергия», почти аристотелевская «первичная материя», «душа ми-

⁵³ Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. Киев, 1917, репринт: Брюссель,

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 22.

⁵⁶ «Великий магический агент, названный мною астральным светом, другими называвшийся душой земли, а древними химиками Азотом и Магнезией — эта оккультная сила ключ ко всякой власти, секрет всех сил ... Суметь завладеть этим агентом — значит стать хранителем силы самого Бога; именно в этом и состоит вся реальная, действительная магия, вся истинная тайная сила», — пишет Элифас Леви (Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 181).

ра» на неоплатонический вкус или современное «четвёртое измерение». Все эти названия отражают исконную потребность оккультизма в связующей среде или субстанции, объясняющей магическое взаимодействие.

Оккультные авторы пытаются наполнить магический агент тем смысловым содержанием, которое соответствует уровню научного развития современной им эпохи.

Пионер оккультизма Агриппа Неттесгеймский писал о «воздухе»: «Мне остается сказать о воздухе: — жизненный дух, который проникает во все существа, делая их живучими и живыми, связывая, приводя в движение и наполняя все». «Воздух» в таком понимании приобрел у него метафизический оттенок натурфилософской первоосновы мира Анаксимена. Но Агриппе важны были не метафизические, а оккультные свойства воздуха: «Вот почему многие философы считали, что воздух есть причина снов и других впечатлений души, благодаря распространению картин или подобий, что исходят от предметов и слов, которые массами проходят в воздухе, пока не достигнут чувств или, в конечном итоге, воображения и души того, кто их воспринимает»⁵⁷. Позже подобными свойствами будут наделять «астрал», изобретение которого приписывают Парацельсу. Ф. А. Месмер, за неимением лучшего, назвал магический агент «животным магнетизмом». Это понятие одряхлело к началу XX в., уступив место «четвёртому измерению», с которым сегодня конкурирует «физический вакуум» и «торсионные поля». Не вызывает сомнений, что в основе этих понятий лежат научные гипотезы, как в своё время «эфир» или «теплород». Магическим агентом они становятся в спекуляциях и мифологизациях оккультистов, которые пытаются включить их в магический контекст.

Шаблонная схема магии, согласно исследователю М. Моссу, зиждется на понятии всепроникающей, разлитой в природе силы, которой он дал видовое обозначение «мана», используя её локальное меланезийское название. Мана — безличная, всепроникающая сила, выступающая одновременно как сила самого мага, сила обряда и сила магической вещи. «Это комплексное понятие включает в себя, прежде всего, идею силы или, как говорят, «магический потенциал». Это идея силы, где силы мага, обряда и духа являются лишь различными ее выражениями». В своей работе «Набросок общей теории магии» М. Мосс говорит, что мана «объединяет множество идей, которые мы

⁵⁷ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 6.

обозначаем такими выражениями, как колдовская сила, магическое свойство вещи, магическая вещь и сверхъестественное существо, иметь магическую силу, быть заколдованным, действовать с помощью магии»⁵⁸.

Метафизическое понятие «брахман» в индуизме М. Мосс считает историческим вырождением идеи маны, утерявшей изначальный потенциал силы. М. Мосс обнаруживает так же концептуальную аналогию маны с понятием четвертого измерения: «Чтобы лучше объяснить, каким образом мир магии накладывается на остальной мир, не отделяясь от него, можно было бы сказать, что в нём все происходит так, как если бы он был построен в **четвертом пространственном измерении**.... Это представление помогает понять что – происходит в магии. Оно дает ... обоснование власти мага, необходимости ритуальных действий, **созидательной силы слов, симпатическим связям** и передаче свойств и влияния»⁵⁹.

Если религиовед и социолог М. Мосс использует понятие четвертого измерения в качестве метафоры, то ученик Гурджиева П.Д. Успенский рассматривает четвертое измерение как реальный канал воздействия мысли на материю. «Психическое (если рассматривать его как противоположность физическому, или трёхмерному) очень похоже на то, что должно существовать в четвёртом измерении, и мы вправе сказать, что мысль движется в четвёртом измерении»⁶⁰.

А. Клизовский, последователь учения Рерихов, прямо отождествляет четвёртое измерение с «Тонким Миром» или «астралом», живописуя свойство человеческой мысли непосредственно творить реальность этого мира. «Главное отличие ... четырёхмерного Тонкого Мира состоит в том, что ... Тонкий Мир живет вне времени и пространства». «Материя астрального плана настолько эластична, что человек в Тонком Мире своею мыслью создаёт все, что ему угодно, причем он сам становится формой своей мысли, он принимает такой облик, который выражает сущность его желаний и устремлений»⁶¹.

Магический агент тождественен одновременно силе и среде магического воздействия. «Понятия силы и среды неразделимы, они полностью совпадают и выражаются одними и теми

⁵⁸ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 195.

⁵⁹ Там же. С. 204.

⁶⁰ Успенский П.Д. Новая модель вселенной. СПб., 1993. С. 110.

⁶¹ Клизовский А. Основы Миропонимания Новой Эпохи. Рига. 1991. Т.2. С. 243, 245.

же средствами», – утверждает М. Мосс. Имманентная самому человеку, эта среда позволяет передавать импульсы его воли, чувства, мысли и желания на расстоянии и этим обеспечивать воздействие на удалённый объект. Каждому из проявлений человеческой природы оккультизм присвоил особое название. Отделившаяся от субъекта мысль становится в «астрале» «астроидеёй», эмоция – «лярвой», продукт коллективной воли – «эгрегором»; то есть особыми сущностями, живущими независимо от создателя.

Человеческая мысль обладает наибольшей креативной способностью, поэтому она выступает как преимущественная разновидность магического агента. Некоторые определения магии устанавливают даже в качестве критерия способность мысли непосредственно изменять реальность на расстоянии. Если соткать всеединую среду из субстанции, единосущной мысли, будет как раз то, что необходимо для магической манипуляции, будет получено удобное «продолжение руки», эмпирически весьма короткой. «... Хочу я привлечь ваше внимание... к Мысли как к реально существующей тонкой материи... мир, который мы видим вокруг, соткан из наших мыслей и чувств, из тонкой материи нашего ума», – пишет «позитивный мыслитель» В. Жикаренцев⁶².

Для объяснения влияния мысли на материю желательно сблизить эти понятия, добиться их однородности. Следует провозгласить либо: 1) мысль материальной, либо 2) материю иллюзорной, мысленной. В оккультизме можно встретить оба варианта решения. Мысль трудно представить в грубой вещественной форме, поэтому оккультизм предлагает учение о мысли как «тонкой материи», единосущной всем остальным видам вещества. Другое оккультное направление, получившее восточный импульс развития, нашло отражение в понятии «ментализм». Материя представляется иллюзорной, являющей собой мысли Единого Разума.

Вещественность мысли. Оккультное представление о физическом, астральном и духовном мирах как разных состояниях одного и того же вещества снимает оппозицию мышления и бытия, естественного и сверхъестественного. Мысль в оккультизме представляется вполне материальной, как излучение. «Мышление сопровождается выделением особенной лучистой энергии. Психические свойства этой энергии заключаются в том,

⁶² Жикаренцев В. Жизнелюбие. Практическая система возвращения к жизни. СПб., 2000. С. 5.

что, попадая в мозг другого лица, она вызывает в нем такие же представления, которым обязана своим возникновением в мозгу первого лица. Физические свойства этой энергии заключаются в том, что она скопится в теле и на поверхности его; проходит через воздух и переходит на предметы, сохраняется на них и может быть перенесена таким образом куда угодно»⁶³. В приведенном высказывании содержатся основные положения оккультного механизма: материальность мысли, её способность воздействовать на мышление другого человека и непосредственно влиять на физические тела.

Теософ А. Безант также склонна считать мысль материальной. Она упоминает о «молекулах ментальной материи», «астральном веществе», прибегает к причудливым физиологическим спекуляциям: «Вибрации в эфире шишковидной железы вызывают в окружающем эфире волны, подобные световым волнам, только гораздо меньшего размера и более быстрого темпа»⁶⁴. Таким образом, А. Безант можно поставить в ряд «вульгарных материалистов» наряду с Л. Бюхнером и Я. Молешоттом, утверждавших материальность сознания: «мозг порождает мысль подобно тому, как печень выделяет желчь»⁶⁵.

Философский вопрос об отношении мышления и бытия оккультизм решает в вульгарной форме непосредственного воздействия вещественной мысли на единоприродную ей реальность. Следует особо подчеркнуть, что речь идет именно о непосредственном воздействии мысли на вещественную реальность. Творческое мышление как стадия подготовки к деятельности, не относится к оккультной сфере.

Иллюзорность материи. Другая оккультная концепция, обеспечивающая однородность мысленной среды, получила название «ментализм». «Ментализм — наука о влиянии мысли. Это соединение трех самых могущественных сил. Первая — мысль, вторая — Эфирная Энергия, а третья — Воля», — пишет популяризатор ментализма начала XX в. А.В. Сегно⁶⁶. Развернутая концепция ментализма дана в анонимной книге «Кибалион»⁶⁷, претендующей на верное изложение герметических

⁶³ Пиоб П. Оккультизм и магия. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993. С. 4.

⁶⁴ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 63, 145, 43.

⁶⁵ Рузавин Г.И. Концепции современного естествознания. М. 2008. С. 202.

⁶⁶ Сегно А.В. Ментализм — путь к счастью и успеху. М., 1912. С. 11.

⁶⁷ Впервые книга «Кибалион» издана в 1908 г. в Чикаго. Авторство книги предположительно принадлежит Уильяму У. Аткинсону, владельцу издательства, опубликовавшего «Кибалион», видному деятелю Нового Мышления.

принципов. Ментализм назван здесь «великим Герметическим принципом». Этот принцип гласит: «Все есть Мысль... Вселенная представляет собой мысленный образ Все, что является Вещественной реальностью, под которой подразумеваются все внешние проявления, известны нам под определениями материальной Вселенной, явлений жизни, материи, энергии, — короче говоря, все, что воспринимается нашими органами чувств, есть Дух, который сам по себе непознаваем и неопределим, но который можно понимать как всемирный, бесконечный, живой Разум»⁶⁸. «Кибалион» не совсем корректно передаёт герметические идеи, и скорее пытается выдать за исконный герметизм рецепцию восточного монизма. В целом, доктрина «Кибалиона» гораздо ближе метафизическому учению Нового Мышления, чем исконному герметизму. В оригинальном изложении герметизма пантеистическая схема не упрощается до радикального ментального монизма. Теология «Поймандра», близкая к неоплатонизму, передаёт иерархичность эманаций Божества. «Ум, о Тат, принадлежит к самой сущности Бога ... он исходит из этого источника, как свет из Солнца. В человеке этот ум есть Бог», «Самое тонкое, что есть в материи, это воздух, в воздухе — душа, в душе — ум, в уме — Бог»⁶⁹.

«Душа мира», которую можно встретить в «Тимее» Платона и «Эннеадах» Плотина, также представляется удобным объектом для рассмотрения в качестве магического агента. Окультист Элифас Леви в своём «Учении и ритуале высшей магии» отождествляет астрал с душой мира: «Астральный свет, или душа мира, бывший сначала инструментом всемогущества Адама...». «Душу мира» можно встретить и у некоторых христианских авторов. Например, преподобный Максим Исповедник пишет: «Мир умопостигаемый находится в чувственном, как душа в теле, а мир чувственный соединён с умопостигаемым, как тело соединено с душой. Оба мира составляют единый мир, как из души и тела составляется один человек»⁷⁰. Святитель Феофан Затворник выступает продолжателем святоотеческой неоплатонической традиции: «Субстрат всех сил — душа мира. Бог, создав сию душу невещественную, вложил в нее идеи всех тварей, и она инстинктивно, как говорится, выделяет их, по мановению и возбуждению

⁶⁸ Кибалион. М., 2001. С. 30.

⁶⁹ Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев-Москва. 2001. С. 62, 37.

⁷⁰ Флоровский Г.В. Восточные отцы V–VIII веков. М. 1992. С. 207.

Божию»⁷¹. Согласно этому взгляду философского реализма, «душа мира» включает «логосы» всех вещей и обеспечивает метафизическое единство дробного феноменального мира. Если бы логосы вещей менялись по повелению человеческой мысли, мы получили бы магическую схему в чистом виде, но идеалистические рассуждения христианских авторов нигде не переходят грани «практического» или магического идеализма. Логосы вещей остаются инструментом в Божьих, а не человеческих руках.

«... Я заводил с Вами речь о некоей тонкой-претонкой стихии, которая тоньше света. Зовут ее **эфир**. И пусть: не в имени дело, а в признании, что она есть. **Я признаю, что такая тончайшая стихия есть, все проникает и всюду проходит**, служа последнею гранью вещественного бытия. Полагаю при сем, что в этой стихии витают все блаженные духи — ангелы и святые Божии, — сами будучи облечены в некую одежду из этой же стихии. Из этой же стихии и оболочка души нашей ... та всемирная тончайшая стихия, из которой эти оболочки и в которой витают все духи, есть посредница и для взаимного общения наших душ и духов тех... Обитают они в определенном месте, но, **когда им повелевается или позволяется**, тотчас переносятся куда нужно по той стихии и никаких преград ... не встречают ... И когда очи свои обращают на землю, то есть на нас грешных, то ясно видят и нас ... увидят душу ... как она есть и что в ней есть, — ибо какова она и что в ней, отражается в ее оболочке. Если в ней святые мысли и чувства, оболочка ее светла, и при каждом святом чувстве светла особым образом. А если мысли и чувства ее не совсем чисты, то и оболочка ее не светла и от каждого нечистого чувства своим образом помрачена, являясь то как туман, то как мрак ночи»⁷².

Описание Феофаном «тончайшей стихии» — «эфира» с её способностью отражать внутреннее духовное состояние человека, очень близко оккультизму. Можно даже сказать, что вместе с неоплатонической спекуляцией в это рассуждение привнесён оккультный элемент «подсматривания». Святитель Феофан допускает не только взаимовлияние эфирной оболочки души на собственное тело, но даже рассматривает стихию эфи-

⁷¹ Киприан Керн, архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 301.

⁷² Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? М., 2001. С. 58–61.

ра как посредницу общения человеческих душ и бесплотных духов. Он не уточняет способ этого общения, однако взгляд Феофана Затворника близок оккультному представлению о влиянии человеческой мысли на расстоянии.

Тем не менее, у Феофана содержится существенная деталь, которая удерживает рассуждения автора в поле религиозного, а не магического мировоззрения. Он пишет о том, что души могут быть активны во всеединой среде только тогда, «когда им повелевается или позволяется». Высшая сила — Бог христианства не отождествляется с эфиром. Влияние мысли в «тончайшем» эфире гипотетически допустимо, но лишь с поущения, с соизволения Бога. Воля личного Бога теизма становится непреодолимым препятствием для магии. Механизм мысленного влияния обесценивается, поскольку не может являться орудием всемогущества мага. По определению маг не спрашивает санкции сакральных сил, он подчиняет их. И наоборот, подчинение сакральным силам — критерий религии по Дж. Фрэзеру, поэтому схема Феофана Затворника в этом главном пункте не может вписаться в магический контекст.

Признание эфирной субстанции или души мира усложняет иерархическую конструкцию мироздания, но этот оккультный элемент не меняет принципиально религиозного характера схемы, если за этой субстанцией стоит личностный Бог религии. Это означает, что понятие оккультизма и магии всё же не тождественны. Схема становится магической в том случае, если эфирная душа мира отождествляется с обезличенным Богом (пантеизм), подчинённым закону; или же с законом, исключаяющим возможность промысла личного Бога (деизм).

Закон

В своём исследовании магии «Золотая ветвь» Дж. Фрэзер настаивает на безличном характере высшей силы, которой манипулирует маг, что обеспечивает саму возможность подобной манипуляции. «Различие между этими двумя соперничающими мировоззрениями (*т.е. магией и религией*) зависит от ответа на следующий принципиально важный вопрос: носят ли управляющие миром силы **сознательный и личный или бессознательный и безличный характер?**»⁷³. Личностный в своём пределе характер сакрального делает возможной религию, но

⁷³ Дж. Фрэзер. Цит. по: Религиоведение: хрестоматия. Минск, 2000. С. 118.

исключает магию. Возможность магии обеспечивает представление о безличной, упорядоченной, «узаконенной» (или, скорее, «законосообразной») высшей силе.

В представлении мага эта сила выглядит сродни механической силе, вроде силы тяжести. «Впрочем, понятие магической силы с этой точки зрения целиком сравнимо со знакомым нам понятием силы в механике», — пишет М. Мосс. «Как мы называем силой способность приводить в движение, так и магическая сила является причиной результатов магических действий: болезни или смерти, счастья или здоровья и т. д.». Природные силы, подобно силе тяготения, подчинены своим законам. Поэтому вслед за «силой» в магии естественным образом всплывает понятие «закона», который обуздывает силу, делает управляемой, заставляет работать в интересах мага. «Человеку мало верить в Единую Силу. Он хочет подчинить эту «Ману» себе, овладеть ею», — пишет А. Мень.

Магия испытывает глубинную потребность в законе. «Что же надо сделать, чтобы обрести эту замечательную силу?» — задаётся вопросом Элифас Леви — «Заратустра сказал нам: мы должны понять ... таинственные законы ...»⁷⁴. «Знать движение этого земного солнца настолько, чтобы быть в состоянии пользоваться его токами и управлять ими — значит выполнить великое дело, т.е. стать господином мира»⁷⁵. Агриппа Неттесгеймский выражает ту же мысль: «Благодаря такому единению в вещи вливается некая чудесная сила. Человек благодаря этой силе может все и познает все. Эту силу можно ввести в знаки, формулы и изображения для получения желанных целей»⁷⁶. Овладение законом переносит акцент всемогущества на самого человека. Оккультный гнозис становится инструментом в руках мага, способом овладения силой.

Таким образом, сциентистская установка магического мировоззрения не является только лишь данью позитивистской моде и заботой о квазинаучной респектабельности. Жесткий порядок, алгоритм, принцип, или закон, оказывается органически, исконно присущ магическому сознанию. Прообраз магического «закона» изначально присутствует в первобытном сознании, хотя и не рефлексивируется им: «Дикарь уверен, что стоит ему поступить так-то и так-то и в соответствии с одним из этих законов, неизбежно произойдут такие-то и такие по-

⁷⁴ Элифас Леви. История магии. М., 2008. С. 65.

⁷⁵ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 95–96.

⁷⁶ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 67.

следствия»⁷⁷. В характере самой магии, еще задолго до любой рефлексии и рационализации в виде оккультных теорий, есть ощущение объективного природного закона. «У мага нет сомнения в том, что одни и те же причины всегда будут порождать одни и те же следствия, что свершение нужного обряда, сопровождаемое определенными заклинаниями, неизбежно приведет к желаемому результату...»⁷⁸. Дж. Фрэзер указывает на близость «высокой» магии жесткому научному алгоритму, хотя её «низовой» слой обладает большей аморфностью и неопределённостью. «Предположение об эластичности и изменности природы прямо противоречит принципам магии и науки, которые считают, что природные процессы жестки и неизменны в своем течении, поэтому их невозможно вывести из своего русла ни уговорами и мольбами, ни угрозами и запугиванием»⁷⁹. Дж. Фрэзер строит всю магическую концепцию на примате закона и начинает своё исследование со сходства магии и науки. Он даже рассматривает закон как самодостаточную основу магического построения: «Магия — там, где она встречается в чистом виде, — предполагает, что одно природное событие с необходимостью неизменно следует за другим без вмешательства духовного или личного агента»⁸⁰.

М. Мосс строит концепцию магии на примате разлитой в природе силы — «маны» или «оренды»: «В известном смысле, вся магия — это оренда», — но вслед за силой тут же переходит к понятию закона. «Несмотря на безграничность сил и трансцендентальность этого мира, вещи там все равно подчиняются законам, то есть необходимым по своему характеру отношениям между вещами, отношениям между словами и знаками и предметами, которые они представляют; это общие законы симпатии и законы свойств».

Создаётся впечатление, что оба выдающихся религиоведа подходят с разных сторон к определению амбивалентного понятия магии. Магия — это и безличная сила, действующая по определённому закону, и безличный закон, за которым всегда проглядывает сила. «Этот закон — **творящая сила**, скрывающаяся за каждым явлением», — пишет популярный деятель Нового Мышления Ч. Энел⁸¹. Позже ту же мысль повторил другой

⁷⁷ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 30.

⁷⁸ Там же. С. 61.

⁷⁹ Дж. Фрэзер. Цит. по: Религиоведение: хрестоматия. Минск, 2000. С. 118.

⁸⁰ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 61.

⁸¹ Кондо Ж.Ш., Кондо-Динуччи Н. Анти-Гайна. Минск, 2009. С. 162.

выдающийся лидер Нового Мышления, основатель «Религиозной науки» Э. Холмс: «**Закон действительно существует как великая сила, стоящая за всем**»⁸². Отождествлять закон с силой методологически некорректно, но интуиция этих авторов Нового Мышления очевидна: эти понятия неразделимы.

4. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ БАЗА ОККУЛЬТИЗМА

С точки зрения философии, потребность магии в законе может быть оценена как склонность развитого оккультизма к деистическому или пантеистическому мировоззрению. Деизм отделяет безличного или потенциально личностного Бога завесой закона. Через эту завесу не может проникнуть промысел Бога, Его активное участие в человеческой судьбе, возможность «обратной связи». Имманентная воля Божества устранена, ничто не препятствует магу повелевать природными силами, если они подчинены рациональному закону, а не чужой иррациональной воле. Теперь точно совершённый магический ритуал «непременно исполнится». Безрассудный император зря хвалится, что не чувствует ранения, когда его статую изувечили бунтари, его ещё поразит «фатальное» действие магии, поскольку нет высшей воли, способной воспрепятствовать тайному «закону»⁸³. Без вмешательства высшей воли «проклятия и благословения всегда производят свое действие».

Благодаря магическому гнозису колдун ощущает себя предельной величиной воли в пространстве волящих субъектов. «Благодаря этой науке адепт облечен относительным всемогуществом и может поступать сверхчеловечески»⁸⁴. Никакого представления о «высшей воле» богов или божества, с которой необходимо согласовывать собственную деятельность, у него нет. В противном случае он скорее не маг, а жрец. «Маг не спрашивает высшую силу, не ищет благорасположения переменчивого и своевольного сверхъестественного существа, не унижается перед грозным божеством»⁸⁵. Воле мага может противостоять только воля более сильного колдуна, имеющего больший заряд воли и желания. «... Свершение нужного обряда, сопровождаемое определенными заклинаниями, неизбежно приведет к желаемому результату, если только колдовство не

⁸² Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 235.

⁸³ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 155.

⁸⁴ Там же. С. 48.

⁸⁵ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 61.

будет сведено на нет более сильными чарами другого колдуна»⁸⁶. В таком случае воля мага несовершенна, но вопрос её совершенства также в его власти. «Общее жизненное начало находится во всех предметах и оно подвергается власти человеческой воли, доведенной до совершенства»⁸⁷. Если воля и не абсолютна, она имеет перспективу абсолютизации.

Все прочие возможные субъекты воли: это или просители — заказчики индивидуального магического действия, либо его жертвы. В любом случае их воля находится в подчиненном положении. Если в магическом действии подразумевается участие духов, то их воля также носит подчиненный характер. «Маг живет — или считает, что живет — в мире, населенном духами, над которыми он имеет власть»⁸⁸. Поэтому в магии идет речь о «вызывании духов», «подчинении», «службе духов». Так или иначе, они воспринимаются как субъекты воли, подчиненные воле мага.

Деистическое мировоззрение оказывается достаточным для построения магии, если исходить из примата закона по Фрэзеру. Если же вслед за М. Моссом отталкиваться от идеи всепроникающей силы — «маны», то такому подходу более соответствует пантеизм. Если деистический Бог «не мешает» подчинять природную силу магическому «закону», то пантеистическое Божество, тождественное этой силе, само оказывается подчинено «закону». Волшебная сила имманентна человеку и благодаря её вездесущему характеру выглядит удобным подручным рычагом влияния на мироздание. Можно дотянуться до далёких звёзд, используя единую всепроникающую среду, которая передаёт воздействие по симпатическому «закону» подобия макро- и микро-косма. Теософ Анни Безант называет имманентность магического агента «внутренним эфиром сердца»: «Наука говорит, что движение каждого тела здесь, внизу, влияет на отдаленнейшую из звезд, потому что все тела погружены и проникнуты насквозь эфиром, непрерывной средой, все соединяющей и передающей все вибрации без всякого трения, следовательно, и без потери энергии и на любое расстояние. Это относится к природе, взятой с точки зрения формы. Как естественно, следовательно, и сознанию — жизненной стороне природы — тоже быть всепроникающим и все соединяющим»⁸⁹. А. Безант часто

⁸⁶ Там же.

⁸⁷ Пиоб П. Оккультизм и магия. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993. С. 4.

⁸⁸ Натаф А. Мэтры оккультизма. СПб., 2002. С. 59.

⁸⁹ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 100–101.

вспоминает туманную герметическую фразу: «Как наверху, так и внизу», — с которой начинается «Изумрудная скрижаль»⁹⁰. Эта формула имеет для оккультизма как гносеологическое прочтение — изучение макрокосма через его подобие в микрокосме, так и чисто магическое.

Агриппа Неттесгеймский много раньше А. Безант высказывал подобную же мысль: «... вещи низшие имеют такую связь с высшими вещами, что влияния, исходящие от их Руководителя, как от первой причины, идут как по натянутой струне вплоть до последних оконечностей мира и проникают до самых глубин. Если притронуться к малейшей вещи или (ее) оконечности, то все приходит в волнение таким образом, ... при волнении какой-нибудь вещи низшей взволнуется также и высшая вещь, которой она соответствует, как струны гитары, которые хорошо согласованы»⁹¹.

Магия обычно связана с пантеистическим мировоззрением, но из пантеизма не вытекает с неизбежностью магическая установка сознания. В пантеистическом учении Ф. Гегеля индивидуум не может влиять на Абсолютный Дух. Этика стоиков побуждает довериться судьбе, а не стать хозяином судьбы. Плотин ругает гностиков за попытку подчинить богов.

Пантеистическое Божество безлично. Безличное единое — вселенский универсум — можно рассматривать наделённым природной, а значит, предсказуемой волей, как, например, течение Гольфстрим можно рассматривать выражением природной воли Земли. Однако личностной, «гномической»⁹² волей, сопряжённой со способностью выбора и самосознанием, универсум не обладает. Выражение стоиков «судьба влачит того, кто ей противится», скорее, свидетельствует о религиозной привычке сознания, априорно выбирающего вектор служения высшей силе, а не её подчинение.

Пантеизм декларирует тождество человек = абсолют, атман = брахман. Следуя приоритету общего над индивидуальным, Шо-

⁹⁰ Изумрудная скрижаль — короткий текст, согласно легенде, высеченный Гермесом Трисмегистом на изумрудной доске, в котором алхимики усматривали рецепт получения «философского камня». Исторически самые древние упоминания об «Изумрудной скрижали» относятся к 833 г. н.э. (Кондо Ж.Ш., Кондо-Динуччи Н. Анти-Тайна. Минск, 2009. С. 23).

⁹¹ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 37.

⁹² «Гномическая воля», от греч. «γνώμη» — воля, желание, действие по собственному усмотрению и побуждению. Понятие «гномической воли» употреблял преподобный Максим Исповедник для обозначения различия между природной и личностной волей.

пенгауэр, например, усваивает роль субстанции только воле абсолюта, но не индивидуальной воле человека. Это нисколько не смущает оккультиста, который знает, что пантеистическое утверждение о единстве человека и абсолюта — не равенство, а тождество, а значит, всегда может быть прочтено в обратном направлении. «Шопенгауэр может сколько ему угодно утверждать, что самопроизвольность — не в нас, что она присуща только Универсальному, орудиями которого мы являемся; для нас важно только то, что эта самопроизвольность проявляется в нас и нами, что своим действием она изменяет психическое явление и что само действие подчинено игре наших страстей»⁹³. Стоит взглянуть на универсум как на волшебную силу под углом магии, и пантеистическая схема опрокинется в пользу человека, он сам становится хозяином судьбы: «Я» (то есть наделенное сознанием средоточие человеческого существа) является центром вселенной. Все остальное (если оно есть), существует только для него. Материальный мир управляется не извне, силою трансцендентного Бога, а изнутри, силою личностного «Я»⁹⁴.

Значит, в рамках пантеизма от самого мыслителя зависит выбор приоритета, где сфокусировать божественное всемогущество — либо в фокусе безличного Абсолюта, либо в фокусе человека. Таким образом, выбор оккультной или, наоборот, религиозной установки сознания можно назвать априорным. Там, где этот выбор антропоцентричен, неизбежно появляется мотив волшебной божественной силы и управляющего ею закона.

5. ОККУЛЬТИЗМ И НАУКА

Ряд исходных предпосылок типологически роднит позицию ученого и мага. Это представление об объективном природном законе, ожидание повторяемости результата, требование чистоты и точности эксперимента, нарушение которых ведёт к его отсутствию. «Фундаментальное допущение магии тождественно, таким образом, воззрению современной науки: в основе как магии, так и науки лежит твердая вера в порядок и единообразие природных явлений», — утверждает Дж. Фрэйзер⁹⁵.

Однако следует подчеркнуть, что это именно вера, или исходное субъективное ощущение мага. Наука в её современной парадигме отделена от оккультизма и магии. Необходимо за-

⁹³ Барле. Оккультизм. Ленинград, 1991. С. 13.

⁹⁴ Сайр Дж. Парад миров. СПб., 1997. С. 171.

⁹⁵ Фрэйзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 61.

остривать внимание на объективном онтологическом и эпистемологическом размежевании науки и оккультизма в их историческом развитии.

Для эпохи Возрождения характерна эпистемологическая и институциональная неразделенность магии и науки, что позволяет определить их сращенную форму как «пранауку». «... Даже математика считалась «магической» и имела своего пророка в лице Пифагора»⁹⁶. Зарождающаяся в XVII в. наука претендует на целостный всеохватывающий характер знания, неслучайно отец новоевропейской науки Р. Декарт конечным основанием истинности научного знания полагает правдивость Бога, его наука оказывается включенной в теолого-метафизический контекст. С другой стороны, на такую же целостность знания претендует магия. В своей алхимической форме магия утверждает всеобъемлющий химизм как ключ ко всем тайнам бытия: «Трижды Троиственный Всеобщий Христианско-Каббалистический Божественно-Магический и Физико-Химический Амфитеатр Вечной и Единственной Премудрости Генриха Кунрата».

Ф. Бэкон, основоположник эмпиризма и перехода от дедуктивного метода к индукции, мыслит в рамках «пранаучной» неразделенности магии и науки: «Следует потребовать, — говорит он, — восстановления древнего и почтенного значения слова «магия», которое долгое время воспринималось в дурном смысле. Ведь у персов магия считалась возвышенной мудростью, знанием всеобщей гармонии природы и те три царя, которые пришли с Востока, чтобы поклониться Христу, носили имя магов. Мы же понимаем магию как науку, направляющую познание скрытых форм на свершение удивительных дел, которая, как обычно говорят, «соединяя активное с пассивным», раскрывает великие тайны природы». Главным в понимании Бэконом «новой магии» выступает ее практическая направленность на «удивительные дела», на те самые *mirabilia*, трактаты о которых входят в традицию оккультных наук»⁹⁷.

Видный герметический ученый XVI в. Джон Ди, придворный долгожитель и политик, наряду с математикой занимался астрологией, кристалломантией и некромантией (спиритизмом). Роберт Флудд, современник Д. Ди, последователь Парацельса в области медицины и Агриппы Неттесгеймского в философии, в наибольшей мере выразил герметический характер современной ему науки. Он развивал антропологию, построенную на со-

⁹⁶ Уилсон К. Оккультное. М., СПб., 2006. С. 358.

⁹⁷ Фесенкова Л.В. Дискурсы эзотерики. М., 2001. С. 83–84.

ответствии макро- и микрокосма, пытался измерить вес души человека, полемизировал с Кеплером по поводу пифагорейской музыки небесных сфер. У Флудда встречается представление о древнем эзотерическом знании, идущем от Адама, а также постановка в один ряд «великих посвященных» Гермеса, Моисея, Платона, характерная для современного оккультизма.

Иоганн Кеплер (1571–1630) хотя и выступает оппонентом Флудда и в целом находится ближе к «научному» полюсу научно-магического конгломерата, его собственное отношение к астрологии неоднозначно. С одной стороны, в традиции современной истории науки принято считать астрологическое увлечение Кеплера вынужденной заботой малообеспеченного ученого о хлебе насущном. Однако автобиография Кеплера выстроена в астрологическом ключе, повествование далеко от иронии и скорее говорит о вере автора в астрологию⁹⁸. Деятельность Кеплера тесно связана с именем его старшего коллеги, датского астронома и астролога Тихо Браге (1546–1601). Подобно многим ученым своего времени, Тихо сочетал разработку новых астрономических приборов и наблюдение новой звезды в созвездии Кассиопеи с прагматичностью придворного астролога.

Можно считать достоверным увлечение Ньютона алхимией. Не так давно при составлении каталога архива Ньютона были обнаружены его рукописи, свидетельствующие об этом. Во всяком случае, он пользовался витиеватым символическим языком алхимиков и, судя по всему, верил в возможность получения «философского камня».

Онтологическое разделение науки и оккультизма. Естественное и сверхъестественное

Настоящее рождение науки как отделение от магии происходит тогда, когда отделяется её предмет — естественное. «Именно механистическое естествознание, которое в это время

⁹⁸ Свои страсти и жизненные коллизии Кеплер то и дело увязывает со своим гороскопом. «Итак, причины отчасти кроются во мне, отчасти в судьбе. Во мне — гнев, нетерпимость по отношению к неприятным мне людям, дерзкая страсть строить насмешки и потешаться, наконец, неумное стремление судить обо всем, ибо я не упускаю случая сделать кому-нибудь замечание. В моей судьбе — неудачи, сопутствующие всему этому. Причина первого заключается в том, что Меркурий находится в квадратуре с Марсом, Луна — в тригоне с Марсом, Солнце — в секстиле с Сатурном, причина второго — в том, что Солнце и Меркурий пребывают в VII доме». (Кеплер И. О шестиугольных снежинках. М., 1982. С. 185).

складывается у Галилея и Декарта, позволяло это разграничение провести с полной чёткостью. Действительно, ведь механистическая наука недвусмысленно определила, что такое естественное, как таковое, выступившее как природа, ставшая предметом этой науки. Религии же и теологии ... оставалась задача определения Бога или сверхъестественного»⁹⁹. Естественное или природа, доступная опыту, становится предметом науки, а сверхъестественное — уделом религии.

Наука индифферентна к сверхъестественному, поскольку оно не является её предметом и не может быть ни научно доказано, ни научно опровергнуто. Принципиальная неопровержимость сверхъестественного средствами науки допускает существование такого культурного феномена, как верующий учёный, например: М. Планк, Г. Мендель, Б. Паскаль и другие.

Вместе с тем, наука заинтересована в механистичности природы, в очищении её онтологии от личностных и полуодушевлённых существ, которых оккультизм скрывает за природными явлениями. Одушевлённость природы, обладание каждого её фрагмента свободой воли, упразднило бы возможность существования закона, а значит, и существование науки. Пока за камнями и дождями прячутся полусознательные духи стихий — элементали, представляется проблематичным выведение безличного научного закона. «Можно спросить, каким образом микрочастица, если она обладает свободной волей, будет подчиняться какому-либо уравнению, например, уравнению Шредингера. Любое уравнение, каковым бы оно ни было, всегда есть закон»¹⁰⁰. Открытия квантовой механики могут изменить наши представления о свойствах материальной субстанции, например, поставить под сомнение ее «декартовскую» протяженность, но «совершенно не требуется при этом ее одухотворения».

Механистичность природы, а значит, автономность науки довершается полным «изгнанием пана». Как бы критически ни оценивать разделение Декартом сущего на две независимые сферы — протяжённую материю и мыслящую душу, необходимо отдать должное самому факту вынесения духовной субстанции за рамки предмета естественных наук¹⁰¹.

⁹⁹ Фесенкова Л.В. Дискурсы эзотерики. М., 2001. С. 90–91.

¹⁰⁰ Там же. С. 49.

¹⁰¹ За рамки науки выносятся душа как субстанция, а не психическая деятельность человека, являющаяся предметом психологии.

Оккультизм настаивает на единоприродности сущего и подчинённости этого сущего законам. Оккультизм вносит в сферу науки Бога вместе с другими идеальными сущностями, утверждает возможность экспериментального познания Бога. «Оккультизм решительно отрицает существование чего-нибудь сверхъестественного в мире. Нужно признать, что вообще этот термин весьма неудачен: все, что существует или происходит, тем самым уже входит в число естественных явлений»¹⁰².

Представление о единоприродности сущего, вместе с духами и богами, свойственно архаической форме сознания первобытного человека, который ещё не дорос до платоновского дуализма: «... для него резкой границы между сверхъестественным и естественным не существовало. Мир был един, и силы видимые переплетались в нем неразрывно с невидимыми»¹⁰³. «Для членов нашего общества, даже наименее культурных, рассказы о привидениях, духах и т. д. являются чем-то относящимся к области сверхъестественного: между этими видениями, волшебными проявлениями, с одной стороны, и фактами, познаваемыми в результате обычного восприятия и повседневного опыта, с другой стороны, существует четкая разграничительная линия. Для первобытного же человека, напротив, этой линии не существует. Суеверный, а часто также и религиозный человек нашего общества верит в две системы, в два мира реальностей: одних — видимых, осязаемых, подчиненных неизбежным законам движения, и других — невидимых, неосязаемых, «духовных». Для первобытного мышления существует только один мир», — пишет Леви-Брюль¹⁰⁴.

Религия, в отличие от оккультизма, нуждается в сверхъестественном, которое и является её предметом. Религия не может допустить оккультный взгляд на научную познаваемость Бога. Во-первых, взгляд на Бога как природное существо означает Его подчинение закону, что противоречит определению Бога как всемогущего существа, не связанного никакими законами. Во-вторых, научная познаваемость Бога означала бы возможность доказательства Его существования, что наруши-

¹⁰² Пиоб П. Оккультизм и магия. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993. С. 29.

¹⁰³ Мень А. Магизм и единобожие. М., 2004. С. 250.

¹⁰⁴ Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. / Психология мышления. М., 1980. С. 136.

ло бы свободу выбора — фундаментальную свободу, дарованную человеку Творцом. Философские доказательства Ансельма Кентерберийского, Фомы Аквинского или «пари Паскаля» могут восприниматься лишь как более-менее весомые аргументы в пользу веры и нравственного образа жизни. В ракурсе христианской теологии сверхъестественное состоит из нетварного Бога и тварных духов. Отделение Божества от природы определено самим теистическим характером христианской религии. Мир иноприроден Богу, сотворившему мир из ничто, ex nihilo.

Зарождение науки в рамках пантеистического мировоззрения проблематично. Пантеизм переносит на природу сокровенную непостижимость Божества: «... таинственность природы тесно связана с деятельностью жизненных духов, сил, стоящих за каждым явлением и вещью, к повелеванию над которыми стремится маг-герметист. Вряд ли при этом возможно узрение единого плана, закона, управляющего как движением планет вокруг Солнца, так и падением камня»¹⁰⁵. В пантеизме, по словам Леви-Брюля, «Всякая действительность мистична, как и всякое действие, следовательно, мистичным является и всякое восприятие»¹⁰⁶.

Дж. Нидэм в своей книге «Наука и общество на Востоке и на Западе» утверждает, что вполне закономерным было появление науки именно на Западе. Автор иллюстрирует это примерами средневековых судов над животными. Такие природные аномалии, как, например, петух, несущий яйца, привлекали внимание и требовали активного участия человека. Что же касается Востока, то здесь «тот же петух ... исчез бы без лишнего шума, как бы сам собой. ... Космос пребывает в спонтанной гармонии и сам исправляет все нарушения. Если и существует какой-либо закон, определяющий его работу, то для человека, погруженного в природу, этот закон непознаваем и недостижим»¹⁰⁷.

Соотношение науки, оккультизма и религии¹⁰⁸ можно выразить схемой, в которой каждое ребро треугольника передает общую черту смежных областей.

¹⁰⁵ Фесенкова Л.В. Дискурсы эзотерики. М., 2001. С. 44.

¹⁰⁶ Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. / Психология мышления. М., 1980. С. 130–140.

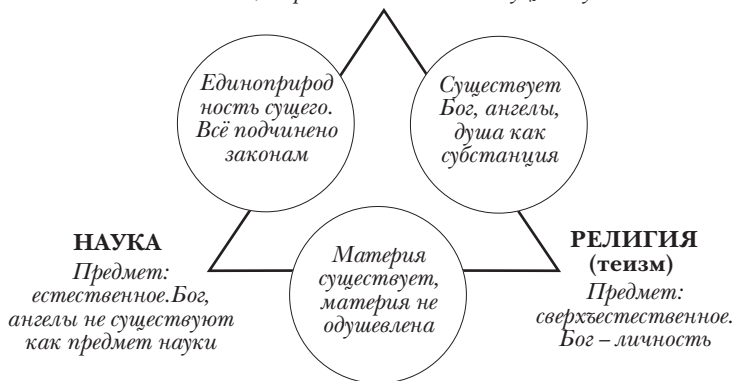
¹⁰⁷ Цит. по: Алексеев В., Григорьев А. Религия антихриста. Новосибирск. 1997. С. 41.

**ОККУЛЬТИЗМ
(пантеизм)**

Предмет (варианты):

- одушевленная материя (гилозоизм, пантеизм)
- безличный абсолют, материя не существует (пантеистический монизм)

Бог безличен, сверхъестественного не существует



Эпистемологическое разделение науки и оккультизма. Научный метод

Поскольку оккультизм претендует на научность, необходимо обратиться к критериям науки для оценки правомочности этой претензии. Современный научный метод включает следующие составляющие:

1. Наблюдения (описания, измерения)
2. Гипотеза (теория, гипотетическое объяснение наблюдений и измерений)
3. Предсказания (логические следствия из гипотезы)
4. Эксперимент (опыты, проверяющие описанные шаги)

По первым трём пунктам научного метода оккультизм может успешно конкурировать с наукой. «Издавна существует стан-

¹⁰⁸ В приведённой схеме может вызвать возражение отождествление религии с теизмом. Существуют пантеистические религии, например, индуизм и буддизм. В этих религиях следует различать культовую практику и философскую основу. Культовая практика восточных религий – это заурядное язычество, в том числе и в буддизме, где роль языческих богов выполняют бодхисаттвы. Что же касается пантеистической основы, то признание человека частью пантеистического божества ставит под сомнение существование как таковой религии в смысле religare, поскольку религия в этом смысле означает связь субъекта с иным по отношению к нему субъектом, а не связь с самим собой.

дартный ответ: наука отличается от псевдонауки (или от «метафизики») своим эмпирическим методом, т.е. исходит из наблюдений и экспериментов. Однако такой ответ вряд ли можно считать исчерпывающим: например, астрология ... оперирует громадной массой эмпирического материала, опирающегося на наблюдения – гороскопами и биографиями»¹⁰⁹. Тогда наиболее важным является последний пункт научного метода, касающийся возможности проверки данных оккультных «наук»¹¹⁰. Устойчивая воспроизводимость результатов опыта оказывается настолько существенным препятствием на пути легитимации оккультизма, что вызывает у некоторых его представителей желание пересмотреть всю научную парадигму с её методологией. «Вот откровение одного из лжеученых: «До сих пор остается широко распространенной догма экспериментальных исследований XIX века – признавать как «научную» только такую методологию, которая обеспечивает воспроизводимость экспериментальных результатов, когда и где бы они ни были получены». Какая райская жизнь наступит для лженауки, если отменить эту «догму», думается, не следует объяснять»¹¹¹.

*Научность «позитивного мышления» за
гранью психологии*

«Позитивное мышление» тесно смыкается с понятием суггестии (от лат. *suggestio* – внушение) и может рассматриваться как предмет психологии. Феномены внушения и самовнуше-

¹⁰⁹ Еськов К.Ю. История Земли и жизни на ней. М., 2000. С. 24.

¹¹⁰ Соответствие астрологии критерию экспериментальной проверки остается проблематичным. Проводившиеся учеными проверки данных астрологии, как по профессиональной предрасположенности людей, так и по комплексному астрологическому анализу характера человека, не дали положительного результата. Французский статистик Мишель Гюклен изучил 42 тысячи биографий и «отнес астрологию к разряду химер», однако он обнаружил некоторую зависимость биографий видных спртсменов и полководцев от влияния Марса и Сатурна. «Выводы Гюклена неоднократно перепроверялись: одни исследователи частично подтверждали их, другие опровергали» (Сурдин В.Г. Астрология и наука. Фрязино, 2007. С. 27–28). Если астрология не выдерживает экспериментальной проверки, нет оснований относить ее к сфере науки. Астрология скорее является устойчивым оккультным верованием. Христианство допускает возможную достоверность астрологии и оккультизма в целом, как способа связи с падшими духами, осуждаемого Священным Писанием (Библия, Ис. 47:13–14). Ислам также осуждает астрологию как колдовство и лженауку: <http://www.newthoughtalliance.org/index.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010)

¹¹¹ Адливанкин И. Нашествие. В окружении сект и оккультизма. М., 2004. С. 444.

ния, то есть психосоматической связи изучались давно. Некоторые поразительные примеры приводит в своём классическом труде «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймс. Разновидность самовнушения — эффект плацебо, то есть исцеление верой в имитацию лечебного средства, также относится к области психологии и психотерапии.

Необходимо определить ту грань, которая отделяет научный аспект «позитивного мышления» от оккультного¹¹². Для гипноза, плацебо и психосоматики в целом возможна экспериментальная проверка — устойчивая воспроизводимость результатов с разными испытуемыми. Это позволяет говорить о закономерности, а значит, о науке.

Сложнее обстоит дело с гипотетической способностью мысли воздействовать на расстоянии. По мнению Фрэзера, именно здесь, в способности воздействия на расстоянии, находится тот критерий, который позволяет определить оккультный или магический характер воздействия¹¹³. «Вера в симпатическое влияние, которое люди и предметы на расстоянии оказывают друг на друга, является одной из существенных черт магии. Наука может питать сомнение по поводу возможности воздействия на расстоянии, но магия не такова. Один из устоев магии — вера в телепатию. Современный приверженец веры во взаимодействие умов на расстоянии без труда нашёл бы общий язык с дикарём»¹¹⁴.

¹¹² Авторы-учёные, как правило, понимают ту грань, за которой научное повествование переходит в религиозную или оккультную плоскость. Например, профессор Х. Пезешкиан, автор «Основ позитивной психологии», сын основателя этого направления Н. Пезешкиана, корректно определяет науку и религию как «два крыла человечества», подразумевая автономность каждой из этих сфер знания, а также их желаемую гармонию (Пезешкиан Х. Основы позитивной психотерапии. Архангельск, 1993. С. 109). В своих научных выкладках автор экспериментально доказывает связь позитивного и негативного мышления с психосоматическими заболеваниями и только по завершении научной части работы, «на десерт», рекламирует учение секты Бахаи, к которой принадлежит сам и его семья. Лишь однажды в научной части своей работы Х. Пезешкиан допускает оговорку, как его религиозное мировоззрение повлияло на выбор ракурса психологических исследований, но нигде не допускает возврата в пранаучный конгломерат магии, науки и религии, к которому склоняется оккультизм.

¹¹³ Способность воздействия на расстоянии как критерий магии — довольно распространённая точка зрения исследователей. «Например, психолог Эмили Пронин и её коллеги понимают под магическим мышлением «веру в способность влиять на события на расстоянии, не имеющую каких-либо известных физических объяснений» (Кондо Ж.Ш., Кондо-Динуччи Н. Анти-Тайна. Минск, 2009. С. 50).

¹¹⁴ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 33.

Социокультурный подход к изучению магии, которого отчасти придерживается и Фрэзер, исключает объективное существование индивидуальных психических феноменов, включая телепатию; в отличие от «натуралистического» подхода, который допускает их объективность¹¹⁵. Однако вопрос заключается в том, в какой мере индивидуальные психические феномены могут осмысляться наукой. Позитивистская точка зрения совпадает в данном случае с оккультной. Если есть феномены, то какими же ещё они могут быть, как не естественными, а значит — научными? «Природа неисчерпаема, а научное познание бесконечно, поэтому нельзя сомневаться в перспективах науки понять неизвестное»¹¹⁶. Тем не менее, такое заявление будет лишь выражением мировоззренческой позиции, равно как и вера в то, что наука со временем откроет механизм подобного воздействия.

Индивидуальные психические феномены с научной точки зрения могут указывать лишь на недостаток эмпирической базы, и не более того. Пока нет устойчивого воспроизведения результатов опыта с разными «операторами», пока не выявлена закономерность, преждевременно говорить о науке¹¹⁷. Религия объясняет мысленное воздействие на расстоянии влиянием сверхъестественных духов, оккультизм утверждает, что эти идеальные сущности естественны и их можно «пощупать», взвесить¹¹⁸ и измерить. То и другое будет правомочным выра-

¹¹⁵ Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 598.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ Иногда сами оккультные авторы констатируют, что характер их трудов выходит за рамки науки. Например, автор ряда популярных книг по «позитивному мышлению» В. Жикаренцев пишет: «... то, чем я занимаюсь, — это не философия, не психология, не психотерапия и не психоанализ. То, чем я занимаюсь, включает в себя какие-то элементы вышперечисленных направлений в науке, но тем не менее это нечто совершенно отличное» (Жикаренцев В. Жизнелюбие. Практическая система возвращения к жизни. СПб., 2000. С. 8). Далее автор приходит к обоснованному выводу, что «умотворчество», которым он занимается и пропагандирует, есть разновидность магии: «Люди посвящают многие годы изучению всевозможных видов магии, пытаясь искусственными методами получить власть над силами творения. Главный маг — это наш ум. А главный инструмент, которым он пользуется, чтобы создавать вещи, — слово, вибрация» (Там же, С. 14).

¹¹⁸ Р. Флудд в XVI в. одним из первых пытался взвесить душу человека. Как иллюстрацию сциентистского настроения оккультного сознания можно привести слова Агриппы Неттесгеймского: «Но когда душа пробуждается в духе, становясь обителью духов высочайших или высших, он познает от них секреты вещей божественных, а именно, **закон Бога, порядок ангелов**» (Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 60).

жением конкурирующих мировоззрений, если не доказана научная основа психических феноменов.

Чтобы объяснить воздействие мысли на расстоянии, оккультизму приходится прибегнуть к идее связующей среды или силы. Современная наука не может предоставить оккультизму экспериментально подтверждённую «силу», доказывающую воздействие мысли на расстоянии¹¹⁹. Не имея возможности научной прорисовки картины, оккультные авторы часто ограничиваются самым общим представлением этой силы как некоей «энергии» вообще¹²⁰ или приписывают силу мысли ещё не познанной «тонкой материи».

На этом этапе трудно отделить оккультный миф от научной гипотезы. То и другое сопровождается элементом веры или, по крайней мере, доверия¹²¹. Если бы научный метод ограничивался гипотезой, исключая экспериментальную проверку, оккультизм был бы неотличим от науки. Оккультное мировоззрение привлекает особенно техническую интеллигенцию кажущейся возможностью привести сверхъестественное в эмпирическую сферу, измерить духовную «благодать» «харизмометром». Вместе с тем, изначально разный посыл сознания, его исходная установка, позволяет выявить некоторые культурологические различия оккультизма и науки уже на стадии ги-

¹¹⁹ Оккультные труды оперируют научными терминами: «энергия», «вибрация», «частота», — за которыми содержится смутный образ колеблющейся субстанции или среды — передатчика мысленного воздействия. Что собой представляет магический агент с научной точки зрения? Научно доказано «наличие семи типов излучений и полей тела человека: инфрокрасное, тепловое, радиотепловое, акустотепловое излучения; оптическая хемилюминесценция; электрическое поле, магнитное поле. Кроме того, еще имеется химическая микроатмосфера. Таким образом, биополе содержит целую гамму электромагнитных колебаний, кстати, полностью совпадающую с излучениями из внешней среды По суммарному электрическому полю практически здоровые люди мало различаются между собой». (Моисеева Н.И. Биоритмы жизни. СПб., 1997. С. 30–31).

¹²⁰ Например, отечественная «позитивная мыслительница» Н. Правдина пользуется выражением «деликатные энергии», «энергетические вибрации» и прямо указывает на магические корни своего учения: «... пойдём вглубь магии Фэн-Шуй» (Правдина Н. Я привлекаю успех. СПб., 2005. С. 91, 45, 154).

¹²¹ Гипотезы «физического вакуума» или «торсионных полей» имеют научный характер. Ничто не мешает, например, предположить скорость торсионных волн в миллиард раз превосходящей скорость света: «Скорость распространения торсионных волн не менее $10^9 C$, где C — скорость света в пустоте, ... то есть практически мгновенно». (Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Физика веры. СПб., 2002, С. 124).

потезы. Эти различия могут быть определены в терминах научной этики как отличие учёного от лжеучёного.

Учёный имеет доверие к своей гипотезе, но она не является для него самоцелью. Это предположение истины, но истиной она становится после экспериментальной проверки. Именно эта истина является конечной целью ученого. Поэтому, следуя научной этике, ученый сам ищет такие условия эксперимента, которые могли бы опровергнуть его теорию, упоывая на то, что истина может постоять сама за себя. То есть он сам заинтересован в проверке на фальсифицируемость. Учёного интересует выявление закона независимо от его практического приложения.

Фигура прагматичного мага, чуждого и оккультному и научному гнозису, выступает противоположностью учёного. Мага не интересует вопрос: «как?». Оккультист отличается от мага, но отличается и от учёного. «Как?» — имеет для него значение, он считается с эпистемологией. Оккультист знает магию и с теоретической, а часто преимущественно с теоретической стороны. Гностическое «подглядывание» всегда присутствует в сфере его интереса, но, в отличие от науки, оно носит идеологическую нагрузку. Оккультист прежде всего верит, и этот предмет веры является для него самоцелью. Он не выясняет истину, поскольку она априорно присутствует в его оккультном веровании. В отличие от учёного, лжеучёный не ищет, а старается обойти видимые противоречия. Маргинальность оккультизма заключается в том, что он относится с религиозной верой к своему объекту, одновременно претендуя на его научность, то есть возможность экспериментальной проверки. Религиозная вера не претендует на экспериментальную проверку. В этом смысле оккультизм – квазинаука, и псевдорелигия.

«Эфир» или «астрал» оккультизма имеет в основе элемент научной гипотезы, но оккультный миф отталкивается от гипотезы, больше в ней не нуждаясь, ему достаточно веры в некую абстрактную «силу», подчинённую «закону» или принципу. Главным «законом», на котором основана магия, служит, по Фрэзеру, закон «симпатии» или «подобия»: «... подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину. ... Из закона подобия маг делает вывод, что он может произвести любое желаемое действие путем простого подражания ему»¹²². Различные оккультные авторы могут добавлять свои вариации тайных законов мироздания, как, например, у Эли-

¹²² Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 20.

фаса Леви «законы равновесия» контролируют «Астральный Свет». Однако все эти «законы» существуют параллельно или просто иначе интерпретируют стержневой «симпатический закон» магии. Основной вектор оккультной мысли неизменен: «Сила притягивает силу, жизнь привлекает жизнь, здоровье притягивает здоровье; таков закон природы»¹²³. «Позитивное мышление» в своём оккультном изложении добавляет к этому, что мысль притягивает подобную мысль и подобную реальность, мысль способна материализовывать предметы.

В какой мере этот «закон» удовлетворяет критерию экспериментальной проверки? Один из крупнейших философов науки XX в. К. Поппер отдавал приоритет не верификации¹²⁴, а фальсифицируемости, то есть самой возможности постановки эксперимента, способного однозначно опровергнуть научную теорию. «Закон» симпатии не удовлетворяет критерию Поппера, его в принципе невозможно научно опровергнуть. Если протыкание куклы иглой привело к болезни человека, имеет место магия, если остался здоров — контрмагия, в любом случае магия оправдана. Если мысленное желание разбогатеть привлекло деньги, «подобное притянуло подобное», если кошелек по-прежнему пуст, значит практик допустил какую-то мысль о бедности, притянувшую подобный результат. «Закон» по-прежнему «работает».

Таким образом, «закон» симпатии до сих пор не верифицирован и в принципе не фальсифицируем. Это означает, что «закон» симпатии, как и магический агент, не научен, а представляет собой оккультное верование. Социолог М. Мосс пишет: «Из всего вышесказанного следует, что симпатические формулы не являются ни законами магических обрядов, ни даже законами обрядов, основанных на принципе симпатии.

¹²³ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 243.

¹²⁴ В качестве возможной верификации «закона симпатии» авторы книги «Анти-тайна», посвящённой научной критике оккультных претензий «позитивного мышления», предлагают довольно простой метод подбрасывания монеты. Если число выпадений заказанной стороны монеты будет значительно превышать результат по теории вероятности, это будет доказательством, что Вселенная отклоняется на позитивную мысль экспериментатора (Кондо Ж.Ш., Кондо-Динуччи Н. Анти-Тайна. Минск, 2009. С. 184–185). Научные сообщества даже предлагают награды тем, кто продемонстрирует работу «закона» симпатии, но доказательств пока не получено. Что же касается тех счастливых адептов «позитивного мышления», которые мысленно «притянули» в свою жизнь успех и богатство, например, выиграв в лотерею, их примеры не выходят за рамки теории вероятности, они случайны и не являются доказательством существования закона.

Это всего лишь абстрактное толкование наиболее общих понятий, которые мы находим в магии, и не более того. **Симпатия — это дорога, которой следует магическая сила»¹²⁵.**

Попробуем предположить, что каким-то образом всё же удастся научно доказать воздействие мысли на расстоянии. В некоторых пределах оккультное (тайное) мысленное воздействие не наносит ущерба религиозной доктрине, что позволяло религиозным деятелям рассуждать в русле неоплатонической души мира. Критерий религии — признание господствующей воли Божества. С точки зрения религии оккультная теория мысленного воздействия приобретёт магический характер лишь тогда, когда упразднит высшую силу: отождествит её с силой мысли, подчинённой закону, или просто выведет за рамки провиденциальной возможности.

Подведём некоторые итоги. Оккультизм и магия как гнозис и практика представляют собой разные формы единого субстрата и в некотором приближении синонимичны. Магия строится по схеме: тайная сила подчинена закону симпатии. Оккультизм может ограничиться самым абстрактным «тайным» теоретическим знанием, но оккультизм как квазинаучная апология магической практики, строится по магической схеме. В качестве магической апологии оккультизм возник относительно недавно, вместе с новоевропейской наукой, как продукт распада пранаучного конгломерата мысли.

Магия, как практика, направленная на исполнение человеческого желания, нуждается в устранении прочих субъектов воли, прежде всего провиденциального характера высшей силы. Магия: либо провозглашает безличное божество подчинённым закону магическим агентом; либо, не обезличивая божества, устраняет возможность его промыслительного действия.

Оккультизм не устраивает науку методологически. С точки зрения науки, оккультизм говорит о сверхъестественных вещах (Боге) как о естественных, не имея экспериментального подтверждения, или не обладая возможностью опровержения, а предлагает верить в них, как и религия.

Религия отвергает оккультизм, считая ошибочной его онтологию. Оккультизм исключает сверхъестественное, делая Бога эмпирически познаваемым и подчинённым закону, что даёт возможность подчинения сверхъестественных сил (Бога), то есть в конечном счёте ведёт к магической практике.

¹²⁵ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 189.

ЧАСТЬ 2

«ПОЗИТИВНОЕ МЫШЛЕНИЕ» И МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

1. ИСТОРИЯ «ПОЗИТИВНОГО МЫШЛЕНИЯ»

История «позитивного мышления», если понимать под ним способность мысли самой по себе, без опосредования человеческой деятельностью, изменять реальность, не имеет начала. В этом смысле она тождественна истории магии, которая существует с архаических времён, вероятно, как изначальный феномен человеческого сознания. Магия провозглашает способность мысли чудесно влиять как на субъект мысли, так и на удалённый объект.

В ракурсе психосоматики, то есть воздействия мышления на тело самого мыслителя, «позитивное мышление» можно обнаружить уже в диалоге Платона «Хармид». Сократ выражает согласие с неким фракийским врачом, который утверждает: «всё — и хорошее и плохое — порождается в теле и во всем человеке душою, и именно из неё все происходит ... Потому-то и надо прежде всего и преимущественно лечить душу, если хочешь, чтобы и голова и все остальное тело хорошо себя чувствовали. Лечить же душу, дорогой мой, должно известными заклипаниями ...»¹²⁶. В словах фракийского врача прорисован только примат духовного начала в человеке, но прямая зависимость телесного от духовного, как следствия от причины. Этот психосоматический принцип здоровья будет заново открыт в середине XIX в. «метафизическими» сектами Америки. Болезнь будет радикально представлена как духовное заблуждение или ложное мнение, которое преодолевается «позитивным мышлением». Принципиальным отличием «метафизического» учения от чисто медицинского взгляда на психосомати-

¹²⁶ Платон. Собрание сочинений. М., 1994. Т.1. С. 345.

ческие болезни¹²⁷ является преувеличение роли психосоматики, которая видится в основе каждого заболевания.

Ещё один аспект «позитивного мышления» — неопосредствованное воздействие мысли на внешние материальные объекты, других людей и обстоятельства жизни в целом, — можно назвать магическим по преимуществу. «Позитивное мышление» как творящая сила воображения занимает умы многих оккультистов. Первый исторический теоретик оккультизма Агриппа Неттесгеймский в XVI в. писал, что сильное воображение может воздействовать на душу и тело другого человека. Парацельс, современник Агриппы, утверждал, что воображение может сделать неуязвимым на поле битвы, а неуклонное следование воображаемому объекту приносит почести и богатство. Элифас Леви в XIX веке считал, что воображение способно влиять на времена года, исцелять болезни, и воскрешать умерших¹²⁸.

«Позитивное мышление», понимаемое как сила самой мысли, или визуального образа (творческая визуализация), или произнесённого слова-заклинания (позитивное исповедание), находит широкое применение в современном оккультизме «Новой Эры»: Метод самоконтроля мышления Хозе Сильвы, «Позитивный подход» Луизы Хей, «Созидающая визуализация» Шакти Гавейн и многие другие. Их объединяет то, что автор книги и фильма «Секрет», успешная пропагандистка «позитивного мышления» Ронда Берн, выразила словами одного из своих учителей: «Если вы сможете думать о том, чего хотите, и сделаете это вашей главной мыслью, вы обязательно **притянете желаемое в свою жизнь**»¹²⁹. Как правило, все «позитивные мыслители» схожи в представлении о творящей силе и даже вещественности мысли, законе или симпатическом принципе, по которому подобная мысль притягивает подобную реальность, а также в общей эциентистской устремлённости, претензии на научный статус, который придаёт вес и респектабельность их мировоззрению.

Толчок к современному всплеску этой прагматической идеологии и психо-практики был дан в XIX в. «метафизическим

¹²⁷ Психосоматическими называют заболевания, причинами которых являются в большей мере мыслительные процессы больного, чем непосредственно какие-либо физиологические причины. К психосоматическим заболеваниям могут относиться гипертония, язва желудка, бронхиальная астма, сахарный диабет, глаукома, ревматический артрит и некоторые другие.

¹²⁸ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 58-59.

¹²⁹ Берн. Р. Тайна. М.; СПб., 2008. С. 25.

движением», известным также как Новое Мышление. На сегодняшний день оно мало популярно и скорее плетётся на обочине широкой идейной дороги, которую оно в своё время проложило.

Новое Мышление оказало сильное влияние на традиционные христианские церкви. Христиане протестантских деноминаций посещали лекции «метафизических» организаций, увлекались их литературой. Многие, включая пасторов, попали под влияние «метафизических» идей. Видя размах метафизического движения, У. Джеймс предсказывал ему судьбу Реформации. Хотя непосредственное влияние Нового Мышления сегодня ограничено и сводится к журнальной и радиопропаганде, на его идейной закваске выросли более эффективные наследники. Движение Веры, распространившееся в основном среди неопятидесятнических церквей, охватило десятки миллионов телезрителей. Идея успеха, достижимого мысленными средствами, была подхвачена и светскими авторами, породив направление популярной литературы с общим лейтмотивом «Думай и богатей»¹³⁰.

Метафизическое движение

Название «метафизическое движение» может использоваться как синоним многочисленных организаций Нового Мышления, но в широком смысле включает и «Христианскую науку», исторически — первую организацию, основанную на идеях первооткрывателя «умственного исцеления» Ф. Куимби. «Христианская наука» отличается от Нового Мышления строго монистическим характером своей философии, отсутствием практики визуализации и культа процветания. Слово «метафизика», устроившее всех участников метафизического движения, использовалось не в философском смысле первоначал бытия, а указывало лишь, в противоположность материализму, на духовную причину болезней. «Новое» в Новом Мышле-

¹³⁰ «Думай и богатей» — название книги Наполеона Хилла, светского автора, пропагандирующего творящую силу мысли. В ряду подобных авторов стоят Оризон С. Марден: «Как быть успешным ...», «Архитекторы Судьбы ...»; Клод М. Бристоль: «Волшебство веры», Ог Мандино: «Величайший в мире торговец» и другие. Пресвитерианский служитель Н.В. Пил («Сила позитивного мышления») также пишет скорее в светской манере. По мнению исследователя метафизического движения Ч. Брейдена, невозможно провести точную границу Нового Мышления в творчестве светских авторов, поскольку оно совпадает с американской культурой успеха.

нии выражало характер оппозиции «старым» или традиционным теологическим и медицинским представлениям.

Идейным основателем метафизического движения считают Ф.П. Куимби (1802–1866). Этот целитель-экстрасенс без образования, став первооткрывателем «умственного исцеления», породил движение мысли, оказавшее влияние на всю американскую культуру. В течение жизни он не покидал штата Мэн, но к нему в Портленд съезжались люди со всей Америки в надежде на «новый» метод лечения. Из пациентов Куимби выделялась плеяда его учеников: У.Ф. Эванс, Дрессеры, М.Б. Эдди, — породивших метафизическое движение.

Часовщик-ремесленник Ф. Куимби увлёкся месмерическими (гипнотическими) экспериментами, посетив в 1838 г. лекции Шарля Пойена, французского ученика Месмера, познакомившего американцев с месмеризмом¹³¹. Пойен обнаружил в Куимби ярко выраженный дар магнетизёра, однако, не будучи сам медиумом, Куимби нуждался в напарнике с «сомнамбулическими» способностями. Его помощником стал девятнадцатилетний Люциус Буркмайер, который в состоянии транса определял местонахождение людей и предметов, о которых ранее ничего не слышал, верно ставил медицинский диагноз и демонстрировал прочие сверхъестественные способности. В течение нескольких лет, начиная с 1840 г., Куимби с Люциусом выступали перед многочисленными аудиториями с гипнотическими сеансами. Будучи приверженцем теории Месмера, Куимби первоначально объяснял феномены своих гипнотических опытов истечениями особой магнитной жидкости. Для чистоты экспериментов он удалял находящиеся вблизи железные предметы и скептически настроенных наблюдателей, которые также мешали, как ему казалось, эффективности результата.

Куимби подавал мысленные команды своему помощнику и получал адекватную реакцию. Например, Куимби мог напугать Люциуса созданным в воображении образом медведя. Все конкретные образы, в отличие от абстрактных понятий, легко передавались мысленным путём. Этот опыт навёл Куимби на мысль, что идеи имеют форму, могут «уплотняться» настолько,

¹³¹ Месмеризм — учение Ф.А. Месмера (1734–1815) об истечении «магнитных жидкостей» от планет и людей, с помощью которых можно лечить человека, находящегося в трансовом состоянии. Позже это трансовое состояние было признано внутренним свойством души, не связанным ни с каким «магнетизмом». Слово «гипноз» как термин психотерапии ввёл в употребление в 1843 г. английский врач Дж. Брайд. До этого «гипнотизёр» назывался «магнетизёром».

что становятся видимы медиуму. Куимби заключил, что «спиритические» феномены были не реальным присутствием «духов», а теми мысленными образами, которые передавались находящимися в аудитории людьми. Он отказался от месмерической теории истечения магнитных флюидов и пришел к выводу о непосредственном воздействии разума на разум, для которого не имеет значение расстояние. По мнению Куимби, дух человека имеет чувства, функционирующие независимо от материи. Он назвал их «духовные чувства» и включил в них не только ясновидение, но «способность обнаружения запахов на расстоянии, способность читать чужие мысли и путешествовать в духе»¹³².

Другая сторона опытов, заинтересовавшая Куимби, заключалась в экстравагантности тех рецептов, которые выдавал его помощник Люциус в трансовом состоянии. Одному пациенту он прописал травяной чай, другому, наоборот, назначил слишком дорогое лекарство. Клиент не имел таких денег и Куимби наугад заменил лекарство более дешёвым. Эффект исцеления в обоих случаях оказался одинаковым. Самому Куимби, страдавшему заболеванием почки, Люциус просто заявил, что почка в данный момент выздоравливает, и это привело к исцелению. Куимби заподозрил, что дело заключается вовсе не в сути лечения, а в вере самого пациента в целителя или способ исцеления. Как излечение достигалось верой, так и болезнь являлась, по заключению Куимби, следствием ложной веры, ошибочным мнением. Теперь отпала потребность в гипнозе и специальном помощнике. Куимби открыл новый метод лечения, провозгласив мысленное исцеление верой достоянием всех людей. Он обнаружил у себя способность ощущать чужие болезни и занялся целительской практикой. Через его руки прошло около двенадцати тысяч человек, некоторым пациентам, например, слепым, он отказывал в лечении, ссылаясь на то, что у него не хватает веры в их исцеление.

Поскольку здоровье и болезнь в понимании Ф. Куимби определялись верой, он обрушивается на врачей, навязывавших пациенту диагноз, а значит, и веру в болезнь. В широком смысле вся реальность по Куимби определяется верой, поэтому вслед за врачами досталось и догматическим религиям, внушавшим человеку веру в свои доктрины. Куимби старался разрушить религиозную веру пациентов, искренне считая её источником заблуждений, порождающих болезни: «Поскольку я не соби-

¹³² Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 6.

рался предлагать им никакой веры, я старался показать им их собственные заблуждения. Несложно заметить, что **всё, что я пишу, направлено на разрушение веры пациента**¹³³.

Уоррен Фелт Эванс (1817–1889) познакомился с Ф. Куимби в 1863 г., когда его «здоровье находилось в плачевном состоянии» и ему пришлось дважды ездить в Портленд, чтобы пройти курс ментального лечения. Результаты его столь вдохновили, что он сделался приверженцем нового метода психотерапии и вскоре Ф. Куимби уверил его, что он может заниматься тем же. Будучи осведомлен в идеалистической философии, Эванс одновременно занялся разработкой теоретической базы ментального лечения. Ранее Эванс был служителем методистской церкви, однако позже стал приверженцем Сведенборга, и всё его последующее творчество проникнуто идеями шведского мистика. Значение Эванса для истории Нового Мышления неоспоримо, хотя его творческий вклад не организационного, а почти целиком теоретического содержания: «он был первой и единственной важной фигурой, помимо госпожи Эдди, кто попытался создать последовательную и философски обоснованную систему того, что называется умственным или метафизическим лечением, в течение первых двух десятилетий после смерти Ф.П. Куимби»¹³⁴. Хотя современные лидеры Нового Мышления относят Эванса скорее к истории движения, его книги непременно содержатся в их библиотеках.

Мэри Бэкер Эдди (1821–1910) создала вторую после Эванса оригинальную философскую систему «научного исцеления». Эта пациентка и ученица Куимби познакомилась с учителем в Портленде в 1862 г., где тот поставил её на ноги, излечив от тяжёлого недуга с помощью разработанного им психотерапевтического метода. Позже М.Б. Эдди припишет себе изобретение метода «Христианской науки», с помощью которого она исцелила себя в 1866 г. от травмы позвоночника. Некоторое время Эдди читала лекции по конспектам Куимби, но в 1875 г. издала собственный труд «Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию». Эта книга имеет значение второй Библии для членов созданной М.Б. Эдди в 1879 г. секты «Христианская наука». Церковь «Христа-учёного», как первоначально называлась организация, расширила поле своей деятельности созда-

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Anderson A. Contrasting Strains of Metaphysical Idealism Contributing to New Thought. См. в библиографии: [98].

нием «Массачусетского метафизического колледжа» в Бостоне в 1881 г. На сегодняшний день «Христианская наука» имеет разветвленную сеть филиалов по всему миру, насчитывая около полумиллиона членов¹³⁵, и владеет респектабельной газетой «Крисчен сайнс монитор».

Писатель Стефан Цвейг посвятил Мэри Бэкер Эдди своё эссе¹³⁶, в котором характеризует героиню как упорную и истерическую натуру. По мнению автора, быстрое исцеление М.Б. Эдди у Ф. Куимби в Портленде было во многом обусловлено истерическим расстройством, лежащим в основе её заболевания. Искренность, в признании которой общество долго отказывало М.Б. Эдди, и которая выражалась в «исключительном» характере её недуга, нашла более позитивное применение в пропаганде оригинального метода целительства. Энергия и настойчивость упрямой дочери фермера вылилась в энергичную организационную и просветительскую работу¹³⁷.

Горацио Дрессер (1866–1954), руководитель бостонского «Метафизического клуба», а позже «почётный президент» «Международного альянса Нового Мышления», был наиболее плодовитым писателем и историком метафизического движения. Он закончил Гарвардский университет, дружил с философом У. Джеймсом. Отчасти поэтому «духовное врачевание» попало разделом в классический труд У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта». В 1919 г. Г. Дрессер издал «Историю Движения Нового Мышления», а в 1921 г. «Рукописи Куимби», которые служат ценным источником для исследователей. Его

¹³⁵ Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 1153.

¹³⁶ У Марка Твена также есть небольшой ироничный рассказ «Христианская наука», который знакомит читателя с целительской практикой организации, созданной М.Б. Эдди.

¹³⁷ «Впервые эта эгоцентрическая натура, которая ни в чем и ни в ком не принимала самоотверженного участия, эротика которой вытеснена доведенным до крайности чувством своего «я», материнский инстинкт которой подавлен перенапряжением личной воли, — впервые познает Мэри Бэкер истинную страсть, духовную взволнованность. А элементарная страсть всегда оказывается лучшим предохранительным клапаном при неврозах. Ибо только потому, что до сих пор Мэри Бэкер не умела занять свои нервы на прямых и светлых путях, только поэтому нервы занимались ею так зловредно. Но теперь она впервые чувствует такую сосредоточенность своей дотоле рассеянной и подавленной страсти, что у ней нет времени думать о чем-либо другом, нет, следовательно, времени для болезни, а как только у нее не стало времени для болезни, болезнь исчезла. Теперь ее подавленная жизненная сила, прорвавшись на свободу, может претвориться в творческую деятельность; Мэри Бэкер нашла, наконец, на сорок первом году, свою задачу. С октября 1862 года эта изломанная, исковерканная жизнь впервые обретает смысл и направление» (Цвейг С. Врачевание и психика. М., 1992. С. 131–132).

родители были пациентами и учениками Ф. Куимби. Дрессеры во многом способствовали становлению Нового Мышления, утверждая, что основательница «Христианской науки» М. Б. Эдди искажает учение Ф. Куимби.

Первые группы Нового Мышления появились в Бостоне в 1882–83 гг. как модное бостонское движение «умственного исцеления». Первоначально собрания для «безмолвного ментального исцеления» проводились по воскресным вечерам, чтобы дать возможность членам традиционных конфессий посещать утренние богослужения. Хотя Новое Мышление ощущало себя внеконфессиональным движением и многие его участники были одновременно членами протестантских деноминаций, параллельно начинал складываться культ Нового Мышления. «Новые мыслители» переделывали традиционные гимны собственных деноминаций. В Бостоне возникла первая собственно религиозная организация «Церковь Божественного Единства». Вопреки традиционной теологии, «Церковь» проповедовала имманентное присутствие Божества в человеке. Взгляды организаторов «Церкви Божественного Единства» находили отражение в созданном ими первом бостонском журнале Нового Мышления: «Ежемесячник Умственного Исцеления».

Студенты «метафизических» групп, после краткого лекционного курса из десяти-двенадцати лекций, приступали к лечебной практике, обогащали её своими теориями и создавали собственные направления. Популярность ментального исцеления росла, по всей Америке стали создаваться группы Нового Мышления, организационно разрозненные, но спаянные общим ядром «метафизической» идеологии. Рост американских метафизических групп в конце XIX — начале XX вв. напоминает развитие в наши дни пёстрого по своему составу оккультного движения New Age.

Ряд диссидентов покинули авторитарную «Христианскую науку» М.Б. Эдди, создав свои «метафизические» направления. Среди них была одарённая Эмма Хопкинс (1853–1925), уволенная с поста редактора журнала «Христианской науки». Учение Э. Хопкинс объединяет все религии, в большей мере удаляясь от христианской почвы, чем «Христианская наука» М.Б. Эдди. В 1887 г. Э. Хопкинс создала в Чикаго собственную «Теологическую Семинарию Христианской Науки»¹³⁸, ковавшую кадры движению Нового Мышления.

В 1886 году один из учеников Эммы Хопкинс прочёл лекционный курс в Канзас-Сити, который посетила Миртл Филмор,

жена Чарльза Филмора. Она восприняла «метафизическое» учение как откровение и в течение двух лет избавилась от туберкулёза, постоянно повторяя позитивную установку, что она «чадо Божье, и поэтому не наследует болезни». Ч. Филмор (1854—1948), сначала скептически относившийся к увлечениям жены, в конце концов, обратился в новое учение и сам с помощью аффирмаций (позитивных утверждений) избавился от туберкулёза бедра. Вместе с женой он обучался в чикагской семинарии Эммы Хопкинс, а позже создал свою «Школу христианского единства» («Единство»), наиболее масштабную «метафизическую» организацию. «Единство» арендует несколько десятков радиостанций и бесплатно рассылает в год около 60 миллионов экземпляров своей литературы по запросам христианских деноминаций по всему миру. «Единство» известно также своей специальной службой «Безмолвное Единство», которое организует верующих для ежедневной совместной молитвы-медитации об исцелении по частным заявкам¹³⁹. Это напоминает «здравные» молебны в традиционных христианских конфессиях, но отличается тем, что «молитвы» носят характер реализации божественной природы человека в форме позитивных утверждений, а не просьб. В год «Единство» получает около шестисот тысяч подобных заявок. В учении Ч. Филмора ярко обозначилась идея материального процветания и реализации любого желания средствами «позитивного мышления». Несмотря на видимую приверженность христианству, Ч. Филмор исповедовал переселение душ, он заявлял, что в прошлом воплощении был апостолом Павлом и рождён снова с целью достижения физического бессмертия¹⁴⁰.

Со временем разрозненные группы Нового Мышления стали испытывать потребность в объединении. Ключевым событием в истории Нового Мышления стало создание в Бостоне в 1895 г. «Метафизического клуба», который со временем разросся в международную организацию. В качестве своих целей Клуб декларировал поощрение духовной философии, её практическое применение в человеческой жизни и беспристрастный поиск истины. В руководство клуба, кроме Г. Дрессера, вошли писатель Генри

¹³⁸ Это название свидетельствует о том, что «бренд» «Христианская наука» ещё не был окончательно монополизирован М.Б. Эдди.

¹³⁹ Орал Робертс, представитель Движения Веры, идейного наследника Нового Мышления, после посещения штаб-квартиры «Единства» создал у себя в Талсе подобную службу.

¹⁴⁰ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 260.

Вуд (1834–1908) и Ральф У. Трайн (1866–1958). Г. Вуд стал первым беллетристом Нового Мышления, но наиболее успешным популяризатором идеологии Нового Мышления оказался Р.У. Трайн, автор многократно переиздававшейся «В мелодии с Богом». Автомобильный промышленник Генри Форд приписывал свой успех чтению Р. Трайна. Славу Р. Трайна позже потеснил лишь бывший английский инженер-электрик Эммет Фокс (1886–1951). Памятуя своё техническое прошлое, он предпочитал называть «позитивное мышление» «силой конструктивного мышления». Искренность и посюсторонняя обращённость его «религии» снискали ему большую читательскую аудиторию. Книги Эммета Фокса до сих пор охотно читают представители многих протестантских деноминаций. Вероятно, как и многие другие авторы Нового Мышления, Э. Фокс со временем коснулся бы темы преодоления смерти «конструктивным мышлением», но, по меркам Нового Мышления, рано умер – в возрасте 65 лет.

С 1896 г. Метафизический клуб издавал «Журнал Практической Метафизики» под редакцией Г. Дрессера, который два года спустя слился с «Ареной». Журнал, в частности, выступал за отмену смертной казни, пропагандировал новый взгляд на религии в свете религиозного либерализма.

В 1899 г. в Бостоне состоялся объединительный съезд Нового Мышления под эгидой Метафизического клуба. На съезде была создана Международная Метафизическая Лига с целью всемирной пропаганды идей Нового Мышления. Любопытно отметить, что состав Лиги был на 90% укомплектован женщинами. Это был период развития феминизма, однако социальные движения современности слабо отразились на деятельности метафизического движения в силу его ориентации на «внутреннего», а не «внешнего» человека. После ряда переименований с 1914 г. до сегодняшнего дня эта организация носит название «Международного альянса Нового Мышления»¹⁴¹ и собирается на ежегодные конференции в лучших гостиницах крупных американских городов. Альянс организован по принципу ассоциации, он не проводит обучения служителей, не занимается радио- и телевидением, вся культовая практика сосредоточена в рамках самих организаций, входящих в Альянс.

Ведущее место в Альянсе занимает «Божественная наука», созданная в 1898 г. Ноной Брукс (1861–1945). Личный опыт ис-

¹⁴¹ Официальный сайт «Международного альянса Нового Мышления» (INTA): <http://www.newthoughtalliance.org/index.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010)

целения, как и для многих «метафизиков», дал ей повод рассматривать себя родоначальником независимого «метафизического» направления. Н. Брукс утверждала, что «позитивная молитва» объединяет человека с Вселенским Разумом и человек получает то, что в изобилии приготовлено для него Небесным Отцом. Для более успешной конкуренции с традиционными деноминациями Н. Брукс ввела в своей церкви институт рукоположенных служителей.

«Религиозная наука» и «Единство» представляют собой наиболее крупные деноминации Нового Мышления, в свою очередь имеющие внутреннюю ассоциативную структуру. Только часть их ассоциативных ветвей входит в «Международный альянс Нового Мышления». «Религиозная наука» была создана поздним деятелем Нового Мышления Э. Холмсом (1887–1960). Этот энергичный харизматичный лидер без образования, но с цепким интеллектом, умудрялся проповедовать «еженедельно аудитории, превышающей 5000 человек в течение периода, измеряемого почти четырьмя десятилетиями», а параллельно издавать сотни книг и брошюр¹⁴². В своём учебнике «Наука Разума» Э. Холмс попытался синтезировать начала всех мировых религий. В его учении наиболее ярко отражён магический принцип симпатии, по которому сила или энергия мысли притягивает желаемую реальность. Энергия самого Холмса безусловно притягивала к нему жизненный успех и процветание, он выгодно женился на богатой вдове, которая вместе с его матерью стали успешными практиками «Религиозной науки». В отличие от жены, Э. Холмс не обладал ясновидением, но всё же был мистиком, имея опыт «расширенного сознания».

Сегодня в мире насчитывается несколько десятков организаций Нового Мышления. Некоторые из них входят в «Международный альянс Нового Мышления», другие просто поддерживают с ним дружественные связи, как, например, созданная Ч. Филмором «Школа христианского единства».

Метафизическая организация «Сейко-но-ие», японский аналог «Религиозной науки», была основана в 1934 г. Через два десятилетия она насчитывала уже около полутора миллионов последователей¹⁴³. Её численность и динамика роста почти вдвое превосходила японское христианство в тот же период. Этот

¹⁴² Харм Ф.Р. Как противостоять «научным» религиям. СПб., 2000. С. 34.

¹⁴³ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 224.

успех можно объяснить пантеистическим характером Нового Мышления, гораздо более близким буддизму, чем теистическое христианство, что облегчало его адаптацию к религиозной культуре Японии.

*От Нового Мышления к Движению Веры.
Э.У.Кеньон*

Хотя метафизические организации пользовались христианской терминологией и причисляли себя к христианскому полю культуры, неприятие спасительной жертвы Христа определяло их как «культы» в глазах протестантских деноминаций. Признание воскресения Христа, Его искупительной жертвы, первородного греха, реальности рая и ада считаются тем водоразделом, который разграничивает евангелическое христианство и псевдохристианские метафизические культы. Вместе с тем христианская церковь испытывала давление метафизического движения, захватывавшего всё большее число сторонников среди христиан. Привлекательность «умственного исцеления» заключалась в том, что «оно работало», если не для всех, то, по крайней мере, для некоторых. Поскольку «метафизическая» практика «позитивного мышления» выглядела внеконфессионально, для протестантских деноминаций естественно возникал соблазн модернизировать себя эффективной психотехникой, которая, как казалось, возвращала «забытую» харизму исцеления раннего христианства. Малоизвестный баптистский пастор Э.У. Кеньон (1867–1948) стал одним из тех, кто предпринял попытку «крестить метафизику», частично ассимилировав её учение в евангелическом христианстве. Озабоченный успехом Нового Мышления и «Христианской науки» в конце XIX в., Кеньон, как и ряд его современников, попытался создать «конкурентоспособное» христианство, отвечающее запросу верующих – ожиданию актуального присутствия чудес в их жизни. Кеньон не был пятидесятником, однако поиск «утраченной Церковью» харизмы во многом роднит его с ними, не случайно он пользовался неизменным успехом в пятидесятнической среде.

Кеньон был хорошо знаком с трансцендентализмом и Новым Мышлением. В 1890 г. он обучался в Эмерсоновском колледже риторики в Бостоне. Этот вуз был своеобразным рассадником метафизического учения. Его создатель Ч. Эмерсон, одноклассник знаменитого трансценденталиста, был горячим приверженцем метафизического движения и закончил жизнь членом «Христианской науки». Одноклассником Э. Кеньона

по колледжу был в последующем самый известный популяризатор Нового Мышления Р. Трайн. Кеньон признавался друзьям, что на него сильно повлияла «Христианская наука». Хотя Кеньон иногда с неприязнью писал о конкурирующих с христианством метафизических культурах, он вместе с тем заявлял, что единственное, чего им не хватало, это крови Христовой.

Пытаясь модернизировать традиционное христианство, Кеньон спекулятивно привнёс в христианскую теологию ряд «метафизических» идей.

Пантеистическая теология Нового Мышления наделяла человека божественной природой по факту рождения. Кеньон считал, что Бог даёт человеку Свою божественную природу в момент его «рождения свыше». Момент надения человека природой Божества — не столь существенное различие на фоне того, что оба варианта антропологии оказываются в сущности пантеистическими.

Как и «метафизическая» теология, Кеньон признавал духовную причинность физических феноменов, в первую очередь — духовную причину всех заболеваний. Изменение духовной причины вело к исцелению, которое считалось неотъемлемым правом чад Божьих. Хотя аспект процветания не акцентирован у Кеньона, логика «естественного права» чада Божьего, наделённого инструментом «позитивного мышления» или «созидающей веры», в конце концов, приводит к этому выводу. Это характерно как для предшественников Кеньона из Нового Мышления, так и для его последователя К. Хейгина, основателя Движения Веры, который, начав с исцеления верой, позже пришёл к необходимости процветания верой.

Метафизическое движение представляло Бога безличной Силой. Кеньон придерживался традиционного христианского учения о личностном Боге. Тем не менее, утверждение о том, что Бог имеет веру и творит мир словами веры, превращает веру в отдельную от Бога Силу, подчинённую «закону веры», то есть некий метафизический принцип мироздания, который человек может использовать для своей выгоды¹⁴⁴.

¹⁴⁴ Р. Боумэн в своём исследовании Движения Веры настаивает на радикальном отличии теологии Нового Мышления и учения Кеньона по этому вопросу: «Есть огромная разница между верой в духовные законы, установленные личностным Богом, и верой в безличную Божественную Силу, которую можно использовать в своих целях с помощью духовных законов, объясняющих, как эта Сила действует». Этот взгляд не учитывает того обстоятельства, что теология Кеньона приобретает пантеистический аспект. У Кеньона «Вера Бога», с помощью которой Он творил мир, превращается в безличную Силу Бога и её подчинение «закону веры» означает подчинение закону самого Бо-

Кеньон использует сциентистскую терминологию, говоря о «духовном учёном», «духовной науке», продолжая «метафизическую линию в том, что его принципы были наукой духовного царства, а не просто другой религией»¹⁴⁵. С одной стороны, это дань моде, общая черта эпохи позитивизма, где всерьёз могла быть воспринята лишь та идея, которая рядилась в научные одежды: «Любопытно, что, несмотря на растущий интерес к чудесам и мистике, общество в целом страстно увлекалось наукой, и практически все религиозные традиции пытались излагать свои взгляды в научных терминах. Наука, основанная на идеях Ньютона, полагала, что мир живёт по неизменным и всеобщим законам, и христиане пытались доказать, что христианство воспринимает мир точно так же. Почти все проповедники — от ривайвалиста Чарльза Финнея до приверженца Нового Мышления Ральфа Уолдо Трайна — говорили о неизменных духовных законах»¹⁴⁶. Но есть другая, глубинная сторона «метафизического» сциентизма. Закон — это способ или порядок действия безличной силы, будь то сила мышления или сила веры. Закон ограничивает произвол Божества и делает силу доступной человеку через знание закона, обеспечивает работу «позитивного мышления». Интуиция закона прямо следует из магии и не связана с сиюминутным позитивистским увлечением эпохи.

«Позитивное мышление» также роднит Кеньона с метафизическим движением. Кеньон утверждал, что человек становится тем, какое представление о себе он принимает верой. «Верующий будет расти в вере до того уровня, который он практикует положительным исповеданием»¹⁴⁷. По мнению Кеньона, «позитивное исповедание» — это духовный толчок, который приводит в движение «духовные законы», которые управляют вселенной. Исповедание веры означает, что вера не ограничивается мыслью, но должна быть выражена в словах. Столь же эффек-

га. Как в Новом Мышлении полуличностный Бог отождествляется с Мышлением, а значит, доступен магической манипуляции человеческого разума, так и у Кеньона и вслед за ним в Движении Веры Бог отождествляется с самой Верой, некой отделённой от Его личности безличной духовной Силой, имманентной человеку и подчинённой закону, а значит, доступной для манипуляции.

¹⁴⁵ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.*

¹⁴⁶ Боумэн Р.М. *Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием.* СПб., 2007. С. 103.

¹⁴⁷ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.*

тивно, как польза «позитивного исповедания», выраженная в словах негативная вера даёт ощутимый отрицательный результат. Кеньон писал: «То, что мы исповедуем нашими устами, реально доминирует в нашем внутреннем бытии. Люди исповедуют страх и становятся более трусливы. Они исповедуют страх заболевания и болезнь вырастает из их исповедания. Они исповедуют свою нужду и они созидают ощущение нужды, которое получает превосходство в их жизни»¹⁴⁸.

Схожие представления о «позитивном исповедании» можно найти у предшественников Э.У. Кеньона в евангелическом движении «исцеления верой», основанном в 1870–1880 годы врачом из Бостона Ч. Каллисом. Нет сомнения, что Ч. Каллис был хорошо знаком с «метафизическими» идеями и дружил с некоторыми его представителями. Например, в бостонском Учебном центре веры Ч. Каллиса бесплатно преподавал «метафизик» Ч. Эмерсон, основатель бостонского Эммерсоновского колледжа риторики, в котором учились Э. Кеньон и пропагандист Нового Мышления Р. Трайн¹⁴⁹.

«Альбер Бенджамин Симпсон (1844–1919), пресвитерианский пастор из Нью-Йорка, получивший исцеление на одной из «конференций исцеления» Каллиса, ... придерживался более радикальных взглядов ... — он считал божественное исцеление в ответ на молитву единственным способом лечения, приличествующим верному христианину»¹⁵⁰. Вместе с Кеньоном, Симпсон утверждал, что человека формирует исповедание его уст: «Что мне делать, если я сломаю руку? Попросите Господа уберечь руку от перелома. После этого не думайте о том, что она сломана, иначе будет вам по вере вашей ...»¹⁵¹. В унисон с Новым Мышлением, Симпсон требовал от своих последователей «позитивного исповедания»: «Ни за что на свете не позволяйте людям говорить вам о ваших проблемах; не позволяйте им сочувствовать вам. Всегда радуйтесь, всегда будьте веселы...»¹⁵². А вот что писал У. Джеймс, пытаясь передать ту атмосферу «фантастического оптимизма», которую создавало Новое Мышление: «Доктрина духовного врачевания так насытила воздух, что чувствуешь её веяние в самых широких кругах.

¹⁴⁸ Ibid., P. 139.

¹⁴⁹ Боумэн Р.М. Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 80.

¹⁵⁰ Там же. С. 75.

¹⁵¹ Там же. С. 92.

¹⁵² Там же.

Постоянно слышишь об «Евангелии Отдохновения», слышишь клич: «Не страдайте», узнаешь о людях, которые, одеваясь по утрам, повторяют как лозунг своего дня: «Молодость, здоровье, бодрость! Во многих домах запрещены жалобы на дурную погоду, и всё растёт число людей считающих неприличным говорить о неприятных ощущениях, недомоганиях и болезнях»¹⁵³. Очевидно, что и у Симпсона, и у Кеньона, равно как и в Новом Мышлении, феноменальный оптимизм порождён тем же самым учением «позитивного мышления». Стоит попутно отметить социальный размах «позитивного мышления», позволяющий вести речь не об узком сектантском учении, а о влиятельном религиозном факторе, формирующем американскую культуру конца XIX в.

Хотя у Кеньона были предшественники и соратники «исцеления верой» в евангелической среде, именно Кеньон оказался ключевой фигурой в переходе от Нового Мышления к Движению Веры. Этому отчасти способствовал тот факт, что идеи Кеньона были усвоены «отцом» Движения Веры Кеннетом Хейгином. Он обильно черпал своё учение из Кеньона, вместе с его причудливыми оригинальными идеями, вроде «духовной смерти» Иисуса Христа. В работах К. Хейгина часто встречается плагиат из трудов Кеньона, как доказал критик Макконнелл.

*Движение Веры. «Позитивные мыслители»
протестантских и неопротестантских
деноминаций*

Движение Веры, «Слово Веры» или «Позитивное Исповедание» представляет собой преимущественно неопятидесятнические общины, объединённые идеологией исцеления и процветания, достижимых собственным усилием веры. Деятели Движения Веры с таким размахом и масштабом развили идеи «позитивного исповедания» Э. Кеньона и евангелического «исцеления верой», о которых те могли только мечтать.

Учение Кеньона было востребовано в конце его жизни, после Второй мировой войны, в «Движении позднего дождя» — движении исцеления У. Брэнема. Брэнем, начав путь баптистским проповедником, к концу жизни принял учение пятидесятников — единственников¹⁵⁴, называл Святую Троицу выдум-

¹⁵³ Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1910. С. 86.

¹⁵⁴ Савелианство или модалистическое монархианство, ересь III в. н.э. Его последователи утверждали, что Бог — одна личность, являющая Себя в модусах (масках) Отца, Сына и Святого Духа.

кой сатаны и на сегодня благополучно забыт Движением Веры. Соратник У. Брэнема, Т. Л. Осборн часто в проповедях цитировал Кеньона или даже зачитывал по несколько страниц из Кеньона вместо проповеди. Другим преемником исцеляющей Веры стал Орал Робертс, первым из проповедников освоивший в 1950-е гг. сферу телевидения. Робертса в особенности, как и многих его последователей в Движении Веры, отличает подчеркнуто лояльное, индифферентное отношение к иным конфессиям и культам в рамках довольно абстрактной христороцентричности. В свой университет (О. Робертса) он допускал в качестве преподавателей в том числе и мормонов¹⁵⁵.

Эти люди в конце 1940-х гг. повлияли на молодого проповедника Кеннета Хейгина, перешедшего из баптизма в пятидесятничество. К. Хейгина (1917–2003) считают основателем Движения Веры. Он воспитал плеяду учеников: К. Коупленда, Ч. Кеппса, Ф. Прайса, которые вместе с другими влившимися в Движение Веры проповедниками, называют его «папа Хейгин». Папа Хейгин утверждал, что самостоятельно дошёл до мысли об исцелении верой в середине 1930-х гг. Это вполне возможно, поскольку реминисценции целительской практики «метафизических культов» встречались у многих американских евангелистов. Тем не менее, критик Макконнелл приводит многочисленные факты плагиата К. Хейгина у Э. Кеньона, иногда целыми страницами. К. Хейгин не отрицает влияния Кеньона: «... И он (Кеньон) проповедовал веру и исцеления так же, как и я»¹⁵⁶, но настаивает на боговдохновенности своего учения. К. Хейгин создал в 1974 г. школу подготовки проповедников Движения Веры в г. Талса, в Оклахоме. Этот учебный центр «Рема» до сегодняшнего дня является ведущим образовательным учреждением Движения Веры.

Кеннету Коупленду (род. 1936 г.) принадлежит особая роль в популяризации идей своего учителя. Благодаря Коупленду учение Веры «вышло на космический уровень». Этот энергичный и наиболее радикальный деятель Движения Веры познакомился с учением Веры, будучи пилотом самолёта и личным водителем О. Робертса. В 1967 г. он попросил у Д. Харрисона, менеджера и будущего зятя К. Хейгина, плёнки с записями учителя, которые на тот момент не мог приобрести самостоятельно. Через год штудий Коупленд вместе с женой открыл собствен-

¹⁵⁵ Боумэн Р.М. Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 115.

¹⁵⁶ Там же. С. 118.

ное «служение», которое вскоре достигло внушительного размаха. Коупленд дошёл до логического завершения те крайние выводы учения Веры, которые лишь обозначены у Кеньона. В целом, по мнению критиков, радикализм Движения Веры нарастает в исторической перспективе от Кеньона к Хейгину и его ученикам.

Признанными лидерами Движения Веры являются Дж. Аванзини, ученик К. Коупленда Дж. Савелль, М. Серулло, Р. Тилтон, М. Хики и другие. В 1990-е гг. набрал популярность служитель из Флориды, телепроповедник Б. Хинн. Особое место в ряду учителей Веры занимает корейский проповедник П. Йонги Чо, лидер крупнейшей в Корее неопятидесятнической церкви. С именем Чо и его пропагандой «четвёртого измерения» в особенности связывают близость учения Веры оккультизму¹⁵⁷.

Сторонниками учения Веры являются также Пол и Джанет Крауч, владельцы «Широковещательной Сети Троицы» — TBN, девятой по своему размаху телекомпании США. Учителя Движения Веры и пятидесятнические лидеры в целом, имеют преимущественное влияние в эфире этой телекомпании. Владельцы компании устраивают регулярные денежные марафоны по сбору средств на вещание. Значимую роль в этих марафонах играет специфическая деталь «теологии процветания»: считается, что денежное пожертвование влечёт благословение и умножение капитала жертвователя.

¹⁵⁷ Попытки выявить оккультные стороны учения Движения Веры предпринимались в исследованиях: D. McConnell, «A Different gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement»; H. Hanegraaff, «Cristianity in crisis»; J. MacArthur, «Charismatic Chaos»; Р. Боумэн, Движение Веры; и особенно у D. Hunt «The seduction of christianity». Общим недостатком этих исследований является отсутствие концептуальной определённости оккультизма как такового. Некоторые феноменальные черты деятельности активистов Движения Веры: например, поездки Б. Хина на могилу христианской целительницы К. Кульман с целью получения помазания от её мощей [105, Р. 341], благословение О. Робертсом бытовых предметов, раздача М. Хикки «помазанных» Святым Духом тканей, освящённого масла [105, Р. 203] или освящённых брусков деревянного помоста Т. Осборна [11, С. 167], а так же неопятидесятнический экзорцизм, — воспринимаются критиками, в основном — баптистами, узко-конфессионально, как очевидные свидетельства оккультного характера Движения Веры или как шарлатанство. Тем не менее, подобные примеры могут быть, по крайней мере, по форме, неоднозначно восприняты традиционными христианскими конфессиями: католичеством и православием. Сходство формы ещё не означает магического характера практики. Магическое содержание обнаруживается скорее в самой направленности сознания практикующего. Поэтому в промежуточную задачу данной работы входила концептуализация оккультизма.

Движение Веры оказало сильное влияние на всю пятидесятилетнюю среду. Лидеры пауэр-евангелизма, или «третьей волны» пятидесятничества, П. Вагнер, Дж. Уимбер, Р. Боннке находятся в тесных связях с учителями Веры¹⁵⁸, выступают единым фронтом в пятидесятнических ассоциациях и либо сами проповедуют идеологию Веры, либо воспринимают её благожелательно.

Н. В. Пил (1898–1993), пастор Реформатской церкви в Америке выступает как самобытный теоретик и практик «позитивного мышления». Его труд «Сила позитивного мышления» имеет прикладное значение в качестве лечебной методики в созданном им «Институте религии и здоровья». Получив образование в Бостоне, колыбели Нового Мышления, Н. Пил утверждает, что на его становление как мыслителя сильно повлиял Э. Холмс, основатель «Религиозной науки». Само же название «позитивное мышление» Н. Пил позаимствовал у другого лидера Нового Мышления, основателя «Школы христианского единства» Ч. Филмора¹⁵⁹. Религиозные взгляды Н. Пила занимают промежуточное положение между учением «метафизических культов» и их «крещёной формой» — Движением Веры.

Р. Шуллер, популярный американский телепроповедник, друг и соратник Н. Пила, много сделал для пропаганды «позитивного мышления» или «мышления множественности» в евангелической среде. Приравнивая «веру в себя» и «веру в Бога» в своей книге «Любовь к самому себе — новая Реформация», Р. Шуллер, по мнению критика В. Бюне, провозглашает возврат к идеологии гуманизма¹⁶⁰. Реформатские (пресвитерианские) служители Р. Шуллер и Н. Пил не разделяют всей теологии Движения Веры, но их связывает с ним общее ядро «позитивной» мысле-практики и мысле-этики.

В начале 1980-х гг. школу К. Хейгина «Рема» в Оклахоме закончил шведский проповедник У. Экман, с которым в значительной мере связан импульс распространения идеологии Веры на постсоветском пространстве. Миссионеры созданной У. Экманом шведской церкви «Слово жизни» в конце 1980-х гг. посещали Советский Союз и познакомили с учением Веры

¹⁵⁸ Например, К. Коупленд затратил 2,5 млн. марок в середине 1980-х гг. на восстановление разрушенной ураганом брезентовой палатки служений для многотысячной аудитории Р. Боннке в ЮАР.

¹⁵⁹ Hunt D., McMahon T.A. Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days. Eugene, Oregon, 1985. P. 152.

¹⁶⁰ Бюне В. Игра с огнём. Bielefeld, 1991. С. 238.

евангелических проповедников Руслана Белосевича, Михаила Котова, Максима Максимова и Алексея Ледеява; однако не все из них восприняли новое учение.

Наиболее яркими представителями Движения Веры на постсоветском пространстве стали лидер «Нового поколения» рижский проповедник А. Ледеяв и афро-украинский пастор «Посольства Божьего» в Киеве, нигериец С. Аделаджа. А. Ледеяв, выходец из бедной баптистской семьи, в начале 1990-х гг. «вошёл в резонанс» с теми заезжими проповедниками, которые импортировали идеологию «процветания»¹⁶¹ в страны бывшего СССР. Сегодня А. Ледеяв благодарит Господа «за таких великих учителей, как Кеннет Хейгин»¹⁶².

С. Аделаджа по окончании журналистского факультета Минского университета нашел благоприятное миссионерское поле деятельности на Украине. Созданная им неопятидесятническая церковь насчитывает сегодня около 20 тысяч человек. Благодаря ставке на бизнес-элику и активным связям с политиками, С. Аделаджа стал значимой теневой фигурой в современной политической жизни Украины. С. Аделаджа с особым пиететом относится к К. Хейгину, который приглашал С. Аделаджу на учёбу в свой центр «Рема». После смерти К. Хейгина, Аделаджа посетил его «мемориальную квартиру».

В Санкт-Петербурге, на местном уровне, Движение Веры оказало заметное влияние на идеологию пятидесятников-единственников Д. Шатрова и его сестру О. Голикову, возглавляющих «Миссию Благая весть». Одноимённая программа транслируется по телеканалу «ОТВ».

«Позитивное исповедание» как способ сверхъестественного изменения внешней реальности сохраняет доминирующее положение в учении Веры. Можно сказать, что теология Движения Веры, как своеобразная апология, выстраивается вокруг этой провозглашённой способности человеческой веры. У учителей Движения Веры наблюдается отчётливая тенденция к пересмотру всего содержания Библии сквозь призму «позитивного мышления». Отсюда появляются странные образы неудачника Иова, виновного в своих бедах собственным негативным исповеданием, или представление Ч. Кепса и К. Коу-

¹⁶¹ Более употребительным является выражение «теология процветания». В учении Веры есть теологическая сторона, но в силу ориентированности «теологии процветания» всецело на посясторонние ценности, её в равной мере можно назвать идеологией.

¹⁶² Ледеяв А. Выжить, чтобы жить. М., 2000. С. 150.

планда о непорочном зачатии Иисуса как акте позитивного мышления Бога.

У исследователей не вызывает сомнения масштабное теоретическое заимствование Движения Веры у Нового Мышления. Сама практика «позитивного мышления», претензия на знание и использование объективных духовных законов (действительный мотив) и подчинённость Бога этим законам, божественная природа человека выглядят непосредственными заимствованиями из Нового Мышления. Эта очевидная преемственность позволяет некоторым исследователям представить Движение Веры как «крещёную метафизику» Нового Мышления. Х. Ханegraаф: «Хотя сторонники теологии Веры попытались стерилизовать метафизическую концепцию «силы разума», заменив её «силой веры», в практическом применении они не внесли никаких изменений. Один из ранних авторов Нового Мышления У. Эванс, например, писал, что «вера есть наиболее интенсивная форма ментальной деятельности»¹⁶³. Движение Веры рудиментарно наследует от Нового Мышления сильный пантеистический крен, однако формально остаётся монотеизмом. Вслед за Новым Мышлением, Движение Веры утрачивает онтологическую уникальность Иисуса Христа, но, в отличие от Нового Мышления, вполне консервативно признаёт Его искупительную жертву. По мнению баптистского исследователя Р. Боумана этих критериев достаточно, чтобы рассматривать Движение Веры как культовое отклонение в христианстве, но не христианизированный культ¹⁶⁴.

Хотя в 1979 г. Движение Веры организационно оформилось в деноминацию «Международная Конвенция Церквей и Служителей Веры» под руководством Д. Харрисона, зятя К. Хейгина, оригинальность учения Веры позволяет ему претендовать на внеконфессиональный характер в рамках христианства. Э. Кеньон был баптистом, О. Робертс в конце концов примкнул к методистам, определённый интерес к «позитивным» практикам испытывали, по утверждению Д. Ханга, некоторые лютеранские пасторы¹⁶⁵. Однако идеология Движения Веры сумела широко интегрироваться именно в пятидесятническую среду,

¹⁶³ Hanegraaff H. *Christianity in Crisis*. Eugene, Oregon, 1993. P. 29.

¹⁶⁴ В христианской апологетической традиции слово «культ» и «секта» часто используются как синонимы. Богословский подход к термину культ (секта) применяет критерий несоответствия фундаментальным истинам христианской веры: учению о Святой Троице и богочеловеческой природе Иисуса Христа. Социологический подход отличается от богословского, вслед за Э. Трёльчем социологи религии различают понятия «культ» и «секта».

как течение, порожденное той же установкой сознания — поиском утраченной харизмы. Харизматизм особым образом повлиял на адогматический характер Движения Веры.

Сознательный отказ от догматического учения обнаруживает целый ряд неопротестантских деноминаций, например, известные с XIX в. дарбиты — «плимутские братья». Однако в этих деноминациях адогматизм отражает принципиальную позицию — стремление к «чистоте Слова», свободного от любого теоретического оформления. Что же касается Движения Веры, то отсутствие в нём догматики, аморфность вероучения, имеет скорее харизматическую природу. Теология Веры включает довольно причудливые и противоречивые откровения Бога о Самом Себе, в диапазоне от ортодоксальной Святой Троицы до существа ростом 6 футов, 2 дюйма или 6 футов 3 дюйма и весом в несколько сотен фунтов (К. Коупленд)¹⁶⁶. В промежутке между этими представлениями лежит заявление Б. Хинна о том, что каждое лицо Троицы имеет дух, душу и тело¹⁶⁷.

Признавая себя «помазанным Святым Духом», харизмат опасается отказать в подобной боговдохновенности другому, игнорируя не только эксцентричность форм проявления Духа, но также и противоречивость откровений. К. Коупленд довольно пространно выразил харизматический принцип толерантности к чужому откровению в следующей экуменической декларации: «Есть место возрождения и откровения в Боге, которое никто из нас не может достичь по отдельности, но только сообща. Мы имеем **откровение разных истин**, которые Бог сообщил Телу Христову, но есть более глубокое откровение, поскольку никто никогда не видел Его в полноте Его недосыгаемости. Мы зашли так далеко в том, что мы призваны делать, что собираемся продолжать, пока мы не объединимся и не получим дополнительное откровение друг от друга. Я оказываюсь перед необходимостью иметь вашу веру, чтобы помочь себе получить то, что у Бога ещё есть для меня. Вы оказываетесь перед необходимостью иметь мою веру, чтобы получить то, что у Бога ещё есть для вас»¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Hunt D., McMahon T.A. *Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days*. Eugene, Oregon, 1985. P. 156.

¹⁶⁶ Hanegraaff H. *Christianity in Crisis*. Eugene, Oregon, 1993. P. 356.

¹⁶⁷ *Ibid.*, P. 344.

¹⁶⁸ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. 1992. P. 88–89.

Харизматизм является мощным стимулом отказа от догматики. Анабаптистское движение на заре Протестантизма выдвинуло девиз: «внутреннее откровение важнее внешнего», что отодвинуло Библию на задний план и упразднило саму потребность богословского образования¹⁶⁹. Учителя Веры не отвергают теологию, но догматическая индифферентность влечёт за собой упразднение апологетики, что всё же имеет отенок обскурантизма. Например, Дж. Аванзини, один из лидеров Движения Веры, публично раскаивался в том, что некогда занимался христианской апологетикой. Пренебрежение догматикой, как заскорузлой человеческой формой, сдерживающей присутствие живого Бога, — характерная черта многих харизматических сект. Харизма как «сильное помазание» и сопутствующие духовные феномены воспринимаются критерием достоверности учения и служат пропуском в харизматический интернационал.

Другим мотивом догматической индифферентности Движения Веры является американский прагматизм, склонный принимать за истину то, что приносит результат. Интерес Э. Кеньона к практикам враждебных ему метафизических культов был в первую очередь связан с тем, что «это работает». Подобная прагматическая установка сознания многих современных американцев служит основой для, в целом, некритического восприятия практик New Age.

Харизматический подход стирает границы толерантности за рамки её традиционных основ в религиозной культуре Америки, созданной гонимыми в Европе христианскими сектами. К. Хейгин называл У. Брэнема «пророком», несмотря на то, что Брэнем считал Троицу сатанинским изобретением. Д. Макконнелл подмечает в качестве курьёза: Широковещательная Сеть Троицы (Телекомпания TVN) поддерживает тех служителей, которые выступают активными врагами этой фундаментальной истины христианства.

Тем не менее, не все пятидесятники-харизматы дружелюбно отнеслись к Движению Веры. В 1979 г. профессор Г. Фи, служитель пятидесятнической «Ассамблеи Бога», выступил с критическими публикациями в адрес «евангелия процветания». Проповедник той же «Ассамблеи Бога» Дж. Сваггард издал брошюру «Гипервера», где назвал учение Веры «новым гности-

¹⁶⁹ Монтанисты во II в. впервые заявили эту позицию, многие современные харизматы считают монтанистов своими историческими предшественниками.

цизмом». Ч. Фара, профессор Университета Орала Робертса, выступая в 1980 г. на ежегодной конференции Общества Пятидесятнических Исследований, назвал учение Веры «расцветающей ересью», «харизматическим гуманизмом» и «новым гностицизмом». Критики активизировались после ряда трагических случаев запоздалого обращения к врачу adeptов Движения Веры, надеявшихся на «исцеление верой».

В условиях догматической аморфности, индивидуальной пестроты теологических новаций точное изложение учения Движения Веры затруднительно. Однако можно выделить специфическое смысловое ядро, те ключевые пункты теологии, которые разделяют практически все учителя Веры.

Основные положения учения Движения Веры:

– Бог создавал мир «словами веры» и мы должны иметь такую же веру, как у Бога.

– Адам был создан как точная копия Бога, как бог этого мира. В грехопадении Адам утратил свою Божественную природу и воспринял духовную природу сатаны. Адам, а вместе с ним и Бог утратили владычество над Землёй.

– Для искупления Богу понадобился такой же богочеловек, как первый Адам. Чтобы стать всецело человеком, Иисус Христос принял в себя природу сатаны, Иисус умер духовно. В глубинах преисподней, где Иисус претерпел три дня мучений, произошло окончательное искупление человека, Иисус родился свыше и победил сатану.

– Каждый рождённый свыше христианин теперь получает природу Бога.

– Иисус отказался от владычества над Землёй, передав власть церкви, главой которой Он является. Исторические церкви до сих пор не поняли дарованной им полноты власти и ответственности.

– Здоровье и процветание являются достоянием всех людей через жертву Христа. Любой человек, а преимущественно христианин, распоряжается своим здоровьем и богатством с помощью позитивного исповедания: позитивного мышления, творческой визуализации и обязательной декларации желаемого как действительного.

Можно задаться вопросом, насколько правомочно ставить в один ряд «культы» Нового Мышления и неопротестантское Движение Веры? Практика «позитивного мышления» позволяет поставить их в один контекст. Следующая сравнительная таблица показывает теоретическую преемственность Движения Веры от Нового Мышления.

1. ИСТОРИЯ «ПОЗИТИВНОГО МЫШЛЕНИЯ»

Метафизическое движение	Движение Веры	Христианство
<p>Бог — всепроникающая безличная Сила: Мудрость, Разум, Мышление, Любовь. Мир создан из Бога. Материя: 1) отражает Бога как следствие из причин; 2) философский дуализм; 2) материя не существует. Есть только Бог. Монизм.</p>	<p>Бог — личность, но его Сила веры может действовать только через веру человека. Мир создан из субстанций веры Бога.</p>	<p>Бог — личность, его благодать или энергия может действовать независимо от человека. Мир создан из ничто.</p>
<p>Человек — воплощение Бога, духовная природа человека — Божество, каждый человек — Всевышний.</p>	<p>Человек — воплощение, «маленький бог». В геркопадении он утратил природу Бога, но в «рождениях свыше» восстанавливает её.</p>	<p>Человек — творение Бога, он не имеет в себе природы или сущности Бога.</p>
<p>Иисус Христос не уникален. В нём лишь в большей полноте явилась природа Бога.</p>	<p>Иисус Христос не уникален. Он такой же богочеловек, каким был Адам.</p>	<p>Иисус Христос — уникальный богочеловек. Ни в каком другом человеке нет природы Бога.</p>
<p>Бог как Сила Мышления подчиняется «Закону Разума». Мысль человека творит реальность. Человек есть результат того, что он о себе думает.</p>	<p>Сила веры Бога подчиняется закону веры. Вера человека творит реальность. Человек есть результат того, что он исповедует.</p>	<p>Вера есть условие действия благодати Бога, но Бог может действовать и независимо от веры человека. Человек есть то, каким его видит Бог, а не то, что он о себе думает.</p>
<p>Здоровье и процветание — естественное право любого человека как части Бога и «чада Божьего». В этом выражается Царство Небесное здесь и сейчас.</p>	<p>Здоровье и процветание — преимущественное право христиан как «детей Божьих». В этом выражается Царство Небесное здесь и сейчас.</p>	<p>Здоровье и процветание — дар Божий, который уделается людям согласно Его усмотрению. Царство Божье «внутри вас есть», то есть присутствует в человеке духовно, как благодать Святого Духа.</p>
<p>Догматическое учение Церкви не имеет значения, как и сама Церковь. Закон мышления действует внеконфессионально и внерелигиозно как любой естественный закон.</p>	<p>Догматическое учение Церкви не имеет принципиального значения по сравнению с благодатью («помазанием») Святого Духа. Закон веры действует внеконфессионально и внерелигиозно как любой естественный закон.</p>	<p>Догматическое учение Церкви имеет принципиальное значение, поскольку отделяет истину от лжи, подлинное дары Святого Духа от подделок.</p>

Из представленной таблицы следует, что по ряду ключевых позиций Движение Веры имеет много общего с Новым Мышлением, и существенно отстает от традиционного христианства.

2. ПРОИСХОЖДЕНИЕ «МЕТАФИЗИЧЕСКОГО» УЧЕНИЯ

Корни «метафизического» учения восходят к американскому трансцендентализму Р. Эмерсона и Г. Торо, мистицизму Э. Сведенборга и месмеризму, давшему метафизическому движению практическую направленность. Прагматизм У. Джеймса философски обосновал практическую значимость «метафизики». Влияние восточного монизма, пропагандируемого в Америке Вивеканандой, также оказало влияние на становление метафизического движения, как непосредственно, так и через трансцендентализм. Опосредованно, через трансцендентализм, можно так же отметить рецепции немецкого идеализма.

Трансцендентализм возник в 30-е годы XIX в. первоначально как кружок эрудированных интеллектуалов в либеральном крыле унитариянства¹⁷⁰. Мировоззрение членов кружка складывалось в оппозиции рационализму и сенсуализму эпохи просвещения, которыми было проникнуто и унитариянство, отвергавшее врожденные идеи и подозрительно относившееся к мистицизму. Противостояние идеализма сенсуализму Локка отразило, по мнению некоторых исследователей, борьбу религии с материалистической наукой. Если Локк утверждал, что всё познание приходит через чувства, идеализм настаивал на праве интуитивного созерцательного познания. Неслучайно для Эмерсона идеалом философа становится Платон, который «имеет потомками всех мыслителей из всех образованных народов, и каждый из них проникнут его духом»¹⁷¹. Трансценденталисты провозгласили интуицию основным источни-

¹⁷⁰ Иногда унитариянство считается синонимом антитринитариянства — отрицания христианского догмата Святой Троицы. Но более корректно отличать унитариянство (арианство) от единственности (модализма). Эти антитринитарные направления включают диаметрально противоположный взгляд на природу Иисуса Христа. Унитариянство (арианство) рассматривает Иисуса Христа только как человека, отрицая в Нем божественную природу. Это направление мысли восходит к динамистическому монархиянству Павла Самосатского III в. н.э., но более известно в истории христианского богословия как арианство, в борьбе с которым в IV в. формировалось ортодоксальное учение. Этого учения и придерживается американская унитариянская церковь. Первая унитариянская церковь в США возникла в 1796 году.

¹⁷¹ Эмерсон Р. Нравственная философия. Мн., М., 2000. С. 227.

ком познания, главным критерием истины стало внутреннее свидетельство. Эта истина объявлялась независимой от религиозной традиции и исторических фактов, её свет сияет в сердце каждого человека.

Основание для внутренней истины Эмерсон нашёл в идее имманентного человеку божественного начала – единой для всех людей Сверхдуши. Сверхдуша одновременно трансцендентна человеку, отсюда «трансцендентализм». Пантеистическая идея присутствия божественной природы в человеке будет подхвачена Новым Мышлением, многочисленным группы которого, как и большинство сект, ощутили своё учение возвратом к «изначальному» христианству. «Практика присутствия Божьего вытекает как естественное следствие новой идеи человека. Либерализм освободил его от старых теологических форм и привел туда, где он может повернуться к изначальной религии»¹⁷². Иногда Эмерсон определял божественное начало человека в категории разума: «есть один разум, общий для всех людей», и каждый человек является «**воплощением**» этого «всеобщего разума»¹⁷³. Бог являет Себя как Божественный Разум, каждый человек разумен и поэтому божественен. Определение Бога как Божественного Разума у Эмерсона и другого предшественника Нового Мышления, американского философа спиритизма Эндрю Джексона Дэвиса (1826–1910), вплотную приближается к теологии Нового Мышления.

«Все люди – воплощения божества», – пишет лидер Нового Мышления Г. Дрессер¹⁷⁴. Понимание человека как «воплощения» Бога характерно для метафизического движения и позже по наследству перейдёт к Движению Веры. Как для Эмерсона, так и для метафизического движения, душа каждого человека – Всевышний. «Эмерсоновская идея самоуверенности суть проявление веры в свет, который сияет человеку в святилище души. Полвека спустя приверженцы движения умственного исцеления увидели в Эмерсоне пророка тех идей, которые они выработали своими усилиями, каждый в рамках собственного опыта»¹⁷⁵.

Эмерсоновскую идею божественной силы в человеке некоторые исследователи связывают с понятием закона. Амери-

¹⁷² Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 1.

¹⁷³ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 38.

¹⁷⁴ Dresser H.W. A History of the New Thought Movement. New York, 1919. Ch.4.

¹⁷⁵ Ibid., Ch. 1.

канский конгрегационалистский проповедник и философ Дж. Эдвардс (1703–1758), предшественник трансцендентализма, сочетал ньютоновское механистическое видение мира с традиционным пуританизмом. Ньютон провозгласил господство закона, вселенная виделась гигантским механизмом, работающим в согласии со своей конституцией. У Эдвардса пуританский абсолютизм Бога изменён в конституцию, где владычество Бога ограничивается естественными правами Его помазанников. Постепенно акцент смещается на власть самого человека. Порядок или закон, по которому работает вселенский механизм, некоторым стал казаться формой эманации Бога. Этот шаг от деизма к пантеизму приближал к представлению Бога безличной Силой. По словам Эмерсона, «мировая душа проявляется в нас как чувство, а вне нас — как закон...»¹⁷⁶. Унитарянство, отбросившее идею первородного греха, возвысило человеческую природу, подготовив почву для её слияния с природой Божества у трансценденталистов.

Унитарянство рассматривало Христа как только лишь человеческий идеал, лишённый природы Божества и в этом смысле не уникальный. Для трансценденталистов Христос ещё менее уникален и приравнен к пророкам других религий, зато все люди наделены природой Божества. Внеконфессиональный либеральный адогматизм унитарянства у трансценденталистов превращается в синкретический адогматизм, все религии уравниваются перед безличным Богом. Утрата уникальности Христа, христианского учения и церковной институции станет характерной чертой и для Нового Мышления, которое сохранит христианскую терминологию скорее по инерции, в силу принадлежности христианскому полю культуры.

Трансцендентализм принял форму отвержения существующей религиозной традиции в целом. У. Джеймс противопоставляет культивацию оптимистического мировоззрения в трансцендентализме и Новом Мышлении традиционной пуританской этике: «жизнерадостное ... настроение, которое нашим предкам казалось бы греховным, становится для них идеалом христианской нравственности»¹⁷⁷. Жизнерадостность достигалась самоощущением человека «частичкой» Бога, новая либеральная религиозность пыталась исключить самосознание греховности и отрицала вечные муки.

¹⁷⁶ Зыкова Е.П. Восток в творчестве американских трансценденталистов. // Восток – Запад. М., 1988. С. 103.

¹⁷⁷ Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1910. С. 82.

Делая акцент на чувстве, трансцендентализм и вслед за ним Новое Мышление оказываются родственны пиетизму, который выразился в ревайвалистическом движении и у американских методистов, наследников Дж. Уэсли. Неслучайно многие представители методистской церкви оказались обращенными в метафизическое движение.

Пантеистическая мысль Востока оказала сильное влияние на трансцендентализм¹⁷⁸ и Новое Мышление. В глазах трансценденталистов почитаемые ими Упанишады, Бхагавад-гита и Вишну-пурана становятся равновесны Библии: откровение Бога существует в любой религии. «Исследователи проводят аналогии между ... понятиями души и Сверх-Души у Эмерсона и изложенной в упанишадах и разработанной в основном школой веданты центральной философской идеей индуизма – идеей соприродности Атмана и Брахмана, духовного начала в человеке и всепроникающей надмирной божественной реальности»¹⁷⁹. Хотя восточные идеи близки американскому трансцендентализму и родственному ему европейскому романтизму, есть важное отличие. Тожество атман = брахман для Востока ориентировано имперсоналитически, в сторону безличного брахмана, чему подчинена и направленность аскезы. Мыслитель, взращенный христианской культурой, признаёт ценность личности и предпочитает, наоборот, безличное единое подчинить персональному, обнаружить божественные глубины в вечном индивидуальном. Это в равной мере характерно для трансцендентализма, Нового Мышления, спиритизма, теософии и New Age. Большинству «метафизических» мыслителей, подобно Эмерсону, «была чужда идея освобождения души из круга перерождений и слияния её с божественной субстанцией, **отпугивающая полным уничтожением индивидуальности**»¹⁸⁰. Словами другого американского трансценденталиста Г. Торо, Христос «не стремился к слиянию с Брамой, но спустил его на землю, к человечеству»¹⁸¹. В целом, трансцендентализм и вслед за ним Новое Мышление, черпает из глубоко усвоенных идей индуизма то, что может быть воспринято

¹⁷⁸ Увлечение Эмерсона Востоком отразилось, например, в стихотворении «Брама». Романтическая мысль трансценденталистов идеализирует и мифологизирует Восток, представляя его таким, каким она хочет его увидеть, а не таким, каков он есть на самом деле.

¹⁷⁹ Зыкова Е.П. Восток в творчестве американских трансценденталистов. // Восток – Запад. М., 1988. С. 100.

¹⁸⁰ Там же. С. 101.

¹⁸¹ Там же. С. 94.

западной персоналистической традицией — слияние не как растворение в природе, а как жизнь в гармонии с ней.

Обращение к Новому Мышлению для многих его представителей начиналось с личного опыта исцеления. Идеи Нового Мышления казались истиной, «потому что это работает», несмотря на то, что идёт в разрез с традиционным христианским вероучением. Личный опыт имел ценность в глазах последователей Нового Мышления не только как опытное подтверждение веры, сама возможность «опыта» воспринималась сциентистски, как экспериментальное подтверждение «науки» душевного исцеления. «В наше время ... торжества авторитета науки, это учение ... одерживает победы, пользуясь средствами и оружием самой науки», — писал У. Джеймс¹⁸². Философ американского прагматизма отдаёт должное метафизическому движению, практическая польза которого не уступает научной: «Религия в лице духовного врачевания даёт некоторым из нас душевную безмятежность, нравственное равновесие, счастье и предупреждает некоторые виды болезней ... быть может ... лучше чем наука»¹⁸³. У. Джеймс видит философскую «несостоятельность» религии душевного здоровья в отказе признать реальность зла, но это лишь ограничивает её ценность, «религия» хороша до тех пор, пока «не отказывается служить человеку».

Э. Сведенборг оказался интересен метафизическому движению своей теорией соответствий духовного и материального мира. Физический мир представляет собой проекцию духовного, каждый его предмет, вплоть до мельчайших частиц, имеет духовную аналогию. «Словом, все, что есть в природе, от самого малого предмета и до самого большого, есть **соответствие**, потому что мир природный, со всеми своими принадлежностями, заимствует свое бытие и существование (*existit et subsistit*) от мира духовного, а тот и другой — от Божественного»¹⁸⁴. Физический мир зависит от духовного как причина от следствия. Внутри духовного мира форма и местонахождение духов зависит от их внутреннего состояния и может мгновенно меняться при его изменении. Поскольку внутреннее состояние непосредственно определяется мыслью, чувством и волей, то реальность духовного мира непосредственно зависит от них. «Это можно пояснить свойством мысли челове-

¹⁸² Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1910. С. 110.

¹⁸³ Там же. С. 113.

¹⁸⁴ Сведенборг Э. О Небесах, о мире духов и об аде. / Пер. с лат. А.Н. Аксакова. СПб., 2000. §106.

ской: для неё нет пространства; то, о чем человек непрестанно и много думает, как бы само является перед ним»¹⁸⁵.

Мысль духовного мира чувственно осязаема, имеет цвет, форму, звук и т.д. Любопытен, например, рассказ Сведенборга о духе Меланхтона в загробном мире, приглашавшего пред встречей гостей «волшебника», который силой мысли разукрасивал его скромное жилище¹⁸⁶. Впрочем, эта магия у Сведенборга распространяется только на духовный мир. У Сведенборга нет представления о том, что мысль формирует вещественную действительность по некому закону, независимо от воли Творца. Человек не обладает самостоятельным бытием, он держится зиждательством Бога через иерархию духов. Человек полностью зависим от воли личного Бога, в рамках которой может осуществляться его относительная свобода. Таким образом, учение Сведенборга прежде всего религиозно, а не магично, несмотря на явный оккультный оттенок его мистицизма.

Античная мифологема соответствия микро- и макрокосма («как вверху, так и внизу ...») имеет у Сведенборга причудливо антропоморфные черты. «Небеса», как некий духовный колосс, сложены из сообществ ангелов, образующих его голову, легкие, желудок, конечности и т.д. Духи в этих человекообразных небесах располагаются по нравственному принципу, соответствующему их внутреннему состоянию: милосердные — в груди, разумные — в глазах, живущие в супружестве — в детородных органах небесного колосса и т.д. Не вдаваясь в детальное переложение этой мистической теории, важно отметить следующее: духи отдельных частей духовного антропоморфного макрокосмоса влияют на аналогичные органы «внутреннего человека», а значит, и на его тело. Те, что в голове небесного колосса, влияют на голову земного человека, те, что в ногах — на ноги и т.д. Сведенборг называет это принципом «соответствия». Важно отметить сам факт духовно-телесного взаимодействия в такой форме.

Сведенборгу принадлежит также идея широкого аллегорического толкования Библии. Это позволило Сведенборгу согласовать Откровение с наукой и претендовать на преодоление официальной церковной теологии, к которой Сведенборг относился с неприязнью. Метод широкой аллегории как гер-

¹⁸⁵ Там же. §196.

¹⁸⁶ Сведенборг Э. Истинная Христианская Религия. §797. См. в библиографии: [67].

меневтический приём использовался большинством учителей Нового Мышления, некоторые из них сопровождали свои опыты специальными словарями аллегорического толкования Писания. В целом, это был удобный путь для того, чтобы придать вес собственным теориям в свете Откровения.

Суммируя магическую активность человеческой мысли в духовном мире и принцип соответствия, по которому этот мир влияет на человеческое тело, остаётся один шаг до того, чтобы провозгласить мысленную природу телесных болезней. Этот шаг и будет сделан Новым Мышлением. В перспективе, не только здоровье или болезнь, но и процветание человека будут провозглашены метафизическим движением как следствие определённого образа мыслей. Подобная мысль притягивает не просто подобную ей мысль, но и подобную физическую реальность. Принцип соответствия Сведенборга в Новом Мышлении обнаруживает себя как принцип симпатической магии, что было точно подмечено У. Джеймсом: «Мысли — реальные вещи. И если ваши мысли сосредоточены на здоровье, юности, силе, успехе — вы обретёте их, даже не заметив, как это случится... Наоборот, страх и всякий мрачный или эгоистический образ мыслей ведёт к гибели ... Многие последователи духовного врачевания высказывают предположение, что **мысли это — «силы»,** и что, согласно **закону, по которому всё привлекает к себе сходное с собою,** мысли человека привлекают к себе, как союзниц, все существующие в мире мысли того же рода. Таким образом, одним мышлением, может человек осуществить свои желания ...»¹⁸⁷.

Американский философ — спиритист Э. Дж. Дэвис усматривал закон симпатии в принципе «соответствий» Сведенборга. Духовная причина притягивает, привлекает соответствующий материальный эффект. У Дэвиса эта симпатия выразилась в представлении о том, что после смерти человек попадает на тот уровень или «план» загробной реальности, который соответствует его развитию в этом мире. Мысли о любви и благодати, например, привлекут соответствующих духов, и наоборот.

Схожее представление можно обнаружить у Вивекананды. Вселенная видится ему многоплановой, и каждый «план», или сфера бытия, определённый ракурс той же самой вселенной, наполняется существами со схожим складом ума. «Мы видим только тех, кто имеет тот же склад ума, т.е. находится на одном с нами плане. Только те музыкальные инструменты отвечают

¹⁸⁷ Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1910. С. 98.

друг другу, которые имеют одинаковый строй. Таким образом, если колебания, называемые «человеческими вибрациями», изменятся, — люди не будут видны больше, вся «человеческая вселенная» исчезнет и вместо нее перед нами окажется другая сцена, явятся, может быть, боги, боги и божеская вселенная, а может быть — для порочного человека — дьяволы и дьявольская вселенная, но все это будет только различным видом той же одной вселенной»¹⁸⁸. Этот симпатический резонанс схожих вибраций ума выглядит новаторской мыслью Вивекананды, его возможным взаимообогащением из теософского источника.

Тот же симпатический принцип магии, но в другом ракурсе, можно обнаружить у А. Месмера. Под «животным магнетизмом» Месмер подразумевал магнитные флюиды, истекающие от небесных тел на человека, который, как магнит, привлекает влияние планет. Через два столетия после Парцельса Месмер повторил его представление о механизме симпатического влияния макро- и микрокосма. Своими опытами Месмер инициировал всплеск спиритизма. Косвенно Месмер внёс вклад и в зарождение Нового Мышления, придав лечебную ценность гипнозу и трансовому состоянию, с которого начинал свои опыты Ф. Куимби. «По вполне правильной, с психологической точки зрения, мысли Месмера, которая находит затем в Christian Science свое крайнее развитие, душевная установка, воля к здоровью способны, действительно, совершать чудеса выздоровления»¹⁸⁹. Основательница «Христианской науки» М.Б. Эдди, ученица Ф. Куимби, использует понятие «злонамеренный животный магнетизм», в котором проглядывает рудимент месмеровской терминологии.

3. ПАНТЕИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Философская база Нового Мышления колеблется у разных его авторов от дуализма до восточного монизма. Полуперсоналистические черты Бога Нового Мышления уступают безличным характеристикам. Акцент на тождестве Бога и Мышления позволяет приверженцам Нового Мышления определить их концепцию не просто как идеализм, а «практический» идеализм, в котором человеческий разум способен влиять на имманентный ему Разум безличного Божества с практической выгодой. Если в классическом идеализме, например, у Платона, су-

¹⁸⁸ Вивекананда. Джняна-йога. СПб., 1914. С. 72.

¹⁸⁹ Цвейг С. Врачевание и психика. М., 1992. С. 55.

ществует представление о материальном мире как проекции идей, его учение исключает возможность человека усилием мысли менять эйдосы. Христианский неоплатонизм Псевдо-Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Григория Паламы также проникнут идеей соответствия вещей их нетварным «логосам», заключённым в ипостаси Слова, но и здесь нет никакого намёка на способность человеческой мысли вмешиваться в устройство «логосов». Философская формула тождественности мышления и бытия ни у Парменида, ни у Аристотеля, ни у Гегеля не подразумевает творящей способности человеческой мысли. Новое Мышление открывает подобную перспективу. Вселенная представляется проекцией Разума Бога, но эта Вселенная подвластна коррекции силой мысли божественного человека. Эта особенность Нового Мышления в наибольшей мере побуждает взглянуть на его учение под углом магических соответствий.

Большинство приверженцев Нового Мышления согласны с тем, что Бог – единственная реальность, заявляя таким образом своё пантеистическое мировоззрение. Феноменальный мир воспринимается как явление невидимого Бога, что роднит Новое Мышление с немецким классическим идеализмом.

Бог изображается полнотой совершенств и определяется как Любовь, Истина, Жизнь, Сила, Разум, Мудрость, Божественное Присутствие, Всемогущество, Всеведение и т.д. Человек, определяемый как идея Бога, часть Бога, Всевышний в глубине своего существа, наделён при этом свободой воли и способностью ошибки, что влечёт за собой болезнь и бедность. Это отклонение человеческого мнения от идеального шаблона, от совершенной идеи самого себя, не имеет онтологических корней и воспринимается, например, в терминологии «Христианской науки», как заблуждение «смертного разума». Здоровье и материальное благополучие являются естественным правом человека, которое он может востребовать методом «позитивного мышления».

Бог – личность или безличный абсолют?

Основатель Нового Мышления Ф. Куимби в своем долгом пути практикующего целителя довольно поздно пришёл к потребности чистой метафизики. Вслед за месмерическим (гипнотическим) этапом, а также представлением о непосредственном воздействии одного человеческого духа на другой, на завершающем этапе творчества Ф. Куимби появляется учение о Мудрости. Мудрость – то, что предохраняет разум от оши-

бок, некий идеал, который всегда под рукой и готов воплотиться. Мудрость имманентна всем людям, Мудрость есть Бог, наделенный традиционными для христианской теологии качествами: «весь свет, вся мудрость, всё совершенство и любовь».

Мудрость амбивалентна. С одной стороны она безлична. «Бог — не человек, а больше чем человек — Принцип»¹⁹⁰. Несмотря на то, что Куимби пытается возвысить разум Божества до надличностного «высшего ума (highest intelligence)», фактически обезличивание означает его деградацию¹⁹¹. Когда Куимби утверждает, что разум человека создан по подобию Мудрости, он не замечает, что, используя эту антропологическую формулу христианства, экстраполирует на Бога личностный характер человеческого сознания, что противоречит его безличному представлению Божества.

С другой стороны, человек в определенной степени зависит от Мудрости, которая хоть и безлична и не способна явиться в человеке «промыслом», всё же превосходит пассивный по своему характеру закон. Она имманентна человеку в качестве руководящего принципа его жизни. Человек, руководимый Мудростью, пребывает в «Божественном присутствии». Мудрость можно отчасти уподобить даосскому «дао», как принципу или закону, лежащему в основе всех вещей. Руководствуясь этим принципом, слившись с ним, человек не ошибается. Когда же человек выпадает из «дао» или, в позднейшей чань-буддийской терминологии, из осознания «истинной природы Будды», то

¹⁹⁰ Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 17.

¹⁹¹ В стремлении пантеизма аксиологически превознести безличного Бога можно усмотреть логическую ошибку. А. Кураев утверждает: «Если философ признает превосходство сознания над бессознательным миром — то он не может не признать вслед за Унамуно: «Но пусть кто-нибудь скажет мне, является ли то, что мы называем законом всемирного тяготения, или любой другой закон или математический принцип, самобытной и независимой реальностью, такой, как ангел, например, является ли подобный закон чем-то таким, что имеет сознание самого себя и других, одним словом, является ли он личностью?.. Но что такое объективированный разум без воли и без чувства? Для нас — все равно, что ничто; в тысячу раз ужасней, чем ничто». Если «мыслящий тростник» аксиологически ценнее и онтологически значимей, чем дубовый, но безмозглый лес, чем всегда справедливые и вечно бесчувственные законы арифметики и чем безличностные принципы космогенеза — то человек, сознающий себя, оказывается неизмеримо выше и бессознательного «Божества» пантеистов. Если же религия ищет в Боге Помощника и Покровителя, ищет обрести в Нем Владыку, Господа — то, значит, попытки пантеистического обезличивания божественного надо признать и антирелигиозными, и антифилософскими» (Кураев Андрей, диакон. Христианская философия и пантеизм. М., 1997. С. 91).

гда «всё идёт наперекосяк» и он попусту тратит время. Никакого религиозного мотива служения Мудрости у Куимби не обнаружить, но подчиненность ей как руководящему принципу необходима.

В целом, философия Куимби носит платонический характер. Наиболее близкой моделью его теоретических построений является диалог «Тимей». Ум или демиург Платона может быть уподоблен Мудрости, о которой говорит Куимби. Наличие нематериального образца, в соответствии с которым строится космос у Платона, совпадает с эталонным принципом — «Мудростью» у Куимби. Однако есть важное отличие от Платона, которое заключается в активном характере первоначала у Куимби. «У Платона есть неизменные формы или идеи за сценой, требующие бога-ремесленника, для создания вещей этого мира, с разной степенью совершенства выражающих образец. Мудрость у Куимби в платонической терминологии включает функции обоих — и форм и Бога, активна в мире, действует в умственной реальности, которая одного вида с Мудростью. Следовательно, нет ни такого разделения миров, какое мы находим у Платона, ни потока эманаций из Единого до полного отрицания, которым является материя в представлении Платина», — утверждает современный исследователь и адепт Нового Мышления А. Андерсон¹⁹².

У. Эванс, ученик Ф. Куимби, основывается на теологии Сведенборга, но теоретически дооформляет её в полупантеистическую систему. «Бог есть личность или бесконечно распространённый принцип? В определенном смысле Он является и тем и другим»¹⁹³. Формально Эванс заявляет необходимость восприятия Божества как личности. «Для успешной практики системы умственного лечения, нет необходимости отрицать личность Бога, как сделали некоторые, понизив Его до невообразимого моря бытия, океана духа без основания или берега ... Такой Бог вовсе не был бы Богом».

Персоналистическому представлению Божества способствует христианское наследство Эванса, представление, что Бог есть Любовь. Жизнь Бога есть Любовь как «бесконечное желание передать свое собственное благо другим». «Личность включает Любовь и Мудрость, но нет никакой абстрактной безличной любви или мудрости»¹⁹⁴. Эта Любовь метафориче-

¹⁹² Anderson A. Contrasting Strains of Metaphysical Idealism Contributing to New Thought. См. в библиографии: [98].

¹⁹³ Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 1.

ски уподобляется Эвансом «Божественной радиостанции»¹⁹⁵. Бог — источник, а наш человеческий свет и любовь — это «эманации или излучения» Божества. У. Эванс называет свою теологическую модель «христианским пантеизмом». «Христианский Пантеизм, который не уничтожает индивидуальность человека, ни отделяет Бога от вселенной, которую он непрерывно создает из Себя, ... является самым высоким развитием религиозной мысли»¹⁹⁶. И более философски: «Самое высокое развитие религиозной мысли и чувства — это христианский Пантеизм, не холодный, как интеллектуальная система Спинозы, но такой теплый и любящий, как у Фихте, который показал счастье жизни в Боге»¹⁹⁷. Представление Эвансом пантеистического творения *ex deo* как вершины религиозной мысли весьма сомнительно в связи с приведёнными выше размышлениями Унамуну. Пантеизм скорее упраздняет религию как таковую в смысле *religare*¹⁹⁸.

Метафизические построения М.Б. Эдди, другой ученицы Ф. Куимби, более всего укладываются в схему восточного монизма. Бог провозглашается единственной реальностью и единственной субстанцией, а материя — иллюзорной. Это роднит учение М.Б. Эдди с адвайта-ведантой Шанкары. Для Шанкары единственной реальностью является абсолют или Атман, творящий мир с помощью иллюзии — майи, материя также иллюзорна. Принципиальное отличие монизма М.Б. Эдди от восточного варианта заключается в признании Эдди ценности человеческой личности, в чем сказывается христианское наследие её учения. Если для восточных учений конечной целью является растворение индивидуального сознания в абсолюте, то у М.Б. Эдди сам абсолют выступает гарантом сохранения индивидуальности: «Божественный Разум сохраняет все индивидуальности ... ясно различимыми и вечными»¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Anderson A. *Contrasting Strains of Metaphysical Idealism Contributing to New Thought*. См. в библиографии: [98].

¹⁹⁵ Evans W.F. *The mental cure*. Boston, 1869. Ch. 9.

¹⁹⁶ Anderson A. *Contrasting Strains of Metaphysical Idealism Contributing to New Thought*. См. в библиографии: [98].

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ *Religare* (лат.) — соединять, связывать, наводить мосты. Один из вариантов этимологии слова «религия». Это соединение или связь предполагает наличие иного по отношению к человеку субъекта самосознания — духов, богов или Бога. Пантеизм оставляет человека единственным субъектом самосознания, вне какой-либо связи с иной личностью.

В отличие от Эванса, признававшего личностный аспект Божества, Бог М.Б. Эдди всецело безличен и прямо назван законом или Принципом бытия. «У Бога нет того, что мы обычно называем личностью»²⁰⁰. Поэтому, когда Эдди говорит о Нём как о «бесконечном Лице», это всего лишь метафора. Автор стремится опровергнуть антропоморфное представление о Боге, но ошибочно отождествляет личность с ограниченной телесностью. Личность в её понимании – синоним ограниченного и телесного, а бесконечность понимается исключительно безлично.

Безличное Божество М.Б. Эдди можно с некоторой степенью допущения рассматривать как субъект воли, если, вслед за преподобным Максимом Исповедником, усваивать волю природе. Тем не менее, «гномическая воля», или «произволение», способность принимать решение, принадлежит только личности. Если в теистической схеме и Бог и человек одинаково выступают субъектами воли, то в учении М. Б. Эдди человек является единственным, а значит, абсолютным субъектом «произволения». Сознательная личность как таковая имеет превосходящий аксиологический статус по сравнению с безличным бессознательным началом, а значит, человеческая личность совершеннее безличного Божества. Только в человеке Божество или «божественный Принцип» М.Б. Эдди обретает свою значимость и главную ценность, становится «Божьей индивидуальностью»²⁰¹.

У других авторов метафизического движения, как и у его родоначальников, сохраняется значительный диапазон неопределённости персональности Божества. Бог остаётся полусознательным существом, допускающим обращение к Нему как в безличном, так и личностном аспекте. Двоящийся образ Божества особенно отчетливо заметен у Ч. Филмора, основателя «Школы христианского единства». Хотя «Единство» может говорить о Боге в личностных чертах, Бог остаётся сущностью, а не субъектом, предоставляя возможность действия человеку – явленной идее Бога. «Например, Филмор не сказал бы, что Бог любит кого-либо, но только что «Бог – любовь: любит человек», или «Бог – мудрость: мудр человек»²⁰².

¹⁹⁹ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 70.

²⁰⁰ Мартин У. Царство культов. СПб., 1992. С. 130.

²⁰¹ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 70.

Тем не менее, безличное представление о Боге не помешало Ч. Филмору признать в Нём субъект договорных отношений. После смерти четы Филморов стал известен подписанный ими «договор» с «Духом Истины», под которым Филморы подразумевали Бога. По этому договору Филморы обещали служить Духу, не заботясь о материальном обеспечении, притом, что Дух сам позаботится об этом²⁰³.

Бог как Мышление

Новое Мышление в своём определении Бога отождествляет Его с Мышлением. Например, «Божественная Наука», одна из организаций Нового Мышления, воспринимает Бога не как личность, но как «Присутствие Всеобщего Мышления», одновременно трансцендентного и имманентного человеку. Даже Троица изображается исключительно в интеллектуальных красках: «Мышление, Идея, Сознание». В отличие от античности, где интеллектуализм выполнял прежде всего гносеологическую функцию – сфера божественного постижима интеллектуально, а не чувственно, Новое Мышление заинтересовано скорее в онтологическом родстве человеческой мысли природе Божества.

Человек и Бог воспринимаются как конечный и бесконечный разум. Нет двух разумов, но один в своём субъективном и объективном аспекте. Один из журналов «Религиозной науки» Э. Холмса в 1954 г. следующим образом выразил пантеистическое единство Мышления: «Одно Мышление является и Автором и читателем» страниц журнала, на которых «Бог являет Себя» ... Кому? Очевидно, Самому Себе, поскольку Бог есть Мышление. Учение о человеке как идее Бога у многих авторов Нового Мышления прямо вытекает из представления их единственности.

Мысленная соприродность всемогущему Творцу побуждает человека выявить творческое всемогущество в себе самом. «Является истиной, что одними лишь духовными средствами человек может осуществить в реальности свои желания и они будут сбываться до тех пор пока он этого хочет»²⁰⁴. Акцент на мышлении не случаен. Творческую силу человека вполне уме-

²⁰² Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 254.

²⁰³ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 240-241.

²⁰⁴ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 240.

стно связать с разумом, обладающим безграничной свободой воображения. «Приняв за исходную точку, что человек живет одной жизнью с Богом, мы заключаем, что он использует ту же способность творить, что и Бог. ... Как мысль Бога творит миры и населяет их живыми существами, также и наша мысль творит наш мир и наполняет его всеми испытаниями, которые мы имеем»²⁰⁵. Безграничная творческая способность человеческой мысли обретает всемогущество, воздействуя на единоприродную среду — безличное Мышление. Человеческая мысль становится магическим ключом к всемогущей силе божественного Мышления.

Э. Холмс, лидер «Религиозной науки» в движении Нового Мышления, отталкиваясь от теистической традиции, начинает с изображения Бога в личностных чертах, наделённого определенной волей. Холмс называет Его самосознающим сознанием: «жизнь сознаёт самоё себя», Бог — Высший Интеллект, Абсолютное Могущество, Бесконечный Божественный Разум, «который знает всё», у которого «не бывает неудач». Т. Эдисон почерпнул в этом Разуме идею лампочки, а человечество в целом — все свои изобретения, как и вообще полноту совершенного знания. Бог «мыслит», «управляет миром». Автор утверждает, что Бог обладает готовой совершенной формой для устройства действительности, но не навязывает её человеку. Это совпадает с теистическим представлением.

Однако, по Холмсу, Бог оказывается полностью зависим от произвола человеческой мысли, вне которой Он почему-то не способен творить Сам от Себя. Без человека творческая способность Бога оказывается импотентной: «Бог может сделать что-то для нас только через нас»²⁰⁶. Постепенно Творец превращается у Холмса в безличную созидательную силу, творческую форму, направленность которой задает сам человек. Появляется образ Бога как почвы, выращивающей семена наших мыслей безразлично к их содержанию. Формы наших мыслей «**вынуждают** Разум воспроизводить посланные ему мысли»²⁰⁷. Становится заметным характерный для магии мотив подчинения высшей силы. Бог обнаруживается как «Безмолвная сила», услужливо готовая явить могущество, если мы создадим для этого «подходящие условия», «если только **мы позволяем Ему** выражать Себя через нас», «созидательная **сила Вселенной**

²⁰⁵ Там же. С. 166.

²⁰⁶ Там же. С. 193.

²⁰⁷ Там же. С. 200.

отзовется на наш призыв, она **всегда отзывается**»²⁰⁸. Бог начинает походить на сказочного джина из бутылки, подручный магический инструмент главного героя — человека. «Куда бы вы ни пошли, всюду **прямо за вашим плечом, в ожидании быть использованным, находится всё могущество всей Вселенной**»²⁰⁹. Постепенно акцент аксиологии смещается с Бога на самого человека. По сути именно человек оказывается подлинным богом-творцом, способным силой своей мысли модулировать вполне обезличенный «поток жизни», в который выродился формально личностный Бог. Апогеем такой ценностной инверсии выглядит следующая фраза Холмса: «Если ... мы действуем в гармонии с великой созидательной силой, ... не должно быть и тени сомнения в её стремлении **служить нам**»²¹⁰. Оказывается, уже не человек служит Богу, а могущество волшебной силы стремится служить обожествлённому человеку.

Происходит странная смысловая метаморфоза. У Аристотеля Бог также обладал умственной природой, а человеческий ум рассматривался как часть божественного, однако человек зависел от Бога как перводвигателя. В схеме Э. Холмса Бог не имеет статус первоформы, это не магинит, притягивающий к себе космос, он пластичен и податлив к влиянию человеческой мысли. Человек подчиняет Бога, а не наоборот. В той мере, в какой греческий и немецкий идеализм вульгаризируются, становясь «практическим» идеализмом в учении Нового Мышления, этот идеализм одновременно становится магическим. Очевидно, пантеистическое тождество человеческого и божественного разума может прочитываться в обе стороны, и религиозно и магически. Выбор же зависит от изначальной установки сознания самого мыслителя.

Божественный человек

Большинство приверженцев Нового Мышления склонны рассматривать совершенную божественную природу имманентно присущей человеку, сосредоточенной в глубине его существа, откуда следует единоприродное тождество человеческой души и Бога. В основе этих антропологических представлений лежит американский трансцендентализм. Р.У. Эмерсон

²⁰⁸ Там же. С. 179, 216, 193.

²⁰⁹ Там же. С. 184.

²¹⁰ Там же. С. 206.

декларировал присутствие в человеке божественного начала — Сверхдуши, единой для всех людей и одновременно трансцендентной человеку. В своём эссе «Всевышний» он пишет, что «душа» (с маленькой буквы) любого человека есть «свет ... владычица разума и воли, краеугольный камень нашего существа». Одновременно человеческая душа «вдохновляет нас», «проникает извне в пределы нашего бытия», «озаряет все существующее», «мгновенно научает нас, что мы ничто, а светоносный луч — всё»; «обладает полнотой нравственного бытия», «ей свойственны все добродетели», она «прозревает и открывает нам истину», «отделяет всё дурное и выправляет всё ложное», «всю себя отдает нам», «всегда верна самой себе», «человек преисполнен ее блаженством в настоящем»²¹¹.

У Эмерсона проскальзывают черты ритуального поклонения человеческой душе, она «заставляет нас преклонить колена», «её самое надобно просить укрепить нашу речь своим присутствием». Эмерсон буквально наделяет душу человека всеми эпитетами Божества. В чём же тогда разница между Богом и индивидуальной душой и что позволяет автору одновременно говорить о божественном наитии, о Всевышнем с большой буквы, говорить о Боге как ином по отношению к душе? В эссе «Сведенборг или мистик» Эмерсон уподобляет человеческую душу капле божественного океана: «Капля морской воды имеет все свойства моря воды, только не может воздымать бурь»²¹². Нона Брукс, лидер «Божественной науки» — одной из организаций Нового Мышления, использует схожую иллюстрацию единосущия Бога и человека на примере залива, имеющего продолжение в бескрайнем океане. Душа единосущна божественному Единому, но не обладает полнотой его свойств.

Авторы Нового Мышления, вторя Эмерсону, стремятся выразить единоприродность человека Божеству в категории количественного, но не качественного отличия. «Различие между Богом и человеком — количественное, а не качественное», — пишет лидер «Религиозной науки» Э. Холмс²¹³, «его жизнь имеет ту же природу, что и жизнь Бога». Человек определяется как «некоторая часть Бога», «часть Совершенства Бога», «выражение Единой Жизни». Пантеистическая антропология основателя метафизического движения Ф. Куимби изображает человека как «состоящего из Бога и части Бога».

²¹¹ Эмерсон Р. Нравственная философия. Мн., М., 2000. С. 196–206.

²¹² Там же. С. 258.

²¹³ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 164.

Божественное начало человека не тождественно всему его составу. В человеке есть некая идеальная часть, дух, или «человек Науки, человек Христа, истинный человек», который не подвержен болезням, и должен являться руководством ко всем действиям человека. Человек, осознающий себя как «человек Науки» есть одновременно «истинный человек» с ясновидением и яркими интуитивными возможностями. Ясновидение, обостренная интуиция и прочие «экстрасенсорные» способности человека, рассматриваемые в христианстве как «дар», в трактовке Куимби есть лишь раскрытие его собственной божественной природы. Непредвзятый взгляд на собственную природу может освободить людей от мнения докторов и сделать их «законом для самих себя».

В противоположность этому идеалу, «естественный человек» руководствуется заблуждающимся разумом. Материя же является лишь податливым материалом, в котором воплощается либо «естественный человек», с его несовершенным мышлением, либо «человек Науки», обеспечивающий здоровье и безошибочность материальному телу.

Поиск человеком своего истинного существования Куимби уподобляет старушке, долго ищущей расческу и в конце концов обнаруживающей ее у себя в волосах. «Я обнаружил, что уже был той самой идеей, которую искал», — пишет Куимби²¹⁴. Эта метафора подчеркивает имманентность Мудрости, к которой в любой момент может обратиться человек. Отказ от мнений и обретение внутренней Мудрости передается автором в библейской терминологии «рождения свыше» и отождествляется со спасением. Единственным совершителем спасения является сам человек, что закономерно вследствие безличного характера Мудрости и одновременно противоречит христианской сотериологии.

Бог как Жизнь и Разум по-разному манифестирует себя в разных людях, как утверждает популярный лидер Нового Мышления Р.У. Трайн. Причастность к полноте жизни зависит от настроения разума самого человека. Чем более человек отождествляет себя с этим одновременно трансцендентным ему и имманентным источником, чем шире он раскрыл каналы для потока Жизни, тем ярче и полноценнее его собственная жизнь, тем больше он выразил атрибуты божественной Жизни: мудрость, силу, любовь, гармонию. По сути, вся наша жизнь есть возрастание «в ещё более полном осознании нашей идентич-

²¹⁴ Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 16.

ности с Божественным Источником». «... Высочайшее знание есть знание о нашем основополагающем единстве с Божественной Жизнью. Предоставить себя в качестве каналов, через которые могла бы работать Божественная Сила, тем самым открывая дверь к высочайшим достижениям и благословениям»²¹⁵.

«Человек является ... воплощением Божественности», — заявляет У. Ф. Эванс, ученик основателя метафизического движения Ф. Куимби. Человек создан по образу абсолютного человека — Бога для того, чтобы воспринимать и являть Его Жизнь. «Сокровенная сущность каждой человеческой души божественна...». Однако «неугасимая божественная искра»²¹⁶, как камень в океане, спрятана под внешним покровом чувственности, моральных и интеллектуальных расстройств. Наличие сокровенной сущности Божества — Любви в человеке, это залог спасения от той рассогласованности её с умом, который служит причиной болезненного состояния человеческой природы в её нынешнем состоянии. Представление человеческой души как искры Божества впервые появляется у стоиков, находит отражение в гностицизме и вполне соответствует современному оккультному представлению единственности человека Божеству. «... Все души — искры божественного существа и не могут быть никем управляемы», — утверждает П. Пиоб, автор учебника по современному оккультизму²¹⁷.

Разные авторы Нового Мышления в разной степени выражают пьянящую эйфорию божественной соприродности²¹⁸, у лидера «Религиозной науки» Э. Холмса градус этого опьянения наиболее высок. В качестве аффирмации — позитивного утверждения для ежедневной психопрактики автор предлагает следующее: «Хорошая тренировка — сидеть и осознавать, что вы — центр Божественного притяжения, ... что сила внутреннего могущества выходит наружу и приносит всё, что вам

²¹⁵ Трайн Р.У. Путник. См. в библиографии: [75].

²¹⁶ Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 1.

²¹⁷ Пиоб П. Оккультизм и магия. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993. С. 4.

²¹⁸ С психологической точки зрения, «привлекательным в пантеистическом обожествлении общества было то, что это избавляло от индивидуальности, которая была лишь источником беспокойства ... Умственное исцеление переосмыслило эту индивидуальность (эквивалентную в её словарном значении «личности») на существование в качестве «индивидуализации» Бога» (Meyer D. The Positive Thinkers. New York, 1980. P. 124). Вместе с тем, деятели Нового Мышления были заинтересованы в сохранении личности после смерти, что отличало их вариант пантеизма от восточного.

требуется»²¹⁹. Божественная природа человека — это обратная сторона пантеизма. Если человек есть Бог, то ничто не мешает выявить божественное могущество в фокусе человеческой природы. В нас скрыта гениальность, «мы — великие, а не заурядные», «мы уже наделены Могуществом», с помощью мысленного тренинга человек способен «иметь всё, что он хочет, ... по первому требованию»²²⁰.

Могущество «Божественного Присутствия» одновременно является источником безошибочного гнозиса в самом человеке. «Есть Могущество, лишь ждущее своего признания, чтобы тут же войти в наши мысли безошибочным руководством, мудрым наставлением»²²¹. Отсюда возникает мотив господства интуиции, поиск ответа в безмолвной глубине своего «я», безграничное доверие себе. «Без малейших колебаний доверьтесь внутреннему голосу, никогда не бойтесь, так как он всегда окажется прав»²²²; «следует учиться способности интуитивного восприятия из Бесконечного знания»²²³; «когда идея появится, всегда доверяйте ей ... Первые впечатления обычно бывают наиболее верными и ясными, они направлены от Разума Вселенной»²²⁴.

Р.У. Трайн разработал развернутую этику самодоверия или преданности человека своему высшему «я», которая во многом повторяет гуманистический пафос Р.У. Эмерсона. Прежде всего, по Трайну, человек не должен находиться в плену у косности своего собственного мышления. Он цитирует трансценденталиста У. Чанинга: «Человек, который подавляет свои собственные убеждения для того, чтобы спасти свою ортодоксальность от подозрения, или же извращает свои слова, пытаясь оставаться принятым определенной группой людей, приводит свой интеллект к деградации»²²⁵.

Поскольку главный авторитет — собственная божественная природа индивидуума, необходимо избавиться от внешних авторитетов. «Большой ошибкой является чрезмерное почитание других людей, даже если оно и не осознанно. Недостаток веры в себя приводит к деградации наших скрытых сил и энер-

²¹⁹ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 233.

²²⁰ Там же, С. 191, 224, 200.

²²¹ Там же. С. 254.

²²² Там же. С. 255.

²²³ Там же. С. 250.

²²⁴ Там же. С. 274.

²²⁵ Трайн Р.У. Путник. См. в библиографии: [75].

гий, которые, если бы мы правильно использовали их, возвели бы нас выше уровня, который мы в прошлом считали недостижимым»²²⁶. Человек должен утвердить примат своей внутренней свободы выбора, продиктованной божественным началом его души, над корпоративными интересами. Это ведет к наивному политическому идеализму: «мы должны дать понять, через наши сознательные и решительные действия, что будем поддерживать нашу партию лишь в том случае, когда ее платформа является наилучшей»²²⁷.

Это безграничное доверие себе обнаруживает некоторую противоречивость логики Нового Мышления. Хотя онтологически человек — часть Божества, в аспекте гносеологии его заблуждающийся разум отличен от безошибочной Мудрости: «Каждый человек — часть Бога, в той мере, насколько он — Мудрость»²²⁸. Это не даёт оснований безграничного самодоверия.

*Утопический оптимизм как следствие
«христианского пантеизма»*

Термин «христианский пантеизм», предложенный первым философским интерпретатором и активистом Нового Мышления У. Эвансом, довольно точно определяет мотив того односторонне-оптимистического взгляда на мир, который отличает Новое Мышление от восточного пантеизма. Бог восточного пантеизма тождественен миру с его эмпирически очевидным злом, что отражается в амбивалентном облике восточных божеств, имеющих добрую и демоническую ипостась, а также доходит у последовательных восточных мыслителей до сознательного поклонения злу²²⁹. Облик Бога «христианского пантеизма», следуя традиционному канону, должен являть абсолютное благо, а значит, и тождественный Богу мир изображается последователями такого пантеизма в неестественно-розовых красках. Новому Мышлению присущ некий наивный утопический оптимизм, корни которого восходят к трансцендентализму Эмерсона.

²²⁶ Там же.

²²⁷ Там же.

²²⁸ Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 17.

²²⁹ Признание зла в самом Боге, это путь вполне приемлемый для восточной мысли. Вот, например, характерное заявление Вивекананды: «Кто может утверждать, что Бог не может проявлять себя в виде Зла, как и в виде Добра? Но только индуст осмеливается поклоняться ему как Злу». Цит. по: Алексеев В., Григорьев А. Религия антихриста. Новосибирск, 1997. С. 28.

«Осуществление справедливости никогда не откладывается. Абсолютное равновесие постоянно устанавливается во всех областях жизни ... Каждый секрет бывает раскрыт, каждое преступление наказано, каждая добродетель вознаграждена, каждая обида отомщена, молчаливо и неотвратно ... Закон справедливости осуществляется у Эмерсона независимо от чьей-либо, пусть даже совершенной, воли так же неотвратно, как естественные научные законы, и в этом для него источник оптимизма»²³⁰. Это странное утопическое заявление Эмерсона вытекает из оригинальной спекулятивной интерпретации восточного закона кармы. В обработке Эмерсона карма теряет своё трансцендентное продолжение за рамками человеческой жизни, теряет идею реинкарнации и включается всецело в наличное бытие как метафизический нравственный закон неизбежного торжества справедливости. Каждое деяние получает адекватное воздаяние уже здесь и сейчас. Это утверждение Эмерсона более чем сомнительно. Лидер «Религиозной науки» Э. Холмс подобно Эмерсону, видит закон или самодостаточный принцип в безличной Силе Разума, которая сама собой разрушает деструктивных мыслителей, отправляющих в созидающий Разум идеи зла и разрушения. Холмс не поясняет, каким образом безличная Сила Разума, послушная любой человеческой мысли, ставит барьер злонамеренным мыслителям. Наоборот, первобытный дикарь уверен, что магический механизм послушно обрушит проклятие на голову выбранной им жертвы. Столь же бесосновательно популярный автор Нового Мышления Р.У. Трайн заявляет, что нравственное страдание преступников превосходит зло, причинённое их жертвам.

Представление о посмертном существовании у лидеров Нового Мышления, равно как и у трансценденталистов, расцвечено тем же радужным оптимизмом, в котором им видится здешняя жизнь. Смерть воспринимается как переход от хорошего к лучшему существованию, например, Р.У. Трайн заявляет о смерти как о переходе «от света к свету». Эмерсон рисует лучезарную картину загробного местопребывания человеческой души: «Достоверно то, что оно должно быть в связи со всем наилучшим в природе. Оно не должно быть, по своему духу, ниже известных уже нам творений того архихудожника, который изваял миры на тверди небесной и начертал нравственный статут. Оно должно быть свежее радуги, величественнее гор;

²³⁰ Зыкова Е.П. Восток в творчестве американских трансценденталистов. // Восток – Запад. М., 1988. С. 103.

оно должно гармонировать с цветами, с волною, с восходом и закатом осенних светил»²³¹. Представление о загробном существовании в основном заимствуется «новыми мыслителями» у Сведенборга и спиритистов. Душа продолжает развитие в духовных мирах, весьма напоминающих здешний мир. Христианская идея телесного воскресения из мёртвых отвергается. В некоторых направлениях Нового Мышления, например, в «Школе христианского единства» Ч. Филмора, проповедуются реинкарнация.

Ад и рай воспринимаются приверженцами Нового Мышления исключительно как состояния сознания, как заблуждение человеческого верования, навязанное догматической религией. В рамках пантеистического Нового Мышления невозможно признание онтологии рая и ада, поскольку ад означал бы существование вечного страдания в самом Боге, что противоречит позитивному определению Бога как Любви, Мудрости, Благости и т.д. Онтологическое отрицание дьявола и ада можно встретить уже в трансцендентализме Эмерсона, он ругает Сведенборга и Бёме за приверженность этим символам догматического христианства.

Своеобразная этика благоговейного отношения к мирозданию является непосредственным следствием пантеистической позиции. Если «всё есть одно» и это одно есть Бог, то каждая пылинка, букашка или камень есть, по сути, манифестация единого Бога, что обуславливает почтительное отношение ко всему сущему²³². Р. Трайн конкретизирует любовь к сущему специальным пунктом своего нравственного кодекса: «10. Относиться с должной любовью и почтительностью ко всем людям и всем **вещам**»²³³. За «любовью к вещам» стоит не этика фетишизма, а представление о божественной природе творения. «4. Любить поля и дикие цветы, звезды, необъятное море, мягкую и теплую землю, проводить много времени на природе... Возрастать в любви ко всему живому»²³⁴. В этой божественной многоликости природы следует отметить необъятное море, характерный, например, для Каспара Давида Фридриха, пантеистический образ германской романтической живописи.

²³¹ Эмерсон Р. Нравственная философия. Мн., М., 2000. С. 281.

²³² «МИР ВСЕМУ СУЩЕМУ!!!», таким пожеланием заканчивает А. Безант свой труд «Сила мысли» (Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 154).

²³³ Трайн Р.У. Путник. См. в библиографии: [75].

²³⁴ Там же.

Отрицание первородного греха

Оптимистический настрой Эмерсона вытекает из онтологии. Из единоприродности человеческой души и Сверхдуши должна следовать общность нравственного качества. Если безличное божество нравственно, то нравственно и божественное начало человека — душа. Если божественное всецело имманентно человеку своей сущностью, то человек по природе исполнен добродетелей. «Отыщите в человеке путь к его душе и он скоро сделается добродетелен»²³⁵. Вслед за Эмерсоном Новое Мышление декларирует божественную природу человека, отрицая возможность её онтологической порчи, искажения или болезни, которые в христианстве выражаются понятием первородного греха. «Согласно Божественной Науке, нет никакого первородного греха, так как Бог — происхождение человека»²³⁶.

В рассуждениях «новых мыслителей» в целом наблюдается тенденция к полному устранению понятия греха. Э. Холмс и У. Эванс допускают использовать слово грех для обозначения ошибки человеческого мышления, его отклонения от истины, связанной со свободой человеческой воли и влекущей определённые последствия. Часто грех рассматривается Новым Мышлением как неведение человеком своей истинной божественной природы. Согласно «Божественной науке», грех начинается там, где человек «верит в свою отделённость от Бога», и эта «ложная» вера господствовала на протяжении столетий. Это, в свою очередь, порождает гносеологическую проблему: почему наделённый божественной природой человек может так долго находиться в неведении относительно присутствия в нём этой природы? По учению «Христианской науки», миссия Христа имела всецело гностический оттенок: Иисус пришёл, чтобы спасти человека от иллюзии греха и заблуждения, что человек — грешник.

Учение о зле

Поскольку в пантеистическом учении Нового Мышления Бог есть Всё во Всём и это Всё наделено сугубо положительными атрибутами, то злу не остаётся места в бытии. Новое Мыш-

²³⁵ Эмерсон Р. Нравственная философия. Мн., М., 2000. С. 199.

²³⁶ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 203.

ление склонно отрицать реальность зла, зло — иллюзия, порождённая негативной верой в него человека. «Эта вера — «неправильное представление о бесконечности Бога», — утверждает лидер «Божественной науки» Н. Брукс²³⁷. Учение «Божественной науки» определяет зло как «ложную веру в присутствие и силу иную, нежели Бог... Пока человек верит в ложь, он опытно подтвержен ему. Как только он откроет глаза, он не увидит зла»²³⁸.

Эмили Кэди, автор книги «Уроки Истины», ставшей классикой Нового Мышления, пишет: «Во-первых: нет никакого зла. Есть только одна сила во вселенной, и это — Бог. Бог есть всё добро и Бог вездесущ. Кажущееся зло не есть сущность или вещь сама по себе. Оно — просто отсутствие добра, как тьма есть отсутствие света. Но Бог, или Добро, вездесущ, поэтому кажущееся отсутствие добра (зло) не реально. Это только видимость зла, так же как кажущееся движение солнца»²³⁹. Ранее подобную мысль высказывал американский философ спиритизма Э. Дж. Дэвис. Исходя из того же пантеистического мировоззрения, он считал, что дьяволу нет места в единственном всеохватывающем принципе Бога. «Нет никакого принципа, антагонистичного Богу; никакой империи, находящейся в состоянии войны с Небом!»²⁴⁰.

Согласно родоначальнику Нового Мышления Ф. Куимби, зло есть порождение человеческого мнения, уклоняющегося от Мудрости. Но почему руководство Мудростью оказывается доступно лишь единицам, а подавляющая часть человечества, фактически богочеловечества в силу наделённости божественной природой, подвержена ложным представлениям или иллюзиям? Тот же вопрос встаёт в монистической системе ученицы Ф. Куимби и основательницы «Христианской науки» М.Б. Эдди. Человеческое существование классифицируется «Христианской наукой» как состояние «смертного разума». Но почему человеческое сознание оказалось в столь плачевном состоянии, Эдди не объясняет. Если Восток объявляет существование сансары извечным, а христианство предлагает догмат грехопадения, то проблема происхождения зла у Эдди

²³⁷ Ibid.

²³⁸ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 272.

²³⁹ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 45.

²⁴⁰ Ibid.

остаётся невыясненной. С одной стороны, Эдди признает Творца мира, что отличает её учение от буддизма, с другой, «Христианская наука», как и всё метафизическое движение в целом, не имеет христианского представления о грехопадении. «В Науке человек — дитя Духа. Прекрасное, доброе и чистое»²⁴¹, но при этом тот же человек — «смертная личность с её страстями и побуждениями»²⁴². Как это «чистое дитя», неотделимый от Бога разум²⁴³ умудряется быть одновременно «преступным смертным разумом»²⁴⁴? Или ещё категоричнее: «Заблуждающиеся человеческие силы разума могут совершать только зло»²⁴⁵?

У М.Б. Эдди проскальзывает вполне ортодоксальная мысль: «Сила воли способна на всякое зло»²⁴⁶. Точнее было бы сказать «свобода», а не «сила». Впрочем, и сама «свободная воля» человека у М.Б. Эдди тут же дезавуируется общим ходом монистического рассуждения: «Божественный Разум заключает в себе все действие и все проявление воли, и человек в Науке управляется этим Разумом»²⁴⁷. Вопрос происхождения зла остаётся открытым. Эмпирическое признание зла неизбежно делает Бога, который «Всё-во-Всём», проникнутым этим злом. «Основа зла построена на веровании в нечто помимо Бога», — пишет М.Б. Эдди, не отдавая себе отчета в том, что если нет ничего, кроме Бога и его идей, то неоткуда было бы взяться и этому ложному «верованию».

На помощь метафизическому движению мог бы прийти Плотин с его пониманием материи как крайней формы отпадения от божественного Единого, как носительницы зла. Однако, попытка теодицеи «Христианской науки» не находит другого выхода, как в непризнании реальности зла. «Зло не реально. Оно не личность, не место, не предмет, а только верование, иллюзия материального чувства»²⁴⁸. «Зло — отрицание, потому что оно отсутствие истины. Оно ничто, потому что оно отсутствие чего-то»²⁴⁹. «Так как Бог, добро, всегда присутству-

²⁴¹ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 63.

²⁴² Там же. С. 94.

²⁴³ Там же. С. 204.

²⁴⁴ Там же. С. 105.

²⁴⁵ Там же. С. 186.

²⁴⁶ Там же. С. 206.

²⁴⁷ Там же. С. 187.

²⁴⁸ Там же. С. 71.

ет, то в божественной логике из этого следует, что зло, предполагаемая противоположность добра, никогда не присутствует»²⁵⁰. Эта «божественная логика» удивительным образом тут же сетует на «широко распространенные силы зла»²⁵¹ в современную автору эпоху.

В целом, отношение ко злу вырисовывает картину инфантильной несостоятельности «Христианской науки». Давая итоговую оценку «Христианской науке», У. Джеймс в своём классическом труде «Многообразии религиозного опыта» выносит вердикт метафизическому движению в целом: «...не подлежит сомнению, что религия душевного здоровья несостоятельна как философское учение, так как те проявления зла, существование которых оно категорически отказывается признать, составляют неотъемлемую принадлежность реальности... Всякая нормально — протекающая жизнь таит в себе ряд моментов ... в которых торжествует зло... Наше воображение с трудом верит в реальность кровожадных чудовищ древних геологических эпох... Нет зуба в каждом из этих музейных черепов, который ежедневно, в течение многих лет давно минувшего времени не вонзался бы в отчаянно отбивавшееся тело пожираемой живьём жертвы»²⁵².

Пантеистическая христология

Авторы Нового Мышления, начиная с основоположника движения Ф. Куимби, отождествляют Христа с безличной силой (принципом) Мудрости, Разума или Науки, наиболее ярко и полно явившей себя в человеке Иисусе. Наука, по Куимби, — это осуществленная Мудрость. Науку как идеальный образец мысли или руководящий принцип Куимби отождествляет с «принципом Христа». «Разум Христа» для него — гид или руководящий принцип во всех ситуациях. Иисус, в представлении Куимби, был обыкновенным человеком, в наибольшей степени воплотившим идеал Мудрости, нежели кто-либо живший до него. Автор достаточно отчетливо разделяет человека Иисуса и Христа как явленный им принцип или Науку. Мудрость не ограничена какой-либо личностью, но её «концентрация в истину должна была показать себя в материальной среде. Эта вели-

²⁴⁹ Там же. С. 186.

²⁵⁰ Там же. С. 72.

²⁵¹ Там же. С. 65.

²⁵² Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1910. С. 153.

кая истина, называемая Христом, была показана через человека Иисуса, так же как великая истина была показана через человека Франклина и получила название электричества»²⁵³.

«Я — Христос» может сказать о себе любой человек, который руководствуется Мудростью, то есть выполняет волю Отца — Мудрости. Соответственно, критерием подлинного христианства, задолго до пятидесятников — харизматов, Куимби провозглашает дар исцеления: «Он дал им власть над нечистыми духами и послал исцелять больных. Вот подлинное испытание для мощи Христа или Мудрости». Самого себя Куимби видит таким же целителем, как Иисус, прменяющий власть безличного «принципа Христа». Автор уверен, что Иисус был подобным ему проповедником духовной свободы, однако религиозные заблуждения последующих эпох исказили его учение до догматического рабства. Утрата целительской харизмы, по Куимби, свидетельствует об отходе Церкви от принципа Христа, ее догматическое падение. Представители ортодоксального христианства, по мнению Куимби, — последователи человека Иисуса; настоящие христиане, подобно автору, — последователи Христа — Науки.

Ф. Куимби убежден, что он имеет не меньшее значение для человечества, чем человек Иисус. «Так Ф.П.К. [*инициалы Куимби*] есть посредник Истины для исправления ошибок человечества, так же как Иисус был посредником Бога или Науки чтобы убедить человека оставить его ошибки и следовать за ним [*т.е. Иисусом*] ко Христу, здоровью и Истине»²⁵⁴.

У. Эванс повторяет мысль своего учителя, что Христос — лишь человек, в котором в наибольшей степени воплотился или проявился Бог, «как никогда прежде в истории человечества». Вместе с тем, «сын Марии — тип и модель нового и более высокого развития человечества». Библейская уникальность Сына: «так и Отец дал Сыну иметь жизнь в Самом Себе», — экстраполируется Эвансом на всех людей — «он дал каждому человеку иметь жизнь в Самом Себе»²⁵⁵. Каждый человек может достичь такого же совершенства, «идя по пути «Я и Отец одно». Вслед за Эвансом многие авторы Нового Мышления повторяют этот новозаветный стих как декларацию единوسущия каждого человека Богу. Иисус не уникален, каждый человек — сын Божий по природе, а не по благодати. Смерть Иисуса ничего не означает. Лю-

²⁵³ Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 16.

²⁵⁴ Ibid., Ch. 17.

²⁵⁵ Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 20.

ди спасены не смертью Иисуса, а его жизнью, тем, как он сообщал жизненную силу и учил апостолов делать так же.

Нетрудно заметить, что христианская терминология используется авторами Нового Мышления чисто номинально, в силу их принадлежности к христианскому полю культуры. Христианская фразеология является символическим прикрытием тех пантеистических максим, которые представляют подлинную суть их учения и которые с таким же успехом могли бы выступить в символическом облики исламских или буддийских терминов. Например, чань-буддизм озабочен пробуждением в каждом верующем истинной природы Будды, буддийского аналога безличного Христа «метафизического» учения. У. Эванс прямо отождествляет Христа или Слово с той истиной, которая просияла через основателей всех мировых религий, среди которых Иисус был самым выдающимся примером.

Многие авторы Нового Мышления представляют Христа как совершенную идею Бога. Например, основательница «Христианской науки» М. Б. Эдди называет Христа «чистой идеей Любви»²⁵⁶. «Божественная наука» Н. Брукс выражает эту мысль в платонической терминологии: Христос есть эйдос или безличная общая сущность различных индивидуумов. «Христос есть безличная идея Человека в бесконечном Разуме, предшествующая любому индивидуальному существованию, и есть сущность всех индивидуумов»²⁵⁷. Этот идеальный прототип присутствует в каждом человеке. Но, как сын человеческий, каждый человек ещё не реализовал в себе тот план о нём, который заключён в мысли Бога. Человек стремится реализовать в себе этот идеал – Христа, подобно тому, как это случилось в Иисусе. Человек актуально единоприроден Богу, но совершенен лишь потенциально. Здесь в новом ракурсе открывается старый парадокс «христианского пантеизма» Нового Мышления. Либо Бог не есть «всё во всём», либо актуальное несовершенство человека является несовершенством Самого Бога, что противоречит определению Его как абсолютного совершенства.

Характерное для Нового Мышления разделение Иисуса и Христа имеет длинную цепочку идейных предшественников. «Либеральный протестантизм уже рассматривал Иисуса только как путешественника, а Эндрю Джексон Дэвис был первым из

²⁵⁶ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 50.

²⁵⁷ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 205.

метафизиков, кто писал о различии между Иисусом и Христом»²⁵⁸. Некоторые исследователи возводят этот пункт учения Нового Мышления к гностицизму, но поиски сходства следует ограничить самой декларацией различия Иисуса и Христа. По словам А.Ф. Лосева, гностический Христос всё же наделён личностными чертами, но отличен от исторического Иисуса. «Но этот богочеловеческий Христос, оказывается, существует у гностиков только в самом же Боге, то есть еще до всякого мира, до всякой твари, до всякого тела. А кто же тогда проповедовал, кто отдал свою жизнь за эту проповедь, кто потом воскрес и кто потом вознесся на небо? Оказывается, что это не был сам богочеловек Христос, а был самый обыкновенный смертный человек Иисус. Предвечный Христос наставлял его для проповеди нового учения и после его смерти явился ученикам, но не физически, а пневматически, духовно, умопостигаемо, то есть гностически... И нам представляется, что в этом учении о различии между Христом и Иисусом сказалась как раз вся специфика гностицизма»²⁵⁹.

Логические ошибки «христианского пантеизма». Потребность в эманатизме

«Всё из Бога» и «всё есть Бог» — не одно и то же. Авторы Нового Мышления обычно не замечают разницу этих пантеистических формул. Большинство из них согласны с утверждением представительницы «Божественной науки» Мелинды Крамер: «Пока мы не увидим единство Блага как единство Бога»²⁶⁰, что слово Бог обозначает Всемогущество, Всеведение и Вездесущность, и что мы никоим образом не отличны от него, ни в духе, ни в душе или в теле, мы не можем правильно понять Божественную Науку»²⁶¹. Утверждение «всё есть Бог» является господствующей тенденцией Нового Мышления. Эта пантеистическая формула требует большей, нежели «всё из Бога», ответственности логической мысли. Без привнесения в неё диалектического или эманационного момента подобное заявление приводит приверженцев «христианского пантеизма» к ряду логических противоречий.

²⁵⁸ Ibid., P. 273.

²⁵⁹ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М., 1992, Кн1. С. 250.

²⁶⁰ Фраза построена на игре слов Good (Благо, Добро) и God (Бог).

²⁶¹ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 178.

«Творец проявляет себя в творении, так что **Творец и творение суть одно**. Творец есть жизнь и дух всего, что существует, и все мироздание пронизано единым духом. Дух Вечной Жизни и Силы действует во всем и через все», — утверждает популярный автор Нового Мышления Р. Трайн²⁶². По-видимому, автор не вполне понимает, что заявленное им абсолютное тождество «Творец и творение суть одно» несовместимо со следом стоящей фразой: «Творец есть жизнь и дух всего ... всё мироздание пронизано единым духом», поскольку пронизывать можно иное по отношению к себе, но не самого себя. Если человек всецело включен в Творца, необходимо было бы признать несовершенство нашего заблуждающегося разума таким же атрибутом природы Самого Творца, как, например, «мудрость», но тогда Бог уже не был бы «мудростью» и «гармонией». Или, наоборот, человек неизбежно являл бы ту же силу и совершенство разума, которыми обладает Бог.

Основатель «Религиозной науки» Э. Холмс так же заявляет всецело духовную природу мира: «всё есть Дух», «всё есть Разум». Холмс изображает Бога в совершенных чертах: Бог есть Гармония, Он есть Любовь. «Хотя всё есть любовь, но чтобы не воцарился хаос, всё управляется законом»²⁶³. Каким же образом воцарится хаос, если всё подчинено любви и гармонии? Вновь мы сталкиваемся с очевидным логическим противоречием.

Переход к антропологии также имеет трудно преодолимый для авторов метафизического движения изъясн логики. Как декларирует Холмс, человек — «средоточие Бога в Божьем мире», каждый человек — Всевышний, хотя и наделён свободой воли, как образ Бога. При этом Э. Холмс представляет Бога персоналистически: Бог «сознаёт самоё себя», Бог — Высший Интеллект. Это не гегелевский безличный Абсолютный Дух, обретающий самосознание в человеке. Каким же образом в личностном Боге Холмса уживаются иные личности с индивидуальной свободой воли, а зачастую с противоположно направленной волей? Христианство решает вопрос соотносённости трёх божественных лиц одной природы Троицы их единоволием, в результате которого все три лица могут восприниматься в отношении мира как единый субъект. Однако, в схеме Э. Холмса, где человек — разум, могущий уклоняться от своего Творца, единство божественно-человеческого субъекта распадается.

²⁶² Трайн Р.У. Путник. См. в библиографии: [75].

²⁶³ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 168.

В монистической системе основательницы «Христианской науки» М.Б. Эдди встаёт та же трудноразрешимая задача отделения человека от Бога. «... В Науке невозможно утверждение, что человек обладает собственным разумом, отдельным от Бога, от Разума, который есть всё»²⁶⁴. «Природа и Бог — неделимы»²⁶⁵. Эдди достаточно чётко формулирует монистический принцип своей философии: «единственная реальность — это божественный Разум и идея», «есть только одно духовное существование — Жизнь», «не может быть ничего вне беспредельного Божества»²⁶⁶. Каким образом у Эдди это совмещается с заявлением: «Человек никогда не Бог», — ответить довольно трудно. Видимо, сама автор не отдаёт себе отчета в том, что написанные ею последовательно две фразы: «Есть только единый Дух. Человек никогда не Бог, а духовный человек», — несовместимы²⁶⁷.

Г. Дрессер, историк и активный деятель Нового Мышления, осуждал радикальных представителей движения, допускавших утверждение «я — Бог». Г. Вуд, один из ранних авторов, также выступал с критикой доминирующей тенденции Нового Мышления, отождествляющей Бога с миром в пантеистической формуле «всё есть Бог». «Хотя он скрыт за всеми вещами, было бы пантеизмом утверждать, что всё, что мы видим, есть Бог»²⁶⁸.

Эманатизм Плотина мог бы послужить выходом из доктринального логического тупика «метафизических» мыслителей. «Всё из Бога» не обязательно означает Его тождественность всему мирозданию. Материя как крайняя форма отпадения от божественного Единого, выступает его противоположностью. Тем не менее, уже «Эмерсон отказывается от созданной неоплатонизмом сложной иерархической картины мироздания, от многоступенчатой системы категорий, от понимания материи и природы как только злого, неблагого начала»²⁶⁹. Вопросы эманатизма остаются теоретически неразработанными в Новом Мышлении, но определённая интуиция дифференциации или иерархической градации единой реальности у авторов

²⁶⁴ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 204.

²⁶⁵ Там же. С. 118.

²⁶⁶ Там же. С. 127.

²⁶⁷ Там же. С. 70.

²⁶⁸ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 179.

²⁶⁹ Зыкова Е.П. Восток в творчестве американских трансценденталистов. / Восток — Запад. М., 1988. С. 100.

Нового Мышления всё же присутствует. Это распространённое оккультное представление об иерархическом строении действительности, состоящей из разных состояний (планов) одной и той же субстанции или вещества.

«Есть всего лишь одна субстанция, субстанция Бога. Материя — отрицательный уровень (*stratum*) этой субстанции Бога, Дух — положительный уровень той же самой субстанции Бога; то есть они — «различные степени той же самой субстанции, или та же субстанция в различных степенях развития», — утверждает основатель «Школы христианского единства» Ч. Филмор²⁷⁰. Слово «субстанция» роднит этот взгляд со Спинозой, но обнаруженное в «развитии» различие напоминает одновременно гегельянство.

В наибольшей степени это совпадает с панентеизмом А. Уайтхеда, который также мог бы помочь Новому Мышлению справиться с проблемой отделения Бога от мира. Бог состоит из двух полюсов или частей: Разума и его актуализации — Мира, которые соотносятся примерно как разум и тело человека. То и другое находится в бесконечном развитии, панентеистический Бог — развивающийся, человек как клетка Его тела играет относительно «интерактивную» роль, участвуя вместе с Богом в Его саморазвитии.

Такой Бог удобен тем, что частично отделён от мира, это уменьшает некоторые противоречия. Например, Бог как «Всё во Всём» не означает его полной тождественности несовершенствам мира, в другом своём полюсе он иной, инокачественный.

Тем не менее, панентеизм рассматривает Бога и в его потенциальном разумном полюсе как развивающегося и не совершенного, что несовместимо с представлением о Нём Нового Мышления как конечного совершенства — Любви, Мудрости и т.д.

Следует помнить, что метафизическое движение, хотя и нуждалось в теоретической базе, было в первую очередь практическим учением, что объясняет аморфность и противоречивость философски слабеньких теологических конструкций его мыслителей.

4. ТЕОРИИ МАТЕРИИ. МАГИЧЕСКИЙ АГЕНТ

«Метафизическое» учение позволяет говорить об акцентах у разных его авторов, но не даёт возможности провести чёткую границу между восточным монизмом и платоническим

²⁷⁰ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought.* Dallas, 1987. P. 334.

дуализмом духа и материи. В том числе и «метафизики»-дуалисты, в силу общей пантеистической направленности Нового Мышления, склонны рассматривать дух и материю как градации одной и той же божественной субстанции. Античное представление об умственной или мысленной природе этой божественной субстанции побуждает авторов Нового Мышления либо делать акцент на духовной (мысленной) природе материи, либо провозглашать вещественность мысли. В обоих случаях возникает представление гомогенной среды, где стираются существенные различия между мыслью и реальностью, что создаёт предпосылки для магического представления о способности мысли непосредственно формировать вещественную реальность.

Основатель метафизического движения Ф. Куимби также был склонен воспринимать дух и материю как «градации одной реальности», отрицая платоническое разделение двух миров. Исследователи творчества Куимби сетуют на то, что этот практикующий целитель не оставил чёткой формулировки или даже собственного ясного понимания своей теории. «Куимби иногда показывает дуализм духа и материи, а иногда монизм Бога или Мудрости как единственной реальности. С одной стороны, он говорит, что материя «вечна и не может быть разрушена», хотя её форма и может меняться; с другой стороны, он говорит о ней как «тени субстанции ... вакууме, который должен быть заполнен мудростью»²⁷¹.

В письмах Куимби раннего периода можно найти вещественное представление о разуме. Разум — «название флюидов тела. Болезнь — название волнения этих флюидов или разума»²⁷². «После того как я обнаружил что разум был **духовной материей**, я нашел, что идеи были материей, сконцентрированной в твёрдое вещество (solid), называемое болезнью»²⁷³. Куимби интересовал вопрос, из чего «сделано мнение»? Он вводит в употребление понятие «духовная материя». «Я назвал это духовной материей, поскольку обнаружил, что она могла быть сконцентрирована в твёрдое вещество (solid) и получить название «опухоли», и той же самой силой, примененной в обратном направлении, она могла быть растворена и исчезнуть»²⁷⁴. Куимби, по мнению Г. Дрессера, авторитетного пред-

²⁷¹ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 154.

²⁷² Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 6.

²⁷³ Ibid., Ch. 17.

ставителя и историка Нового Мышления, оставляет читателя в неопределенности относительно терминов «духовная материя» или «разум мнений». Особенно мог бы заинтересовать вопрос, как материя может «сгущаться в твердое вещество действием духа», каким образом она подвергается химическому изменению в результате ментального воздействия. Современный исследователь философии Нового Мышления А. Андерсон видит в «духовной материи» выход Куимби за рамки платонической мысли, шаг к признанию «нефизического характера всей действительности». Отдельные фразы Куимби дают повод к такой оценке, иногда, например, он называет материю «идеей Мудрости», однако ментальный монизм не имеет у Куимби значительного развития, эту концепцию позже положит в основу своей теории ученица Куимби, М.Б. Эдди.

Вполне естественным было бы обращение Куимби к Сведенборгу, но в его трудах не встречается ссылок на Сведенборга. Это объясняется тем, что Куимби считал визионерство Сведенборга самовызванным состоянием, а потому и не испытывал к нему интереса, столь же скептически он относился и к спиритизму. Основываясь на своих гипнотических опытах, Куимби не видел для себя большой пользы в книжном знании, его больше интересовала практика, которая казалась ему самодостаточной для построения выводов.

У. Эванс, более философски осведомлённый, чем его учитель Ф. Куимби, использует Беркли, чтобы декларировать феноменальность материи, но лишь в рамках человеческого разума. Он писал, что сущность материи может быть духовной, «и то, что мы называем материей, может быть только внешней оболочкой или... внешним проявлением некоторой духовной реальности»²⁷⁵. «Таким образом материя — дух, сделанный видимым и материальным, или воплощение духа»²⁷⁶.

Вместе с тем, духовная или разумная субстанция понимается Эвансом вполне вещественно, как «тонкое излучение», «аура», «духовная сфера» вокруг тела, свойства которой он пытается объяснить «научно» с помощью известной ему теории вибраций. Практическая сторона умственной психотерапии Эванса в наибольшей степени связывает теософию Сведенборга с оккультной практикой. «Каждый Ангел, всякий дух, ок-

²⁷⁴ Ibid., Ch. 5.

²⁷⁵ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 113.

²⁷⁶ Ibid., P. 114.

ружен духовной сферой любви и мысли, или лучистым кругом эманаций силы, в который он вкладывает — зачастую молча и непреднамеренно — свои собственные чувства и идеи». «Разум есть духовная субстанция или сущность, которая исходит из него как окружающая его сфера»²⁷⁷. Мысли излучаются подобно запаху, теплу, свету или электричеству. По мнению Эванса, «Мысль в духовном мире так же отчетливо слышна, как слова нашего общения здесь. Вибрации духовной атмосферы доводят мысль до внутреннего слуха так же, как колебания воздуха влияют на внешний орган слуха».

Эта овеществленная сфера сознания или мысли оказывает творческое воздействие как на её владельца, так и на другие сознания вне зависимости от расстояния или времени, которым подвластен телесный мир. Эванс вводит понятие промежуточных состояний между духовной и материальной субстанциями, и хотя он не пользуется оккультным термином «астрал», он имеет в виду именно это. «В настоящее время это объясняется теорией вибрации. Когда посылается телеграфное сообщение из Нью-Йорка в Лондон, никакого неизвестного потока флюидов не передается по проводу, но передается сила вибрационной волны в упругой среде, называемой **эфиром**. Так и действие одного духа на другой, влияние его мыслей и чувств, когда оживленные ими тела разделены сотнями миль, объясняется подобным же образом. Это только передача умственной (mental) силы, действия и реакции одного духа на другой. Вибрационное движение осуществляется во всепроникающем и вездесущем элементе, гораздо более совершенном и эластичном, чем эфир. Эта полу-духовная сущность, которая заполняет всё пространство, называется **аурой** и атмосферой внутреннего мира. **Это среда, через которую один дух воздействует на другой, а также на материю.** Посредством неё ментальная и жизненная сила передается на неограниченное расстояние»²⁷⁸. Здесь у Эванса появился ясно выраженный образ магического агента — среды, передающей воздействие на расстоянии.

Пафос отрицания материи пронизывает все творчество другой ученицы Куимби, М.Б. Эдди. Материя иллюзорна, ей отказано в субстанциальности, это «образ в смертном разуме», его «субъективное состояние», «верование, не знающее самого себя», «ложное верование». Эти определения противоречиво сочетаются у автора с требованием преодоления материи,

²⁷⁷ Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 8.

²⁷⁸ Ibid., Ch. 21.

признанием «материального облачения», материального «измерения», «материального сопротивления» и т. д., под которым следует понимать не более чем устойчивое, косное состояние человеческого сознания.

Вместе с тем в учебнике М.Б. Эдди «Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию» можно достаточно отчётливо проследить инородную для её теории вещественность мысли. «Хотя сами люди скончались, их мысленная среда остается и может быть распознана, описана и передана. Хотя тела могут находиться на большом расстоянии друг от друга и их взаимоотношения позабыты, эти отношения парят в общей атмосфере человеческого разума»²⁷⁹. Тогда мысли — некая субстанция, которая в оккультной терминологии носит название «астрала». В главе, посвященной критике спиритизма, автор пишет: «Смертные развивают свои мысли образно. Несведущим эти образы могут казаться видениями; однако они таинственны только потому, что видеть мысли необычно, хотя мы всегда можем чувствовать их влияние... Несомненно, что смертный разум ... осязает, слышит и видит собственные мысли»²⁸⁰. Что это, как не «непроизвольно создаваемая аура» в рассуждениях Эванса?

Таким образом, независимо от терминологии и философских приоритетов, у всех «метафизических» мыслителей есть общее представление о магическом агенте — среде — передатчике мысленного воздействия. Если теоретические построения этих авторов оставляют неопределённость относительно характера их «практического идеализма», то целительская практика не оставляет сомнений в том, что общая духовная или мысленная среда (магический агент) используется ими в оккультном смысле.

Целительство на расстоянии. Психотерапия или оккультное воздействие?

Поскольку Куимби провозгласил психосоматический характер всех заболеваний и сосредоточился на поиске ложных верований в их основе, можно бы было предположить, что его целительская деятельность будет напоминать практику психоаналитиков, ведущих беседу с пациентом. Но не редко форма его общения выходила за рамки вербальности и рациональности. Часто Куимби мокрыми руками потирал голову пациента,

²⁷⁹ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 87.

²⁸⁰ Там же. С. 86.

используя при этом целительские пассы. Это оккультное воздействие Г. Дрессер, биограф Куимби, пытается объяснить распространённым верованием пациентов в исцеляющую силу магнитных флюидов. Согласно Дрессеру, никакого реального воздействия не происходило, но сами пациенты, уверенные в эффективности месмеризма, получали уверенность в действиях целителя, а значит, получали скорейшее исцеление. Куимби «обычно потирал голову две или три минуты, в оживленной манере, позволяя пациенту видеть, что кое-что было сделано. Это было мерой обеспечения веры»²⁸¹. Сам Куимби не считал контакт с пациентом необходимым и часто исцелял пациента заочно, на расстоянии. «Вы не увидите, как я могу сидеть с вами в вашем доме и в то же самое время быть в Портленде. Я слышу, что вы думаете и говорите... я попытаюсь убедить вас, что, хотя я могу отсутствовать в идее²⁸² или теле, но я присутствую с вами в духе»²⁸³. Как Куимби сообщает в письмах пациентам, он мысленно возлагал руки на голову отсутствующего человека, что также, по мнению исследователя Г. Дрессера, способствовало укреплению веры пациента.

Ученик Куимби У. Эванс, лидер «Божественной науки» Н. Брукс и многие другие деятели метафизического движения впоследствии также практиковали исцеление на расстоянии. Лидер «Христианской науки» М.Б. Эдди пишет: «Наука может исцелять и отсутствующих больных, и тех, кто находится в присутствии исцелителя, так как расстояние не является препятствием для Разума»²⁸⁴. В отличие от основоположника метафизического движения, многие его последователи не нуждались в психологической мотивировке своей практики, ограничивая теоретическую базу идеей вездесущей мысленной среды: «В конце концов, вполне логично, что если Разум повсюду, как это подразумевает идея Вездесущия, то расстояние не должно представлять никакого препятствия для лечения»²⁸⁵.

Историк Нового Мышления Г. Дрессер полагает, что термин «оккультный» если и может быть применим к деятельно-

²⁸¹ Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 6.

²⁸² Здесь Ф. Куимби подразумевает под идеей тело как идею Бога (Мудрости).

²⁸³ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 66.

²⁸⁴ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 179.

²⁸⁵ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 274.

сти Куимби, то только на ранних стадиях его целительства, когда он был приверженцем теории Месмера с его магнетическими или электрическими флюидами, неким тайным по своему характеру воздействием. С тех пор, как Куимби перешёл к теории «тонкого воздействия разума на разум (духа на дух), которое теперь называется внушением (суггестией)», то и понятие «окультиный» отныне к Куимби не применимо.

Однако все определения суггестии говорят о «словесном воздействии на психику», некритическом восприятии словесных конструкций. Способность Куимби «считывать» состояние больного, сидя рядом с ним, и даже лечить на расстоянии заочно не укладываются в понятие «суггестии». «Тонкое» или «неуловимое» (subtle) воздействие разума на разум может претендовать на научный статус в рамках непосредственного вербального общения людей. В противном случае оно выходит за рамки психотерапии в сферу оккультного: «... разум или дух непосредственно воздействует на другой дух в безмолвном лечении. Настоящая психология будет сильно отличаться от психологической теории, известной сейчас под этим названием», — пишет Г. Дрессер²⁸⁶.

Письма Куимби иногда адресованы не самому больному, а родственникам, и ограничиваются просьбой сообщить результат его духовного воздействия на расстоянии. Куимби считал, что проще вылечить пациента, чем объяснять ему способ исцеления. Окультиный характер воздействия Куимби не подлежит сомнению, однако позднейшее переосмысление автором своей теории исцеления привело к необходимости подогнать под новый теоретический шаблон всю предыдущую практику.

За все время знахарской практики Куимби посетили на частных приёмах около двенадцати тысяч человек. Постепенно, сеанс за сеансом, оттачивалось восприятие и интуиция Куимби. Ему уже не нужен был посредник — медиум Люциус Буркмайер, погруженный в гипнотическое состояние. Сам Куимби, сидя рядом с пациентом, мог «читать» его физическое состояние и состояние его духа. При этом Куимби не сильно интересовало собственное мнение пациента, он обращался непосредственно к его идеальной составляющей, «человеку Науки» внутри пациента. То, что он словесно сообщал пациенту, зависело от глубины его заблуждающегося мнения, в той мере, в какой это соответствовало скудному пониманию пациентом тео-

²⁸⁶ Dresser H.W. A History of the New Thought Movement. New York, 1919. Ch. 6.

рии умственного исцеления, и насколько эта информация могла оказать терапевтический эффект. Сам целитель испытывал определенные трудности в связи с тем, что он оказывался «окутан умственной атмосферой» пациентов, которая сохранялась на нём и по завершении лечебного сеанса.

В изложении М.Б. Эдди, ученицы Ф. Куимби, можно найти два независимых пути исцеления. Сама автор классифицирует их как 1) исцеление через веру, либо 2) исцеление через Разум²⁸⁷. Первый путь представляет собой «позитивное мышление», которое психологически сводимо к самовнушению. Другой способ — непосредственное духовное воздействие — можно назвать оккультным. «Женщина, которую я вылечила от чихотки, всегда дышала с трудом при восточном ветре. Я молча посидела около нее несколько минут. Она стала ровно дышать... Моё метафизическое лечение изменило действие её верования на лёгкие»²⁸⁸. М.Б. Эдди, видимо, по инерции пытается уложить исцеление в психологическую парадигму «позитивного мышления». Важно отметить, что воздействие Эдди было невербальным, она не призывала пациентку изменить свои взгляды, да и вряд ли это было бы сразу осуществимо в ее тяжёлом состоянии, о сознательной позитивной установке пациента говорить не приходится.

То, что Эдди называет «метафизическим лечением», известно сегодня как «лечение у экстрасенса». «Г-н Кларк лежал с неподвижными, невидящими глазами. На лбу у него выступил предсмертный пот. Я подошла к его постели. Через несколько мгновений лицо его изменилось; смертельная бледность уступила место естественному цвету. Веки сомкнулись и дыхание стало ровным: он уснул. Минут через десять он открыл глаза и сказал: «Я чувствую себя воскресшим. Я больше не страдаю»²⁸⁹. Позитивная декларация пациента в данном случае никак не может быть названа причиной выздоровления, а является следствием или констатацией уже изменившегося телесного состояния. Не верование привело к изменению тела, а наоборот. Здесь мы не сталкиваемся ни с положительной установкой врача или пациента, ни с психосоматическим характером выздоровления, обусловленным самовнушением или, по крайней мере, артикуляцией мысли. Речь идёт о непосредственном

²⁸⁷ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 153.

²⁸⁸ Там же. С. 184 – 185.

²⁸⁹ Там же. С. 193.

духовном воздействии, не опосредованном никаким словом. «Верование пациента более или менее создается и формируется взглядами его врача относительно его болезни, **даже если врач ничего не говорит в поддержку своей теории. Мысли врача сливаются с мыслями пациента, и более сильные мысли управляют более слабыми**». Что значит это взаимное влияние мыслей при молчании обоих субъектов? Создаётся впечатление, что титанические усилия метафизических целителей выбраться на уровень научной психотерапии обречены откатом к оккультным «аурам», «энергетическим оболочкам» и «астралу».

Декларируемая метафизическими целителями теория тотальной психосоматики, в рамках которой болезнь является результатом ошибочного мнения или ложным верованием, ставит ряд трудноразрешимых в рамках этой теории вопросов.

Как объяснить, например, детские инфекционные заболевания? Дети не обладают сознательной верой или способным к помрачениям разумом, который «верит в реальность» кори или ветрянки. Поэтому Ф. Куимби утверждал, что каждый человек подвержен, в той или иной степени, распространённым в обществе верованиям. Дети страдают в результате совокупного верования общества, как результат воздействия старейших его членов, укорененных в своих заблуждениях. На младенца воздействует вера его родителей. Однако вопрос, каким образом передаётся ребёнку это ложное верование, остаётся открытым. Попытка ответить на него вернёт автора к оккультному этапу его творчества, который он пытается преодолеть.

Схожая задача встаёт перед М.Б. Эдди. Например, человек отравился мышьяком, не зная, что это яд. Если смерть – результат верования, то чьего? Мысли жертвы не могут сформировать негативного результата, психосоматика в данном случае не работает. Поэтому М.Б. Эдди приходится прибегнуть к оккультному объяснению. «Большинство, хотя и не знающее ничего об этом именно случае и о данном человеке, верит, что мышьяк, стрихнин или то, что было принято – ядовиты, потому что смертный разум определил их таковыми. Следовательно, результат зависит от мнения большинства, а не от мнения незначительного меньшинства, находящегося в комнате больного»²⁹⁰. Мысли большинства людей неосознанно и невидимо подавляют больного и его «позитивное» мысленное окруже-

²⁹⁰ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 178.

ние. Это уже явный выход из психологии с её психосоматическим внушением, это прорыв в область магии с неограниченной способностью мысленного воздействия.

Неслучайно в рассуждениях М.Б. Эдди появляется «злонамеренный животный магнетизм» или губительное мысленное воздействие, терминологический рудимент месмеризма. В своём аллегорическом словаре толкования Священного Писания автор отождествляет животный магнетизм со «змеем» и «красным драконом», абсолютизированным библейским злом. «Она была уверена, что злые мысли её врагов использовались против неё, вызвав многие её скорби и даже смерть её последнего мужа Гилберта Эдди»²⁹¹. Фактически М.Б. Эдди верила в чёрную магию.

Мысль как Сила

Практикующий «метафизик» ясно ощущает ограниченную возможность влияния собственной мысли. Эмпирически человек слишком немощен, слишком не очевидна в нём чудотворная способность. Необходимо дорисовать невидимые рычаги человеческого могущества, добавить продолжение руки, эмпирически довольно короткой. Поэтому в области теории он испытывает потребность в усилителе своего мысленного импульса, в идее превосходящей его безличной силы, простирающейся за его собственные пределы, трансцендентной. Мудрость или Разум, то есть само безличное Божество, одновременно имманентное и трансцендентное человеку в теологии метафизического движения, выступает в роли такой Силы или среды, усиливающей и передающей воздействие человеческой мысли.

Хотя внешне «новые мыслители» действуют схожим образом, их отношение к этой Силе может содержать разный посыл. У основателя метафизического движения Ф. Куимби мы не обнаружим религиозного мотива служения Мудрости, однако он всё же декларирует необходимость подчинения ей как руководящему принципу жизни. В его высказываниях иногда проскальзывает ощущение собственной пассивной роли по отношению к Мудрости: «У меня есть вера, чтобы надеяться убедить Вас в моей Мудрости»²⁹². Во время сеансов исцеления он

²⁹¹ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 162.

²⁹² Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 66.

ощущает свои чувства освященными Мудростью, видящей сквозь мнения, а своих пациентов — ослепленными их ложными мнениями. Таким образом, творчество Куимби, несмотря на оккультный характер, носит сильный отпечаток религиозности.

То же мыслетворчество иных деятелей Нового Мышления воспринимается ими преимущественно магическим образом. В представлении У. Эванса, ученика Ф. Куимби, сам человек, как подлинный творец создаёт мысленный план изменения материальной реальности, который отдаёт для исполнения номинальному Творцу — Силе Разума. «Занимаясь лечением другого, говорит он, необходимо сформировать в нашем разуме отчетливую концепцию или идею изменения, которое необходимо в нём произвести, затем «передать это в Принцип Всеобщей Жизни, Творящему Разуму, Живому Интеллекту, который творит мир и всё, что в нём, и даже человеческое тело вслед за образцом в предсуществующих идеях». Когда наша идея передана душе пациента, результатом будет физиологический импульс, который приведёт к сдвигу в направлении желаемого изменения»²⁹³.

Лидер «Религиозной науки» Новго Мышления Э. Холмс вслед за У. Эвансом рассуждает о Божестве как безличной жизненной Силе. Эта Сила, как усилитель любой нашей мысли, послушно воплощает её в реальность вещественного бытия: «Думая, вы приводите в движение созидающую Силу, и она действует в точном соответствии с вашими мыслями. Вы отправляете в Мировой Разум какую-то идею, и Он творит из нее реальность, которую вы встречаете на вашем жизненном пути»²⁹⁴.

5. МЫСЛЬ КАК ЗАКОН. СЦИЕНТИСТСКАЯ УСТАНОВКА МЕТАФИЗИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

«Новые мыслители» преодолевают дуализм мысли и материи, растворяя их в единоприродности среды или Силы, посредствующей нашему мысленному воздействию на любое тело Вселенной. Тем не менее, эта оккультная концепция остаётся не вполне магической, пока она обусловлена невмешательством превосходящей человека сознательной воли Божества. Полурелигиозная теология Нового Мышления, включающая сознательный личностный аспект Божества, содержит потенциальную угрозу активного промыслительного вме-

²⁹³ Ibid., P. 124.

²⁹⁴ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 195.

шательства этой Силы – Мудрости или всемирного Разума в человеческую деятельность. Чтобы обезопасить абсолютизм человеческой воли, следует прибегнуть к понятию «закона». Применение категории Закона по отношению к этой Силе окончательно обезличивает её, обуздывает, вводит в предсказуемое русло; одновременно освобождая человеческую волю от постороннего произвола. Воздействие человеческой мысли становится безусловным и неограниченным. Теоретическая конструкция дооформляется в магическую.

Неслучайно в «метафизическом» дискурсе появляется «закон» воздействия мысли, а также обрамляющий его сциентизм с квазинаучной терминологией.

Теоретик и практик Нового Мышления У. Эванс «говорит, что посвятил год изучению **законов** передачи жизненной **силы** на расстоянии и экспериментировал с ней»²⁹⁵. Эванс утверждал, что «в соответствии с его открытием, целитель должен использовать **«закон, согласно которому разум сообщает свои духовные состояния и силы другому...»** Он должен игнорировать материальное тело пациента и «обращаться как дух к духу». Этот «закон», уже неявно присутствующий в рассуждениях Куимби, был принципом, стоящим за «заочным лечением» Куимби, которое позже применяли метафизические группы. Так современные практики уверены, что могут лечить пациента даже на расстоянии многих миль, реализуя истинную природу Бога в человеке вместо заблуждения»²⁹⁶.

Эванс пишет: «Существует **закон воздействия разума на тело**, который не более непроницаем, чем закон гравитации. Он может быть понят и использован для лечения болезни столь же успешно, как любой другой закон природы. Здесь знание, и особенно духовное мышление, есть сила... Поскольку закон природы выражает универсальный способ, в котором Божественная сила являет себя, соответствие этому закону – единственный источник силы для нас. Это, следовательно, единственный способ, как мы можем **сделать Божественную силу пригодной** для исцеления болезни»²⁹⁷. Этот закон, согласно Эвансу, был доступен всем, и будет известен так же хорошо, как закон природы.

²⁹⁵ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought.* Dallas, 1987. P. 94.

²⁹⁶ Judah J. Stillson. *The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America.* Philadelphia, 1967. P. 161.

²⁹⁷ *Ibid.*, P. 166.

Вырисовывается классическая магическая схема: идея тайной Силы, за которой следует представление о Принципе, Законе или строгом алгоритме действий, с помощью которых можно этой Силой управлять. Как автор в данном случае презентует этот закон — эзотерически или экзотерически, не имеет принципиального значения. В любом случае, Бог, подчинённый закону, соответствует магическому представлению²⁹⁸.

В своём учебнике «Наука Разума»²⁹⁹ основатель «Религиозной науки» Э. Холмс утверждает: «Каждый раз, когда мы используем наш собственный разум, **мы используем** творящую **силу Всеобщего Разума**». Он тут же добавляет, что эта Сила «действует через нас **в соответствии с Законом**»³⁰⁰. По словам Э. Холмса, лечебное воздействие на расстоянии представляет собой разумную Энергию в невидимом мире. «Это некая сущность, **работающая по Закону** Разума, и сознательно направленная **актуальная сила**. Поэтому она должна произвести определённый результат»³⁰¹.

«Сила» и «Закон» оказываются связаны в неразрывном смысле единстве. Поскольку субстратом того и другого выступает безличное Божество — Мышление или Разум, то сила и закон в доктринах метафизических мыслителей фигурируют как взаимозаменяемые атрибуты Божества. Э. Холмс прямо отождествляет закон и силу: «**Закон** действительно **существует как великая сила**, стоящая за всем»³⁰².

Бог-Сила действует через Закон: «Бог действует через всеобщие законы, и эти законы столь же действенны сегодня, как и во дни Моисея», — утверждает основатель «Школы христианского единства» Ч. Филмор³⁰³. Э. Холмс выражает ту же мысль,

²⁹⁸ Наполеон Хилл, например, считается светским автором «позитивного мышления». В своём бестселлере «Думай и богатей» он предлагает, однако, вполне оккультную схему: «энергию Высшего Разума» можно «использовать» по «закону самовнушения» (Хилл Н. Думай и богатей. М., 1995. С. 46). Упоминание идеальной сущности — Высшего Разума могло бы означать религиозный элемент содержания книги, но наличие «закона», по которому используют «космические силы Высшего Разума», переводит дискурс в оккультную плоскость.

²⁹⁹ Впервые опубликован в 1926 г.

³⁰⁰ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 293.

³⁰¹ Ibid., P. 294.

³⁰² Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 235.

³⁰³ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 238.

Божество как Любовь управляет миром через закон: «Как известно, любой закон действует совершенно безлично. Любовь есть сущность Вещи, ... «Любовь управляет через Закон»³⁰⁴.

Поэтому закон фактически отождествляется с Богом-Силой, занимает место Бога³⁰⁵. По Э. Холмсу, «закон всегда безличен», но закон одновременно «способ проявления Бога», таким образом, Бог обезличивается, одновременно Он — Сила, но эта сила безмолвна: «Помните, что Бог — это некая безмолвная Сила»³⁰⁶. Возникает мотив молчащего Бога деизма, оставившего человечество наедине с самим собой. «Бог создал человека для обладания всем имеющимся во Вселенной и потом оставил его в одиночестве»³⁰⁷. Именно такой молчаливый, не выражающий активно свою волю Бог, как раз и устраивает магическое сознание, кроме того, Сам по Себе де-факто молчаливый Бог неизбежно вырождается в закон³⁰⁸.

Тем не менее, теология Нового Мышления не ограничивается деизмом. Сквозь «закон» молчащего Бога всегда проглядывает «безмолвная Сила», имманентная самому человеку, даже если её источник трансцендентен³⁰⁹. Как таковое, магиче-

³⁰⁴ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 293.

³⁰⁵ У теософа Анни Безант мы встречаем гимн закону. Закон «кармы» оказывается «Благим», всё происходит в силу Закона, всё от Него исходит, мы покоряемся Закону. А. Безант не замечает абсурдность ситуации, когда наделяет закон эпитетами личного Бога. Сказывается теистическая привычка, желание прославлять, но прославлять можно личность, которая только и может быть, например, освободителем. «Закон действует в целях нашего освобождения» — более чем проблематичное утверждение А. Безант (Безант А. *Сила мысли*, Холмс Э. *Сила разума*. М., 2007. С. 132). Апостол Павел, наоборот, пишет об освобождении из-под закона. По закону кармы, распятый со Христом разбойник должен бы был в новом рождении стать жертвой преступления, но получил прощение личного Бога.

³⁰⁶ Безант А. *Сила мысли*, Холмс Э. *Сила разума*. М., 2007. С. 179.

³⁰⁷ Безант А. *Сила мысли*, Холмс Э. *Сила разума*. М., 2007. С. 277.

³⁰⁸ Об этом косвенно свидетельствует религиозная история ветхозаветного Израиля. В эпоху после вавилонского плена исчезают пророки, т.е. голос Божий, Бог молчит, и харизматический характер религии утрачивается. На первый план выходят толковники-законники, формирующие облик законнической религии — талмудического иудаизма со всесторонней регламентацией жизни.

³⁰⁹ Анализируя доктрину Нового Мышления, исследователь Макконнелл приходит к убеждению в деистическом характере его мировоззрения: «Эта безграничная, но безличная сила управляет вселенной не напрямую, своим присутствием и своей мудростью, а опосредованно, через «неизменные законы». Исторически такое представление о Боге можно классифицировать как усовершенствованную разновидность «деизма», столь распространенного в конце XIX века» (Боумэн Р.М. *Движение Веры. Испытание здоровьем и пре-*

ское сознание могло бы для своих потребностей ограничиться всецело трансцендентной силой, управляемой, например, с помощью закона вызывания духов. Однако метафизическое движение восходит своими корнями к пантеистическому трансцендентализму Р. Эмерсона, согласно которому божественная сила укоренена в природе самого человека. Хотя у Р. Эмерсона мы не обнаруживаем магической направленности мысли, пантеистическая единоприродность человека Божеству открывает перспективу инверсии субъекта и объекта воздействия, перспективу обратного влияния человека на Божество и даже Его подчинение. Генетически унаследованная Новым Мышлением имманентность Бога оказывается удобным практическим инструментом, если Бог выступает не как активное волящее начало, а в качестве безличной чудотворной Силы, подчинённой определенному Закону мироздания. Пользуясь Законом, человек способен подчинить эту Силу своим целям. «Учение умственного исцеления очевидным образом обусловило переход лирического трансцендентализма в прозаический прагматизм»³¹⁰.

В хрестоматийной деистической иллюстрации мира как заведённого будильника оккультизм дорисовывает его невидимую часть, набор «духовных шестеренок», претендуя на знание механизма их вращения — законов духовного мира. Более того, оккультизм утверждает, что этот механизм и есть Бог, схема становится пантеистической (пантеистической). При этом сохраняется существенное родство этих представлений. В обоих случаях Бог — молчаливый Бог, не выражающий свою волю вне- и вопреки воле человеческой. Человек встречается с законом, природным или тайным, но встречи с личностным Богом не происходит.

В рассуждениях «новых мыслителей» можно выделить две фазы соотношения Бога и закона. Сначала из Бога — творца законов, Бог превращается в одного из субъектов — пользователей Закона. «... Мы используем тот же Закон, какой использует Бог»³¹¹. Выражение «Бог использует закон» означает, что за-

успеванием. СПб., 2007. С. 63–64). Критик Р. Боумэн поправляет Макконнелла: «Я бы сделал лишь одно уточнение: хотя метафизическое представление о Боге действительно выросло из деизма, в конце концов, оно стало больше походить на пантеизм, чем на деизм ... Пантеизм описывает Бога как безличное или не вполне личностное существо, неотделимое от мира и более или менее тождественное неизменным законам, управляющим реальностью» (Там же, С. 64). Эта интуиция представляется более точной.

³¹⁰ Meyer D. The Positive Thinkers. New York, 1980. P. 81.

кон превратился в независимое от Творца начало, подобно со-вечной демиургу материи в диалоге Платона «Тимей». Статус закона возрастает, а Творец девальвируется в демиурга. Следующим шагом позитивные мыслители подчиняют Бога закону. Безликая божественная Сила «обязана подействовать», «Бог вынужден ... » и т.д. Божественное начало оказывается всецело подчинено воле человека, что означает переход к магическому сознанию.

Закон симпатического подобия

О каком именно «Законе» идёт речь у авторов Нового Мышления? Обращаясь к механизму мысленного воздействия, авторы Нового Мышления видят в его основе закон симпатической магии: «подобное привлекает подобное».

У. Эванс пишет: «Это было сделано по **закону симпатии** — закону разума, что означает нечто большее, чем мир обычно понимает. Посредством этого закона разум передает свое состояние чувств и форм мышления другому, причём часто ненамеренно»³¹². «**Закон симпатии**, согласно которому болезнь передается от одного человека к другому, доступен и для распространения нормального состояния духовной и физической природы человека. Закон действует с равной силой в обоих направлениях»³¹³.

Содержательная сторона «тайных законов» соответствует общей сведенборгианской приверженности У. Эванса. По утверждению Сведенборга люди с одинаковым духовным состоянием притягиваются друг к другу, тем же свойством обладают мысли. Хотя Сведенборг не упоминает родственность этих представлений магическому закону симпатии, в изложении Эванса это становится очевидным. «Заметим здесь, что при общении с астральным миром всегда действует уже указанный нами **закон духовных симпатий и антипатий**, а именно: «доброе притягивает доброе и отталкивает злое, и злое притягивает злое, а отталкивает доброе»³¹⁴. Закон «симпатического подобия», применённый к всеохватывающей среде или силе мысленного воздействия, даёт человеческой мысли возмож-

³¹¹ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 240.

³¹² Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 20.

³¹³ Ibid.

³¹⁴ Пиоб П. Оккультизм и магия. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993. С. 48.

ность дотянуться до далёких звёзд, магически влиять на их орбиты, равно как и на всё мироздание.

Этот симпатический закон или принцип прочитывается сторонниками «позитивного мышления» в двух ключевых смыслах. Во-первых, в аспекте восприятия, мысли определенной «вибрации», например, грубые и вульгарные, не заденут «утонченный» разум, воспитанный в культуре возвышенной мысли. Этот «мысленный приёмник» скорее уловит «подобные» ему альтруистические мысли и «притянет» единомысленных людей³¹⁵. Э. Холмс утверждает, что «атмосфера, создаваемая тем, кто действительно любит все человечество, обладает такой силой, что в ответ и весь мир будет любить его, пренебрегая какими-то недостатками»³¹⁶. Трудно, однако, понять, каким образом в эту оптимистическую схему вписывается возлюбивший человечество и им же распятый Христос.

Во-вторых, и это звучит девизом всех «позитивных мыслителей»: «Человек есть то, что он о себе думает». Поскольку «поток жизни», «великая созидающая Сила» или «божественная энергия» овеществляет мысли и планы человека в конкретные жизненные обстоятельства, то человек способен одним усилием мысли быть тем, кем пожелает. Мысли о богатстве «притянут» богатство, а мысли о здоровье — здоровье. На фоне безличной «божественной энергии», «крутящейся и играющей» вокруг наших мысленных форм для формирования удобных обстоятельств их реализации, сам человек оказывается подлинным творцом, абсолютным хозяином своей судьбы³¹⁷.

Естественный характер Закона Силы. Уразднение «сверхъестественного»

Авторы метафизического движения в своих трудах избегают термина «сверхъестественное», в чём сказывается оккультное представление единоприродности сущего. Включение Божества в сферу естественного, природного, доступного опыту, позволяет не только познать, но и манипулировать им. И наоборот, признание сверхъестественного характера божест-

³¹⁵ Теософ А. Безант утверждает даже, что мыслитель с сильной «аурой», способный вовлечь в свой мысленный план массы, становится рычагом общественного прогресса.

³¹⁶ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 189.

³¹⁷ Р.У. Трайн отмечает: «Нам дано право решать, какие именно мысли мы будем допускать, с какими из них мы будем жить. Таким образом, мы являемся творцами своей судьбы — как хорошей, так и плохой» (Трайн Р.У. Путник. См. в библиографии: [75]).

венной Силы, её теоретическое выведение за эмпирические рамки, означало бы недоступность этой Силы контролю природного существа — человека, ставило бы под сомнение абсолютизм его власти. Поэтому все «новые мыслители» пытаются показать естественный, природный характер закона, по которому «работает» Сила: «... и здесь Наука расходится с популярными религиями», — заявляет основательница «Христианской науки» М.Б. Эдди. «Научное проявление силы исходит от божественного естества, и оно не сверхъестественно, ибо Наука объясняет естество»³¹⁸.

У. Ф. Эванс так же предпочитает говорить не о сверхъестественных, а о скрытых или тайных законах распространения мысли. Он сожалеет о тех мелких умах, «которые не понимают тайных законов нашего бытия, но это утверждение базируется на научной основе»³¹⁹. Слово «тайный» (hidden) применено весьма корректно, поскольку не исключает возможность познания и использования человеком этих законов.

Упразднение сферы сверхъестественного одновременно исключает понятие чуда. «Как только любое явление было понято, и мы подойдем к восприятию законов, которые управляют им, оно перестает быть чудом. Чудеса принадлежат только темным эпохам, — для нечестивых и развратных поколений. Они исчезают в свете науки, как ночные птицы с наступлением дня»³²⁰, — утверждает У. Эванс. Ч. Филмор говорит о научном «modus operandi»³²¹ так называемых чудес прошлого». «**Чудеса в Науке невозможны**», «так называемые чудеса древности были естественными выявлениями божественной силы», — пишет М. Б. Эдди³²².

Основатель «Школы христианского единства» Ч. Филмор оптимистически прогнозировал, что в недалёком будущем «**научно продемонстрируют существование души** и способ её управления материей»³²³. Требование доказательности также отражает общий сциентистский настрой «новых мыслите-

³¹⁸ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 83.

³¹⁹ Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 17.

³²⁰ Ibid., Ch. 20.

³²¹ Принцип работы. (Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 238).

³²² Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 83, 131.

³²³ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 238.

лей». Новое Мышление воспринимается самими его участниками «как наука, потому что Наука является доказуемой и знание Истины также доказуемо»³²⁴.

Мимикрия под форму науки отражается уже в самих названиях метафизических организаций: «Христианская наука», «Религиозная наука», «Божественная наука», «Наука здоровья» и т.д. Название «Христианская Наука» наиболее соответствовало бы духу всего метафизического движения, укоренённого в поле христианской культуры. Основатель метафизического движения Ф. Куимби называл своё учение «Наукой Христа», «Наукой Здоровья и Счастья» и в том числе «христианской Наукой». Однако в дальнейшем марка «Христианская наука» была «запатентована» одной из ранних сект метафизического движения под руководством М.Б. Эдди и с тех пор усваивается именно ей. Прочие же эпитеты к слову «наука» разобрали родственные метафизические секты.

Квазинаучная терминология и прочий сциентистский флёр прикрывает глубокую потребность метафизических авторов в законе как таковом. Этот естественный закон становится инструментом подчинения единоприродной человеку Силы пантеистического Божества, что обуславливает практику позитивного мышления, направленную на здоровье и процветание.

*Здоровье и процветание как естественное
право детей Божьих*

Метафизическая практика духовного целительства теоретически основана на «христианском пантеизме», в рамках которого Бог есть абсолютное благо, а зло иллюзорно. Болезнь, и зло в целом, воспринимались как гносеологическая ошибка, как ложное мнение, поэтому здоровье — подлинное природное состояние божественного человека, реализация в нём природы Божества. Предшествующий Новому Мышлению трансцендентализм Эмерсона не имел прагматической направленности, его пантеизм скорее был устремлён к этическому идеалу. Однако чувство генетического родства двух учений позволило приверженцам Нового Мышления взглянуть на биографию Р.У. Эмерсона под углом «метафизики». Отец и братья Эмерсона умерли от туберкулёза. Сам Эмерсон болел туберкулёзом в молодости, но исцелил себя сам и дожил до преклон-

³²⁴ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 13.

ных лет; конечно же, не с помощью «позитивного мышления», которое он лишь смутно предчувствовал, но за счёт тесного слияния с имманентным божественным началом – Сверхдушой.

Материальное благополучие и процветание как божественное наследие человека также напрямую следуют из представления о человеке как части благого Божества. Естественное право на счастье, успех и процветание, подобно здоровью, гарантируется механизмом творящей мысли, то есть «позитивного мышления». В первой же конституции INTA («Международного альянса Нового Мышления»³²⁵) декларировалось «Божество человека и его бесконечные возможности посредством творческой силы конструктивного мышления ... которое является нашим источником Вдохновения, Силы, Здоровья и Процветания»³²⁶.

Идея естественного права на материальное процветание появляется в метафизическом движении не сразу. Основатель движения Ф. Куимби и его ученик У. Эванс возвещали духовное самоисцеление, но не акцентировали внимание на богатстве. Предполагают, что идея процветания появилась в некоторых ранних работах лидера «Христианской науки» М.Б. Эдди, но подлинность этих работ сомнительна³²⁷. Лишь много позднее, когда процветание прочно вошло в оборот идеологии Нового Мышления, целители «Христианской науки» также стали заботиться об избавлении от бедности наряду с исцелением от болезней. Возможно, первой заявкой идеологии процветания стала публикация в 1887 г. книги Френсиса «Божественная Христианская Наука Исцеления». Несколько страниц в ней посвящены позитивным утверждениям против бедности. Год спустя лидер Нового Мышления Эмма Хопкинс ввела доктрину процветания в учебные материалы своей чикагской семинарии. Говоря о «восстановлении истины», которой обучают в её семинарии, она замечает: «С её восстановлением мы находим здоровье, защиту, мудрость, силу, процветание»³²⁸.

Впоследствии не все учителя Нового Мышления одобряли идею обогащения «позитивным мышлением». Крупнейший

³²⁵ Организация создана в 1914 г.

³²⁶ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 12.

³²⁷ *Ibid.*, P. 152.

³²⁸ Judah J. Stillson. *The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America*. Philadelphia, 1967. P. 187.

деятель Нового Мышления Г. Дрессер критически относился к такому гедонистическому утилитарному пониманию «позитивного мышления» и в целом видел его возможности довольно ограниченными. Тем не менее, «христианский пантеизм» создаёт удобную почву эвдемонического или гедонистического мировоззрения. Поскольку душа каждого человека — Всевышний, мера его счастья и успеха начинают рассматриваться пропорционально реализации его внутренней божественной природы.

Одновременно идея процветания в Новом Мышлении удивительно резонирует с традиционной идеологией успеха, заложенной на американской почве пуританами. Пуританизм рассматривал процветание как знак благодати, предопределив взгляд на Бога как на утилитарное Божество³²⁹. Идея успеха стала своеобразной «визитной карточкой» американской культуры. Достаточно было лёгкой секулярной ретуши, чтобы Новое Мышление оказалось востребовано широкой аудиторией светских читателей. По мнению Ч. Брейдена, труды светских авторов Нового Мышления неотделимы от американской культуры успеха в целом.

Многие «метафизические» руководители рассматривали богатство не только как благословение Бога, но и в качестве естественной награды за следование Его законам. Например, в Декларации Принципов INTA 1919 г. говорилось: «Тот человек, который служит Богу в полном понимании закона компенсации, не должен испытывать нужду... кто верит в божественное воздаяние, тот познал **закон успеха**»³³⁰. Декларация 1947 г. утверждает, что «умственное состояние человека переходит в проявление и становится его опытом через **Созидательный закон** причины и следствия. Мы провозглашаем, что Божественное Естество, выражающее Себя через человека, проявляется в виде здоровья, материального благополучия ... и радости»³³¹.

³²⁹ М. Вебер в своем исследовании «Протестантская этика и дух капитализма» обнаруживает те религиозные, прежде всего кальвинистские мотивы, которые способствовали успеху капиталистической экономики. Отказ от монашеской молитвенной аскетики и прославление Бога исключительно своим трудом способствовали накоплению капитала. В дальнейшем американские пуритане — последователи Кальвина дополнили его учение критерием предопределённости ко спасению — успехом в бизнесе.

³³⁰ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 195.

³³¹ Харм Ф.Р. Как противостоять «научным» религиям. СПб., 2000. С. 41.

У поэтессы Нового Мышления Эллы Вилкокс позитивная мысль о богатстве сопровождалась этическими оговорками о необходимости в первую очередь любить Бога, «и всё приложится вам» (Мф. 6:33). Это, впрочем, не отменяло «закон позитивного утверждения», которым это «всё» должно «прикладываться». «Единство» Чарльза Филмора с особой силой развило идею материального процветания посредством мысли, начиная с 1898 после того, как Филмор опубликовал свою статью «Преодоление Идеи Бедности». Лидер «Божественной науки» Нона Брукс представляла богатство человека как наследство, которое уже приготовлено человеку любящим Небесным Отцом метафизически, в идеальном мире. Оно ожидает часа своей реализации — материализации через «утвердительную молитву», провозглашающую невидимое как видимое.

Адогматический характер религиозности

Пантеистическое мировоззрение само по себе размывает устои догматики, делая истину относительной и плюралистичной, однако решающим фактором адогматического характера «метафизики» выступает представление о Законе. Из безличного характера высшего духовного начала, сведенного к высшему принципу или закону, следует, что позитивными плодами его знания может воспользоваться любой субъект. В свете Закона обесмысливаются конфессиональные и религиозные различия. «Все формы религии производят такие умственные преобразования, и христианство и ереси. Мусульмане, шекеры³³², адвентисты и даже мормоны так производят свои волшебства. И закон, посредством которого это делается, доступен для изменения обычного состояния ума пациента и закономерно используется для такой цели»³³³. Более того, признание закона достаточно, чтобы нивелировать различия между верующим и атеистом, это предопределило широкое распространение «метафизических» идей в светской среде.

Некоторые деятели метафизического движения, такие как М. Эдди, Р. Трайн, Ч. Филмор, номинально сохраняли христосцентризм своих учений, хотя скорее в силу культурной привязанности и психологической привычки, а не в силу теоретической необходимости. Другие, такие как основатель движения

³³² Шекеры, буквально «трясуны», — американская секта, близкая к квакерам.

³³³ Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 21.

Ф. Куимби, Э. Хопкинс, Э. Холмс; удалялись от христианства, хотя и по-разному оценивали его значение.

Основатель метафизического движения Ф. Куимби неприязненно относился ко всем догматическим религиям. Религиозную догматику он считал не просто излишней, но и вредной. Религия, по Куимби, прививает человеку ложную веру, порождающую болезнь, равно как и медицинский диагноз врачей уверяет пациента в болезни. Исцеление Куимби понимал как избавление от психологического груза догматических установок сознания, от «ложного мнения». Поэтому врачей и священников он называл главной опасностью человеческого счастья, главной угрозой человечеству.

Собственное кредо основатель «метафизики» сформулировал нигилистически: «Я не верю ни в какой вид религии и не верю ни в какой другой мир. Я также не верю в то, что называется смертью. Фактически я полный неверующий в любую мудрость, создававшую религии вне веры самого человека»³³⁴. Идея личностного Божества, по Куимби, возникает в результате попытки человека «концентрировать» Мудрость, как надмирную силу, в бытие, называемое Богом. Люди сделали Бога антропоморфным, уподобив его земному монарху. Взгляд Куимби на традиционную религию во многом роднил его с умонастроением эпохи просвещения, но отличался признанием ценности самого феномена веры как инструмента формирования соответствующей реальности.

Религия, основанная на ложных верованиях, должна уступить место «Науке». Переход от заблуждений традиционных религий к Науке Куимби уподоблял переходу от астрологии к астрономии, которая не устраняет религию как таковую, но придаёт вере «научный» характер.

Эмма Хопкинс, основатель «Религиозной науки» Эрнст Холмс, и многие другие лидеры Нового Мышления, в отличие от Куимби, с одобрением воспринимали существующие религии, стремясь к синкретизму, что вполне позволяла пантеистическая «метафизика». Интерес Э. Холмса к Новому Мышлению, например, был пробуждён в первую очередь желанием выявить общую основу всех религий.

Обесмысливание и упразднение традиционной христианской догматики характерно отразилось в эволюции декларативных принципов «Международного альянса Нового Мышления». Декларация Принципов INTA, принятая в 1917 г., представляла Бога в самых общих выражениях, как Жизнь, Любовь,

³³⁴ Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 16.

Мудрость ... Одиннадцать из шестнадцати пунктов Декларации «опускали любое упоминание об Иисусе или Христе, хотя два из них делали ссылку на Христианство. Только шесть упоминали Христа. И заявляли ... только об «учении Христа», ничего не говоря о его личности или его отношении к Богу. Это оказалось неутешительным, особенно для Чарльза Филмора из Школы Единства и его последователей, которые изначально были намного ближе, по крайней мере в их терминологии, к ортодоксальной Христианской теологической вере»³³⁵.

По инициативе Ч. Филмора в исправленном варианте Декларации 1919 г. говорилось о метафизическом учении, как «послании Христа двадцатому веку», а также требовании поддерживать «нормы Христа во всех вещах»³³⁶. На сегодняшний день приоритет христианства полностью устранён из Декларации Принципов INTA, закономерно уступив место пантеистическому религиозному плюрализму. «Учение Иисуса **Христа и других просвещённых учителей**»³³⁷ вытеснило последние рудименты христианства вроде «норм Христа» Ч. Филмора.

Движение Веры, идейный наследник Нового Мышления, состоит из неопротестантских, преимущественно неопятидесятнических деноминаций и поэтому христоцентрично. Однако, применяя «закон веры», под именем которого «позитивное мышление» проникло в эту среду, Движение Веры вынуждено автоматически признать и «научное» внерелигиозное действие этого закона на любого практика творящей Веры. «... Закон веры является безличным, точно так же, как закон силы тяжести, он работает независимо от того, кем является человек или в каких отношениях он или она находится с Христом»³³⁸. «Они берут то же самое представление, как закон силы тяжести, перемещают его в духовное измерение и говорят, что вера работает так же. Не имеет значения, кто Вы, если Вы только признаёте закон веры, он будет работать ... Это не христианские и еврейские принципы, так же как закон силы тяжести нельзя назвать христианским и еврейским. Законы Божьи работают на любого, кто будет следовать им»³³⁹.

³³⁵ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 194.

³³⁶ Ibid.

³³⁷ См. официальный сайт INTA: <http://www.newthoughtalliance.org/index.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010)

³³⁸ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*.

Если «закон» является первым решающим фактором упразднения религиозной догматики, то другим выступает ориентация на внутренний религиозный опыт. Ценность религиозного опыта, санкционированная философией американского прагматизма, получает в «научных религиях» дополнительный смысл. Эффективный результат — исцеление от болезни или избавление от бедности, достигнутые практикой «позитивного мышления», воспринимаются как квазинаучный экспериментальный метод доказательства религиозной теории. Тот факт, что «это работает», пускай и вопреки ортодоксальной догматике, становится в глазах «новых мыслителей» как бы «научным» подтверждением силы и закона творящей мысли³⁴⁰. Настойчивая мимикрия «метафизики» под науку, начиная с названий метафизических организаций, попытка соответствия научной парадигме в области теории («закон») и практики (экспериментальная проверка) указывают по сути на не религиозный характер метафизического движения и позволяют охарактеризовать его как оккультизм.

6. ХАРАКТЕР «МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ» МОЛИТВЫ

Если место личного Бога занимает безличный абсолют или сила, то молитва из диалога превращается в монолог души «божественного» человека, глядящей в бесконечность. «Молитва — это монолог созерцающей и ликующей души. Молитва — это голос Бога, говорящий, что все, им созданное, хорошо», — пишет Р.У. Эмерсон³⁴¹. Эта монологичность молитвы, её замкнутость на сам субъект, прослеживается сквозь все труды метафизических мыслителей. Хотя Р. Эмерсон и вслед за ним «метафизические» учителя воспевают эйфорическое «божественное присутствие», оно лишено, тем не менее, обнадёживающего соприсутствия второго лица, вечного «Ты», которое сопровождает теиста.

Вместе с исчезновением личности Творца, в пантеистической схеме человекобожия Нового Мышления исчезает такое понятие теистической религии, как «воля Творца», поскольку нет её субъекта. Единственным субъектом сознательной воли оказывается сам человек. Успех его предприятия теперь всецело определяется его собственной мыслью. «Успех зависит от

³³⁹ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

³⁴⁰ Претензии симпатического «закона» на научность проблематичны, например, вследствие невозможности его фальсифицировать.

³⁴¹ Эмерсон Р.У. Доверие к себе. См. в библиографии: [96].

силы сосредоточения и той настойчивости, с которой мысль будет направлена на больного, и соразмерно развитию силы мысли будет и ее влияние». «Мысль должна быть настолько сильной, чтобы целиком охватить желаемое, — слабая мысль породит и ничтожные результаты»³⁴¹. Теософ А. Безант редуцирует эффективность оккультного воздействия к силе ментальной и эмоциональной концентрации практика. При этом элиминируется просительный характер молитвы: «Подобная сосредоточенность и напряжённость имели бы **те же самые результаты и без молитвы**»³⁴².

В рамках пантеистического мировоззрения Нового Мышления вполне обосновано исчезновение просительной формы молитвы. Молитва как прошение имеет характер межличностного отношения. Безличный абсолют бессмысленно просить о чём-либо. «Должны ли мы умолять телесного Бога исцелить больного по Его личному желанию, или же мы должны понять бесконечный, божественный, исцеляющий Принцип? Если мы не поднимаемся выше слепой веры, мы не достигнем Науки исцеления...» — пишет основательница «Христианской науки» М.Б. Эдди³⁴³. Для Эдди ситуация усугубляется ошибочным отождествлением телесности и личности³⁴⁴, но вывод следует всё тот же: просительные молитвы бессмысленны.

У. Эванс в своём главном труде «Ментальное исцеление» не упоминает о молитве как просьбе или благодарности личностному Божеству, молитва не воспринимается автором как диалог. Лишь однажды Эванс упоминает «молитву за другого» как «один из примеров воздействия одного духа на другой», то есть вполне оккультно.

Просительная молитва, как привычная эстетическая форма, может рудиментарно присутствовать в пантеистических доктринах, выросших на культурной почве теистического христианства. Тем не менее, подобные рудиментарные формы вытесняются практиками, более адекватными оккультной пантеистической логике, носящими характер требовательного, повелительного отношения к безличной силе³⁴⁵.

³⁴¹ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 141, 265.

³⁴² Там же. С. 143.

³⁴³ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 167.

³⁴⁴ Личность как субъект самосознания может не иметь тела, быть бесконечной и вездесущей, таков Бог христианства.

«Индивидуум должен утверждать, что он есть жизнь, что он есть Христос, что он есть проявление Бога». Этим объясняется, почему члены Единства не молятся в смысле приношения своих прошений Богу. **Они скорее провозглашают «утверждения»**, ибо кому придет в голову молиться самому себе?», — пишет лютеранский критик «научных религий» Ф.Р. Харм³⁴⁶.

Молитвенная практика метафизического движения построена в основном на аффирмациях — «позитивных утверждениях». Декларация желаемого как уже осуществлённого может психологически прочитываться как самовнушение. Но сами «метафизики» воспринимают свою молитвенную практику как реализацию божественной природы человека. Здоровье и процветание гарантированы божественной природой человека — пантеистической частички Божества. Усилия Нового Мышления направлены на реализацию этой «метафизической» действительности, и этой задаче служит молитва. Позитивное утверждение как сила мысли или слова, действуя по «закону реализации», воплощает духовную реальность в физическую, материализует её.

Этот утилитарный характер молитвы показывает активный деятель Нового Мышления Г. Вуд в своём определении молитвы: «... Молитва — ... это просто сознательное взятие того, что уже обеспечено... Молитва — это попытка реализовать в сознании то, что уже есть»³⁴⁷. «... Молитва определяется просто как подтверждение, утверждение и действие в соответствии с истинной природой бытия. Молитва — это состояние восприимчивости, в котором принимается Истина. Это — причастие Богу и реализация Божественного Присутствия. Утвердительная молитва открывает сознание человека к потоку великого Всеобщего Разума, и он получает то, что было там все время для него», — утверждает лидер «Божественной науки» Нона Брукс³⁴⁸.

³⁴⁵ Магия естественным образом отбрасывает ненужную шелуху неэффективных религиозных форм культа. Окультиное «Братство Хранителей пламени», практикующее «позитивное мышление», характерным образом презентует свою доктрину в школьном учебнике: «Наряду с молитвами, мантрами и песнопениями в Церкви Вселенской и Торжествующей применяются зовы, указы, призывы, утверждения и веления. **Последний вид обращения к Высшему Началу признаётся самым могущественным**» (Энциклопедия для детей. Аванта. Религии мира. Т. 6. Часть 2. М., 2004, С. 561).

³⁴⁶ Харм Ф.Р. Как противостоять «научным» религиям. СПб., 2000. С. 31.

³⁴⁷ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 158.

³⁴⁸ Ibid., P. 283.

«ПОЗИТИВНОЕ МЫШЛЕНИЕ» И ВЕРА В ВЕРУ ДВИЖЕНИЯ ВЕРЫ

В основе Движения Веры лежит понятие творящей веры: «исповедание веры создаёт реальность»³⁵⁰. Вера Движения Веры существенно отличается от веры в её традиционном христианском понимании. По мнению ряда критиков, главное различие заключается в объекте веры и носит характер подмены или противопоставления. Объект традиционной веры – Бог, в то время как Движение Веры предлагает верить в саму веру.

Основатель Движения Веры К. Хейгин «как-то сказал: «имейте веру в собственную веру», у него есть книга, которая называется «Имейте веру в вашу веру»³⁵¹. «Хейгин учит людей иметь веру в их веру в противоположность наличию их веры в Бога»³⁵².

Возражения протестантских критиков сводятся к тому, что «Единственные соответствующие объекты нашей веры – Бог и Его безошибочное Слово, Его Сын и Его Дух»³⁵³. «Сила и действенность веры ... никогда не может быть основана или найдена в акте самой себя, но более в том, к чему она устремлена. Бог должен быть объектом нашей веры, но никогда – наших эгоистичных желаний или собственных хотений»³⁵⁴.

Когда критики настаивают на единственности Бога как объекта веры, они скорее подчеркивают его исключительность и уникальность. Они имеют в виду главный объект нашей религиозной веры, её смысловой стержень или мировоззренческий центр, объект благоговения; словом, то, что Р. Отто назвал «нуминозным». Они подразумевают такой объект веры, подмена которого означает идолопоклонство. Вера же в широком смысле подразумевает ещё множество других объектов. Например, по Д. Юму, чувство веры лежит в основе привычки, удостоверяющей истину таких фактов, как завтрашний восход

³⁵⁰ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 50.

³⁵¹ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

³⁵² Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 74.

³⁵³ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

солнца. Христианская вера предполагает, кроме всего прочего, ещё и веру в существование сатаны. Для христиан значима и вера в успех, но этот успех связан в первую очередь с промыслительной волей Творца, а не сотворяется силой самой веры.

Вера в веру Движения Веры не означает, что последователи этого движения не верят в Бога. Дело в том, что в учении Веры происходит слияние этих двух понятий, причём именно в возвышенном религиозном смысле, в категории нуминозного. Формально монотеистический Бог Движения Веры выглядит как безличное божество — Сила и Закон метафизических культов: 1) Бог может действовать только через человека, посредством его веры, 2) Бог не может отказать требованию веры человека, поскольку оба они являются субъектами «силы» или «закона веры». Тогда и в самом деле, Бог сливается с верой и вера в Бога отождествляется с верой в веру.

В отличие от православия, католичества и протестантизма, где вера служит конвенциональным условием чудотворного вмешательства силы Божьей, вера Движения Веры сама превращается в чудотворную силу.

Следующее наглядное различие интерпретации ряда библейских эпизодов помогает понять радикальное расхождение в понимании характера веры христианами и сторонниками Движения Веры.

³⁵⁴ The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Grand Rapids. 2002. P. 992. Для протестантизма довольно остро встаёт вопрос размежевания с Движением Веры. Внешнее сходство формы «*sola fide*» служит для многих соблазном возвести это учение к Лютеру, причём, как для посторонних исследователей, так и для самих сторонников исцеления верой. Например, У. Джеймс писал: «Невольно бросается в глаза психологическое сходство духовного врачевания с лютеранством и уэслианством. На тревожный вопрос верующего: что делать для спасения? — Лютер и Уэсли отвечают: Ты спасешься, если уверуешь в своё спасение. Совершенно то же самое говорят о спасении последователи духовного врачевания. Правда они говорят это людям, для которых спасение потеряло прежний теологический смысл ... Вот ответ: «Ты уже добр, чист и праведен, если только веришь в это» (Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1910. С. 99). С другой стороны, сами последователи «духовного врачевания» стремятся уложить в протестантский канон «*sola fide*» новое содержательное наполнение этой веры: если мы должны верить в незримое оправдание верой, то следует верить и в «обещанную» полноту даров духа, включая исцеление, невзирая на их феноменальное отсутствие (Боумэн Р.М. Движение Веры. Искусение здоровьем и преуспеваемом. СПб., 2007. С. 91–92).

1. ВЕРА КАК СИЛА

Движение Веры	Христианство
Кровоточивая женщина (Мк.5:34) исцелилась собственной верой, а не силой Иисуса Христа. К. Хейгин: «Иисус не сказал, что она исцелилась от Его силы. Он сказал: «Дщерь! Вера твоя спасла тебя...» ³⁵⁵ .	Кровоточивая женщина исцелена Иисусом Христом, силой Его божественной природы: «Но Иисус сказал: прикоснулся ко Мне некто, ибо Я чувствовал силу, исшедшую из Меня». (Лк. 8:46). Вера женщины выступает как условие действия благодати Божьей.
Иисус «применил дар веры» и спокойно спал на корме, когда волны захлёстывали лодку. К. Хейгин: «Иисус применил этот дар веры перед лицом великой опасности» ³⁵⁶ .	Иисус по Своему Божеству предзнал будущее и не нуждался в обеспечении собственной безопасности. Происшествие на море имело смысл испытания веры апостолов и её укрепления через демонстрацию повиновения стихий Иисусу.
Иерихонский слепой (Мк. 10:46) исцелил себя сам собственной верой. П. Йонги Чо: «И поскольку Вартимей исповедал, что Христос мог вернуть ему зрение, он начал получать новое видение о себе. Его вера начала расти, и он представил себя способным видеть, работать и, возможно, иметь нормальную жизнь вместо нищенской... Слепой получил исцеление» ³⁵⁷ .	Слова Иисуса «вера твоя спасла тебя» не означают, что исцеляющая сила заключена в самой вере, но свидетельствуют, что слепой имел доверие к Богу как условие действия силы Божьей.
Авраам смотрел на бесчисленные звезды, на бесчисленные крупинки песка и силой его веры материализовалось его бесчисленное потомство.	Вера Авраама выразилась в доверии обещанию Бога. Бог обеспечил многочисленное потомство Авраама, а не творческая сила веры Авраама.
Даниил во львином рву «применил дар веры» и его вера заградила уста львов. «Это было действие дара веры» ³⁵⁸ .	Даниил остался жив потому что «Бог ... послал Ангела Своего и заградил пасть львам» (Дан. 6:22). «И никакого повреждения не оказалось на нём, потому что он веровал в Бога своего» (Дан. 6:23). — означает что могущественный Бог Даниила защитил своего верного раба, готового даже умереть во львином рву за исповедание своего Бога.

Во всех приведенных примерах толкование Движения Веры содержит определенную тенденцию. Человек оказывается самодостаточен для совершения чуда. Для адептов Движения Ве-

³⁵⁵ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 9.

³⁵⁶ Там же. С. 279.

³⁵⁷ Там же. С. 93.

³⁵⁸ Там же. С. 279.

ры сама вера является чудотворной силой. Другими словами, вера обретает силу в акте самой себя. «Дар веры» выступает в качестве волшебной палочки, умелое владение которой даёт желаемый результат. Как выразился рижский проповедник неопятидесятнической церкви «Новое поколение» А. Ледеяев: «**Вера — это самообслуживание.** Нечего ждать у моря погоды. Никто не поможет, если сам себе не поможешь. Спасение утопающих — дело рук самих утопающих»³⁵⁹. Личное присутствие Бога не обязательно, фигура Христа выступает в качестве необходимого аксессуара, в лучшем случае катализатора, как в примере с иерихонским слепым, но никак не причины чуда. С не меньшим успехом кровоточивая женщина могла бы прикоснуться к камню или дереву, если бы верила, что подобное прикосновение исцелит её, ведь исцеляющая сила заключена в её собственной вере, а не в Боге. В этом случае Бог, по замечанию критика Д. Ханта, превращается в вариант «плацебо» — суррогат лекарственного средства, возбуждающий в пациенте веру в исцеление.

Подобное представление о творящей вере не оригинально. Один из ранних деятелей метафизического движения У.Ф.Эванс задолго до учителей Движения Веры аналогичным образом толковал самоисцеление верой кровоточивой женщины: «Она была несомненно уверена, что если бы она могла прикоснуться к подолу одежды Иисуса, то была бы исцелена. С этим обеспечением веры, составляющим суеверный налёт в её разуме, который соседствует со знанием, она прикоснулась к краю его одежды, и **её вера, и ничто другое, сделала её здоровой. Это было не чудо**, а лишь естественное торжество духа над болезненным состоянием тела. Та же самая причина произведет тот же самый эффект и теперь, для каждого, кто находится в гармонии с законами нашего бытия, и это относится ко всем возрастам и странам»³⁶⁰. Иисус в теологии Эванса лишь образцовый человек, а не уникальный «едиnorodный» Сын — Слово. Связь веры кровоточивой женщины с фигурой Иисуса автор называет «суеверным» обеспечением веры. Этот событийный фон библейской истории мог бы быть полностью исключён. Женщина вполне самодостаточна. Главная действующая сила её исцеления — это вера самой женщины, самодвижно действующая «в гармонии с законами нашего бытия».

Приведём ещё одно характерное толкование эпизода с Даниилом во львином рву, принадлежащее теоретику оккультиз-

³⁵⁹ Ледеяев А. Выжить, чтобы жить. М., 2000. С. 135.

³⁶⁰ Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 20.

ма Элифасу Леви: «Когда Даниила обвинили в мошенничестве и ложной Магии, царь Вавилона решил подвергнуть как его самого, так и его обвинителей испытанию львами. Подобные звери нападают только на тех, кто их боится или кого боятся сами. Известно ведь, что тигр отступает перед магнетическим взглядом смелого человека, пусть тот и безоружен.

Маги использовали эту силу, и ассирийские цари держали в садах покорных тигров, гепардов и львов: кроме того, эти животные содержались в подвалах храмов — с их помощью и испытывали кандидатов на посвящение. Доказательством тому символические барельефы, изображающие, как человек и зверь меряются силой и как адепт в облачении священника управляет животным с помощью взгляда и останавливает его мановением руки»³⁶¹.

Итак, Даниил, в понимании Леви, опытный маг, который использует силу своего магнетического взора и властного жеста для отражения львов. Если заменить силу «магнетического взгляда» на «силу веры» или «дар веры», то схема принципиально не изменится, она останется по существу магической, поскольку в обоих случаях маг будет «использовать силу», повелевать ей.

«При чудотворении **используют такую веру, которая активно вырабатывает чудо**», — пишет основатель Движения Веры Кеннет Хейгин³⁶². В этих словах наиболее ярко выражен как самодостаточный креативный характер веры, так и её магический контекст: человек — повелитель сверхъестественной силы. Сама вера человека, независимо от Бога, вырабатывает чудо.

Сравним это с высказыванием теоретика оккультизма Агриппы Неттесгеймского: «**Вера твердая и постоянная творит чудесные эффекты**, даже в операциях ошибочных, так и недоверие и сомнения духа оперирующего, который придерживается середины между двумя крайностями, рассеивает и уводит его от получения желаемого результата»³⁶³. Оба высказывания наделяют веру саму по себе силой или свойством творить реальность.

1. ВЕРА КАК СИЛА

«Вера — это духовная сила, духовная энергия, духовная мощь. Именно благодаря силе веры действуют законы духовного мира», — утверждает один из наиболее ярких лидеров Движения Веры К. Коупленд. «Сила веры — духовная сила — со-

³⁶¹ Элифас Леви. История магии. М., 2008. С. 65–66.

³⁶² Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 278.

³⁶³ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 66.

творила этот мир и те физические законы, которые им управляют. Бог, Дух сотворил всю материю и сотворил Он её силой веры»³⁶⁴. Исследователи приписывают К. Коупленду авторство и активное использование понятия «сила веры»³⁶⁵.

Впрочем, лейбл «вера — сила» не является эксклюзивной маркой теологии К. Коупленда. Представление о вере как о силе глубоко укоренено в учении Движения Веры. «Однако проповедники веры называют верой нечто иное. В их лексиконе **вера — это энергия или сила**, которая в соответствии с неизменными духовными законами и посредством произносимых слух слов воплощает в реальность или делает явным то, чего хочет верующий и говорящий человек»³⁶⁶.

«Предтеча» Движения Веры, баптистский проповедник Э.У. Кеньон видит человека и Бога субъектами, равно наделёнными творящей силой веры: «**Вера — это созидательная сила**, находящаяся в человеке. Вера — это созидательная сила, находящаяся в Творце»³⁶⁷. В этих словах Кеньона могла сказаться теологическая спекуляция автора идеями Нового Мышления, где имманентная человеку Сила безличного пантеистического Божества выступает в роли всепроникающей чудотворной среды, известной в оккультизме под названием «магического агента».

В теологии К. Коупленда, ученика основателя Движения Веры К. Хейгина, Бог не является распорядителем чудотворной силы веры, хотя формально называется её источником: «Эта сила происходит от Бога, от Его безграничного сердца»³⁶⁸. Имманентная человеку чудотворная сила веры имеет сакральный источник, но лишена его волевой интенциональности. В терминологии Аристотеля вера самого человека превращается в формальную причину, во вторую сущность или энтелехию некоего почти материального субстрата — чудотворной силы Бога. Чудотворная сила Бога оказывается оторванной от своего формально-личностного волевого источника, бесхозна, и её подлинным хозяином или субъектом оказывается сам человек. Проповедник Р. Тилтон призывает свою телеаудиторию по-хозяйски рас-

³⁶⁴ Коупленд К. Законы преуспеяния. Fort Worth, Texas, 1992. С. 15.

³⁶⁵ «Он сделал фразу «сила веры» известной через постоянное повторение. Он даже написал книгу под названием «Сила Веры» ... Как выразился К. Коупленд, «Вера — сила силы. Это — материальная сила. Это — проводящая сила» (Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 65).

³⁶⁶ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеянием. СПб., 2007. С. 249.

³⁶⁷ Там же. С. 132.

³⁶⁸ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 65.

порядиться творящей силой Бога: «Если у вас есть проблема, или какая-нибудь нужда, жилищная, транспортная, семейная, Вы можете высвободить творчество – смотрите, это всё работа веры, – творческая сила Бога к существованию»³⁶⁹.

Человек превращается в демиурга, устроителя бесформенной «материи» чудотворной силы Бога. Одновременно мир создан уже не из «ничто», а из совечной Богу субстанции – силы Его веры. Подобное субстанциальное, буквально вещественное понимание силы веры встречается у многих учителей Движения Веры. Проповедник Дж. Савелль утверждает: «Сырём или веществом, которое Бог использовал, чтобы создать этот мир, была Его вера и Его Слово»³⁷⁰. Ч. Кепс повторяет слова своих учителей: «Некоторые думают, что Бог сделал землю из ничто, но это не так. Он сделал её из чего-то. Вещество, которое использовал Бог, была вера ... Он использовал Свои слова, как проводник этой веры»³⁷¹.

В оправдание своего взгляда *creatio ex fide* эти учителя Веры приводят библейский стих Евр. 11:1 : «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом»³⁷². Если Бог Движения Веры, подобно пауку, соткал Вселенную из некоего материала – субстанции собственной веры, это творение *ex deo* означает переход к пантеистическому мировоззрению. В другом варианте креационизм Движения Веры может воспроизводить античное представление о Творце – демиурге, устроителем мир из совечной ему материи, независимо от того, назвать ли её «верой» или как-либо ещё. Подобная платоническая реминисценция – лишь первая фаза апологии творящей способности человека в учении Веры. Поскольку люди являются «маленькими копиями» Бога, то они обладают подобной

³⁶⁹ Ibid., P. 68.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Ibid.

³⁷² Вариант толкования учителей Движения Веры мог быть навеян библейским переводом Короля Иакова (КJV), в котором греческое слово «ипостась» (*υποστασις*) переведено как «substance». Буквально: «вера есть субстанция». Оригинальное греческое слово «ипостась» многозначно и кроме «сущности» имеет ещё около дюжины значений (в современном библейском английском переводе стоит «sure» – уверенный, уверенность). Многозначность слова «ипостась» стала поводом недопонимания между восточными и западными отцами Церкви между I и II Вселенскими соборами. Историки видят заслугу Великих каппадокийцев Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского, в частности, в разработке терминологического отличия «ипостаси» и «сущности», что позволило окончательно сформулировать триадологию Никео-Цареградского Символа Веры.

же способностью творить из первоматерии – субстанции веры. В этой теории довольно отчетливо проглядывает образ податливого человеческому влиянию магического агента, оккультного рычага воздействия на реальность.

Традиционные толкования Евр.11:1 рассматривают веру лишь в аспекте гносеологии, как сверхчувственное познание. Блаженный Феодорит Кирский пишет: «Вера делается для нас оком к созерцанию уповаемого, и еще не пришедшее в бытие показывает как бы уже состоявшееся. Когда все мертвые еще во гробах, вера живописует нам воскресение, и научает представлять бессмертие в прахе тел»³⁷³.

Субстанциальное, вульгарно-вещественное представление о силе веры у учителей Веры, равно как и пропагандируемое корейским пастором П. Йонги Чо «четвёртое измерение», тождественное магическому агенту – астралу оккультизма, исследователи связывают с оккультным креном Движения Веры, с тем рубежом, за которым «культ» переходит в оккультизм. Однако уже сама по себе идея безвольной силы, подчинённой закону, а значит доступная эффективной манипуляции, может указывать на оккультный характер мышления.

Не все учителя Движения Веры используют термин «сила веры». Большая часть из них акцентирует внимание на «законах» веры или процветания. Однако полностью избавиться от размытого образа энергии, мощи, и в конечном итоге всё же безличной силы, так и не удаётся. Этот образ латентно присутствует в рассуждениях учителей Движения Веры. Вот характерное высказывание К. Хейгина: «Штепселем является вера, слава Богу. Просто подключайся. Как тебе подключиться? Скажи это. Сделай это. Прими это»³⁷⁴. Здесь вере отводится инструментальная роль штепселя, но известно, что в розетке присутствует безличная электрическая сила, функциональное применение которой зависит от пользователя. Если эта сила приписывается Богу как источнику, то данная метафора отождествляет Бога с электростанцией, которая обеспечивает бесперебойную подачу электроэнергии и никак не влияет на цели её использования потребителями.

Появление образа безличной силы в богословии Движения Веры неслучайно. Корни Движения Веры восходят к «метафи-

³⁷³ Цит. по: Архиепископ Аверкий Таушев. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Апостол. СПб., 1995. С. 592.

³⁷⁴ Хейгин К. Сам заполни билет от Бога. Tulsa. 1991. С. 18.

зическому» учению Нового Мышления, которое называло «Силой Разума», «Силой Жизни», «Силой Бога» ту самую безличную чудотворную силу, которая в Движении Веры носит название «силы веры». Различие между «силой веры» и метафизическими силами: мысли, жизни, разума ... чисто номинально.

С одной стороны, авторы Нового Мышления часто применяют термин «вера» по отношению к творящей силе. Классик Нового Мышления Р.У. Трайн, задолго до Движения Веры, но вполне в согласии с его теологией, видит веру в основе творящего механизма мысли. Он определяет веру как «изобразительную силу разума», которая приводит духовные ресурсы к физическому существованию. «Вера есть не более, не менее, как операция сильных сторон мышления в форме настойчивого желания, вместе с ожиданием его исполнения. И в той степени, в которой вера, настойчивое желание, посланное таким образом, непрерывно поддерживается и культивируется твёрдым ожиданием, в той мере оно изображается, или изменяется из невидимого в видимое, из духовного в материальное»³⁷⁵. Теоретик и практик метафизического движения У. Ф. Эванс, рассматривая уникальные случаи исцеления пациентов в современной ему врачебной практике, подчеркивает: «Его вера сделала его здоровым, не случайно, не чудом, но неизменным законом нашего существования»³⁷⁶.

С другой стороны, учителя Движения Веры не ограничиваются понятием «силы веры», ощущая, что вера в отведённом ей функциональном значении творящей силы органически взаимосвязана с другими аспектами этой силы. Современный проповедник неопятидесятнической церкви «Новое поколение» А. Ледяев заявляет: «Нет желаний — нет результатов... Желания — двигатель веры». «Сильные желания и высокие цели строят сильную и глубокую личность, способную идти против течения»³⁷⁷. «Вам необходимо иметь пламенное желание, чтобы достичь цели; вам необходимо хранить его, глядя, как выполняется эта цель», — утверждает корейский проповедник Движения Веры П. Йонгги Чо³⁷⁸. «Знайте, чтобы иметь успешное служение, вы нуждаетесь в ... могущественном желании. И

³⁷⁵ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 139.

³⁷⁶ Evans W.F. *The mental cure*. Boston, 1869. Ch. 20.

³⁷⁷ Ледяев А. *Выжить, чтобы жить*. М., 2000. С. 131–132.

³⁷⁸ Йонгги Чо Д. *Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни*. Киев, 2001. С. 25.

вы можете иметь такое желание только через свое четкое и ясное видение и мечту»³⁷⁹.

Эти высказывания могут иметь вполне традиционное прочтение, если понимать под пламенным желанием энергию внутреннего настроя, за которым следует практическая деятельность по осуществлению мечты. Учителя Веры не отвергают практическую деятельность, однако в их концепции желание обращено прежде всего к укреплению самой силы веры, вера замыкается на саму себя. Вслед за требованием пламенного желания, Йонгги Чо переходит к ... вере, поскольку «Вера — это осуществление»³⁸⁰.

Потребность сильного желания обретает параллельный смысл. Стих (Притч. 10:24) «Желание праведников исполнится» понимается учителями Веры как потребность в эмоциональном, чувственном насыщении «силы веры». Сильное желание увеличивает потенциал творящей Силы³⁸¹. В таком прочтении попечение о пламенном желании выглядит как заурядный магический акт. Предшественник Движения Веры Э. Холмс утверждал, что чувства человека сами по себе обладают творящей силой: «Чувства же имеют созидательную силу, и чем больше чувства вложено в слово, тем большее могущество оно будет иметь...»³⁸². Это соответствует общему оккультному представлению об «астральных» сущностях эмоционального происхождения, по природе отличных от чисто ментальных «астро-идей». Практикующий маг и теоретик сатанизма А. Лавей рекомендовал вкладывать в заклинания как можно больше чувства для успеха ритуала: «Все, что служит усилению эмоций во время ритуала, будет служить его успешному завершению»³⁸³. Агриппа Неттесгеймский в XVI в. утверждал, что «молитвы должны ... произноситься со страстью, ... с пылом, который они передают в заклиняемую вещь»³⁸⁴.

³⁷⁹ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 47.

³⁸⁰ Там же.

³⁸¹ Таким образом, функционально речь идёт об одной и той же чудотворной творящей силе, которая рассматривается с разных сторон. Аспект творящей Веры не исключает творящей Мысли или Желания, и наоборот. Сила, определяемая как только «вера», получила широкое распространение в неопротестантском Движении Веры лишь благодаря потребности уложиться в протестантский теологический канон «sola fide».

³⁸² Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 257.

³⁸³ Лавей А. Ш. Сатанинская библия. См. в библиографии: [37].

³⁸⁴ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 71.

Теоретики оккультизма видят близкое сходство учений метафизического движения и Движения Веры с магией, даже если их представители этого не ощущают. Крупный теоретик и практик оккультизма XX в., сатанист А. Кроули даёт следующую оценку учению мысленного целительства: «Можно привести общеизвестный, но, тем не менее, поразительный пример эпидемического распространения подобной ошибки – я имею в виду «Христианскую Науку» и родственные ей учения о «духовном исцелении». Если оставить в стороне всевозможные догматические выкрутасы, то данные теории выглядят как превосходный пример определенной разновидности Магии ... В их основе лежит достаточно здравая мысль: материя есть иллюзия, которую Желание порождает с помощью разума, вследствие чего она должна изменяться в соответствии с повелениями своего создателя. Однако всем этим теориям недостает практики. Деятели «Христианской Науки» не разработали научных техник применения Желания; вместо того, чтобы изобрести локомотив, они сидят сложа руки и ждут, что паровой котел перевезет их с места на место»³⁸⁵. А. Кроули представляется редукция творящей силы только к вере и разуму недостаточно разработанной магией.

В рассуждениях учителей Движения Веры о «силе веры» идёт речь не просто о допущении силы или энергии в основе веры, за этой силой единственно и признается творящая способность, она занимает место Творца, но, будучи безличным «творческим» субстратом чудотворения, оказывается всецело в распоряжении человеческой воли.

Религиовед и культуролог М. Мосс рассматривал в качестве примата магического сознания идею абстрактной безличной силы – «маны», как фундаментальной подосновы чудесных явлений. В его представлении это комплексное понятие включало разные аспекты: сила самого мага, сила обряда, сила духа. Концепцию такой безличной силы, формально – силы Бога, но реально лишенной Его промыслительной способности, оторванной от источника и доступной манипуляциям, мы как раз и встречаем в понятии «сила веры» в Движении Веры.

2. ЗАКОН ВЕРЫ

Представление о безличной силе естественным образом сопряжено с понятием закона, подобно тому, как сила тяжести

³⁸⁵ Кроули А. Магия в теории и на практике. Кн. 1. М., 1998. С. 190.

предполагает существование закона всемирного тяготения. Движение Веры, как и метафизическое движение, обнаруживает ту же склонность к представлению веры в качестве естественного закона. Подобно «новым мыслителям», лидеры Движения Веры «... учат, что вера — некоторый закон, некоторый непркосновенный, неизменный, безличный закон, который похож на силу тяжести»³⁸⁶. К. Хейгин, основатель Движения Веры, пишет: «В духовном царстве Бог установил определенные законы, так же, как Он установил законы в природном царстве. Эти законы работают в царстве природы, не так ли? Когда Вы входите в контакт с этими естественными законами или применяете их на практике, они работают на Вас. То же самое верно и для духовной области. Я пришел к выводу, что закон веры — духовный закон, что Бог привёл этот закон в движение, и как только Вы соприкасаетесь с ним, он работает на Вас»³⁸⁷.

Подобно метафизическому движению, наукообразная терминология в изобилии рассыпана на страницах и в заглавиях трудов учителей Движения Веры: К. Коупленд «Законы преуспеяния», К. Хейгин «Закон Веры», «Закон веры» как одна из глав книги П. Йонгги Чо «Четвёртое измерение»³⁸⁸. К. Хейгин: «В словах Иисуса от Марка 11:23, 24 я обнаружил Библейский закон. Этот закон заключается в том, что наше исповедание управляет нами. Мы являемся тем, что мы говорим»³⁸⁹. К. Коупленд обнаружил в Мк. 10:31 другой «библейский закон» — стократного умножения пожертвованного Богу капитала, своего вложения в небесный банк, которое в стократном размере возвращается вкладчику, и назвал это «хорошим бизнесом»³⁹⁰. А. Ледаев, пастор неопятидесятнической церкви «Новое поколение», один из наиболее ярких адептов Движения Веры на постсоветском пространстве, следующим образом выражает общую сциентистскую установку Движения Веры: **«Вера — это наука, которая открывает объективные духовные законы,**

³⁸⁶ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

³⁸⁷ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.

³⁸⁸ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 13.

³⁸⁹ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 84.

³⁹⁰ Ты даришь пастору сто долларов, Бог тебе возвращает десять тысяч, даришь самолёт, получаешь аэрофлот: «Хочешь получить во сто крат? Отдай, и позволь Богу приумножить для тебя. Ни один банк в мире не гарантирует такой возврат! Хвала Господу!» (Коупленд К. Законы преуспеяния. Fort Worth, Texas, 1992. С. 53).

они изначально существуют в мире, потому что Бог их сотворил ... Сначала крещение духовное, потом водное крещение, говорение на языках — всё научно»³⁹¹.

Подобная наукообразная фразеология и изыскания духовных законов на страницах Библии следуют в русле идейной преемственности Движения Веры от метафизических культов Америки XIX в. «Христианская наука», «Религиозная наука», «Божественная наука» также полны рассуждений о «законах духовного мира». Движение Веры заимствует этот сциентистский взгляд на сакральную сферу.

Духовные законы в христианской теологии

Можно задаться вопросом, допустимо ли как таковое существование «духовных законов» в рамках теистического мировоззрения? Не упраздняет ли представление о таком законе личность Творца, действие Его сознательной воли?

Если речь идет об устройстве духовного мира, то вполне допустимо предположить существование в нём порядка, внутренней структуры и закономерности. Иногда Писание приоткрывает устройство небес, которые тоже, очевидно, иерархичны и выстроены по определенным законам, например, из видения апостола Павла известно о «третьем небе». Знание об этих законах ограничено рамками Откровения, а оно довольно скупо на подобную информацию, не представляющую непосредственного значения для спасения.

Тем не менее, было бы преждевременным обвинить в гностических поползновениях тех, кто пытается обнаружить эти законы на страницах Писания. Псевдо-Дионисий Ареопагит составил представление о небесной иерархии, собирая разрозненные упоминания об ангелах, разбросанные на страницах Священного Писания. Этот порядок, чин или закон духовного мира не устраняет промысла Божьего, точно так же, как не устраняют его законы физического мира. Хотя Бог, где хочет, изменяет «естества чин»³⁹², воля Божья обычно реализуется, не нарушая чин этого естества, то есть природных законов. Многие библейские чудеса, например обмеление Красного моря или Иордана, могут объясняться естественными природными причинами. Однако осушение дна перед шествующим изра-

³⁹¹ Видеопроекти. Телепередача «Гольфстрим». А. Ледаев. «Для чего существует церковь? Вера или Религия?».

³⁹² «идеже бо хочет Бог, побеждается естества чин». (Фрагмент православного богослужения, догматик 7 гласа).

ильским народом в определённый момент и в нужном месте представляется чудесным действием Божьего промысла. Макконнелл, критик Движения Веры, отстаивая теистическое мировоззрение, заявил: «Библия ясно преподаёт абсолютное владычество воли Божьей. «Бог наш на небесах; творит все, что хочет» (Пс. 115:3). Никакой человек не может принудить руку Божью формулами, и нет никаких духовных законов кроме его желаний»³⁹³. Это выражение представляется не совсем точным. Не обязательно противопоставлять божественный произвол духовным законам, исполнение Божьего желания не исключает их существования. Однако, в самом деле, в теизме нет таких законов, которые бы подменяли желание Бога человеческим желанием, таких законов, которые подчиняли бы Самого Бога. В таком случае надо говорить о магии.

Священное Писание даёт представление и другого спектра законов, которые могут быть названы духовными, это ветхозаветный Закон. Этот закон не устраняет, а, наоборот, являет промысел Божий о мире, Сам Бог регламентирует тот принцип, по которому будет действовать Его свободная воля. Этот принцип или закон не может быть использован человеком магически, как подчинение Божества. Если же такие попытки и предпринимаются в каббалистическом иудаизме, то речь идет скорее об ассимиляции магией еврейской культурной традиции, поскольку каббала с её безличным Богом перестает быть религией как таковой, являясь иудейски окрашенным оккультизмом.

Таким образом, перенос категории закона в духовную область ещё не означает обязательного перехода к магическому мировоззрению. Не все «духовные законы» идут в разрез с теизмом, а лишь те, которые упраздняют промысел Божий — действие в мире Его сознательной воли, подменяют актуальную личностную волю Творца понятием закона.

Руководствуясь этим критерием, рассмотрим «закон веры» в том виде, в котором его сформулировал основоположник Движения Веры К. Хейгин. Хейгин утверждает, что «Иисус» явился к нему в видении и сказал: «Если любой человек, в любом месте, сделает эти четыре шага или воплотит на практике эти четыре принципа, он всегда получит то, что он хочет от Меня или Бога Отца»³⁹⁴. «С этими «шагами», — сказал Иисус

³⁹³ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.

³⁹⁴ Хейгин К. Сам заполни билет от Бога. Tulsa. 1991. С. 5.

Хейгину, «Ты можешь сам заполнить свой билет, полученный от Бога». Вот эти четыре шага, которые Иисус дал Хейгину: «(1) Скажи это, (2) Сделай это, (3) Получи это, и (4) Расскажи об этом»³⁹⁵.

Первые два шага в этом алгоритме, который К. Хейгин называл «формулой веры», означают необходимость декларации желаемого как уже достигнутого и действий в соответствии с этой декларацией, третий шаг — получение желаемого результата, а четвёртый — пропаганду самого метода.

Наличие определенного алгоритма, жесткой последовательности действий, которые при правильном их применении должны сверхъестественным образом дать желаемый результат, обнаруживает внешнее сходство с магией. Тем не менее, существенное тождество можно констатировать лишь тогда, когда доказано упразднение божьего промысла.

Какое место отведено в этом методе божьему промыслу? «Скажи это» может означать любое человеческое желание, как заявляет сам автор предложенного метода веры: «... я молился о желаниях своего сердца, веря, что я получаю их»³⁹⁶. На это указывает и карт-бланш, который может быть заполнен любым желанием. Бог не может сказать «нет», если соблюдена «четырёхшаговая» технология, поскольку заявлено, что любой практик этого метода «получит то, что он хочет». Предполагается, что желание Бога всегда совпадает с человеческим, что фактически исключает Божий промысел.

Если второй шаг предложенного К. Хейгином метода — деятельность в соответствии с намеченным планом — вполне естественен, равно как и получение результата и пропаганда метода, то первый шаг этого метода представляет особый интерес для анализа. Декларация желаемого как уже осуществлённого выходит за рамки как естественной модели поведения, так и религиозной парадигмы мышления.

В качестве иллюстрации, автор предложенного «метода веры» К. Хейгин приводит случай, когда он сильно простудился и потерял голос. Он не мог проповедовать в церкви, но силой своей веры доказал себе, что уже здоров и заявил об этом: придя в собрание, сильным голосом выдал в микрофон благодарность Богу за исцеление от простуды. Людей удивило странное

³⁹⁵ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.

³⁹⁶ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 129.

поведение их пастора, но тут же по «закону веры» Хейгин вновь обрёл голос.

Предваряющая благодарность

Тот же самый мотив «предваряющей» благодарности мы встречаем в Новом Мышлении. Лидер метафизической «Религиозной науки» Э. Холмс так объясняет это: «Причина, по которой мы просим и сразу же благодарим, заключается в том, что мы с самого начала знаем, что получим то, о чем просим, и поэтому не можем не быть благодарны. Это состояние признательности Духу приводит нас в тесное соприкосновение с его могуществом... Без такой благодарной веры мы мало что способны сделать... Будем же стараться быть благодарными, насколько это в наших силах. Мы с благодарностью отсылаем в мир наши мысли, и они возвращаются к нам, наполненные плодами Божественного Духа»³⁹⁷.

Признательность безличному «Духу» за «соприкосновение с его могуществом» свидетельствует у Э. Холмса о неискоренимой религиозной потребности человека в личностном Боге. В благодарности безличному пантеистическому божеству не больше смысла, чем в «благодарности судьбе» риторики застольных тостов, поскольку нет субъекта, который мог бы сознательно воспринять благодарность. Человеку в действительности некого благодарить, кроме самого себя. Благодарение — такой же теистический рудимент в «метафизике», как и молитвенная форма обращения в целом, однако оно полезно в качестве практического приёма. Процедура благодарения оказывается органически вплетена в процесс самогенерации веры.

Л. Хей, одна из ведущих лидеров «позитивного мышления» в современном New Age, культивирует другой побег того же «метафизического» корня. «Я приношу благодарность всем ангелам-хранителям и Божественной Природе за исцеление любимых и планеты»³⁹⁸. Её благодарность великому Пану³⁹⁹ имеет как оккультный, так и психосоматический оттенок. Благодарность выполняет ту же прагматическую функцию самогенерации творящей веры и одновременно способствует хорошему здоровью и «омоложению».

³⁹⁷ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 194.

³⁹⁸ Хей Л. Живительная благодарность. М., 1998. С. 58.

³⁹⁹ Пан — древнегреческий бог, олицетворявший природу.

Мотив благодарения за ещё не полученный результат не известен в православии, католичестве и протестантизме. Там можно обнаружить массу случаев и форм благодарности Богу за исполненное прошение, например «благодарственный молебен», однако в религиозной сфере не может быть «предваряющей» благодарности, поскольку выбор исполнения или неисполнения просьбы всегда остаётся за Богом. Предваряющая благодарность во внешне благочестивой форме лишает Бога права выбора самостоятельного решения, это мягкая форма устранения Его промыслительной воли. В пантеизме Нового Мышления или в деистической теологии Движения Веры с его Богом, устранившимся от дел человеческой веры, предваряющая благодарность имеет скорее характер магического заклинания.

*«Утвердительное принятие» и закон
«соответствия» Сведенборга*

Мотив предваряющей благодарности или поведения в соответствии с мнимо достигнутым результатом — неслучайный феномен Движения Веры. Это исходит из самой сердцевины «метафизического» учения. Начиная с «открытия» Ф. Куимби о болезни как результате ложного мнения, всё метафизическое движение утверждало, что человеческая мысль непосредственно формирует реальность. Сначала результат формируется мысленным усилием на духовном плане, а далее по духовному закону соответствия сам собой воплощается в реальность, «которую мы встречаем на своём жизненном пути».

Определенный импульс к развитию подобных взглядов был получен из мистики Сведенборга, хотя она и не носила такой «практической» магической заострённости, как в Новом Мышлении. Сведенборг утверждал: «Словом, все, что есть в природе, от самого малого предмета и до самого большого, есть **соответствие**, потому что мир природный, со всеми своими принадлежностями, заимствует свое бытие и существование (existit et subsistit) от мира духовного, а тот и другой — от Божественного»⁴⁰⁰. Физический мир у Сведенборга симпатически зависит от духовного как причина от следствия. Идея этого соответствия была подхвачена рядом авторов Нового Мышления и дополнена творящим характером человеческой мысли.

⁴⁰⁰ Сведенборг Э. О Небесах, о мире духов и об аде. / Пер. с лат. А.Н. Аксакова. СПб., 2000. §106.

Один из видных учителей Нового Мышления Томас Траурд⁴⁰¹ (1847–1916), применял к здоровью и процветанию идеи Сведенборга о соответствии внутренней духовной и внешней материальной действительности. «Необходимо задумать духовный прототип того, что мы желаем, и это станет корнем соответствующего внешнего существования. Этот прототип, будучи чисто духовным, может быть сформирован лишь операцией мышления, и чтобы иметь субстанцию на духовном плане, о ней нужно думать как о фактически существующей там»⁴⁰². Т. Траурд истолковывал Мк. 11:23 в том смысле, что мы должны испросить у Бога то, что не имеем, утверждая, что обладаем этим, веря и принимая это как существующее. Тогда это и в самом деле станет реальностью нашей жизни. Такой метод вошёл в практику «позитивного мышления» под названием «утвердительного принятия» (affirmative acceptance).

Под влиянием Т. Траурда, другой «новый мыслитель», лидер «Религиозной науки» Э. Холмс писал: «Действуйте так, как будто события уже происходят, даже если они ещё не наметились»⁴⁰³. Внешнее поведение позитивного мыслителя должно соответствовать декларируемой вере, необходимо верить, что мы уже обладаем желаемым результатом: «Мы непременно должны выработать в себе отношение к желаемому как к «уже полученному», «Убедите себя, насколько сможете, что уже сейчас вы имеете всё, что воображаете и чувствуете»⁴⁰⁴. Э. Холмса не смущает то, что позитивный исповедник может оказаться в комической ситуации человека, стремящегося выдать желаемое за действительное. Формула «позитивного исповедания» как раз и утверждает, что всё желаемое есть действительное творящей силой веры»⁴⁰⁵.

Имея богатую предысторию, Движение Веры следует в общем русле «позитивного мышления». Корейский лидер Движения Веры пастор Йонги Чо пишет: «Смело поместите же-

⁴⁰¹ У. Джеймс дал высокую оценку философскому содержанию «Эдинбургских лекций по ментальной науке» Т. Траурда. Т. Траурд оказал сильное влияние на автора «Религиозной науки» Э. Холмса, а также на светских идеологов «позитивного мышления». Во вступлении к популярному фильму Р. Берн «Секрет» (2006 г.), пропагандирующему идеологию метафизических сект Нового Мышления, Т. Траурд назван в числе идейных вдохновителей создания фильма.

⁴⁰² Judah J. Stillson. *The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America*. Philadelphia, 1967. P. 214.

⁴⁰³ Безант А. *Сила мысли, Холмс Э. Сила разума*. М., 2007. С. 218.

⁴⁰⁴ Там же. С. 202, 266.

вание, данное вам Духом Святым, в свое сердце, как если бы оно уже было исполнено и ответ уже дан и мечта сбылась. Слава Богу за полную победу, которая уже одержана Им!»⁴⁰⁶. «Если Бог называет те вещи, которые не существуют, как будто они существуют, то почему я не мог делать то же самое? ... Бог применяет принцип, которому мы должны научиться, чтобы следовать ему. Господь не смотрит на существующие обстоятельства, Он видит конец от самого начала и говорит так, как будто всё, над чем Он работает, уже завершено»⁴⁰⁷.

Позитивные мыслители рекомендуют отвергнуть все противоречивые нашей вере обстоятельства, пренебречь мнением окружающих, исповедовать веру вопреки обманчивой очевидности. Позитивные утверждения (аффирмации) здоровья часто сопровождаются призывом игнорировать симптомы заболевания. «Это означает упорную и твердую решимость думать то, что мы хотим думать, пренебрегая кажущейся очевидностью взглядов, противоположных нашим. Мы смотрим не на очевидное, а на скрытое»⁴⁰⁸.

В этом отрицании чувственной действительности некоторые исследователи Движения Веры усматривают гностический мотив. «Есть другое подобие между учением формулы веры и Гностицизмом.... Хотя учение веры в значительной степени связано с материальными льготами, есть своего рода двойственность, в которой статус материального мира понижен и он противопоставлен нематериальному миру... материальный мир рассматривается как вводящий в заблуждение, низший, вообще противоположный и альтернативный духовному миру»⁴⁰⁹.

«... Человеческий дух должен поработить физические чувства, потому что «Бог не может общаться с Вами через Чувства», но «Он может общаться с Вашим духом». Решительно антиин-

⁴⁰⁵ Теософ и «позитивный мыслитель» А. Безант приводит в пример подвижников католических орденов, которые собираются для коллективных медитаций, «воображая себя уже присутствующими» в местах будущего миссионерства. Этим миссионеры, по её мнению, «создают в данной области мысленную атмосферу, более благоприятную для распространения римско-католического учения, и более восприимчивые умы уже подготавливаются к принятию от них учения» (Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 151).

⁴⁰⁶ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 44.

⁴⁰⁷ Там же. С. 41.

⁴⁰⁸ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 187.

⁴⁰⁹ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 103.

теллектуальный уклон Кеньона легко заметен у Хейгина, который учит, что «почти всегда нужно действовать в обход мозга, исходя из внутреннего «я» (сердца или духа), чтобы вникнуть в божественное положение вещей»⁴¹⁰.

Эта эпистемология была подробно разработана предшественником Движения Веры, баптистским проповедником Э. Кеньоном в его работе «Два вида познания». В своих исконных корнях она восходит к основателю метафизического движения Ф. Куимби, который радикально противопоставлял физическое и духовное познание, а также к его ученице М.Б. Эдди, называвшей чувственную действительность «заблуждением смертного разума».

Несмотря на сходство эпистемологии метафизического учения и Движения Веры с гностицизмом, следует отметить и тот факт, что поведение любого верующего не всегда адекватно внешнему положению вещей, о чём свидетельствует, как минимум, поведение мучеников и юродивых. Христос одобрил желание Петра идти по воде, игнорируя её естественные свойства. Промысел может иногда действовать иррационально, вопреки очевидности обстоятельств. С другой стороны, христианство принимает внешнюю реальность, часто усматривая в ней действие Божьего промысла.

Движение Веры исходит из совершенно иной предпосылки. Окружающая действительность аморфна и пластична, это податливая реальность, готовая сверхъестественно измениться под воздействием «слова веры». Кажущаяся враждебность обстоятельств может означать лишь помеху на пути «позитивного исповедания». Обстоятельства в принципе не могут быть приняты в расчёт, поскольку считаются всецело сформированными собственной верой на духовном плане. Это ведёт к абсолютному фидеизму. Фидеистический крен Движения Веры связан с фактическим устранением промыслительной воли Творца, сведением её к общему библейскому принципу, перепоручение Богом своей актуальной власти в руки самого человека. Бытие чудесным образом определяется человеческой мыслью, имеющей волшебный дар материализации. «Дар веры» в его понимании лидерами Движения Веры напоминает волшебную палочку «веры», которая оказывается не в руках феи, а в руках самой Золушки, и уже только от неё, а не от феи зависит, превратится тыква в карету или нет. Если Золушка обладает достаточным запа-

⁴¹⁰ Ibid., P. 106.

лом веры, чтобы, невзирая на внешнюю реальность, увидеть карету в тыкве, метаморфоза случится.

Анализируя Движение Веры, критик Макартур приводит характерный пример поведения людей, следующих практике исповедания верой готового результата прежде его осуществления: «Один пастор, жена которого не могла иметь детей, получил совет члена своей церкви, что им с женой необходимо исповедовать беременность и показать свою веру, купив детскую коляску и прогуливаться с ней по улице. Это довольно жестоко, не правда ли? Несколько лет назад я получил душераздирающее послание одной женщины, обманутой богословием «исповедания веры». Она решила, что Бог хочет, чтобы она разослала всем знакомым известие о ребёнке, которым она лишь надеялась забеременеть. Она была неспособна к деторождению, но рассылала все эти сообщения о ребёнке. Несколько месяцев спустя она вновь была вынуждена разослать сообщения с объяснением, что «ребёнок веры» ещё не появился. Впрочем, она тут же добавляла, однако, что всё ещё требует беременности верой, и боялась, что кто-нибудь мог понять её второе послание как «отрицательную исповедь»⁴¹¹.

Сравним этот пассаж с примером, приведённым Дж. Фрэзером в его «Золотой ветви», которым автор иллюстрирует симпатическую магию:

«На островах Бабарского архипелага женщина, которая хочет иметь ребенка, приглашает мужчину (отца большого семейства) помолиться от ее имени духу солнца Упулоро. Из красной хлопчатобумажной ткани делают куклу, которую женщина заключает в свои объятия, как бы намереваясь кормить ее грудью. Потом приглашенный многодетный отец ловит курицу и, держа ее за лапы, прикладывает к голове женщины, приговаривающей: «О, Упулоро, возьми птицу и, умоляю тебя, пусть ребенок сойдет вниз в мои руки и в мое лоно». Затем он спрашивает женщину: «Пришел ли ребенок?» — на что та отвечает: «Да, он уже сосет». После этого приглашенный для молитвы мужчина кладет птицу на голову мужа бесплодной женщины и бормочет какие-то слова. В конце концов курицу убивают и вместе с некоторым количеством бетеля кладут на место для домашних жертвоприношений. По окончании обряда по деревне разносится слух, что женщина родила, и друзья приходят ее поздравить. Мнимое рождение ребенка является здесь чисто магическим обрядом, направленным на то, чтобы

⁴¹¹ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

путем подражания и мимикрии вызвать действительное деторождение»⁴¹².

За исключением фрагмента жертвоприношения, который Фрэзер считает религиозным вкраплением в ткань магического действия, можно констатировать, что оба случая, описанные Макартуром и Дж. Фрэзером, практически идентичны. В обоих случаях люди пытаются стимулировать желаемый результат своим «позитивным исповеданием», и действиями, имитирующими его осуществление. Дж. Фрэзер называет такое поведение симпатической или имитативной магией: «по принципу «подобное производит подобное», то есть как преднамеренная имитация искомого результата»⁴¹³.

Анализ учения Движения Веры даёт повод предположить, что рассуждение о «духовных законах» и сциентистская установка в целом обрамляют уже знакомый Закон или принцип симпатического подобия: «подобное притягивает подобное». Сам по себе интерес к закону неслучаен. Представление веры как безличной и бесхозной чудотворной силы возбуждает интерес к закону как инструменту овладения этой силой, то есть обуславливается магической интенцией сознания. Является ли «позитивное исповедание» Движения Веры разновидностью симпатической магии? Для ответа на этот вопрос необходимо подробно рассмотреть механизм «позитивного исповедания» («закона веры») и определить, какое место в нём занимает симпатический принцип.

Если в области теории метафизическое движение и Движение Веры обнаруживают генетическое преемство и близкое сходство, то их практика позволяет говорить об идентичности.

3. ПРАКТИКА «ПОЗИТИВНОГО МЫШЛЕНИЯ»

Следующие принципы раскрывают внутренний механизм «закона веры», которому учит Движение Веры. «Творящую» веру можно рассматривать в аспекте мышления, воображения и артикуляции. Позитивное мышление ориентирует мысль на желаемый результат с целью его материализации. Поскольку наше мышление образно, оно непосредственно связано с воображением⁴¹⁴. Воображение, как содержательная сторона творящей веры, само по себе обладает креативным характе-

⁴¹² Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 24.

⁴¹³ Там же. С. 27.

⁴¹⁴ Теософы пользуются синтетическим термином «мыслеформа».

ром — формирует реальность. Эту творческую способность воображения непосредственно воздействовать на реальность оккультисты называют «созидающей визуализацией»⁴¹⁵. Ещё одним аспектом творящей веры выступает артикулированная мысль — слово. Необходимо декларировать желаемое как уже осуществлённое.

Феномен «позитивного мышления»

Вера находит смысловое выражение в мышлении. Хотя Движение Веры оперирует в основном понятием Веры, её связь с мышлением самоочевидна. Поэтому фраза основателя Движения Веры К. Хейгина: «Затем ты увидишь, что **исповедание веры создаёт реальность**», — в первую очередь относится к содержанию мышления⁴¹⁶. К. Хейгин писал: «То, во что мы верим, является результатом нашего мышления. Если мы думаем неправильно, то мы будем верить неправильно ... Если мы верим неправильно, наше исповедание будет неправильным. Другими словами, то, что мы говорим, будет неправильным, и все это будет зависеть от нашего мышления»⁴¹⁷. Ту же мысль повторяет корейский лидер Движения Веры П. Йонги Чо: «Вам необходимо обновить своё мышление для того, чтобы вера росла и проявлялась с помощью вашей мыслительной жизни ..., вера сотрудничает с вашими мыслями ...»⁴¹⁸.

В представлении «позитивных мыслителей» мысль непрерывно творит реальность. Одни деятели Нового Мышления, такие как Э. Холмс, считали, что человеческая мысль модулирует поток Жизни или Разума, проникающий бытие индивидуумов и создающий соответствующую реальность на их жизненном пути. Другие, такие как У. Эванс, ученик первооткрывателя Нового Мышления Ф. Куимби, подобно теософам, рассматривали мозг как генератор мысленных токов, излучающий «мысле-формы» во внешний «эфир». И те и другие видели в этом процессе закон, который работает постоянно и независимо от нашего желания. Поскольку мышление непрерывно, даже помимо нашей воли мы всегда воздействуем мышлением на окружающую среду. Авторы Нового Мышления особо под-

⁴¹⁵ См. Шакти Гавейн. Созидающая визуализация. Екатеринбург, 1999.

⁴¹⁶ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 50.

⁴¹⁷ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.

⁴¹⁸ Йонги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 102.

черкивали непроизвольность мысле-излучения: «Мы всегда действуем, поскольку мы всегда мыслим. Всё время мы или притягиваем что-то к себе, или отталкиваем прочь», — утверждает представитель Нового Мышления Э. Холмс⁴¹⁹. «Мы не можем не думать, как бы ни были слабы течения мысли, которые мы порождаем. Мы неизбежно влияем на всех окружающих нас — все равно, хотим мы того или нет; единственным вопросом является лишь, хотим ли мы влиять благотворно или дурно», — писала теософ А. Безант⁴²⁰. Из закона непрерывного действия мысли следует абсолютное господство человека над своей судьбой. Если для И. Канта человек является свободным существом в сфере разума, но подчиненным необходимости в пространственно-временном континууме, то для позитивных мыслителей сам этот континуум поддается сверхъестественному воздействию мысли. Сфера свободы поглощает необходимость, упраздняя антиномию.

Что мы о себе думаем, такими мы и становимся⁴²¹. Эта мысль практически дословно повторяется учителями «позитивного мышления» в генетической цепочке преемственности их учения:

«В конце концов, мы становимся тем, что мы исповедуем, плохое или хорошее...», — писал основатель Движения Веры К. Хейгин⁴²².

«Несомненно, что мы становимся такими, каковы наши мысли, — хорошими или плохими», — повторяет корейский лидер Движения Веры П. Йонгги Чо⁴²³.

«Рано или поздно мы становимся тем, что мы признаем. Верующий будет расти в вере до того уровня, который он практикует положительным исповеданием», — говорил Э. У. Кеньон, внесший основной вклад в ассимиляцию евангелическим христианством идеологии Нового Мышления⁴²⁴.

⁴¹⁹ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 170.

⁴²⁰ Там же. С. 153–154.

⁴²¹ Некоторые авторы «позитивного мышления» ссылаются на библейский текст (Притч. 23:7): «Не вкушай пищи у человека завистливого и не прельщайся лакомыми яствами его; потому что, **каковы мысли в душе его, таков и он**; «ешь и пей», говорит он тебе, а сердце его не с тобою». В святоотеческом толковании речь идёт о совете быть разборчивым в выборе друзей и опасности мнимых доброжелателей. Однако последователи Движения Веры видят в коротком фрагменте этого стиха творящую силу мысли.

⁴²² Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 84.

⁴²³ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 76.

«Нам дано право решать, какие именно мысли мы будем допускать, с какими из них мы будем жить. Таким образом, мы являемся творцами своей судьбы – как хорошей, так и плохой» – писал Р.У. Трайн, один из наиболее ярких деятелей Нового Мышления⁴²⁵.

Представление о всемогущей творящей способности человеческой мысли формирует определенную этику и практику мыслетворчества с целым набором психотехнических приёмов, призванных обеспечить эффективный результат. Любая мысль не может быть нейтральной, она аксиологически поляризована и формирует в реальности «хороший» или «плохой» результат. Положительные или позитивные, т. е. соответствующие нашему желанию мысли притянут положительный результат, и наоборот. Мысль о богатстве притянет богатство, мысль о бедности – бедность. «Если мы не можем избавиться от мыслей, что мы бедные, то мы так и останемся бедными. Как только мы разбогатеем в наших мыслях, тут же мы станем богатыми и наяву», – писал представитель Нового Мышления Э. Холмс⁴²⁶. Очевидно, чтобы иметь положительный результат, нужно думать позитивно: «Думайте о процветании, о победах. Тут, конечно, требуется практика, но вы быстро приобретете все необходимые навыки, если будете верить в успех», – утверждает автор бестселлера «Сила позитивного мышления», пресвитерианский проповедник Н.В. Пил⁴²⁷.

Аффирмации. В арсенале «позитивных мыслителей» встречаются списки оптимистических жизнеутверждающих формул – аффирмаций⁴²⁸, призывающих человека осознать свой божественный статус, получить уверенность в успехе и одновременно мысленно привлечь утверждаемую реальность.

⁴²⁴ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.* Peabody, Massachusetts, 1992. P. 138.

⁴²⁵ Трайн Р.У. Путник. См. в библиографии: [75].

⁴²⁶ Безант А. *Сила мысли, Холмс Э. Сила разума.* М., 2007. С. 204.

⁴²⁷ Пил Н.В. *Энергия позитивного мышления.* М., 1998. С. 238.

⁴²⁸ Affirmation (лат.) – собственно укрепление – подтверждение, утверждение. (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона). В логике используется для отличения утвердительных и отрицательных суждений. В оккультизме аффирмация означает сверхъестественную способность слова творить желаемую реальность: «Аффирмации – это позитивные утверждения, помогающие изменить наш образ мыслей и сформировать то будущее, к которому мы стремимся. Произнесение аффирмаций является эффективным способом достижения своей цели, счастья, любви, внутренней гармонии, здоровья и благополучия».

Современный лидер Движения Веры, корейский пастор П. Йонгги Чо, рекомендует своим последователям по утрам повторять: «Я благословенная личность ... Выброси всякие уничтожающие тебя мысли из разума! Говори себе каждое утро, что ты благословлен Богом»⁴²⁹. Под благословением у автора, как и у других проповедников Движения Веры, подразумевается здоровье и процветание. В понимании пастора Чо, это благословение усваивается специальной тренировкой созидательной мысли.

Сравним приведенный пример с позитивной установкой теософа А. Безант: «Каждый человек ... должен утром уделить три-четыре минуты размышлению над какой-нибудь высокой и ободряющей его мыслью, например: «Мое Я есть Покой, Я есмь это Я, Мое Я есть Сила; Я есмь это Я»⁴³⁰. Вивекананда в «Джняна-йоге» предлагает затверживать в качестве аффирмации традиционную формулу восточного монизма «Ты еси То»: «Говорите вашему собственному уму: «Я – Он! Я – Он!». Пусть это день и ночь звучит в вашем уме, подобно песне, и даже на пороге смерти твердите: «Я – Он!». В вас сосредоточены бесконечные силы мира»⁴³¹.

Рекомендации позитивного самонастроения можно встретить у многих приверженцев учения «творящей мысли». Э. Холмс, один из лидеров Нового Мышления, предлагает: «Я един с Бесконечным Разумом». Повторяйте эту благую весть каждый день по многу раз»⁴³². У Э. Холмса мы встречаем и само слово «аффирмация» – положительное утверждение⁴³³, взятое в оборот современными разработчиками психотехник быстрого успеха, трудящимися на ниве «New Age». Например, у современной нью-эйджевской писательницы Луизы Хей встречаются сотни формул аффирмаций на все случаи жизни.

Активная деятельница Нового Мышления рубежа XIX–XX вв. поэтесса Элла Вилкоккс (1855 – 1919) предлагала своим читателям стихотворные аффирмации. «В поэме «Утверждение» она говорит об аффирмациях, которые являются сердцевинной техник Нового Мышления. «Я – спокойствие»... «Я – хорошее здоровье»... «Я – успех»⁴³⁴. Своё учение Вилкоккс называла «Наукой Правильного Мышления», излагая её также и в

⁴²⁹ Йонгги Чо Д. Примеры молитв. СПб., 2004. С. 42.

⁴³⁰ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 131.

⁴³¹ Вивекананда. Джняна-йога. СПб., 1914. С. 54.

⁴³² Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 181.

⁴³³ Там же. С. 231.

прозаической форме. Пантеистическое мировоззрение настраивает её оптимистически: «Не говорите мне, что вы больны и душевно разбиты. Дух не может быть болен или разбит, потому что он есть Бог. Это ваш разум делает тело больным. Утверждайте ежедневно один раз или дважды, а лучше по двадцать раз в день: «Я — любовь, здоровье, мудрость, жизнерадостность, сила добра, процветание, успех, полноценность, богатство»⁴³⁵.

У.Ф. Эванса, одного из ранних деятелей Нового Мышления, можно считать родоначальником аффирмаций в том значении, которое им придают современные «позитивные мыслители». Эванс обнаружил аффирмации в некоторых высказываниях Иисуса Христа. «Целебная сила слова» — так называется одна из глав книги Эванса «Ментальное исцеление». В ней автор отмечает способность Иисуса из Назарета использовать особые словесные формулы для наиболее эффективной передачи своего духовного состояния другим в лечебных целях. «Он использовал некоторые формулы или выразительные изречения»⁴³⁶, в которых он концентрировал свою духовную силу, и делал их средством передачи духовной жизни для дезорганизованного разума... Некоторые из этих плодотворных изречений, всегда соответствующих характеру дела, были следующие: «Иди с миром; Радуйся, все грехи твои прощены тебе; Да будет тебе по вере твоей; Хочу, очистишься; Мир тебе; Встань и ходи». В этих нескольких словах была сконденсирована полнота его психических сил, и они были произнесены для сообщения его лучшего состояния чувств и мысли страждущим»⁴³⁷. Христос Нового Мышления не является уникальной фигурой, наделённой природой Божества, как это понимает христианская теология, точнее все люди качественно одинаково наделены божественной природой. Поэтому в понимании У. Эванса слова Христа воспринимались как аффирмации, высказанные в процессе духовного общения. Способ действия аффирмаций заключается в их позитивном жизнеутверждающем содержании, и не так важно, выражены ли они в рамках диалога

⁴³⁴ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 357.

⁴³⁵ *Ibid.*, P. 359.

⁴³⁶ То, что Эванс называет формулами или выразительными «sentences», позже войдет в лексикон современного Нью-Эйдж под названием «affirmation».

⁴³⁷ Evans W.F. *The mental cure*. Boston, 1869. Ch. 23.

или монолога, духовного общения или самонаведения духовного состояния.

Поскольку закон созидающей силы мысли действует непрерывно, наряду с аффирмациями, табуируются любые негативные мысли и высказывания, способные сверхъестественным образом привлечь неудачу.

«Многие христиане терпят поражение по той причине, что у них негативное исповедание. Они всегда говорят о своих слабостях и неудачах и неизменно попадают на уровень своего исповедания», — утверждает основатель Движения Веры К. Хейгин⁴³⁸.

«Бизнесмен не преуспееет, если думает о неудаче ... Наполни свой разум успехом, и ты станешь успешным» — пишет приверженец Движения Веры, пастор П. Йонгги Чо⁴³⁹.

«Не допускайте в ваше сознание мыслей о неудаче. Если вдруг одна такая мысль ненароком заползет в вашу голову, тотчас же гоните ее, усилив поток положительных идей и представлений», — рекомендует автор «Энергии позитивного мышления» пресвитерианский проповедник Н.В. Пил⁴⁴⁰. «Доктор Пил приводит цитаты о процветании у руководителей Нового Мышления, особенно из книги Ч. Филмора «Процветание». «Не говорите, что денег не хватает», — пишет он, — «само утверждение отпугнет деньги от вас»⁴⁴¹.

«Слова — великие силы в царстве жизни. Будьте осторожны в их использовании. Кто говорит о ненависти, бедности, болезни, тот заставляет эти вещи испортить его судьбу», — пишет в стихотворении «Слова» поэтесса Нового Мышления Э. Вилкокс⁴⁴².

Попробуем дать формальную оценку практики аффирмаций, безотносительно к тому конкретному содержанию, которое варьируется в зависимости от мировоззренческих акцентов того или иного автора. В обыденном смысле аффирмации создают оптимистический самонастрой, они являются психологическим подспорьем в любой сфере деятельности. В научном контексте можно отметить психотерапевтическое значение аффирмаций в аутогенной тренировке, имеющей целью

⁴³⁸ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 84.

⁴³⁹ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 77.

⁴⁴⁰ Пил. Н.В. Энергия позитивного мышления. М., 1998. С. 241.

⁴⁴¹ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 390.

⁴⁴² Ibid., P. 358.

снятие нервного напряжения. Если бы в связи с аффирмациями речь шла только о позитивном самовнушении, эта психопрактика оставалась бы в рамках психологии.

Однако в своей исконной исторической основе, у деятелей Нового Мышления, и позже в Движении Веры, аффирмации выступают как формы мысленной силы или силы веры, некоего магнита, притягивающего реальность по «закону» подобия. Даже если при этом не прорисован оккультный механизм этого воздействия со специфической терминологией: аурой, эфиром, астралом и тому подобным магическим агентом, — встаёт закономерный вопрос о научности такой силы и закона.

Проверить «закон позитивного мышления» как научную гипотезу невозможно. Если «позитивное мышление» привлекло ожидаемый результат, закон «сработал». Если получен отрицательный результат, «вы, должно быть, думали что-то такое, что привело к неудаче. Возможно, вы думали, что неудача может прийти, или каким-нибудь другим путём дали ей войти в ваш разум»⁴⁴³. «Закон» вновь «работает». Невозможно построить эксперимент, который мог бы в принципе его опровергнуть⁴⁴⁴.

В религиозном контексте следует различать два аспекта «позитивного мышления». Если речь идёт о гипотетическом влиянии мысли на мысль, как сверхъестественной передаче информации, то такой оккультный «телефон» в принципе не нарушал бы религиозного мировоззрения. Выход за рамки религиозной модели сознания обнаруживается в утверждении, что «позитивная» мысль способна непосредственно, сверхъестественным способом изменять реальность по желанию субъекта этой мысли.

«Закон» симпатического притяжения желаемой действительности, в силу которого человек становится хозяином своей судьбы, упраздняет промыслительное действие Творца. С теистической точки зрения такой «закон» тождественен основному принципу симпатической магии.

«Подобное привлекает подобное, подобное производит подобное. Если вас одолевает страх, у сатаны в таком случае имеется свободный канал, через который он может проникнуть к вам и поразить вас. Страх — это отрицательная вера», — заявляет корейский лидер Движения Веры П. Йонги Чо⁴⁴⁵.

⁴⁴³ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 170.

⁴⁴⁴ В этом смысле «закон» симпатического влияния мысли не удовлетворяет критерию фальсифицируемости К. Поппера, как это уже было рассмотрено в первой главе.

Сторонники Движения Веры уверены, что если позитивное мышление активизирует силу Бога, то по контрасту с этим, страх активизирует сатану. Основной «закон» магии гласит, что «Сила притягивает силу, жизнь привлекает жизнь, здоровье притягивает здоровье; таков закон природы», — писал теоретик оккультизма Элифас Леви⁴⁴⁶. Пастор Движения Веры П. Йонгги Чо недвусмысленно заявляет, что пользуется тем же принципом симпатической магии: **«Родственное влечет родственное: если вы поступаете так, как будто вы совершенно бедный человек, вы, несомненно, вскоре окажетесь в нищете»**⁴⁴⁷. Схожая мысль притягивает схожий результат. Этот «закон» симпатической магии в целом довольно абстрактен и размыт в его понимании разными адептами «позитивного мышления», тем не менее, он формирует общие черты того, что можно назвать «мысле-этикой» или оккультной экологией мысли.

*Этика «позитивного мышления».
Критический анализ*

В своих существенных чертах «позитивная» мысле-этика является общей как для Движения Веры, так и для других прикладных направлений «позитивного мышления». К этим общим чертам можно отнести следующее: 1) Следует мыслить себя праведником, недопустимо думать о себе как о грешнике; 2) Думать о себе как о здоровом, не допуская мысли о болезни.

Декларация безгрешности. Один из самых известных телепроповедников «позитивного мышления» второй половины XX в. пастор Реформатской церкви в Америке Роберт Шуллер⁴⁴⁸, заявляет: «Самым тяжким грехом является мысль, побуждающая меня сказать: «Я не достоин. Я не могу иметь никаких притязаний на Божье усыновление, если все плохое открыто перед Тобой». Сомнительно, чтобы человек, однажды поверив в то, что он «недостойный грешник», смог действительно

⁴⁴⁵ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 143.

⁴⁴⁶ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 243.

⁴⁴⁷ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 61.

⁴⁴⁸ Р. Шуллер старший (род. 1926 г.), пастор Реформатской церкви в Америке. Известен как телепроповедник и строитель Хрустального Собора — молитвенного здания и телепередающего центра в Южной Калифорнии. Ведущий программы «Час силы», в которой он беседовал, в том числе с президентами США. Телепрограммы Р. Шуллера смотрят еженедельно около 20 млн. человек во всём мире.

честно принять спасающую Божью благодать, которую Бог предлагает в Иисусе Христе»⁴⁴⁹. Р. Шуллер, друг и ученик Н. В. Пила, находится в близких отношениях с Движением Веры и другими проповедниками «позитивного мышления». У адептов Движения Веры можно найти схожие высказывания, табуирующие мнение о себе как о грешнике, или аффирмации собственной праведности: «Ты – спасённый человек. Ты – новое существо во Христе Иисусе. **Ты больше не имеешь ничего общего с грехом, но теперь ты – праведность**» – пишет Глория Коупленд, жена и соратница лидера Движения Веры К. Коупленда⁴⁵⁰.

Это утверждение по форме напоминает аффирмацию, однако в него влетают и более глубокие корни, нежели только позитивный настрой. Здесь нашла отражение своеобразная сотериология Движения Веры, декларирующая божественную природу в спасённом человеке: «Вместо той греховной природы, которую человек имеет с момента рождения в мир, у нового существа природа Бога»⁴⁵¹. «... Та греховная природа, которая удерживала человека от присутствия Божия, навсегда покинула его»⁴⁵².

На формирование такого представления о безгрешности «нового существа» или «новой твари во Христе» могло повлиять родственное пятидесятникам учение перфекционистов или Церквей Святости. Перфекционизм⁴⁵³ родился из того же ревайвалистического⁴⁵⁴ движения, что и пятидесятники. Учение перфекционистов отвергает пятидесятническую глоссолалию, но признаёт другие харизматические дары. Перфекционисты (от англ. *perfection* – совершенство) считают, что человек может получить такое освящение Святым Духом, что полностью очищается от первородного греха и перестаёт сознательно гре-

⁴⁴⁹ Бюне В. Игра с огнём. Bielefeld, 1991. С. 238 – 239.

⁴⁵⁰ Коупленд Г. Воля Божия для тебя. Fort Wort, Texas, 1991. С. 15.

⁴⁵¹ Там же. С. 13.

⁴⁵² Там же. С. 72.

⁴⁵³ Сегодня в мире насчитывается около 6 млн. перфекционистов.

⁴⁵⁴ Ревайвализм (от англ. *revival* – возрождение) – движение за возрождение религии, возникшее в XIX в. и состоявшее из баптистов, методистов, конгрегационалистов и членов других деноминаций, недовольных «теплохладностью» своих церквей. Ревайвалисты устраивали палаточные лагеря, где сменявшие друг друга проповедники возгревали в верующих религиозный энтузиазм. Основу традиции проповедничества под открытым небом заложили Дж. Уайтфилд и братья Уэсли, основатели методизма в XVIII в. Поэтому движение ревайвализма имеет методистские корни.

шить. Для христианина возможно достижение святости, отсюда второе название — Церкви Святости. В основе учения перфекционизма лежит представление раннего методизма «о возможности полного освящения человека (то есть освобождения его от грехов) и достижения им христианского совершенства ... Считается, что полное освящение обычно обретается мгновенно в результате душевного переживания, сходного с обращением»⁴⁵⁵. В пятидесятничестве аналогом такой духовной трансформации верующего служит «Крещение Святым Духом», сопровождаемое феноменом глоссолалии. Возможно, что освящение или Крещение Святым Духом у перфекционистов и пятидесятников восходит к личному опыту Дж. Уэсли, который испытал внутреннее преобразование во время посещения пиетистского собрания лютеран в Германии.

Несмотря на божественную природу «новой твари во Христе», к которой причисляет себя основатель Движения Веры К. Хейгин, он допускает для христианина возможность грешить: «Если ты где-то не попал в цель, не откладывай. Сразу же остановись и попроси у Бога прощения. Он простит, и ты ... стоишь в Его присутствии, как будто ты никогда не согрешал»⁴⁵⁶.

Но речь идёт не о способности грешить как таковой, а о недопустимости позиционировать себя грешником в этике и теологии «позитивного мышления», о недопустимости концентрации внимания на теме греха. В фокусе внимания триумфальной теологии Движения Веры оказывается уже не крест Христа, а «трон», не грех, а упоение «дарами Святого Духа». «А я не собираюсь сражаться с грехом; я буду проповедовать исцеление от греха. Иисус является исцелением от греха», — пишет К. Хейгин⁴⁵⁷.

Мотив позитивного исповедания собственной праведности оказывается существенным, если и не основным в теологии Движения Веры. В этом сказывается наследственное влияние учения Нового Мышления. «Стремящийся к успеху человек никогда не позволит своему уму слишком долго задерживаться на прошлых ошибках. Он склонен прощать и себе, и другим. Если он сделает ошибку, то тут же постарается забыть о ней», — писал лидер Нового Мышления, основатель «Религиозной науки» Э. Холмс⁴⁵⁸. Другой известный учитель Нового Мышле-

⁴⁵⁵ Тишков В.А. Народы и религии мира. М., 2000. С. 791.

⁴⁵⁶ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 44.

⁴⁵⁷ Там же. С. 80.

⁴⁵⁸ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 182.

ния Р.У. Трайн заявлял: «Людям, имеющим проблемы с чувством самоосуждения, следует прислушаться к следующей мысли Эмерсона: «На исходе дня закройте его страницу ... Несомненно, вы допустили промахи и нелепые ошибки, но забудьте о них, чем скорее, тем лучше...»⁴⁵⁹. Любопытно сопоставить эту рекомендацию, например, с ежедневной вечерней молитвой православного христианина, которая предлагает вспомнить все грехи, совершённые за день. Мотив отрицания греха в Новом Мышлении теоретически тесно связан с божественной природой человека, отрицанием его изначальной природной порчи, то есть первородного греха. Применительно к практике «позитивного мышления», Вивекананда видит преимущество восточного мировоззрения, отрицающего первородный грех. Он пишет в «Джняна-йоге»: «Плачьте, что вы не можете не видеть везде греха, и если хотите помочь миру, не осуждайте его. Не ослабляйте его еще больше. ... Людей с детства учат, что они грешны и слабы. Мир постоянно ослаблялся такими мыслями»⁴⁶⁰.

С точки зрения «позитивного мышления» недопустимо уничижительно думать о себе, считать себя недостойным или грешником. Выражение «Я же червь, а не человек» в устах псалмопевца (Пс. 21:7) принципиально недопустимо в этике «позитивных» мыслителей. Думаешь о себе как о червяке, значит, ты таков и есть.

Этика «позитивного мышления» имеет ряд черт, диаметрально противоположных христианской аскетике, которая, наоборот, поощряет человека осознавать собственные негативные наклонности – страсти. Духовный рост отождествляется со всё возрастающим осознанием собственного тварного достоинства и милосердия любящего Творца.

«Позитивное мышление» предлагает такой вариант самоощущения, который идёт вразрез с религиозным чувством. Религиозное чувство библейских персонажей, являвших героизм веры, часто было связано с их негативной самооценкой. Моисей, «человек кротчайший из всех людей на земле» (Числ. 12:3), признаёт себя косноязычным (Исх. 4:10) и, несмотря на уверения Бога в помощи, пытается отговориться от уготованной ему миссии (Исх. 4:13). «Вместо того, чтобы дать ему месяцы психологического наставничества для улучшения его негативной самооценки и повышения чувства собственного досто-

⁴⁵⁹ Трайн Р.У. Путник. См. в библиографии: [75].

⁴⁶⁰ Вивекананда. Джняна-йога. СПб., 1914. С. 54.

инства, Бог обещал быть с Моисеем и чудесно действовать через него», — пишет критик Д. Хант⁴⁶¹. Пророк Исайя негативно позиционирует себя: «горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами» (Ис. 6:5), но его негативное мышление, вопреки симпатическому «закону», даёт позитивный результат.

Декларация здоровья. Поскольку в учении творящей веры «подобное привлекает подобное», мысль о болезни симпатически привлечёт болезнь. Позитивному мыслителю необходимо перманентно мыслить и декларировать себя здоровым.

В пантеистическом учении метафизических культов Нового Мышления здоровье человека рассматривается как его естественное право, право его божественной природы. Движение Веры и более ранние его евангелические формы возникли как попытка дать христианский ответ популярным целительским культам Нового Мышления и «Христианской науки». Теология Движения Веры, выросшая на идеях баптистского проповедника Э. Кеньона, спекулятивно усвоила мысль о богочеловеческой природе «рождённого свыше» христианина, а также «юридически» обосновала право «детей Божьих» на здоровье и процветание с помощью оригинальной интерпретации Библии.

Болезнь не определяется как свойственное падшей человеческой природе состояние, а названа исключительно проклятием закона. Верующий избавлен от телесных болезней искупительной жертвой Иисуса Христа, освободившей человека от этого проклятия. По мнению учителей Веры, человек способен самоисцелиться усилием веры. «Например, если у тебя повышенная температура, открой Библию на этих стихах и скажи: «Во Второзаконии 28:22 сказано, что лихорадка — это проклятие закона. Я искуплен от проклятия закона, Христос стал проклятием вместо меня», — прописывает рецепт учитель Движения Веры Глория Коупленд⁴⁶². Библейское обоснование претензий верующего выступает здесь не просто как эффективное плацебо, а является необходимым элементом религиозной практики. Движение Веры отвергает доводы патристики на то, что болезнь может иметь смысл воспитания смирения, терпения и в целом соответствовать сотериологической задаче.

Откуда же тогда берётся болезнь в представлении «позитивных мыслителей»? Для Нового мышления и «Христианской

⁴⁶¹ Hunt D., McMahon T.A. *Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days*. Eugene, Oregon, 1985. P. 194.

⁴⁶² Коупленд Г. *Воля Божия для тебя*. Fort Wort, Texas, 1991. С. 63.

науки» болезнь — ошибка мышления, порождение смертного заблуждающегося разума. Стоит лишь привести разум в соответствие с «эйдосом» здоровья — идеальным шаблоном, называемым Мудростью, Любовью, Наукой Христа; как болезнь исчезнет. Оптимистическое религиозное мировоззрение метафизических сект исключает существование зла и его персонафицированной формы — дьявола. Поэтому их учение о болезни носит гносеологический оттенок.

Движение Веры, принимающее онтологию зла и дьявола, наоборот, склонно демонизировать все заболевания. В возрождённом верующем не остаётся естественных причин болезни. Поэтому учителя Веры отрицают, например, что верующие, упомянутые на страницах Нового Завета, могли болеть естественным путём. «Традиция учит, что Павлово жало во плоти было немощью или болезнью. Слово же ясно говорит нам, что этим жалом был посланник сатаны — какая-то личность»⁴⁶³. Эта теология могла повлиять на развитие практики «ведения духовной брани» в пауэр-евангелизме, третьей волне пятидесятничества, тесно связанной с Движением Веры. «Дьявол исчезни, дьявол засохни» — вопит проповедник-неопятидесятник. Он повелевает духам артрита, рака, полиомиелита убраться из харизматического собрания. Подобному же экзорцизму подчинены Иисус-марши, изгоняющие нечистых духов из целых географических областей.

Хотя верующий считается избавленным от болезни, сатана способен внушать человеку симптомы заболевания. Верующий своим «позитивным мышлением» непрерывно борется с сатаной. Фактически верующий создаёт, материализует из невидимого своё здоровье исповеданием веры. Поэтому, даже имея симптомы заболевания, необходимо игнорировать их, иначе признание себя больным опустит человека на уровень собственного исповедания и кажущиеся симптомы станут реальностью болезни.

Украинский лидер Движения Веры, нигериец С. Аделаджа, предлагает своим ученикам следующую декламацию в качестве ежедневной молитвы: «Господь, я исповедую, что мое служение будет успешным, исповедую, что мы завоюем этот город для Тебя, дорогой Господь; исповедую, что в моей семье все здоровы, моя жена (мой муж) будет служить Тебе. Я здоров и всегда буду иметь отличное здоровье. Да, у меня что-то сейчас не так и боли еще не оставили меня, но я буду держаться испо-

⁴⁶³ Там же. С. 88.

ведания своей веры. Я не из тех, которые меняют свое исповедание; я из тех, кто действует в угоду Богу, ибо держусь веры своей и буду держаться всегда. Я счастлив, что все идет превосходно, что живу в Украине, в своем родном Киеве, где посещаю церковь и рад слышать Слово истины, Слово Господнее ... Вот так вы должны говорить каждый день вслух и про себя»⁴⁶⁴.

В этом пассаже С. Аделаджа повторяет своих предшественников. Например, Э. Кенъон, первым осуществивший евангелическую спекуляцию идей Нового Мышления, писал: «Я исповедую, что «ранами его я исцелился»; возможно, болезнь и её симптомы не сразу покинут моё тело, но я твёрдо держусь своего исповедания ... Я знаю, что исцелён, потому что Он так сказал, и для меня не имеет значения, какие симптомы проявляются в моём теле»⁴⁶⁵.

Отношение к медицине. В свете «позитивного исповедания» обращение к врачу может выглядеть как «негативная исповедь», капитуляция перед лицом сатаны. Медицинский диагноз укрепляет негативную убеждённость, вселяет страх. В своём логическом пределе учение Веры оказывается враждебным медицине, но большинство учителей Движения Веры не столь радикальны.

Отношение позитивных мыслителей к традиционной медицине со временем менялось в сторону смягчения радикализма. Кроме того, отдельные представители, как метафизического движения, так и Движения Веры, расходились по этому вопросу.

Современные лидеры Движения Веры вполне терпимы к медицине. Они допускают обращение своих прихожан к врачам, а иногда и сотрудничают с медиками.

Это связано не только с тем, что с некоторых пор доктринальное игнорирование медицинской помощи рассматривается как критерий деструктивного культа⁴⁶⁶. Большинство учителей Веры искренне уверены, что могут предоставить объективному медицинскому анализу тех, кто исцелился на харизма-

⁴⁶⁴ Аделаджа С. Жизнь и смерть – во власти языка. Киев, 1998. С. 38.

⁴⁶⁵ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеваемом. СПб., 2007. С. 95.

⁴⁶⁶ Согласно статье 14, п. 2 закона РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях»: «склонение ... к отказу по религиозным мотивам от оказания медицинской помощи лицам, находящимся в опасном для жизни и здоровья состоянии» может стать основанием запрета деятельности и ликвидации религиозной организации.

тических собраниях⁴⁶⁷. Например, Кэтрин Кульман и Орал Робертс убеждали своих последователей не отвергать медицину. Если в начале своего пасторского служения О. Робертс разделял радикальные взгляды, полагая, что каждый человек всегда может получить здоровье по своей вере, то позже он смягчил позицию и даже «больше, чем кто-либо другой, сделал для того, чтобы убедить пятидесятников отказаться от бескомпромиссной позиции в отношении божественного исцеления...»⁴⁶⁸.

Отголоски прежнего радикализма можно иногда обнаружить в проповедях современных харизматических лидеров. Например, пастор харизматической пятидесятнической общины «Источник жизни» в Санкт-Петербурге М. Котов проповедует: «Я могу позволить врачу сказать, что у меня болит. Всё остальное меня не интересует. Потом я приду к нему и покажу, что Иисус меня исцелил. — Аллилуйя! Дай Господу аплодисменты за это! Мне не нужен врач, который будет рассказывать: то-то болит, и потому с вами будет вот это... Просто скажи, что болит, и Аминь! И до свиданья!»⁴⁶⁹. Очевидно, пастор занимает лояльную позицию по отношению к медицине. «Внутреннее свидетельство Святого Духа» не побуждает его вовсе игнорировать симптомы заболевания и саму постановку диагноза. Однако дальнейшее сотрудничество с медициной представляется ему излишним, поскольку негативная установка врача расходится с его позитивным настроем. Позиции пятидесятников-харизматов в вопросе исцеления близки учению Веры. Однако, несмотря на сходство и фактическое слияние Движения Веры с современным харизматизмом, само по себе харизматическое учение не утверждает магического элемента самоисцеления верой по «закону веры», и этим отличается от Движения Веры.

Основатель Движения Веры К. Хейгин не высказывал прямо своего отношения к медицине, но многократно заявлял, что в течение нескольких десятилетий не обращался за помо-

⁴⁶⁷ В своей книге «Харизматики» Дж. Макартур рассказывает о независимом исследовании врача В. Нолен, проверившего несколько десятков случаев исцеления на собраниях харизматической целительницы К. Кульман по предоставленному ей списку. Нолен не обнаружил исцелений от органических заболеваний, но подтверждает выздоровления от психосоматических болезней. (Макартур Дж.Ф. Харизматики. Киев, 1995. С. 157 – 162).

⁴⁶⁸ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 115.

⁴⁶⁹ Видеозапись проповеди.

пью к врачам, исцелив себя верой. Ученик Хейгина Ф. Прайс рассматривает медицину как опору незрелой веры. Человек доверяет врачу, поскольку его «хромающая» вера не доросла до того, чтобы всецело отказаться от костылей.

Предшественник Движения Веры Э. У. Кеньон прямо заявлял, что обращение к врачам противоречит исповеданию веры⁴⁷⁰. Если углубиться в историю «позитивного мышления», то метафизическое движение, в котором Э. Кеньон почерпнул значительную часть своего учения, было в свой ранний период настроено ещё более радикально.

По мнению Ф. Куимби, родоначальника целительских культов «позитивного мышления», классическая медицина имеет негативное влияние на пациента, разрушая его «позитивное мышление». Фокусируя внимание пациента на диагнозе, доктор внушал пациенту болезнь. «Доктора сеют семя болезни, которую они нянчат, пока она не вырастает до веры, а потом приходит страдание»⁴⁷¹. «Если бы в мире не существовало ни одного врача, не было ни грана страдания»⁴⁷². С другой стороны, успех медикаментозного лечения Куимби связывал с тем, что больной верил в исцеляющую силу таблеток. Все медикаменты Куимби рассматривал как плацебо. «Все медицинские средства затрагивают тело только через разум. Тот, кто использует лекарство, должен верить в медицину и ожидать желаемый результат». Сам пациент, по мнению Куимби, создает болезнь согласно тому описанию, которое предлагает доктор, ставящий диагноз. Пациент готов быть обманут невежеством доктора. Причина страдания заключается в ложном мнении или веровании самого человека. Человек сам изобретает болезни, чтобы мучить себя.

В свете этого можно теперь понять слова Куимби о том, что его задача — разрушить верование пациента, понимая под ошибочным верованием причину болезни. Метод исцеления, направленный на разрушение ложных верований пациентов, приобретал особую остроту и психологический драматизм, поскольку «ложные верования» пациентов были тесно связаны с их религиозной верой, с их конфессиональной принадлежностью. В качестве примера автор приводит убежденность пациента в том, что он совершил непростительный грех. Это

⁴⁷⁰ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.*

⁴⁷¹ Dresser H.W. *The Quimby manuscripts.* New York. 1921. Ch. 17.

⁴⁷² *Ibid.*, Ch. 16.

верование стало причиной нервного возбуждения и болезни. Находя веру пациента в непростительный грех ошибочной, Куимби мыслит в русле христианского нравственного учения, однако он считает в принципе неприемлемой любую религиозную догматику. Он отмечает, что глубоко верующие, религиозные люди – самые трудные его пациенты, которые держатся своих убеждений как дети материнского подола в момент опасности. Поскольку Куимби был настроен дать «беспощадное сражение религиозным заблуждениям» пациентов, это часто сопровождалось «плачем и стенаниями, как будто бы я собирался отнять у них жизнь». «Поскольку я не собирался предлагать им никакой веры, я старался показать им их собственные заблуждения. Несложно заметить, что **всё, что я пишу направлено на разрушение веры пациента**»⁴⁷³.

Исцеление в понимании Куимби обозначало обнаружение ошибочного мнения или веры пациента, которая генерировала в нём болезнь. Г. Дрессер приводит характерный пример из целительской практики Куимби. Некий человек, испытывавший острую жажду стяжательства, одновременно верил в то, что его спасение связано с честностью и воздержанием. Это всё время держало его в «возбуждённом состоянии», причину которого больной списывал на болезнь сердца. Задача Куимби состояла в том, чтобы показать пациенту «лицемерие» его верования в болезнь.

Очевидно, характер данного заболевания носил психосоматический характер, однако Куимби пришел к выводу, что все болезни являются результатами такого психического рассогласования, в основе которого лежит ложное верование: «все люди по отношению к себе суть лишь то, какими они себя делают». Инфекционные заболевания, например оспа – это человеческая выдумка, поддерживаемая косностью общественного сознания. Дети болеют, потому что родители верят в реальность болезни. Прививки помогают лишь потому, что пациенты верят в их эффективность.

Подобно Ф. Куимби, его ученица М.Б.Эдди признаёт психосоматический характер абсолютно всех заболеваний, настаивая на том, что её методами вылечивались все, даже органические, поражения⁴⁷⁴. Результатом этой терапевтической установки является необходимость «позитивного мышления»: «че-

⁴⁷³ Ibid.

⁴⁷⁴ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 162.

ловеческая мощь находится в прямой зависимости от воплощения правильного мышления»⁴⁷⁵. Болезнь и смерть есть результат неправильного верования людей. «Вы включаете своё тело в свои мысли, и вы должны отображать в нем мысли о здоровье, а не о болезни. Вы должны изгонять все мысли о болезни и грехе ... Будучи бессмертным, человек обладает совершенной, нерушимой жизнью. Только смертное верование делает тело расстроенным и больным в той степени, в какой несведомленность, страх или человеческая воля управляют смертными»⁴⁷⁶.

М.Б. Эдди отвергала медикаменты как ложное верование, отрицая вместе с реальностью материи реальность их химического воздействия. Её отношение к гигиене следует тому же шаблону: «Гигиена, как она думала, была хуже, чем бесполезной; тот, кто не знал гигиенических законов, считался более восприимчивым к духовной силе»⁴⁷⁷. Любой материальный объект в силу своей иллюзорности порождает ошибку смертного разума: «Неважно какой материальный метод применяется — вера ли в лекарства, доверие к гигиене или упование на какое-нибудь менее известное целебное средство»⁴⁷⁸.

Изнанкой нацеленного на здоровье «позитивного мышления» у основательницы «Христианской науки» оказывался парадоксальный медицинский обскурантизм. Медицина как таковая своим существованием косвенно свидетельствует реальность болезни, а значит, может нанести вред позитивной психологической установке пациента. «Трактаты по анатомии и физиологии и труды о здоровье человека, поддерживаемые тем, что называется материальным законом, поощряют развитие недугов и болезней»⁴⁷⁹. «Обычный врач, исследуя физические симптомы, объясняя пациенту, что он болен и лечащий его согласно своему физическому диагнозу, естественно, вызовет ту самую болезнь, которую он пытается лечить»⁴⁸⁰.

Несмотря на прагматическую озабоченность здоровьем, в сотериологии Эдди звучат иногда вполне традиционные хри-

⁴⁷⁵ Там же. С. 225.

⁴⁷⁶ Там же. С. 208 — 209.

⁴⁷⁷ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 285.

⁴⁷⁸ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 145.

⁴⁷⁹ Там же. С. 179.

⁴⁸⁰ Там же. С. 161.

стианские ноты: «Божественная Наука открывает необходимость в соответствующем страдании, до или после смерти, чтобы искоренить любовь к греху»⁴⁸¹. Остается гадать, почему болезнь, объявленная заблуждением смертного рассудка, не попадает в инструментарий этого искоренения.

Расхождение философских доктрин Нового Мышления и «Христианской науки» наложило определённый отпечаток на их отношение к медицине. Дуалистическая доктрина Нового Мышления признаёт существование материи. Абсолютный монизм «Христианской науки» признаёт лишь дух, отказывая материю в реальном существовании. Учение Нового Мышления, признающее реальность материи, в целом более лояльно в отношении медицины. Проповедники и целители Нового Мышления не стеснялись работать параллельно с врачами и нередко отсылали к ним своих последователей.

Хотя основательница «Христианской науки» М.Б. Эдди, как и её учитель, пионер метафизического учения Ф. Куимби, были настроены бескомпромиссно по отношению к медицине, не все деятели метафизического движения разделяли подобные взгляды уже на ранней стадии его истории. У. Эванс, другой ученик Ф. Куимби, видел конкретную пользу в постановке медицинского диагноза, он даже вполне заурядно называл правильную постановку диагноза «первым шагом к исцелению»⁴⁸². В этом У. Эванс отличается и от «Христианской науки» и Нового Мышления. Такой подход, в понимании Эванса, не вредил принципу ментального исцеления. Сохраняя приверженность теории Сведенборга о соответствии телесного мира духовному, Эванс приписывал лекарствам духовную силу, в чём и заключалось их целебное действие. Последователям умственного исцеления Эванс рекомендовал освоить некоторые медицинские навыки. У. Эванс писал: «Мы находим медицинскую науку как вспомогательную к системе ментального исцеления. И мы пользуемся случаем отметить, что ни один интеллектуальный практик исцеления разумом не проигнорирует полностью всю медицинскую науку. Мышление — единственный активный принцип во вселенной. Разум квалифицированного хирурга выполняет чудеса в спасении жизней людей»⁴⁸³.

⁴⁸¹ Там же. С. 36.

⁴⁸² Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 98.

⁴⁸³ *Ibid.*, P. 116.

Авторитетный классик и историк Нового Мышления Г. Дрессер сам не занимался целительской практикой. Его лояльное отношение к медицине сочеталось со скептической оценкой всемогущества ментального исцеления. «Некоторые болезни, такие как тиф, — пишет он, — очевидно, следуют своим курсом, даже при умственном лечении»; и он сомневается также в способности [умственного] лечения восстановить сломанные кости. Короче говоря, он рекомендует, чтобы пока, во всяком случае, умственный целитель стремился сотрудничать с обычным врачом, а не заменить его»⁴⁸⁴.

Негативное доктринальное отношение «Христианской науки» к медицине наложило отпечаток на кризисную модель поведения её последователей. «Они обычно не пренебрегают работой дантиста или окулиста, и иногда хирурга, в случаях переломов, но всегда с некоторым чувством вины за неимение необходимой веры для достижения исцеления в данном случае»⁴⁸⁵.

Определённые черты сходства, по мнению Д. Макконнелла, обнаруживаются в поведенческой модели адептов Движения Веры: 1) Они редко обращаются к медицинской помощи и откладывают это как можно дольше, 2) Они испытывают сильное чувство вины, когда их вера терпит поражение и им приходится обращаться к врачу, 3) Когда они всё же обращаются к врачу, они часто оказываются неохотными и неготовыми к сотрудничеству пациентами⁴⁸⁶. Эта особенность отмечается критиками как социально опасная черта Движения Веры. В 1980 г. была издана книга Лерри и Лаки Паркер «Мы позволили нашему сыну умереть», драматический рассказ супружеской пары, разочаровавшейся в Движении Веры. Родители отказывали в инсулине своему больному диабетом сыну, декларируя верой его здоровье. Даже когда он умер, родители в течение года продолжали исповедовать верой его воскресение из мёртвых по образу воскресения Иисуса Христа. В конце концов, муж и жена попали под суд за убийство и жестокое обращение с ребёнком.

Нет сомнения в том, что супруги действовали искренне, мужественно исповедуя своё заблуждение. Они сохраняли до

⁴⁸⁴ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 257.

⁴⁸⁵ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 44.

⁴⁸⁶ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.

конца ошибочную веру, их невозможно упрекнуть в отступлении или негативном исповедании. Посторонний наблюдатель может сделать вывод об ошибочности принципа, положенного в основу такой веры. Это наиболее уязвимое место учения об исцелении верой.

Популярный корейский лидер Движения Веры Йонги Чо вспоминает случай расслабленной женщины, доставленной к нему на носилках, утомительной попытки исцеления. «Я молился, я прыгал, я кричал. Я сделал все, что в состоянии совершить пятидесятнический пастор, но вот ничего не происходит, и я не в состоянии понять почему». Чо ощущает всю остроту проблемы неудачи исцеления для Движения Веры. «В моей церкви это волнующая тема и проблема, когда один исцеляется, а другой остается больным. Всемирно известные проповедники посещали мою церковь и проповедовали в ней, заявляя: «Каждый из вас может исцелиться! Каждый из вас!» Затем они оставляли нас, унося с собой всю полученную славу, а мне приходилось довольствоваться теми, которые не получили исцеления»⁴⁸⁷.

Современный рижский проповедник Движения Веры А. Ледеяв приводит трагический случай с членом его общины, жена которого умерла от рака, несмотря на все молитвенные усилия. «Вместе со своими двумя малыши детьми они день и ночь провозглашали исцеление и победу в имени Иисуса. Но болезнь была глуха к угрозам». «Увы, не всегда в жизни все бывает понятно. Да будет воля Твоя»⁴⁸⁸. Ответ, данный А. Ледеявым, может быть правомерен для представителя традиционной христианской конфессии, где спасительный промысел Божий может действовать в том числе через болезнь или бедность христианина. Однако в рамках теологии процветания и исцеления такой ответ трудно назвать уместным.

«Позитивное» преодоление смерти. Представление о безграничной возможности силы мысли, как в Новом Мышлении, так и в «Христианской науке», породило причудливо оптимистическое видение смерти. Если болезнь определена как заблуждение ума, спровоцированное исторической привычкой сознания, видящей в оспе оспу, в чуме чуму, то уместно предположить, что и идея смерти порождается косностью общественного мнения. В самом деле, откуда может взяться смерть, если в человеке как часть его собственной природы

⁴⁸⁷ Йонги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 79.

⁴⁸⁸ Ледеяв А. Выжить, чтобы жить. М., 2000. Гл. 6.

бурлит Поток Жизни, Любви, Силы? Если мысль способна творчески преобразить жизнь, то, возможно, она способна и творчески преодолеть смерть? Достаточно приложить ментальное усилие, как иллюзия смерти рассеется.

Создатель «Школы христианского единства» Ч. Филмор, один из лидеров Нового Мышления, «думал что сможет одухотворить свои физические атомы молитвой и духовной жизнью, соблюдением сексуальной сдержанности и предотвращением чувственных удовольствий. Фактически он был некогда убеждён, что сам он никогда не умрёт. Только в своих последних словах он выразил смирение: «Господь моего бытия решил иначе, и я готов сделать то, что должно быть сделано»⁴⁸⁹. Перед лицом неизбежности пантеизм Ч. Филмора приобрёл холистические черты с его приоритетом воли и власти целого. Всю предшествующую жизнь Филмору казалось, что поводы судьбы в гораздо большей мере находятся в его собственных руках. Сегодня учение основанной Ч. Филмором «Школы христианского единства» по-прежнему допускает возможность достижения телесного бессмертия, но для всех, кто сподобился смерти, считается обязательной реинкарнация⁴⁹⁰.

Пантеистический монизм «Христианской науки» даёт ещё больший простор творящей силе мысли. Основательница секты М.Б. Эдди верила, что изменение человеческого верования приведет к эволюционному исчезновению болезней и смерти: «Возможно, что полное **освобождение от верования в грех, страдание и смерть** не будет достигнуто в наше время, но мы можем ожидать уменьшения этих зол, и это научное начало ведет по правильному пути»⁴⁹¹. Как иллюстрацию «научного» влияния позитивного мышления, М.Б. Эдди приводит статистику сокращения смертности среди последователей её учения. «В 1867 я учила первого студента Христианской науке. С тех пор я узнала только о четырнадцати умерших среди примерно пяти тысяч моих студентов. Статистика 1875 (дата первой публикации моей работы, Науки и Здоровья с Ключом к Священному Писанию) показывает, что продолжительность жизни выросла»⁴⁹².

⁴⁸⁹ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 238.

⁴⁹⁰ Реинкарнация – учение о переселении душ.

⁴⁹¹ Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994. С. 219.

Движение Веры развивает тему позитивной борьбы со смертью в «библейском» ключе. Временные рамки жизни человека непосредственно установлены Самим Богом: «пусть будут дни их сто двадцать лет» (Быт. 6:3). Мы вправе дерзать своим «позитивным исповеданием» в пределах, установленных этим «законом». По мнению учителей Веры, те, кто прожил меньше семидесяти лет, слабо доверяли Библии (Пс. 89:10). Взгляд Движения Веры, признающий неизбежность смерти, выглядит более трезвым по сравнению с Новым Мышлением. Тем не менее, сам принцип сохраняется — «жизнь и смерть», включая дату кончины, окзываются не в руках Божьего Промысла, а буквально «во власти языка» — нашей вербализованной веры.

Негативные аспекты «позитивной» мысле-этики. Новое Мышление попыталось открыть человеку новые горизонты творящей силы мысли, привить оптимистический взгляд на мир, наделить безличный абсолют привлекательными эпитетами личностного Бога: Жизнь, Мудрость, Любовь ... Однако, отождествляя их с Законом, «позитивные мыслители» не заметили катастрофической инфляции этих понятий. Любовь невозможна со стороны безликого закона, как невозможно прощение по закону кармы. «Божественная любовь не есть справедливость, в ней даётся безмерно больше, чем по справедливости должно даваться. Это и есть тайна Христа, тайна избыточной, благодатной любви, которая разбойнику обещает сегодня же достижение Царства Божьего», — писал Н. Бердяев⁴⁹³. Декларация безграничного могущества воли, воплощенной в позитивной мысли, оборачивается безграничной ответственностью волящего субъекта за результат своего воления. Неудача не может быть списана на чужую волю, её груз полностью ложится на плечи позитивного мысле-практика. Соотнесённость Божества с Законом, характерная как для Нового Мышления, так и для Движения Веры, обнажает неприглядные стороны позитивной мысле-этики, которые сразу не видны за блеском радужного оптимизма.

Основатель Движения Веры К. Хейгин списывает неудачу исцеления на самих «пациентов» - позитивных исповедников. «Многие люди спрашивали меня, почему они не исцеляются. Я

⁴⁹² Podmore F. From Mesmer to Christian Science: A Short History of Mental Healing. New York, 1963. P. 296.

⁴⁹³ Бердяев Н. Теософия и антропософия в России. / Типы религиозной мысли в России. (Собрание сочинений. Т. III), Париж, 1989, С. 469.

всегда улыбаюсь и говорю им, что они сами уже сказали, что не исцеляются. Их слова выдали их»⁴⁹⁴. Хейгин хочет сказать, что причина неудачи заключена в негативном исповедании, скрытом в самой постановке вопроса. Дескать, сами виноваты — слабо верили, от того и утерjali свое исцеление⁴⁹⁵. Такой ответ со стороны учителей Движения Веры является наиболее распространённым и логически безупречным. Ответственность за неудачу самоисцеления верой не на кого больше возложить, кроме как на субъект этой веры, то есть на самого адепта.

«Это довольно жестоко, не правда ли? Богословие «Слова веры» ... всегда обвиняет ищущего в недостатке веры, когда исцеление не происходит. Хейгин описывает инцидент, когда он пытался исцелить женщину, больную артритом. Её болезнь была столь тяжела, что она не могла ходить. Хейгин был расстроен нежеланием женщины встать из её кресла — каталки. — Я указывал пальцем на неё и говорил: «Сестра, неужели у Вас нет ни унции веры?» Без раздумий она вымолвила: «Нет, брат Хейгин! Я не верю, что я когда-либо исцелюсь. Я пойду в могилу из этого кресла». Как она сказала, так и сделала. Мы не были виноваты»⁴⁹⁶.

Родная сестра К. Хейгина умерла от рака, поскольку, в представлении К. Хейгина, это был выбор её веры. Она не захотела стать здоровой. Подобный взгляд на больных как нежелающих выздороветь, влекущий за собой осуждение их в маловерии, — это не субъективная чёрствость или бессердечие того или иного проповедника. Это объективный этический феномен доктрины творящей Веры, в рамках которой «спасение утопающих» может быть только «делом рук самих утопающих».

Определённые этические параллели чёрствого отношения к неумелым пользователям «закона веры» можно обнаружить и в Новом Мышлении. Милостыня, поданная нищему, укрепляет его в ложном убеждении о своей нищете, в то время как стоит ему только помыслить о себе позитивно, как карманы вскоре наполнятся деньгами. Яркий представитель Нового Мышления, создатель «Религиозной науки» Э. Холмс утверждает: «Некоторые могут сказать: «А как же бедные? Что делать с ними?». В них есть та же Сила, что и во всех других. Благотворительность ещё никогда не избавляла мир от нищеты ... В тыся-

⁴⁹⁴ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 101.

⁴⁹⁵ Уместно заметить, что в Новом Завете нет случаев «потери исцеления» кем-либо из тех, кто был исцелен Иисусом Христом или апостолами.

⁴⁹⁶ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

чу раз полезнее объяснить человеку, как добиться успеха, чем внушать, что ему необходима чья-то благотворительность. **Нам незачем слушать всех этих нытиков»**⁴⁹⁷.

Другой представитель «позитивного мышления», калифорнийский популяризатор «ментализма» А.В. Сегно, выступая в 1911 г. в московском Политехническом музее, вдохновил москвичей оптимистической лекцией «Ментализм — путь к счастью и успеху». Сегно излагал знакомые идеи Нового Мышления: мы — часть «Великого Разума», «вера излечивает большее количество больных, чем все лекарства», «природа прочтёт ваши мысли и исполнит их» и т.д. Лектор отдал должное симпатическому принципу «подобное привлекает подобное», которому подчинена «эфирная энергия» мысли. «Если вы жаждете успеха, то встречайтесь только с людьми успеха, избегая неудачников, если жаждете веселья, избегайте людей грустных, **если жаждете здоровья, избегайте больных»**⁴⁹⁸. Выступление Сегно носило в большей степени светский «научный» характер, поэтому оратор не счёл нужным увязать своё учение с Библией, например, с «Был ... болен и ... не посетили Меня» (Мф. 25:43)

Аналогичную этику, выведенную из симпатического принципа магии, предлагал в XVI в. родоначальник оккультизма Г. К. Агриппа Неттесгеймский: «**философы запрещают посещать злых людей и несчастливых**, так как их души, будучи исполнены скверных излучений, сообщают свою заразу тем, кто приближается, ибо, так же, как распространяется запах зловонной вещи, так же исходит нечто скверное от человека, а то, что входит, сохраняется подчас долго. И, напротив, они рекомендуют посещать хороших людей, т.к. от них исходят хорошие эманации»⁴⁹⁹.

Ранний деятель метафизического движения У. Эванс считал, что поток жизни переполнен заразными микробами — болезненными идеями и ошибочными верованиями. Эти скрытые причины или болезненные мысленные бактерии при определённых условиях обретают приют в человеческих душах и прорастают в материи мозга. Со временем эти проросшие семена развиваются в физическую болезнь⁵⁰⁰. Такое представле-

⁴⁹⁷ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 178.

⁴⁹⁸ Сегно А.В. Ментализм — путь к счастью и успеху. М., 1912. С. 35.

⁴⁹⁹ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 65.

⁵⁰⁰ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 117.

ние проливает дополнительный свет на особенности симпатической мысли-этики.

Поведенческая психология адептов Движения Веры часто следует в русле подобной мысли-этики, продиктованной симпатическим принципом. «Из-за уверенности в том, что слышание «отрицательной исповеди» может заразить веру, не многие в Движении Веры желают быть рядом, и ещё меньше — слушать тех, кто серьезно болен, в их собственных церквях. В основном, у церкви Веры есть незначительное или вовсе никакого пастырского попечения о хронически и неизлечимо больных верующих. Такого верующего избегают, он изолирован и подвергнут остракизму, как если бы он был неверующим — каковым он и является по определению, иначе в первую очередь он не был бы болен»⁵⁰¹.

Утешение, которым учителя Веры одаривают такого больного, напоминает, по мнению некоторых критиков, то, как друзья пытались утешить больного проказой Иова. Елифаз, Вилдад и Софар считали, что несчастье Иова случилось из-за его тайного, нераскаянного греха, поскольку болезнь в их понимании не могла иметь другой причины. Хотя время Иова предшествовало дарованию Закона на Синае, друзья Иова ограничивают Творца контрактным характером взаимоотношений с человеком, таким, каким он им видится. Бог как идеальный автомат, не может отказать, не может не дать блага при условии выполнения человеком своей части контрактных обязательств. Если Бог ограничен и связан договором, ответственность за отрицательный результат должна заключаться всецело в «человеческом факторе», где-то допущена ошибка, сбой в действиях самого человека.

Точно так же юридически мыслят и сторонники Движения Веры. Болезнь есть исключительно «проклятие закона», от которого нас избавил Христос. Значит, болезни больше нет места в жизни человека. Но, поскольку это достигается исповеданием веры, неудачу исцеления следует искать в неудачном поведении, и более нигде. Лидер «Религиозной науки» Нового Мышления Э. Холмс выразил это так: «Однако согласно закону, который невозможно отрицать, вы, должно быть, думали что-то такое, что привело к неудаче. Возможно, вы думали, что неудача может прийти, или каким-нибудь другим путём дали ей войти в ваш разум»⁵⁰².

⁵⁰¹ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. 1992. P. 166.

Помимо чисто этической стороны, проглядывает ещё одна существенная сторона вопроса. Позитивные исповедники постулируют примат духовного «закона веры», а срыв желаемого результата приписывают некорректности собственных действий. Но именно по такому шаблону выстроена и магия. Магическое сознание уверено, что духи или боги подчиняются законам и их непослушание возможно лишь вследствие нарушения алгоритма магической процедуры. Социолог М. Мосс пишет: «Естественно, впрочем, что в случае неудачи маги прикрываются сложностью процедуры и нарушениями формы»⁵⁰³. Туже мысль находим у оккультиста Агриппы Неттесгеймского: «духи часто являются, но не показываются при испуге вызывающего, или если была ошибка или упущение относительно предметов, употребляемых во время операции. Такое своеволие духов происходит неспроста, но вследствие упущения, и в следующие дни они покорно являются»⁵⁰⁴. Магия не может допустить произвола Бога или богов. Это аннулировало бы существование закона как инструмента подчинения высших сил, а значит, и магические способности как таковые. Инструменту «позитивного исповедания» веры не окажется места, если признать волю Божью активной, а зачастую иррационально действующей в жизни христианина, тогда магическая схема конвертируется в религиозную с её просительным обращением к сакральному.

Поэтому, как и друзья Иова, учителя Движения Веры отказывают Богу в монархическом абсолютизме. Они перетолковывают «Книгу Иова» в ключе «позитивного исповедания». «Бог оградил Иова от напастей (Иов 1:10), но Иов разрушил эту защиту своей отрицательной исповедью страха: «ибо ужасное, чего я ужасался, то и постигло меня; и чего я боялся, то и пришло ко мне» (Иов 3:25). Когда Иов в конечном счёте раскаялся в своем страхе и помолился за своих друзей, Бог возвратил ему здоровье и благосостояние (Иов 42:1 – 10). Это – «истинная» история Иова, говорят учителя Веры»⁵⁰⁵.

Психологическая оценка практики «позитивного мышления». Говоря о психологических последствиях влияния

⁵⁰² Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 170.

⁵⁰³ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 142.

⁵⁰⁴ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. Кн. 4. См. в библиографии: [3].

⁵⁰⁵ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. 1992. P. 162.

практики «позитивного мышления», следует чётко разделять собственно психологический и оккультный её аспекты.

Такие банальные результаты «позитивного мышления», как бодрость, заряд оптимизма, победный настрой самоочевидны. Существуют также специальные исследования, подтверждающие пользу «конструктивного» мышления или мысленной тренировки, улучшающей спортивные показатели⁵⁰⁶. Взгляд на «позитивное мышление» как психотренинг позволяет выявить ещё целый ряд его дополнительных преимуществ. Хелен Грэхэм в своей книге «Визуализация» даёт оценку одной из составляющих «позитивного мышления» — визуализации, которая может быть отнесена к «позитивной» практике в целом. Польза подобной практики во многом тождественна самоанализу или здоровой рефлексии:

— осознанию своих убеждений и выявление смутных желаний,

— исследованию личных потребностей, возможностей и внутренних глубин своего «я»,

— выявлению внутренних помех на пути к успеху,

— избавлению от тоски и депрессии,

— избавлению от сомнений, беспокойства и чувства собственной вины;

— возможности позитивной переоценки прожитой жизни и возможность изменить себя в целом; а так же

— благотворному психосоматическому влиянию, облегчению протекания болезни, а иногда даже исцелению от тяжёлых недугов⁵⁰⁷. Труды авторов гуманистической и позитивной психологии могли бы расширить и детализировать этот список.

Но «позитивное мышление» как сверхъестественный принцип, имеет существенное психологическое отличие. Если для светского практика оно выглядит скорее как полезное упражнение, то, например, для адепта Движения Веры оно становится предельным смыслом, жизненным стержнем, на котором сфокусировано всё его мировоззрение. Душевная вовлечённость такого человека в «созидающую веру» много превосходит секулярного мыслепрактика, она формирует его внутренний мир и поведенческую модель, которая бывает связана с игнорированием симптомов заболевания, неверием в медицинский диаг-

⁵⁰⁶ Кондо Ж.Ш., Кондо-Динуччи Н. Анти-Тайна. Минск, 2009. С. 98.

⁵⁰⁷ Грэхэм Х. Визуализация. Практическое руководство. СПб., 2001. С. 13–14.

ноз и возможным отказом от лечения. На начальной стадии практики это может усилить позитивный эффект. Крепкая вера в способность собственной мысли привлечь в будущем желаемую реальность может дать сугубое эйфорическое чувство, ощущение избавления от тягостных жизненных обстоятельств, временную ремиссию заболевания, а возможно, и психосоматическое исцеление. То, что критики оккультного варианта «позитивного мышления» называют иллюзией, оказывает в начале благотворное влияние. В этом феномене утешительной иллюзии Б. Малиновскому видится психологический генезис всей магии. Имитация готового желаемого результата — компенсаторная функция психики, отягощенной отсутствием действительного результата. «Все эти действия и выражения чувств позволяют человеку как бы воссоздать желаемые результаты в своем сознании, открыть выход своей страсти, жестами или словами приблизить к себе то, что было бы иначе недостижимо. ... Желаемая цель кажется приблизившейся или даже достигнутой — человек вновь обретает равновесие, опять ощущает гармонию жизни. И у него возникает убеждение, что проклятия и жесты ярости поразили врага, что любовная мольба и нежные объятия не остались без ответа, что затраченные усилия не могли не оказать положительного влияния на предмет желания»⁵⁰⁸.

С другой стороны, адепт «позитивной» мысли или веры принимает на себя и всю полноту ответственности за эффективность принципа, который он наделяет сверхъестественным характером. Возможные негативные последствия «позитивного мышления» оказываются просто отдалены во времени. Если исцеление так и не произошло, желание не реализовано, наступает своеобразная расплата, которая может выразиться как:

- формирование комплекса вины за недостаток «позитивности», за допущение негативных пораженческих мыслей, «активизирующих сатану» (при сохранении веры в саму психопрактику),

- разочарование в иллюзии оккультных возможностей «позитивного мышления» («творящей» веры),

- рецидив заболевания,

- возврат чувства тоски, депрессия, общее усугубление первоначального состояния, с которого начиналась «позитивная» практика,

- запоздалое обращение к врачу.

⁵⁰⁸ Религиоведение: хрестоматия. Минск, 2000. С. 110 — 111.

«Иллюзии обманывают, но какое-то время это нам даже помогает, унимая душевную боль или психологический дискомфорт. Однако ясно, что когда иллюзия рассеивается или человек осознает, что это иллюзия, велика вероятность того, что болезненное состояние стремительно вернется и даже ухудшится»⁵⁰⁹.

Учителя «позитивного мышления» склонны давать оптимистическую оценку своей практике и стоящему за ней мировоззрению. Адепты Нового Мышления, например, уверяют, что в числе прочего она избавляет от страха внешних духовных сил: «практик, который убедительно знает об Одной Причине только в себе самом и собственном мире, не боится никого другого»⁵¹⁰. Однако пребывание мыслепрактика наедине с этой единственной внутренней причинностью его бытия может стать для него тяжёлым бременем, если «позитивное мышление» не принесёт ожидаемого результата. Упование на собственную внутреннюю причинность, несмотря на религиозную окраску учения, — это упование на себя самого, а не на Бога.

Известный пропагандист «позитивного мышления» пресвитерианский служитель Н.В. Пил упаковывает свою сентенцию в традиционную религиозную форму: «Все очень просто. Перепоручите ваши проблемы попечению Всевышнего»⁵¹¹. То же самое по инерции могут заявить и учителя Движения Веры, однако подобное заявление в рамках теологии «позитивного исповедания» более чем сомнительно. Бог Движения Веры устранён от дел промысла, феноменально явлен как закон или сила веры. Поэтому от Него не следует ожидать разрешения собственных проблем, тем более, что сами лидеры Движения Веры постоянно напоминают об этом: «Если ты хочешь результатов, не проси Бога разделаться с дьяволом вместо тебя... Бог не станет разделяться с сатаной вместо тебя ...», — утверждает одна из лидеров Движения Веры Глория Коупленд⁵¹². Вся полнота ответственности за эффективность позитивной мыслепрактики лежит на самом человеке. Если человек остался болен и беден, он сам виноват в безалаберности своей мысли, в некомпетентном использовании безошибочной технологии «позитивного мышления». Согласно К. Хейги-

⁵⁰⁹ Кондо Ж.Ш., Кондо-Динуччи Н. Анти-Тайна. Минск, 2009. С. 142.

⁵¹⁰ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 222.

⁵¹¹ Пил Н.В. Энергия позитивного мышления. М., 1998. С. 240.

⁵¹² Коупленд Г. Воля Божия для тебя. Fort Wort, Texas, 1991. С. 90.

ну, люди больны, потому что «они сами уже сказали, что не исцеляются. Их слова выдали их». «Таким образом, человек остается один на один со своими внутренними проблемами и слабостями, которые он должен в себе подавлять, не имея права их высказать. Но он не может не замечать их присутствие в себе — и это при том, что, как он видит своими глазами, все остальные члены секты уверяют, что давно уже стали святыми и избавились от своих грехов. ... В конце концов это приводит адепта к раздвоению личности, шизофрении, депрессивным состояниям⁵¹³. Человек даже не может сам себе признаться в своих ошибках, потому что винить он может только себя — Бог уже дал ему все, что мог, и больше Ему дать нечего»⁵¹⁴.

В контексте психологии «позитивного мышления» призыв Н. Пила переложить свои проблемы в руки Господа оказывается пустой риторической фигурой, несмотря на традиционную христианскую форму. Передоверия своих нужд Богу не получается, есть только доверие перманентной позитивности собственной мысли, человек замкнут на себя. Практика «позитивного мышления» не вписывается в религиозные рамки, что указывает на её принципиальную инородность в теле религии, на её магический характер.

Визуализация

Само понятие «образное мышление» свидетельствует о неразрывной связи мысли с образом, поэтому необходимо рассмотреть «позитивное мышление» в визуальном аспекте. Все связанные с религией визуальные способности человека можно условно разделить на две части. Видение, ясновидение или визионерство как способность иметь видения, - всё это, связанное с мистицизмом, условно отнесём к пассивной способности воображения усваивать образы, возникающие независимо от воли.

Другая способность воображения связана с творческой активностью, волевым и сознательным созданием образов, представлений, идей и манипуляции ими. Визуализацию — наглядное представление мысленной реальности, часто используют как синоним творческого воображения. В оккультной литературе воображению или «созидающей визуализации» приписы-

⁵¹³ Автор приводит в подтверждение данные шведского терапевта Г. Свартлинга, исследовавшего группу пациентов из неопятидесятнической организации «Слово жизни», принадлежащей Движению Веры.

⁵¹⁴ Дворкин А. Сектоведение. Нижний Новгород, 2003. С. 597.

вают способность непосредственно создавать желаемую реальность, воплощать её в жизнь. Создатель метода Контроля Мышления Хосе Сильва заявляет: «Если Вы будете действовать согласно некоторым очень простым законам, то воображаемое событие станет реальным ...»⁵¹⁵. «Созидающая Визуализация — это техника использования вашего воображения по созданию того, что вы хотите получить в вашей жизни» — утверждает нью-эйджевская писательница Шакти Гавейн⁵¹⁶. Одновременно, по её словам, визуализация — такое «состояние сознания, в котором вы знаете, что непрерывно творите свою жизнь»⁵¹⁷. Другая сторонница творящей визуализации А. Бри определяет её как «преднамеренное использование силы вашего разума для создания собственной действительности. Вы можете использовать визуализацию вне зависимости от того, что вы желаете ...»⁵¹⁸.

Все приведённые определения могут быть прочтены психологически, как использование воображения для создания положительного самонастроения, уверенности в победе, словом, там, где воображение не выходит за рамки психосоматики и общения. Если же речь идет о непосредственном невербальном влиянии творческого воображения на обстоятельства и поведение окружающих вне прямого контакта, такое воздействие можно характеризовать как оккультное. Самостоятельное дистанционное воздействие мысли или механизма этого воздействия за рамками физической деятельности.

Рассмотрим некоторые примеры воздействия воображения на реальность у теоретиков Движения Веры. Корейский пастор Йонгги Чо представляет любопытную теорию действия механизма веры, в которой он спекулирует понятием «четвертое измерение». Как он считает, идеальный образ результата закладывается в человеке Святым Духом, как яйцо или семя веры. Далее следует процесс «инкубации» или «высидивания» результата в «четвертом измерении», когда человек силой своего желания, воли и веры материализует желаемый результат, подобно тому как Святой Дух «высидивал» мироустройство в

⁵¹⁵ Hunt D., McMahon T.A. *Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days*. Eugene, Oregon, 1985. P. 158.

⁵¹⁶ Шакти Гавейн. *Созидающая визуализация*. Екатеринбург, 1999. С. 13.

⁵¹⁷ Hunt D., McMahon T.A. *Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days*. Eugene, Oregon, 1985. P. 141.

⁵¹⁸ *Ibid.*, P. 138.

первых строках Библии⁵¹⁹. Ключевая роль в этом «высиживании» отводится визуализации. Ясно продуманная и наглядно, визуально представленная мысленному взору картина успеха сверхъестественным образом сформирует реальность по этому образцу. «Начните применять свою веру для представления того, как ваша мечта осуществится. Нам всегда необходимо пытаться увидеть конечный результат, когда мы молимся. И тогда, с помощью силы Духа Святого, мы сможем «выносить» и «родить» то, что хотим получить от Бога»⁵²⁰.

Пастор Йонгги Чо рекомендует своей прихожанке визуализировать, «высидеть в четвёртом измерении» конкретный образ желаемого жениха, который она должна ежедневно позитивно созерцать с целью его обретения в реальности. «Так мы записали десять черт, описывающих мужчину, которого **Бог должен был дать ей** в мужа. Затем я велел ей взять этот листок домой, повесить его рядом с зеркалом и смотреть в него каждый день. И она сделала так»⁵²¹. В этом примере имеется в виду нечто большее, чем действия в согласии с намеченным планом. Сила Бога, или «Вселенная», в терминологии современного New Age, должна симпатически откликнуться на наше воздействие. Следует особо отметить мотив долженствования в отношении Бога: «Бог должен был дать ей», то есть выполнить желание женщины. Богу не предоставлена возможность отказа, его сознательная воля исключена из схемы действия этого сверхъестественного обряда.

Другой учитель Веры, К. Коупленд предлагает свой вариант механизма сверхъестественного воздействия, который начинается с визуализации. «Какую вы хотели бы яхту? Теология Коупленда говорит верующему сначала видеть свою 82-футовую яхту, затем утвердить его требование на Священном Писании и, наконец, он должен произнести слово веры. Несомое на крыльях надежды (которая, как он заявил, есть «вечная и живая субстанция», обитающая в каждом верующем), слово мистически проникает «завесу святейшего места, которое есть на небе», и парит там во Святая Святых. В определенное время, слово, про-

⁵¹⁹ «... носился над водою» (Быт. 1:2) по мнению толкователей, сходно тому, как птица высиживает яйца. Например, святитель Василий Великий пишет: «Слово: носился ... в переводе употреблено вместо слова: согрел и оживотворил водное естество, по подобию птицы, насиживающей яйца ... Дух носился, то есть приуговлял водное естество к рождению живых тварей». (Василий Великий. Творения / Беседы на шестоднев. Ч.1. М. 1991., С.32).

⁵²⁰ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 45.

⁵²¹ Там же. С. 49.

никшее через завесу, подвергается метаморфозе и становится самой вещью, которую оно представляет. Это ... ничто иное, как метод творческой визуализации в New Age»⁵²².

Пресвитерианский пастор Н.В. Пил, автор бестселлера «Сила позитивного мышления», рассказывает, как в критический для своего издательства момент, когда под вопросом оказалось его дальнейшее существование, добился перелома с помощью дерзновенной визуализации огромного сотысячного тиража своего журнала. «Представьте себе, как сто тысяч человек ежемесячно получают поддержку и черпают силы, читая ваш журнал, — и у вас обязательно будет сто тысяч подписчиков. Собственно, как только вы увидите их внутренним взором, можете считать, что они уже на ваш журнал подписались ... А теперь преклоним наши головы и возблагодарим Создателя за то, что он даровал нам сто тысяч подписчиков»⁵²³. За детальной визуализацией у Пила следует характерная процедура предваряющей благодарности.

Во всех приведенных примерах не вызывает сомнения то, что воздействие воображения выходит за рамки психологии в область сверхъестественного. Каков же характер этого воздействия — религиозный или магический? Все описанные случаи основаны на принципе симпатической связи. Волевой посыл субъекта этого сверхъестественного действия, облечённый в форму образа, призван сам по себе вызвать к жизни аналогичную ему реальность. Промыслительная воля высшего существа, способная воспротивиться этому посылу, в каждом случае исключается, объявляется априорно соответствующей воле практика. Этого критерия достаточно, чтобы классифицировать данные действия как магические.

Детальное описание механизма функционирования «Святого Святых» у К. Коупленда или «четвертого измерения» П. Йонги Чо, по сути, служит лишь оккультной прорисовкой магического действия. Небесное Святое Святых Коупленда не просто пусто, как земное Святое Святых второго иудейского храма, но так же свободно и от присутствия актуальной воли Божества. Хотя пастор Йонги Чо говорит о Силе Святого Духа, Ему отведена роль питательной среды для вырачивания образов нашей мечты в четвёртом измерении. «Сила четвёртого измерения начала свою работу» — здесь у Чо более точно выражен механистический характер сподручного ок-

⁵²² Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 81.

⁵²³ Пил. Н.В. Энергия позитивного мышления. М., 1998. С. 239.

культурного инструмента, номинально отождествляемого с силой Святого Духа⁵²⁴.

Согласно пастору Чо, неудача «высиживания» в Святом Духе часто заключается в размытости, абстрактности наших просьб, мы сами толком не знаем, что хотим. «Бог не отвечает на неопределённые молитвы»⁵²⁵. «Без наглядного представления вы не сможете обладать этими вещами в царстве надежды»⁵²⁶. Поэтому, визуальный образ желаемого должен быть предельно конкретным и детальным.

Задолго до Чо требование визуальной чёткости желаемого результата высказывали деятели Нового Мышления, теософы и другие окултысты, которые основывали действие симпатического принципа магии на способности воображения подчинять безличную чудотворную силу. Теософ А. Безант многократно подчеркивает, что для успешного воздействия, мысли должны быть выражены в «ясных ментальных образах». «Теперь представьте цельный образ желаемого. Вы не достигнете идеальной картины до тех пор, пока не поймете точно, что вам надо. Войдите в контакт со Всемирным Разумом, говоря, чего именно вы ждете. Просите, верьте, что вам это уже дается, и ждите» — пишет один из наиболее ярких деятелей Нового Мышления Э. Холмс⁵²⁷. «... Создайте мысленный образ, доведите его до совершенства, продумайте точно, чего именно вы хотите, усильте свою мысль, храните ее, передайте ее творящей всесозидательной силе, ждите и слушайте»⁵²⁸.

П. Йонгги Чо и его идейные предшественники связывают отсутствие результата, как в заурядной магической схеме, с нарушением «технологического процесса», что-то вроде нехватки некоторых детальных чертежей для изготовления изделия. Процессуальное упущение, изъян в ритуале, влекущий неизбежную неэффективность, роднит науку с магией и отличает магию от религии⁵²⁹. В данном случае требование детальной визуализации косвенно указывает на магический характер действия. В подобном техногенном характере мышления М. Мосс видит сродственность магии, ремесла и техники: «Ряд действий ремесленников так же регламентирован, как и у магов». «Будучи техникой в самом ее инфантильном состоянии,

⁵²⁴ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 82.

⁵²⁵ Там же. С. 48.

⁵²⁶ Там же. С. 44.

⁵²⁷ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 221.

⁵²⁸ Там же. С. 225.

магия является, возможно, древнейшей формой техники. В самом деле, история технологий свидетельствует, что между ними и магией существует генеалогическая связь»⁵³⁰.

Интересно отметить ту силу преемственности учения Движения Веры от Нового Мышления, которая побуждает не только к доктринальному усвоению идей, но часто к сюжетному копированию.

«Однажды к Й. Чо пришел некий пекарь и попросил Чо походатайствовать о нем, так как пекарня его, несмотря на все его усилия, обречена на банкротство. Чо рассказывает: «После того, как я помолился о нем, я стал ему объяснять принцип видений и снов. Я сказал: «Возвращайтесь в свою пекарню, господин Хо. Представьте себе, что дела вашего предприятия опять идут блестяще. Начните считать деньги в пустой кассе, взгляните на покупателей, выстроившихся в очередь у прилавка!»⁵³¹. Как сообщает Чо, буквально два месяца спустя дела пекаря поправились благодаря его усердной визуализации успеха и он смог внести внушительную десятину от своих доходов в церковь пастора Чо.

Новое Мышление в лице лидера «Религиозной науки» Э. Холмса и других метафизических практиков давно снабжало своих последователей подобными рецептами успеха. В своей книге «Сила разума» Э. Холмс приводит аналогичный пример своего талантливого ученика, который стимулировал собственный маленький бизнес мысленными аффирмациями: «Автор этой книги однажды принимал шестидесятилетнего мужчину, одного из тех, кто считает шансы на успех потерянными, и, обучая его в течение года принципам этой книги, пре-

⁵²⁹ Блаженный Иоанн Мосх в своем «Луге духовном» пишет об одном малограмотном старце-священнике высокой духовной жизни, который совершал службу с ошибками, но был удостоен видеть сослужащих ему ангелов. Некий диакон однажды упрекнул старца, что тот служит не по чину, и когда старец обратился за разъяснением к ангелам, они тоже подтвердили это. Старец-священник в недоумении спросил ангелов, почему они раньше не исправили его? – Бог так устроил, чтобы люди были исправляемы людьми же», – отвечали ангелы. (Иоанн Мосх. Луг духовный. М., 2009. С. 477–478). Важным культурологическим выводом из этого повествования служит то, что религия может позволить себе не акцентировать внимание на точности ритуала, уповая на личностного Бога, который способен восполнить человеческие пробелы. В отличие от священника и жреца, маг такого позволить себе не может. Процессуальная ошибка ритуала делает магию неэффективной. Как пишет Б. Малиновский: «... человек, прибегающий к магии, способен из-за ошибки погубить весь свой замысел» (Религиоведение: хрестоматия. Минск, 2000. С. 115).

⁵³⁰ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 226.

⁵³¹ Бюне В. Игра с огнём. Bielefeld, 1991. С. 157.

вратил его в преуспевающего бизнесмена. Теперь у него все в порядке, и никогда прежде он не был так счастлив. Во время последней беседы он сказал, что бизнес расширяется с каждым днем, так что он ещё только начинает. Каждый день, стоя в своём магазине, он провозглашает мысленно, что торговля пойдёт ещё активнее. Он обращает эти слова к Духу и постоянно реализует их на деле»⁵³².

Не так уж важно, что подопечный Холмса обращается к безличному Духу или мировому Разуму. Этот дух выполняет ту же функцию волшебной силы, как и Святой Дух у приверженца Движения Веры пастора Йонги Чо, т. е. воплощает в реальность заказ нашей мечты.

Визуализация исконно присутствовала в практике Нового Мышления, независимо от того, насколько акцентировалось её значение в последующей истории метафизического движения. Авторитетный лидер и историк Нового Мышления Г. Дрессер отмечает, что в современной ему практике духовного целительства Нового Мышления «яркое изображение Божественного идеала человека в совершенном здоровье и свободе» называется «реализацией»⁵³³. В терминологии Куимби это означало воплощение Мудрости, как идеального образца. Обращение Куимби к идеальной сущности человека, «человеку Науки», в пациенте по сути означало яркое визуальное представление целителем здорового образа пациента, который он стремился укрепить в его вере путем непосредственного воздействия духа на дух; или в позднейшей версии, способствуя обретению своего идеала самим пациентом. Влияние визуализации на оздоровление собственного тела может быть связано с психосоматической медициной, его не следует однозначно классифицировать как оккультизм. Можно лишь сказать о явном преувеличении, которое имеет место в концептуальном подходе Нового Мышления. Новое Мышление весь спектр заблуждений сводит к психосоматическим.

Когда Агнесса Сенфорд⁵³⁴, наиболее известная христианская целительница Америки середины XX в., утверждает, что пациент «должен представить своё тело здоровым и совершен-

⁵³² Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 208.

⁵³³ Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. Ch. 6.

⁵³⁴ Агнесса Сенфорд родилась в Китае, в семье пресвитерианского миссионера и позже была женой служителя Епископальной Церкви в Америке. В середине 20 в. была наиболее популярной «духовной целительницей». Её книга «Свет исцеления», написанная в 1947 г., к 1955 г. имела 12 переизданий. Писала христианским языком, но мыслила стандартами Нового Мышления.

ным, а затем поблагодарить за то, что это так и есть»⁵³⁵, она использует одновременно и психологический и оккультный метод. Мотив предварающей благодарности, несомненно, имеет магическую перспективу. Тем не менее, визуализация здорового тела вполне укладывается в психологию.

Согласно К. Коупленду, визуализация в случае болезни должна выглядеть так: «Вы ... строите внутри себя не образ больных ног или слепых глаз, но, когда вы закрываете глаза, вы видите себя выпрыгивающим из инвалидного кресла. Это изобразится во Святой Святых, и вы встанете из кресла. Вы поднимитесь»⁵³⁶. Первая часть дерзновенной рекомендации Коупленда, всё же с некоторой натяжкой имеет психологическое прочтение, вторая же часть раскрывает оккультный механизм симпатического действия визуального образа.

«Среди индейцев Навахо сложная, конкретная визуализация, в которой участвуют многие люди, используется для того, чтобы исцелить больного человека. Обряд помогает пациенту визуализировать себя здоровым»⁵³⁷. Если бы визуализация ограничивалась самоубеждением больного, мы не вышли бы за рамки психологии или психосоматики, однако участие посторонних означает воздействие образа на расстоянии и выводит процедуру за рамки естественного процесса.

Способность воздействия мысли на расстоянии, влияние «мысле-форм» в теософской терминологии, побуждает приверженцев такого воздействия к гигиене мысли, к формированию особой мысленной этики. Например, А. Безант рекомендует посылать алкоголику мыслеформы пагубности пьянства, побуждающие его к раскаянию, но не в коем случае не пытаться исправить его насилием мысли. Важно отметить, что А. Безант признает саму возможность подчиняющего мысленного воздействия. Рекомендацию её мысле-этики можно прочесть как призыв заниматься белой — «благожелательной», а не гоэтией⁵³⁸ — чёрной, «подавляющей» магией.

Теософ А. Безант оказывается более щепетильной в этических вопросах, чем ряд христианских служителей, неосознан-

⁵³⁵ Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 398.

⁵³⁶ Hanegraaff H. *Christianity in Crisis*. Eugene, Oregon, 1993. P. 81.

⁵³⁷ Hunt D., McMahon T.A. *Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days*. Eugene, Oregon, 1985. P. 141. (Ср.: Бюне В. *Игра с огнём*. Bielefeld, 1991. С. 250).

⁵³⁸ Средневековое название и разновидность чёрной магии.

но практиковавших визуализацию для магической манипуляции людьми. Христианская целительница Агнесса Сенфорд заявила: «После нескольких месяцев практики я обнаружила, что могла влиять на своих детей «дистанционным управлением». Меньше, чем за минуту ребёнок менялся и являлась та картина, которую я видела в своём разуме»⁵³⁹. Сенфорд была уверена, что сила Бога действует через созданные им духовные законы, а значит, подобные визуальные практики имеют внеконфессиональное применение. Она рекомендовала молодым матерям, в том числе и не христианкам, «создать в своём разуме картину своего ребёнка таким, каким вы хотели бы, чтобы он был»⁵⁴⁰. Сенфорд была уверена, что если бы мы все начали визуализировать мир в гармонии и любви, планета Земля была бы преобразована в рай. Оптимистическая мысль — этика Нового Мышления, вероятно, в наибольшей мере повлияла на формирование подобного эсхатологического оптимизма.

Популярный пресвитерианский служитель и пропагандист «позитивного мышления» Н. В. Пил использовал визуализацию для сбора паствы в свою церковь и для пожертвований ему крупных сумм денег. Чтобы проиллюстрировать действие этой силы, он пишет: «Брат Эндрю сказал: «Здесь есть доктор в центре ... Мы собираемся помолиться, чтобы он дал вам ... пять тысяч долларов. Мы не просто помолится, мы будем визуализировать, как он делает это». (Норман Винсент Пил торжественно возвратился к ожидавшему его другу с пятью тысячами долларов, чтобы рассказать как после первоначального отказа, доктор внезапно одумался и дал ему деньги). Брат Эндрю объяснил: «Когда ты шёл туда, я послал мысль, что он сделает это, и моя мысль поразила его прямо между глаз». Пил воскликнул: «Ты знаешь, я видел, как она поразила его». Он сказал, «Это проникло в его мозг, и это изменило его мышление. Но это должно изменить также и ваше мышление. Помните, когда вы хотите достичь чего-либо, удерживайте в вашем разуме картину, что вы уже достигли этого. Нарисуйте во всех деталях. Создайте её настолько реальной, насколько вы способны». С тех пор доктор Пил увлёкся визуализацией, очевидно, не понимая, что он использует шаманский метод в попытке навязать его волю Богу и другим людям»⁵⁴¹.

⁵³⁹ Hunt D., McMahon T.A. *Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days*. Eugene, Oregon, 1985. P. 146–147.

⁵⁴⁰ Ibid.

⁵⁴¹ Ibid., P. 148.

Визуализация в магии. Творящая сила воображения играет значительную, если не основную роль в магии. Например, Парацельс называет магические камни, травы и корни лишь вспомогательными атрибутами «воображения, которое является главным и общим властелином надо всем прочим». Элифас Леви определяет магическое значение воображения как главного помощника ума и воли. Магическое сознание интересуется как пассивный аспект воображения – ясновидение, так и визуализация.

Ясновидение, по мнению Элифаса Леви, посредством воображения ведёт к всезнанию, позволяет «влезть в шкуру» другого человека и узнать его мысли. Тем не менее, ясновидение можно встретить и в религиозном мистицизме, ясновидение не является специфической чертой магии.

Окультисты много пишут о психосоматической способности воображения, например, способности беременной женщины силой воображения придавать форму своему плоду. Элифас Леви утверждает, что женщины часто придают своему внутриутробному плоду черты образа, поразившего их в сновидении, и предлагает магическим путём придавать младенцам благородные черты Ахиллеса или Персея. Агриппа Неттесгеймский упоминает о поросшей шерстью девочке, мать которой смотрела на образ обезьяны.

Агриппа утверждает, что у царя Кипсуса выросли рога, когда его воображение долго было сосредоточено на образах корриды, «что произошло благодаря вегетативной способности, возбужденной сильным воображением, которое подтолкнуло или подняло соки в голову и заставило появиться рогам. Ибо, когда живое и пылкое воображение сильно взволновало чувственные образы, оно очерчивает и облик вещи, который передается в кровь, а кровь запечатлевает его во всех органах, которые питает»⁵⁴².

Парацельс более метафорично изъясняет магическую психофизиологию: «Подобным же образом разгорается и воображение, накаляясь до блеска, а затем проникает в сосуд человека, подобно тому, как семя проникает в матку, тотчас оплодотворяя ее». Возникновение чумы Парацельс так же приписывал способности горячего воображения. «Сколько мощным действием обладает воображение ... можно увидеть на примере эпидемии чумы, когда воображение отравляет более нежели любой зараженный воздух ... Посредством воображения лишь

⁵⁴² Агриппа Неттесгеймский. Окультизм. М., 1993. Кн. 1. Гл. 64.

одного человека чума может перенестись в какой-нибудь цветущий город или страну и умертвить там тысячи и тысячи людей»⁵⁴³. Парацельс рассматривает в качестве профилактики изгнание болезненных впечатлений из воображения.

Современник Агриппы, итальянский философ Петро Помпонаци «попытался доказать, что болезнь могла быть вылечена без использования лекарств посредством «магнетизма», которым, казалось, обладали одаренные люди. «Используя силу воображения и желания, — писал он, — эта сила затрагивает их кровь и их духов, которые оказывают определённые эффекты посредством испарения, направленного вовне»... Джон Баптист Ван Гельмут также возвещал об исцеляющей силе воображения, которое он описывал «как невидимую жидкость, вызванную и направленную силой человеческой воли»⁵⁴⁴. Антон Месмер интересовался работой Ван Гельмута и его предшественников, и дал этой силе, за неимением лучшего, название «животный магнетизм».

Подобные эксцентричные примеры психосоматики, с их вычурной мифологизацией и пранаучным комментарием, будоражившие средневековые и новоевропейские умы, лежат, тем не менее, недалеко от научного русла. Сама по себе психосоматическая сторона магии граничит с наукой и не обязательно паранормальные феномены требуют быть поставлены в ряд сверхъестественных. С другой стороны, способность воображения влиять на тело своего субъекта известна и в религиозной практике, например, стигматы католических святых. Поэтому психосоматическая способность воображения не является исключительно магическим инструментом.

Многие исследователи, а также теоретики магии, такие как Элифас Леви, указывают на Парацельса как одного из пионеров метода магической визуализации. Действительно, одна из глав «Магического Архидокса» у Парацельса всецело посвящена творческой роли воображения и может интерпретироваться как теория «позитивного мышления».

«Сколько людей погибло на войне из страха перед выстрелом? Но в смерти их повинно лишь собственное воображение, не оставившее их до последнего часа. То есть, столь велик был их страх и столь ужасал каждый выстрел, что думали они лишь о том, как будут ранены стрелой. Таких убивают гораздо чаще,

⁵⁴³ Парацельс. Магический Архидокс. М., 1997. С. 110–111.

⁵⁴⁴ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 40.

нежели отважных, кто смело и без страха идет на врага. Не страшатся они ни выстрелов, ни ран, но имеют твердую веру в победу и уповают на нее более, нежели остальные солдаты ... А потому пусть тот, кто хочет стать добрым солдатом и удостоиться рыцарского звания или же иных отличий на войне, сосредоточит свой ум и воображение на каком-нибудь выдающемся и отважном военачальнике или полководце, таком как Юлий Цезарь или коими были и многие другие римляне ... он не только станет прекрасным солдатом, но и исполнит свои желания, снискав почести ... То было со многими, следовавшими за своим воображением, так что добились они великих почестей и богатства» — пишет Парацельс⁵⁴⁵.

Эти рассуждения, столь созвучные популярной идеологии успеха, на первый взгляд не выходят за рамки чисто психологической установки. Возможно, лишь комментарии Элифаса Леви придают словам Парацельса магическое звучание? Леви пишет: «Считайте, что вас нельзя ранить подобно Ахиллу, и так оно и будет», — говорит Парацельс. Страх притягивает пули, и храбрость заставляет ядра изменять свой путь»⁵⁴⁶. Если воображение заставляет ядра менять свой путь, то, конечно же, мы имеем дело с магическим сверхъестественным влиянием мысли на реальность. Действия Парацельса следуют в русле симпатической магии. «Парацельс оперировал над живой кровью, лечя результат кровопускания; он исцелял на расстоянии головные боли, оперируя над срезанными волосами»⁵⁴⁷.

В подлинном смысле магической можно назвать способность воображения подчинять предметы, людей, обстоятельства и судьбу в целом. «Воображение подобно глазу души; в нем именно рисуются и сохраняются формы; посредством его мы видим отражения невидимого мира; оно — зеркало видений и аппарат магической жизни; посредством его мы исцеляем болезни, влияем на времена года, удаляем смерть от живых и воскрешаем умерших, ибо оно экзальтирует волю и даёт ей власть над мировым агентом»⁵⁴⁸.

В этом пассаже Элифас Леви явно выходит за границы ясновидения и психосоматики. Влияние воображения на времена года и воскрешение умерших относится исключительно к магической компетенции. Агриппа приходит к выводу, что «фан-

⁵⁴⁵ Парацельс. Магический Архидокс. М., 1997. С. 113–114.

⁵⁴⁶ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 59.

⁵⁴⁷ Там же.

⁵⁴⁸ Там же. С. 58 — 59.

тазии ... влияют не только на собственное тело, но и на тело постороннего»⁵⁴⁹. Приписываемая воображению способность воздействия на расстоянии для развитого оккультного миро-созерцания неизбежно вызывает к жизни идею всеохватывающей среды, силы или передатчика воздействия, того, что в оккультизме принято называть магическим «агентом»: «образы и картины нашего воображения действительно существуют в астрале, ... астрал конденсируется, и астральный образ материализуется, так что мы видим его и физически»⁵⁵⁰. В роли магического агента выступает или «астрал», образы которого ассимилирует воображение, или особое «истечение из глаз» у Агриппы. Образ магического агента как силы и среды взаимодействия часто переплетается с законом или симпатическим принципом её использования, так что до конца они не разделимы. «Своим воображением мы действуем на воображение других, нашим сидеральным телом — на их тело, нашими органами — на их органы, так что посредством симпатии, как очарования, так и одержания, — мы завладеваем друг другом и отождествляемся с теми, на кого хотим подействовать»⁵⁵¹.

Даже если гипотетически упразднить из рассуждений оккультную среду или силу воздействия, общий характер схемы не станет менее магическим. Пусть воображение одного субъекта влияет на воображение другого не с помощью магического агента, а лишь в соответствии с принципом симпатии. Всё равно это магия, поскольку мысль сама по себе непосредственно меняет реальность на расстоянии.

Истыканная иголками кукла Вуду служит хрестоматийным примером симпатической или имитативной магии. Когда Парацельс применяет врачебные приёмы к муляжу больного органа, он руководствуется тем же принципом симпатической магии. «Околдованных проще всего исцелить воздействием на пораженное место, то есть создав (силой веры и воображения) телесный член, подобный поврежденному, или же целый образ из воска, который надо смазать маслом, или же наложить пластыри на те места, где возникли опухоли, отметины или пятна. Это будет истинной помощью тому, ради кого сделан образ, и боль прекратится. Но если он столь околдован, что грозит ему ослепнуть на один глаз, оглохнуть, утратить воссоздаю-

⁵⁴⁹ Агриппа Ноттесгеймский. *Оккультная философия*. М., 1993. Кн. 1. Гл. 65.

⁵⁵⁰ Пино П. *Оккультизм и магия*. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993. С. 41.

⁵⁵¹ Элифас Леви. *Учение и ритуал высшей магии*. СПб., 1910. Т.1. С. 231.

шую способность половых органов или стать заикой, либо члены его скрючит и перекосит, тогда надо слепить образ всего тела из воска с твердой верой, и пусть на том образе четко запечатлеется замысел вашего воображения. А затем весь образ следует предать огню, в должном порядке»⁵⁵².

Как видим, основная роль в этой магической процедуре отводится воображению и вере, которые обеспечивают симпатическую связь образа с оригиналом. Большой орган тождественен восковому муляжу. Запечатленный на фотографии образ бизона тождествен самому бизону. «В Северной Америке мандалы верили, что портреты заимствовали у своих оригиналов часть их жизненного начала. «Я знаю, — говорил один из мандалов, — что этот человек уложил в свою книгу много наших бизонов, я знаю это, ибо я был при том, когда он это делал, с тех пор у нас нет больше бизонов для питания», — пишет французский антрополог и классик религиоведения Леви-Брюль. Он отмечает отождествление образа с оригиналом как особенность первобытного мышления: «Общеизвестен факт, что первобытные люди и даже члены уже достаточно развившихся обществ, сохранившие более или менее первобытный образ мышления, считают пластические изображения существ, писанные красками, гравированные или изваянные, столь же реальными, как и изображаемые существа. «У китайцев, — пишет де-Гроот, — ассоциирование изображений с существами превращается в настоящее отождествление. Нарисованное или скульптурное изображение, более или менее похожее на свой оригинал, является alter ego (вторым «я») живой реальности, обиталищем души оригинала, больше того, это — сама реальность»⁵⁵³. Примитивное мышление дикаря отождествляет образ с оригиналом, поскольку не способно иначе выразить их симпатическую связь. Оккультизм теоретизирует эту связь в наукообразных терминах «сидерального», «астрального» тела, или какого-либо другого магического агента — передатчика взаимодействия.

Архаический характер мышления ещё не означает магизма. Приведенный пассаж Леви-Брюля может с некоторой степенью приближения быть отнесён и к традиционному христианскому иконопочитанию, которое является религиозной, но не магической практикой. Принципиально важным остаётся характер отношения человека к сакральному. В случае религии —

⁵⁵² Парацельс. Магический Архидокс. М., 1997. С. 144.

⁵⁵³ Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. / Психология мышления. М., 1980. С. 130–140.

это поклонение первообразу, которое распространяется в форме почитания и на образ, то есть иконопочитание. В случае магии – это попытка подчинения высшей силы, желание поставить её на службу корыстным интересам, тогда образ превращается в магический инструмент этой экспансии – с помощью фотографий колонизатор крадёт у туземца бизонов.

Тантрическая практика буддизма предполагает визуализацию йадама или бодхисаттвы⁵⁵⁴. Практикующий адепт должен наглядно, чувственно представлять рядом с собой бодхисаттву, с которым он надеется вступить в контакт. Этой цели способствуют мандалы – геометрические рисунки, в центре которых, как правило, изображён бодхисаттва. Созерцая мандалу, буддист разворачивает своё сознание в том мире, где находится его религиозный «абонент».

Несмотря на архаичность этой практики, по своему характеру она может быть вполне религиозной. Об этом свидетельствует пример буддийского подвижника Асанги, основателя философской буддийской школы йогачара. Три раза подряд по три года Асанга безуспешно погружался в состояние глубокого сосредоточения – самадхи, надеясь вступить в контакт с грядущим буддой Майтрейей, пока не совершил милосердный поступок и тогда будда сам явился Асанге. Первоначальная безответность Майтрейи, то есть отказ божества от контакта, означает, что практика Асанги не имела характера принуждения, была «воззванием», а не «вызыванием» духа. Если бы Асанга пребывал в убеждении, что будда не может остаться безответным, его практика оказалась бы несомненно магической⁵⁵⁵.

Внешне схожий, но противоположный по своей изначальной магической ориентации сознания пример использования образа приводит приверженец сатанизма А. Лавей. «Если же ваши желания материального плана, вам следует смотреть на образы, их представляющие, – окружить себя запахами и звуками, которые привлекут соответствующие ситуации; создайте магнит, что притянет к себе желаемую ситуацию или предмет!»⁵⁵⁶. Успех магического ритуала, по Лавею, невозможен без создания яркого образа желаемого результата, как «форму-

⁵⁵⁴ Бодхисаттва – буквально «пробужденное существо» в буддизме – благой помощник человека на его пути к нирване, выполняет религиозную функцию, схожую с ролью языческих богов.

⁵⁵⁵ Торчинов Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб., 2000. С. 53 – 54.

⁵⁵⁶ Лавей А. Ш. Сатанинская библия. См. в библиографии: [37].

лы, устремленной в действительность». «Малыш, часами про-суживающий за рисованием роскошных автомобилей такими, какими они ему видятся; ... Все они пользуются магическим элементом, известным под названием «образ», от которого за-висит успех любого ритуала»⁵⁵⁷.

Тот же метод и даже схожий предмет визуальной манипуля-ции мы находим у одного из лидеров Движения Веры, корей-ского пастора Йонгги Чо. Он советует двум предпринимате-лям визуализировать образ желаемой машины. «Представьте себе этот «Фольксваген», который хотите иметь, в деталях. Приклейте описание вашего автомобиля на стенку своей спальни. Читайте его по вечерам перед сном... Представляйте себе, как вы садитесь за руль и вставляете ключ зажигания... Го-ворите себе: «Это мой «Фольксваген». Благодарите Бога за не-го и верьте»⁵⁵⁸. Визуальный образ в данном случае использует-ся как тот самый «магнит, что притянет к себе желаемую ситуа-цию или предмет», то есть вполне магически. Центр тяжести перенесен на самодостаточную силу обряда, а не на доверие высшему существу. Присутствует здесь и характерный магиче-ский приём предваряющей благодарности. Если бы подобная практика носила религиозный характер, она не имела бы ин-струментального характера, её энергия была бы сконцентриро-вана в просьбе, а не методической детализации.

И. Голдсмит, один из учителей Нового Мышления, выходец из «Христианской науки», критиковал радикальных предста-вителей Нового Мышления за технократический подход к ви-зуализации: «Мы не пытаемся решать, что мы желаем, и рабо-тать для этого молитвой, потому что мы не знаем, что Бог же-лает для нас или для других. Мы могли бы попытаться проде-монстрировать «Кадиллак», целостно визуализируя его, как учит г-н ..., но если бы мы получили его, то могли бы попасть в аварию или потерять его за неуплату. Ищите прежде всего Бо-га внутри и все необходимое для нас приложится в соответ-ствии с Божьим желанием о нас»⁵⁵⁹.

Хотя Голдсмит обладал в ещё большей степени монистиче-ским мировоззрением, чем сама основательница «Христиан-ской науки» М.Б. Эдди, тем не менее, его размышления наслед-ственно сохраняют сильную теистическую окраску: «Божье

⁵⁵⁷ Там же.

⁵⁵⁸ Бюне В. Игра с огнём. Bielefeld, 1991. С. 158.

⁵⁵⁹ Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967. P. 287.

желание». И. Голдсмит следует стоической этике судьбы, этике доминирующей воли целого в ущерб частному. Пантеистическое мировоззрение создаёт почву, но однозначно не предопределяет магический вектор сознания. Рассуждения И. Голдсмита указывают не только на то, что магическая или религиозная установка является априорным выбором сознания, но и на то, что в сознании самого субъекта эти две установки не всегда четко разведены и требуется рефлексивное усилие для верной самооценки своей деятельности.

Позиция И. Голдсмита не вполне последовательна. Если не всегда «Кадиллак» является волей Божьей для нас, то логично этот взгляд распространить и на здоровье. Болезнь не обязательно суть порождение ошибочного состояния сознания, и не всегда здоровье наряду с преуспеванием являются «естественным правом детей Божьих». Тогда рушатся основы Нового Мышления. Либо, наоборот, «Кадиллак» следует присоединить к естественному праву на здоровье.

Наиболее известный сатанист XX в. А. Кроули использует образ для визуального отождествления практикующего оккультиста с духом или богом с целью его подчинения. «Опишем этот магический метод отождествления. Сперва маг изучает символическое изображение бога — столь же внимательно, как художник изучает свою модель — до тех пор, пока в его мозгу не возникнет совершенно ясный и непоколебимый ментальный образ... Маг должен вообразить себе, что слышит ... голос и вторит ему, и что всё это происходит на самом деле... В этот момент он перестаёт осознавать себя как смертное существо: он становится тем ментальным образом, который только что видел. И, укрепляясь в этом новом осознании, он продолжает: «В моём сиянии Пта плывёт по своим небесам. Моя нога попирает небеса Наунет. Молнии моих глаз разжигают огонь полыхающий, затмевая сверкание Ра... В завершение ... маг обращается уже только к самому себе; здесь как бы случайно, возникают слова: **«Посему сделай всё, повинуйся моему слову»**⁵⁶⁰.

Визуализация в этом случае использована для подчинения духа, как инструмент симпатической магии. В роли магического агента выступает дух или бог. Оккультизм XIX в. в целях более успешной сциентизации развил теорию «астрала» — связующей безличной среды, то есть фактически реанимировал архаическую идею «маны». А. Кроули использует визуализацию в качестве магического инструмента не только для подчинения духов,

⁵⁶⁰ Кроули А. Магия в теории и на практике. Кн. 1. М., 1998. С. 67–68.

но и для непосредственного воздействия на «астральную» среду. Он предлагает усилием воображения создать астральное тело, способное покидать физическое и «восходить на астральные планы», то есть путешествовать в астральной среде: «вообразите себе фигуру, напоминающую вас самих и стоящую прямо перед вами. Но не считайте её «всего лишь» игрой воображения. Со временем вы убедитесь, что это не так – когда обеспечите ясный ментальный образ этого тела»⁵⁶¹. «Теперь пусть он перенесёт своё сознание в эту воображаемую фигуру, так, чтобы ему казалось, что он видит и слышит её ушами, ... пусть он заставит эту воображаемую фигуру подняться в воздух, достаточно высоко над землёй»⁵⁶². Эту практику Кроули рекомендует повторять изо дня в день. Конечной же целью практики является развитие характера и создание Кармы, «что, в свою очередь, даст силу вашему Желанию»⁵⁶³. Использование понятия Карма выводит магические интересы автора за рамки узкого посюстороннего целеполагания, Кроули замахивается на трансцендентную сферу, стремясь магическими средствами обеспечить вечное исполнение желаний.

Некоторые духовные практики католичества, как, например, наглядное воображение библейских сюжетов, разработанная Игнатием Лойолой, внешне напоминают магические. Неслучайно оккультизм подчёркивает свой интерес к ним, часто пытаясь их инкорпорировать. «Мы рассматриваем в Ритуале серии поистине магических церемоний и вызываний, известных под названием упражнений святого Игнатия», — пишет Элифас Леви⁵⁶⁴. А. Кроули: «Подобный метод — наиглавнейший среди рекомендуемых в «*Exercitios Espirituales*» Св. Игнатия, каковую книгу можно принять за образец. Пусть философ разработает легенду избранного им Божества и, распределив события по дням, проживет его жизнь в своём воображении, поочерёдно упражняя все пять чувств по мере возникновения обстоятельств»⁵⁶⁵. Хотя оккультисты склонны признать упражнения Лойолы «своими», его метод невозможно характеризовать как магию. Цель метода определяется всецело религиозно: «изменение внутреннего состояния, возжжение пламенной любви к Богу»⁵⁶⁶. Его упражнения не направлены на подчинение выс-

⁵⁶¹ Там же. С. 243.

⁵⁶² Кроули А. Магия в теории и на практике. Кн. 2. М., 1998. С. 220–221.

⁵⁶³ Кроули А. Магия в теории и на практике. Кн. 1. М., 1998. С. 255.

⁵⁶⁴ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1. С. 186–187.

⁵⁶⁵ Кроули А. Магия в теории и на практике. Кн. 2. М., 1998. С. 237.

шей силы, они не только не влияют на изменение материального мира на расстоянии, но даже не преследуют целью изменение физиологии.

Говоря о претензиях магии на родство с религией, невозможно не затронуть один эпизод Священного Писания, который привлекает пристальное внимание оккультистов, видящих в нём библейскую легитимацию симпатической магии. Библия содержит трудный для понимания сюжет, который имеет отношение к позитивному влиянию визуализации. Книга Бытия (Гл. 30) рассказывает о дележе стад скота между Иаковом и Лаваном. Иаков применяет необычный, но эффективный метод селекции овец, кладя в кормушку пестрые прутья с целью воспроизводства пестрых овец. По поводу этого эпизода Священного Писания есть расхождения во мнениях церковных писателей. «Отцы греческой Церкви, как Златоуст и Феодорит, перерождение стад Лавановых, почитают действием чудесным, но западные, как Августин, стараются изъяснить оное из законов природы. В самом деле, есть животные, коих цвет бывает различен по различию господствующего цвета в природе, соответственно времени года или климату»⁵⁶⁷. Пример с селекцией овец наиболее близок к оккультной формуле «подобное привлекает подобное». Неслучайно Агриппа Ноттесгеймский использует этот пример: «Так мы знаем, что прутья, которые патриарх Иаков бросил в воду, изменили цвет ливанских овец, которых омыли этой водой и сила воображения павлина и других птиц дает расцветку их крыльям; этим способом делали белых павлинов, прикрепляя вокруг ложа, где они спали, белые простыни»⁵⁶⁸.

Справедливо будет заметить, что примеры подобной селекции не имеют убедительных научных объяснений, но одновременно они не могут служить доказательством наличия магии. Критерий оккультизма – воздействие на расстоянии, вне прямого визуального, аудио, или эмоционального контакта субъекта с объектом. Механизм действия пёстрых прутьев на воображение овец, при всей его научной необъяснимости, не выходит за рамки психофизиологии. Поэтому выводы Агриппы ошибочны: «Из этих примеров явствует, что, смотря по тому, как распространяются страсти фантазии, они влияют не толь-

⁵⁶⁶ Слово (журнал). № 26. Париж, декабрь 1991.

⁵⁶⁷ Святитель Филарет (Дроздов). Толкование на Книгу Бытия. М., 2003. С. 499, 500.

⁵⁶⁸ Агриппа Ноттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 65.

ко на собственное тело, но и на тело постороннего». Как раз никакого влияния фантазии «на тело постороннее» в этом случае нет, а есть только предполагаемое влияние воображения овец на своё собственное тело.

Корейский пастор Движения Веры Йонгги Чо вслед за Агриппой делает тот же ошибочный вывод, приписывая размножение пёстрых стад магической визуализации самого Иакова: «Иаков, будучи ответственным за овец Лавана, начал мечтать об овцах, пестрых и в пятнах, когда смотрел на чисто белых. Он использовал пестрые прутья деревьев, чтобы концентрировать свое видение, когда чисто белые овцы приходили на водопой»⁵⁶⁹. Итак, овцы меняли окраску воздействием созидающей веры Иакова. Способность к творящей вере, по мнению Йонгги Чо, отличает нас от животных. Поэтому полюбившийся оккультистам пример визуализации автор экстраполирует не на животных, а на самого Иакова. Оказывается, сам Иаков с помощью пестрых прутьев укреплялся в позитивной мысли о пестрых стадах.

В таком прочтении пестрые прутья не имеют никакого отношения к научной селекции или предполагаемым психофизиологическим процессам внутри животных, а служат тем самым аксессуаром успеха, о котором говорит сатанист А. Лавей: «Все, что служит усилению эмоций во время ритуала, будет служить его успешному завершению. Любой рисунок, картина, скульптура, надпись, фотография, предмет одежды, запах, звук, музыка, инсценировка реальной или вымышленной ситуации — все, что может быть использовано в церемонии, послужит на пользу магу»⁵⁷⁰.

Слово веры. «Скажи это»

Артикуляция позитивной мысли не просто желательное дополнение, по мнению сторонников Движения Веры, это обязательный акт. Без артикуляции позитивная вера не найдёт выхода своей творческой силы. Позитивное мышление должно стать позитивным исповеданием. Об этом категорично заявляют учителя Движения Веры.

«Вера, которая только в твоём сердце, никогда не принесёт исцеления твоему телу... Но вера в сердце, высвобождаемая че-

⁵⁶⁹ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 87.

⁵⁷⁰ Лавей А. Ш. Сатанинская библия. См. в библиографии: [37].

рез уста, даёт результат», – утверждает основатель Движения Веры К. Хейгин⁵⁷¹.

«Ты можешь чувствовать присутствие Духа Святого в церкви, пульсирующее проникающее присутствие Духа Святого, однако не произойдёт ничего, души не будут спасаться, не воссоединится ни один разрушенный дом, пока ты не произнесёшь соответствующих слов», – пишет популярный корейский лидер Движения Веры П. Йонгги Чо⁵⁷².

Причина такого ригористического требования не совсем понятна в контексте библейского повествования. Священное Писание нигде не настаивает на том, чтобы молитва обязательно произносилась вслух. «Всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом» (Еф. 6:18). В этом отрывке указывается на беззвучный духовный способ молитвы. Если бы подобное предписание содержало потребность гласной молитвы, оно не распространялось бы «во всякое время». «Непрестанно молитесь» (1 Тим.5:17) со звуковым сопровождением превратится в абсурдное требование. Евангелие прямо предписывает конфиденциальное, «в тайне», обращение к небесному Отцу за закрытой дверью. «Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:6).

Очевидно, что в приведённых высказываниях учителей Веры, речь идёт уже не о религиозной молитве как таковой, а о сверхъестественной силе человеческого слова. Религиозная молитва имеет адресатом личность Бога. Та форма обращения, которую предлагают учителя Веры, теряет своего сакрального адресата.

Популярная в Америке проповедница Движения Веры «Мэрилин Хикки, например, учит людей говорить с их телами: Скажите вашему телу: «Тело, ты здорово! Ты функционируешь так красиво и так замечательно. Тело, у тебя никогда нет проблем. Ты – сильное, здоровое тело». Или говорите со своей ногой, или говорите со своей ступнёй, или говорите со своей шей, или говорите со своей спиной; и как только вы сказали и верите, что получили, больше не возвращайтесь к этому. Говорите со своей женой, говорите со своим мужем, говорите со свои-

⁵⁷¹ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 21.

⁵⁷² Йонгги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 64.

ми обстоятельствами; говорите с верой в них, чтобы создать их, и Бог создаст то, что вы говорите»⁵⁷³.

Христианская целительница Агнесса Сенфорд, предшественница М. Хикки, разговаривала с сердцем больного, лежащего без сознания с сердечным приступом. Она обращалась непосредственно «к его сердцу, уверяя его, что в настоящее время сила Божья обновляет его, и что оно больше не должно сопротивляться. Как она утверждает, она представляла сердце здоровым и благословляла его, благодаря Бога, что оно «пересоздавалось в совершенной форме». Снова это однозначно метод Нового Мышления»⁵⁷⁴.

Вполне возможно, что форма подобного обращения восходит к анимистическим представлениям глубокой архаики, где за каждым предметом скрывался его дух. Однако в данном случае это обращение содержательно означает силу изречённого слова, несущего заряд позитивной веры. Личность Бога как молитвенного адресата в данной схеме отсутствует. Молитвенная форма упраздняется, обращение приобретает инструментальный характер оккультного воздействия.

Пастор П. Йонги Чо заявляет от лица Бога, обратившегося к нему в личном откровении: «Не проси о том, в чём испытываешь нужду. Прежде всего, скажи об этом. Предоставь Мне материал для созидания чудес и чудотворных событий. **Произнеси своё слово так, как Я произносил Свои слова тогда, когда творил мир:** «Да будет свет!», или: «Да будет твердь!»⁵⁷⁵.

Это ничто иное, как евангелизированное Новое Мышление, его энергичный лидер Э. Холмс заявляет: «человек ... использует ту же способность творить, что и Бог. ... Как мысль Бога творит миры и населяет их живыми существами, так же и наша мысль творит наш мир ...»⁵⁷⁶. Учение Нового Мышления сосредотачивает чудотворную силу в мысли, оно мало акцентирует артикуляцию, слово вполне может оставаться внутренним, мысленным. Семантика Библии открывает простор для спекуляций с образом творящего Слова⁵⁷⁷. В учении Движения Веры Слово-Творец профанируется до творящей

⁵⁷³ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 63.

⁵⁷⁴ Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987. P. 399.

⁵⁷⁵ Йонги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 64.

⁵⁷⁶ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 166.

⁵⁷⁷ Отсюда «Слово веры» как вариант самоназвания Движения Веры.

способности звучащего человеческого слова. Слово человека наделяется такой же чудотворной силой, как Слово Творца, приравнивается в своём онтологическом статусе. «Знаете ли вы, что ваши слова созидают?». «Чтобы научиться использовать созидательную силу своих слов, нам необходимо смотреть на пример Господа», — пишет корейский проповедник П.И. Чо⁵⁷⁸. Чо преемственно наследует от Нового Мышления стремление человека к творческому богоподобию: «слово это вышло от меня и начало создавать ...», — пишет Йонгги Чо, подражая Творцу, Слово которого исходит и не возвращается тщетным: «так и слово Мое, которое исходит из уст Моих, — оно не возвращается ко Мне тщетным, но исполняет то, что Мне угодно, и совершает то, для чего Я послал его» (Ис. 55:11).

Для подобной профанации творящего Слова Библии трудно найти разумное основание. Слово Бога лично, это второе Лицо Святой Троицы, Сын или Христос, слово же человека безлично. Аврелий Августин следующим образом выражает их онтологическое различие: «Ты сказал — «и явилось», и создал Ты это словом Твоим. А каким образом Ты сказал? ... если словами, прозвучавшими и исчезнувшими, повелел Ты быть небу и земле, если таким образом создал Ты небо и землю, то, значит, раньше земли и неба было уже существо, обладающее телом, чей голос, вызванный временным усилием, и пронесся во времени. Никакого, однако, тела раньше земли и неба не было, а если и было, то, конечно, не голосом преходящим создал Ты его ... Так зовешь Ты нас к пониманию Слова-Бога, пребывающего с Богом; извечно произносится оно, и через него всё извечно произнесено»⁵⁷⁹. Августин чётко разделяет звучащие слова тварных существ, то есть растянутые во времени колебания воздуха, и вневременное творящее Слово Бога. Учителя Веры склонны отождествить эти понятия.

Что это за сила, которая в представлении позитивных исповедников высвобождается озвученным словом? Новое Мышление наделяло слова силой мысли. У.Ф. Эванс, ученик Ф. Куимби, писал: «Слова являются представителями идей, внешним проявлением мысли и результатом скрытой духовной мощи». Слова не просто затрагивают барабанные перепонки, но в них есть «духовная тяжесть, заставляющая их погружаться во внутренние глубины духа»⁵⁸⁰. Эванс представлял мысли вполне суб-

⁵⁷⁸ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 164.

⁵⁷⁹ Аврелий Августин. Исповедь. М., 1991. Кн. 11, Гл. 6,7.

⁵⁸⁰ Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. Ch. 23.

станциально, как энергию ауры вокруг головы или волны в ментальном эфире.

Для учителей Движения Веры слово заряжено силой веры. Слова, в терминологии К. Коупленда, выступают как «конверты» веры. Ч. Кепс, ученик основателя Движения Веры К. Хейгина, говорит, что «Слова – самая сильная вещь во вселенной». «Бог, по-видимому, использовал эту силу, находящуюся внутри слов, чтобы создать вселенную, и что та же самая сила предположительно доступна для нас как созданий «в классе Бога, очень способных к действию тем же самым способом веры». Как это работает? Кепс объясняет: Слова – контейнеры. Они несут веру, или страх, и они действуют в соответствии со своим видом ... Бог – Бог веры. Бог высвобождал свою веру в Словах»⁵⁸¹.

Итак, сила произносимых слов заключается во вложенной в них вере. Вера, в понимании учителей Движения Веры, – чудотворная сила, которая «происходит от Бога, от Его безграничного сердца», но лишена волевой направленности своего источника. Такая Вера может выступать в роли, которую оккультисты отводят «астралу» – в роли безличного магического агента. «Вот так я постиг величайший секрет: если вы не произнесёте соответствующего слова, то у Духа Святого не будет в распоряжении соответствующего материала, чтобы совершать необходимый творческий процесс»⁵⁸². Как и в случае с требованием детальной визуализации, «немогущий» Бог вновь не может обойтись без человеческого «материала чудотворных событий». «Сила Божья», как будто бы находящаяся в заточении, нуждается в «высвобождении» словами веры⁵⁸³. Такой Бог, хотя и говорящий, мало чем отличается от безличной Силы Разума в Новом Мышлении, которую человеческая мысль модулирует своей конкретной формой для воплощения объектов в реальное существование.

«Осознайте, что если вы сказали что-то, то величайшая Сила восприняла это, и отныне так и будет», «Слово, высказанное в Созидающий Разум обладает могуществом претворения», – писал представитель Нового Мышления, основатель «Религиозной науки» Э. Холмс⁵⁸⁴. В учении о слове у «позитив-

⁵⁸¹ Hunt D., McMahon T.A. *Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days*. Eugene, Oregon, 1985. P. 157.

⁵⁸² Йонги Чо Д. *Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни*. Киев, 2001. С. 66.

⁵⁸³ Ср.: Йонги Чо Д. *Четвертое измерение II*. Томск, 2000. С. 162.

⁵⁸⁴ Безант А. *Сила мысли, Холмс Э. Сила разума*. М., 2007. С. 275, 197.

ных мыслителей» отчетливо заметен магический мотив подчинения высшей силы: «Верьте, что каждое ваше слово приводит к действию Всемогущей Силы, ощутите ее подлинную реальность при каждом обращении к ней, объявите ей, что вы от нее хотите, нисколько не сомневаясь, что Она **немедленно начнет работать согласно вашим указаниям**»⁵⁸⁵. Таким образом, в Новом Мышлении, как и в Движении Веры, человеческое слово наделяется сверхъестественной творящей силой, способностью действовать самому по себе, независимой от воли личного Творца.

В магии, где вперемешку рассыпаны инструменты воли, веры, мысли, желания и чувства, звучащему слову отводится существенная, часто превосходящая или даже обязательная роль. Высокую оценку артикуляции мысленных аффирмаций даёт первый исторический систематизатор оккультизма Агриппа Неттесгеймский: «Показав большую силу страстей души, следует еще отметить, что слова и имена вещей имеют не меньшую силу, а положительные речи и молитвы — самую большую»⁵⁸⁶. Слово внешнее или звучащее приобретает, согласно Агриппе, дополнительную силу в магической силе голоса: «Есть два вида слов: слово внутреннее и слово произнесенное. Слово внутреннее есть отражение духа и движение души, происходящее в мысли без участия голоса, как это бывает во время молитвы. Но слово произнесенное имеет определенный эффект и свойство в голосе»⁵⁸⁷. Согласно Агриппе, сам голос наделён магической силой: «Любой значительный голос является, прежде всего, неким влиянием небесной гармонии». Эту мысль подтверждает теоретик оккультизма Пиоб, в его представлении артикуляция внутреннего слова выглядит как магическая традиция: «Для приобретения силы и определенности, воля должна быть, во-первых, выражена, и для этого служат заклинания... Заклинания, произносимые всегда вслух и с известными интонациями, имеют значение не только как воплощение мысли, но и потому, что вообще **звук обладает громадным влиянием на астрал и на астральный мир**»⁵⁸⁸.

Наконец, у Элифаса Леви мы встречаем звучание слова как обязательное требование ритуала. Леви утверждает фактиче-

⁵⁸⁵ Там же. С. 248.

⁵⁸⁶ Агриппа Неттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1. Гл. 69.

⁵⁸⁷ Там же.

⁵⁸⁸ Пиоб П. Оккультизм и магия. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993. С. 50.

ски то же, что учителя Веры: «Мысль бесполезна и мертва, пока не проявит себя в слове или знаке, до того она не властна ни побуждать Волю, ни управлять ею. Знак, будучи неотъемлемой формой мысли, есть необходимое орудие воли. Чем совершеннее знак, тем сильнее направляется воля. ... Если душа сконцентрирует в себе понимание и энергию в произнесении Слова, не станет ли это Слово всемогущим?»⁵⁸⁹.

Итак, оккультизм наделяет звучащее слово особой энергией, которой не обладает слово внутреннее. Всегда ли при этом наделение произнесённого слова силой или энергией означает оккультное мировоззрение?

В мантрах индуизма и тантрического буддизма акцент делается на самом звучании и точном произношении, часто при полной утере смысла фраз. Звуковая форма, воспринимаемая как действие сверхъестественной энергии, становится непосредственным содержанием мантры. «Оригинал или язык подлинника принадлежит сакральному произношению, используемому для поклонения и называемому мантрами. Слово мантра означает «мысле-форму». Священное писание индуизма провозглашает: «Заслуживают ада те, кто думает, что образ — просто камень и что Мантра — просто буква алфавита. Все буквы (или слова) — это формы Шакти (силы) как силы звука»⁵⁹⁰.

Цель мантры определяется как «средство общения с более высокими уровнями бытия и как инструмент воздействия на них»⁵⁹¹. Хотя это определение предполагает возможность магического влияния и сами истоки употребления мантры «связаны с древней верой в магическую силу произнесённого слова», мантра не обязательно отражает магический настрой сознания. Мантра может восприниматься как приобщение к энергии божества, заключенной в звуке, без претензии на магическое управление волей божества. «В целом, мантра трактуется как форма божества, заключённая в звуках, поэтому обращение к Богу посредством мантры фактически означает внутреннее приобщение к нему. Имя Бога, воплощённое в мантре, есть сам Бог (в этом основное отличие мантры от молитвы)»⁵⁹². Приверженцы православного русского имяславия могли бы обоснованно возразить. В их понимании имя Бога — это, дей-

⁵⁸⁹ Элифас Леви. История магии. М., 2008. С. 368.

⁵⁹⁰ Hunt D., McMahon T.A. Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days. Eugene, Oregon, 1985. P. 157–158.

⁵⁹¹ Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 611.

⁵⁹² Там же. С. 612.

ствительно, Сам Бог, но «молитву Иисусову» они воспринимали именно как молитву, просьбу о приобщении к энергии Бога, как религиозную, а не магическую практику.

Противники имяславия видели его опасность помимо всего прочего и в том, что оно давало дополнительную возможность магического истолкования ритуального действия: знание секретного имени Бога позволяет творить чудеса. Однако в подобном магическом ключе может быть истолковано любое заурядное ритуальное действие. Например, освящение автобуса святой водой в православной традиции может рассматриваться не как призывание божьей благодати, а как принуждение Божества, как требование безаварийной езды или «оберег» от травмы. Субъективное сознание участника ритуального действия часто интерпретирует его магически, в то время как церковное сознание в целом придаёт ему религиозный смысл. Таким образом, определение характера практики заключается в самом настрое сознания практикующего. Определение этого настроения, часто по косвенным признакам, входит в задачу культуролого-религиоведческого анализа.

Хотя магия наделяет звучащее слово особой энергией или силой, само по себе энергичное понимание слова не является достаточным основанием для магической классификации. Некоторые религиозные практики также наделяют слово сверхъестественной энергией.

Безличная магическая сила или энергия подчиняется симпатическому принципу: «Маг живет — или считает, что живет — в мире, населенном духами, над которыми он имеет власть. Эта власть приводится в действие с помощью ритуала и заклинаний: четко произнесенное слово перестает быть только словом, оно физически выражает существо (сущность) вещи, которую называет»⁵⁹³. Но симпатический принцип магии следует отличать от символа, который являет аналогичную ему реальность, но не носит подчиняющего, управляющего характера магии.

В историческом христианстве и слово и икона могут восприниматься как реалистические символы, энергично связанные с первообразом или обозначаемой реальностью. Это энергичное присутствие первообраза в реалистическом символе — образе (иконе) или имени, с религиозной точки зрения, не даёт возможности превратить их в инструмент магического воздействия. Энергичное приобщение к первообразу не

⁵⁹³ Натаф А. Мэтры оккультизма. СПб., 2002. С. 59.

наделяет способностью повелевать им. Использование образа для молитвы — религиозная, а не магическая практика. Между словом и иконой существует взаимосвязь. Икона сакрализуется после написания имени того, кто на ней изображён. Точно так же как иконопочитание — религиозная практика, представление об имени как внутренней сути вещи (её энергии, но не сущности, в терминологии святителя Григория Паламы), — ещё не магия. Почитание и прошение сохраняет сознание верующего в рамках религии, попытка подчинения переводит его в фазу магического сознания. Наказание статуй святых — феномен магического сознания в средневековой Европе. Магия начинается там, где человек пытается управлять вещью с помощью образа, имени или слова.

Элизабет Клэр Профет, «пророчица» оккультной секты Церковь Всеобщая и Торжествующая, практикующей «позитивное исповедание», заявляет: «В соответствии с наукой произнесённого слова ... возвания в форме требований к вознесённым Мастерам, помогают в решении определенных проблем ... Так как сущность праны простирается и проникает сквозь всю материю ... произнося слова, мы можем послать их в мир, когда нуждаемся в исцелении. Таким образом, **звук — это великое приказание**»⁵⁹⁴. Слово, заряженное сверхъестественной энергией, трактуется в данном случае магически, поскольку служит инструментом подчинения высших сил. Этот магический характер зависит от априорной ориентации сознания самого практика.

По мнению адептов «позитивного исповедания», укоренившиеся в культуре речевые обороты могут сформировать характер жизни и даже само бытие нации⁵⁹⁵. «В Корее у нас есть привычка часто пользоваться словами, которые сопряжены со смертью. Вот, например, некоторые из употребляемых нами выражений: «так жарко, что можно умереть!», «Я съел так много, что готов лопнуть!», «Я счастлив до смерти!». Корейцы часто пользуются подобными отрицательными выражениями. Вот причина, почему в течение всей истории мы постоянно безвременно умираем и постоянно воюем»⁵⁹⁶. Подобные рассуждения — не просто идеализм, а магический идеализм, поскольку бытие определяется мышлением особым магическим способом, не опосредованным ни слышанием «чудотворного» слова, ни последующей деятельностью.

⁵⁹⁴ Hunt D., McMahon T.A. Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days. Eugene, Oregon, 1985. P. 158.

Афро-украинский лидер «Посольства Божьего» в Киеве С. Аделаджа, наиболее успешный последователь Движения Веры на постсоветском пространстве, копирует мысль своего учителя применительно к своей вотчине: «Часто можно слышать и такое: — Господи! Ну что за страна? Что за правительство? Разве можно жить в такой стране? ... Таким исповеданием вы создаёте атмосферу настоящего, а это значит: Украина создана исповеданием своего народа. И то, что у вас в жизни есть сегодня, — это результат того, что вы некогда говорили»⁵⁹⁷.

Глория Коупленд: «В этой жизни ты получаешь именно то, что говорят твои уста ... Слова могут быть в твою пользу или же против тебя. Они приносят тебе здоровье или болезнь. Твои слова определяют, живёшь ли ты в избытке или в недостатке. Твои слова приносят тебе победу или наносят тебе поражение»⁵⁹⁸.

Ч. Кеппс, один из лидеров Движения Веры утверждает, что дьявол составил и внедрил в человечество особую программу языка с массой негативных, смертоносных идеоматических выражений. Поэтому срок человеческой жизни сегодня так короток, в отличие от более хитрого и осторожного на слово Адама, которого дьяволу пришлось умерщвлять аж девятьсот лет. Критик Х. Ханеграаф шутит по этому поводу, что, следуя логике «позитивного исповедания», негативное исповедание Иисуса в Гефсиманском саду «Душа моя скорбит смертельно (Мф. 26:38)» повлекло последующие трагические события.

⁵⁹⁵ Сторонники «позитивного исповедания», строя апологию своего учения, ссылаются на библейскую фразу (Притч. 18:21). «Смерть и жизнь — во власти языка», которую они предпочитают перестроить более «позитивно»: «Жизнь и смерть — во власти языка» (Аделаджа С. Жизнь и смерть — во власти языка. Киев, 1998). Комментируя значение языка в жизни человека, святитель Иоанн Златоуст подразумевает под «смертью» в Притч. 18:21 те совершаемые языком грехи, которые влекут осуждение перед Богом: «когда злословит, хулит, сквернословит, клеветает, клянётся, нарушает клятвы», а также способность злой речи ранить, нанести удар брату. «Жизнь» во власти языка Златоуст определяет как меч «для обличения своих грехов», то есть ведущее к оправданию перед Богом раскаяние. Иоанн Златоуст непосредственно увязывает Притч. 18:21 с Мф. 12:37: «Послушай, что говорит тот, кто сказал и прежде: смерть и жизнь во власти языка (Притч. 18: 21). И Христос выражает то же самое, когда говорит: от слов своих оправдаешься и от слов своих осудишься (Мф. 12:37)» (Св. Иоанн Златоуст. Слова огласительные. Слово первое. / Полное собрание творений. Т. 2, Кн. 1. М., 1993, С. 258).

⁵⁹⁶ Йонги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 62.

⁵⁹⁷ Аделаджа С. Жизнь и смерть — во власти языка. Киев, 1998. С. 12–13.

⁵⁹⁸ Коупленд Г. Воля Божия для тебя. Fort Wort, Texas, 1991. С. 38.

Сила слова в понимании проповедников Движения Веры, подчиняется симпатическому принципу её использования. Содержание слова вызывает к жизни адекватную реальность. Этот симпатический способ действия сверхъестественной силы слов самодостаточен, он исключает промыслительное действие сознательной воли Бога. Бытие вещей и даже судьбы нации определяются сверхъестественной силой человеческих слов. Таким образом, убеждение в том, что заряженные силой веры фразы привлекут подобную, адекватную реальность, лежит в магической плоскости.

4. БОЖЕСТВЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК

Антропология Движения Веры выглядит как попытка обосновать, придать широкую теологическую базу сверхъестественной способности «позитивного исповедания». Если Бог творил мир, произнося слова (Быт. 1), то и человек, как «маленький бог», уподобляется в этой способности большому Богу. По словам К. Коупленда, человек был поставлен властвовать над творением «путём произнесения слов»⁵⁹⁹. Креативная способность человека произносить «слова веры», «определяя свою божественную судьбу», отличает его от ангелов⁶⁰⁰. Если в целом идея уподобления Творцу в творящей способности мысли ранее высказывалась деятелями Нового Мышления, то баптистский пастор Э.У. Кеньон первым в евангелической среде сформулировал её как «слово веры». Примиряя теологию Нового Мышления с христианством, Э.У. Кеньон ввел в оборот выражение, что человек и Бог принадлежат к «одному классу существ», а также понимание единосущия божественной и человеческой природы. «В действительности, Бог передаёт Его собственную Природу, Субстанцию и Бытие нашим человеческим душам»⁶⁰¹. Хотя Э. Кеньон говорит здесь о рождении свыше (Ин. 3:7), он мыслит его как восстановление изначального состояния человеческой природы до грехопадения.

Наследники Э. Кеньона, начиная с основателя Движения Веры К. Хейгина, развили теологию «образа Божьего» в человеке (Быт. 1:26-27) в теорию «маленьких богов». Адам не просто «летал как птица», «плавал как рыба» и даже, по словам со-

⁵⁹⁹ Боумэн Р.М. Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 172.

⁶⁰⁰ Там же. С. 165.

⁶⁰¹ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 12.

временного учителя Движения Веры Б. Хинна, «летал в космос»⁶⁰², человек обладал природой своего Творца. К. Коупленд, ученик К. Хейгина, наиболее вульгарно и скандально выражает мысль о единости Творцу, заявляя, что он, подобно Богу может сказать о себе «Я есть». «Я скажу это со всем уважением, чтобы не слишком Вас огорчить, но всё-таки скажу: когда я читаю в Библии, что Он говорит: «Я есмь», — я улыбаюсь и говорю: «Да, я тоже есмь»⁶⁰³.

Для христианского сознания, разделяющего тварь и Творца, подобное высказывание К. Коупленда выглядит богохульством, таким же как «Я Есть» из уст Христа выглядело в глазах иудеев. Кроме того, К. Коупленд допускает и философскую ошибку. «Я Есть» Творца обозначает тождество сущности и существования. Открывая Моисею Своё Имя на Синае, Бог заявляет о Себе как о бытии в чистом виде, источнике существования других существ. Тварные существа, к которым относится и К. Коупленд, по определению получают своё существование извне, их сущность не тождественна существованию, они не могут сказать о себе «Я Есть» в том же смысле, что и Бог (в профанном прочтении «я есть» не было бы смысла сравнивать себя с Богом).

Исследователь Р. Боумэн утверждает, что К. Коупленд в своём заявлении не имел в виду собственной безначальности и самодостаточности⁶⁰⁴. Но почему бы К. Коупленду не иметь в виду именно это? В антропологии К. Коупленда и Движения Веры в целом, возрождённый человек ничем не отличается от Христа. Все сыновья Божьи равно наделены природой Божества, все суть «воплощения», как Иисус из Назарета. Тогда в соответствии с «перихорисисом» — общением свойств божественной и человеческой природы во Христе, — любой человек, как и Христос, может применить к своему человечеству предикаты Божества: безначальный, вездесущий, всемогущий ...

«Я Есть» из уст человека, употребляемое в сакральном библейском смысле, вполне соответствует пантеистической схеме творения (порождения) *ex deo*. Например, лидер «Религиозной науки» Э. Холмс пишет: «На вопрос «как возникают существующие вещи?» следует ответ: «Бог делает их из себя»... Но откуда произошёл человек? Он существует. Следовательно, он тоже

⁶⁰² Ibid., P. 119.

⁶⁰³ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 12.

⁶⁰⁴ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеваем. СПб., 2007. С. 192.

сотворён из божественной субстанции, поскольку Бог, или Дух, — это всё»⁶⁰⁵. При этом стирается различие между творением и порождением, подчёркнутое в христианском Символе Веры: «рождённого, несотворённого»⁶⁰⁶. Выражаясь словами А.Ф. Лосева, «путаница эманатизма и креационизма здесь налицо»⁶⁰⁷.

Учителя Движения Веры мыслят творение в русле «метафизического» учения, как *ex deo* — порождение из существа Бога. «Епископ» Эр Полк из Атланты так выстраивает свою апологию единосущия «маленьких богов» Богу-Творцу: «Как у собак бывают щенки и у кошек котят, так и у Бога есть маленькие боги». К. Коупленд: «Ты передаёшь человеческую природу родившемуся у тебя ребёнку. Поскольку ты — человек, ты передаёшь ему человеческую природу. Твой ребёнок не родился китом. Он родился человеком, не так ли? Хорошо, но ведь ты не имеешь человека в себе? Ты сам и есть человек. И поэтому ты не имеешь бога в себе, но ты сам и есть бог»⁶⁰⁸.

Те аргументы, к которым прибегают христианские апологеты в полемике с арианствующими Свидетелями Иеговы для доказательства единосущия Сына Отцу, порождающей и порождённой природы, применены здесь в попытке утверждения пантеистического единосущия Отцу всего человечества. Полу-

⁶⁰⁵ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 163.

⁶⁰⁶ Библейское «Я Есть» в качестве самопрезентации божественной природы человека подхвачено многочисленными современными оккультными направлениями. Например, активистка New Age актриса Ширли Маклейн делится своим пантеистическим опытом расширенного сознания: «Я была собственной вселенной. Означает ли это, что я так же сотворила Бога, жизнь и смерть?.. Взять на себя ответственность за собственную силу — последнее проявление того, что мы зовём силой Божьей. Не это ли подразумевалось под словами «Я ЕСМЬ СУЩИЙ?» (Сайр Дж. Парад миров. СПб., 1997. С. 173). Отождествление себя с «Я Есмь», к которому осторожно подходит Ш. Маклейн, используется в качестве мантры в движении «Я Есмь», известном также под названием «Фиолетового пламени», созданном в 1930-е гг. супругами Гаем и Эдной Баллард. «Я Есмь» в их представлении великое созидающее слово, точка внутреннего единения с Божеством. Более успешная отпочковавшаяся ветвь этого оккультного движения, «Церковь Всеобщая и Торжествующая», созданная в 1963 г. Марком и Элизабет Профет, позаимствовала вместе с теософским учением мантру «Я Есмь». Базирующееся на пантеистическом мировоззрении учение Профетов содержит «науку визуализации», «науку изречённого Слова», разделение безличного принципа Христа и человека Иисуса, а также ряд других характерных элементов идейного наследия Нового Мышления.

⁶⁰⁷ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М., 1992, Кн. 1. С. 272.

⁶⁰⁸ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 12. (Ср.: Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 113; Боумэн Р.М. Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 156, 230).

чается, что любой человек тождественен Богу Отцу по своей божественной природе, любой человек — богочеловек, как Иисус Христос, а Сын Божий, как второе Лицо Троицы, не уникален. Это фактически размывает само учение о Святой Троице.

В теистическое христианство оказался спекулятивно привнесён пантеистический аспект теологии Нового Мышления. В американском трансцендентализме и, преемственно, в учении Нового Мышления, считается, что в природе человека присутствует часть, выходящая за его собственные рамки, божественное начало человека, «Разум Христа», по Ф. Куимби.

Это начало, одновременно трансцендентное и имманентное человеку, имеет природу безличного божества и сосредоточено в глубине его существа. Это часть собственной природы человека, источник вдохновения и идеального знания в нём самом⁶⁰⁹. Как следствие этой пантеистической антропологии, человек рассматривается прежде всего как дух в оболочке тела, поскольку именно дух роднит его с Божеством. Этот платонический взгляд передаётся по наследству от Нового Мышления учителям Движения Веры. Вопреки традиционной христианской антропологии, утверждающей духовно-телесную целостность человека, Движение Веры делает «пневматический» античный акцент на духе.

«Кеньон учит, что человек как вид «находится в Божьем классе существ», под этим он подразумевает, что человек и Бог обладают общей природой: оба — духовные существа. Кеннет Хейгин прямо заявляет, что «человек не физическое существо. Человек — дух»⁶¹⁰. В этих высказываниях можно обнаружить реминисценцию «метафизического» учения Нового Мышления. Один из лидеров Нового Мышления Р. У. Трайн писал, что «в сущности жизнь Бога и жизнь человека тождественно одинаковы и по сути — одно. Отличие не в сущности, не в качестве, они отличаются порядком»⁶¹¹. К. Хейгин: «Конечно, мы знаем,

⁶⁰⁹ Подобный взгляд разделяет и теософ А. Безант: «Эта сила внутри нас есть та самая сила, которая создала Вселенную; это — сила божественная, а не человеческая, она — часть жизни Логоса и неотделима от Него». «Бог проявляется в своей Вселенной в бесчисленных формах; в глубине же человеческого сердца Он проявляет Свое Бытие и Природу, открываясь тому, кто есть частица Его Самого» (Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 121, 126).

⁶¹⁰ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 118.

⁶¹¹ *Ibid.*

что человек — это дух. Мы знаем, что человек создан по образу Божьему, потому что Бог — Дух»⁶¹².

С теистической точки зрения Творца и творение формально можно рассматривать как принадлежащие к одному «духовному классу», если помнить о тварной природе человеческого духа. Однако в антропологии Веры незаметно стирается онтологическая пропасть между нетварным Духом Бога и тварным духом человека, между Творцом и творением, что делает схему пантеистической.

К. Хейгин: «Бог что-то взял от Себя и вложил в человека. Он сделал тело человека из праха земного, но вдохнул в него Своё дыхание жизни. Слово «дыхание» или «руах» на иврите, означает дыхание или дух, и в Ветхом Завете часто переводится как «Святой Дух». Бог есть Дух, и Он взял от Самого Себя — духа — и вложил в человека»⁶¹³.

Если трактовать, подобно К. Хейгину, этот библейский текст как передачу Богом человеку Своей сущности, то следует признать справедливыми упрёки критиков Движения Веры в гностических тенденциях его антропологии. Тогда «вдунул дыхание жизни» превращается в гностическую «искру» божества — частичку божественной природы, уловленную в темницу человеческого тела. «Заключенное в душе является духом, или «пневмой» (которая называется так же «искрой»), частью божественной материи, попавшей в мир из-за его пределов; и архонты создали человека с целью удержания ее там как пленницы»⁶¹⁴.

Идея «искры» божества в человеке, выдвинутая стоиками и подхваченная гностиками, охотно усваивается оккультизмом, который также нуждается в теоретическом обосновании магических способностей человека и его превознесённого человекобожеского статуса. «... Все души — искры божественного существа и не могут быть никем управляемы», — пишет оккультист П. Пиоб⁶¹⁵. Э. Холмс делает шаг в сторону привязки этой идеи христианству: «в нас имеется **частичка Божественного**, поскольку мы сотворены «по образу и подобию Божью»⁶¹⁶.

Одновременно гностический образ божественной «искры» является рискованным заимствованием для приверженца хри-

⁶¹² Боумэн Р.М. Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 165.

⁶¹³ Там же. С. 166–167.

⁶¹⁴ Йонас Г. Гностицизм. СПб., 1998. С. 60.

⁶¹⁵ Пиоб П. Оккультизм и магия. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993. С. 4.

⁶¹⁶ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 164.

стианского креационизма. Например, Д. Щедровицкий, заведующий кафедрой библеистики Российского православного университета св. ап. Иоанна Богослова пишет в своём «Введении в Ветхий Завет»: «душа человека, как она описана в ... Библии, состоит из трёх основных уровней... «нешама» – самый высший дух, берущий исток в сущности Божества, ... а то, что оно изошло из глубин Создателя, говорит о **той «искре», о том начале Божественном, которое и стало основой, ядром, сущностью человека:** образно говоря, «выдохнул» из Себя Господь то, что составило высшую, бессмертную основу человеческой личности»⁶¹⁷.

Искра – горящая частичка вещества, это высказывание можно понять как передачу божественной сущности человеку в момент его сотворения. Тогда обесмысливается и воплощение Божье и таинство причастия, которое в православном понимании соединяет тварную природу человека с нетварной природой Божества; ведь эта природа и так уже присутствует в человеке. Скорее всего, речь идёт о неосторожном заимствовании комментатором Ветхого Завета иудейских, возможно, каббалистических источников, впитавших гностические идеи.

Теоретик магии Элифас Леви в своей разработке оккультной антропологии ссылается на источники мистического иудаизма: «Каббалисты сравнивают дух с веществом, которое остается флюидом в божественной среде и под влиянием существенного света, но внешность его затвердевает подобно воску, выставленному на воздух, в более холодных областях рассуждения или видимых форм. Эти корки или окаменевшие оболочки (я скорее сказал бы «омясневшие», если бы существовало такое слово) служат причиной заблуждений или зла, которое зависит от тяжести и твердости душевных оболочек. В книгах «Зогар» и «О круговороте душ» злые духи, или дурные демоны, называются не иначе, как корками, «cortices»... Корки мира духов прозрачны, корки материального мира темны; тела - только временные корки, и души должны от них освободиться; все, подчиняющееся в этой жизни телу, создаст себе внутреннее тело или флюидическую корку, которая после смерти делается их темницей и пыткой вплоть до того момента, когда им удастся расплавить ее в жару божественного света...»⁶¹⁸.

⁶¹⁷ Щедровицкий Д. Введение в Ветхий Завет. Книга Бытия. М., 1994. Т. I. С. 45.

⁶¹⁸ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т. I. С. 84 – 85.

Приведённая конструкция человека усложнена наличием у него нескольких эфирных тел, что является гностической разработкой антропологии Платона. Гностики отразили семипланетный макрокосм в микрокосме человека⁶¹⁹. Однако главный дуалистический вектор платоновской антропологии сохранён, «корки» или эфирные тела человека по-прежнему антагонистичны его божественному духу. Критик Р. Боумэн утверждает, что некоторые проповедники Движения Веры не просто делают акцент на духе, но мыслят в русле радикального платонического дуализма: «мы — духи, заключённые в физические тела, а наше физическое тело — лишь внешняя «оболочка» (как выражаются некоторые проповедники Веры)»⁶²⁰.

Сходство Движения Веры с гностицизмом не ограничивается антропологией. Ранее уже отмечалась эпистемологическая параллель — руководство внутренним знанием вопреки чувственной действительности. В целом, из анализа, проведённого Макконнеллом, следует несколько положений учения Веры, роднящих его с гностицизмом:

1. Человек обладает божественной природой.
2. Человек рассматривается как дух в оболочке тела.
3. Те, кто «родился свыше» или «крещён Святым Духом», составляют особый, избранный класс людей, отличных от всех прочих. Как и у «пневматиков» гностицизма, это служит источником высокомерия⁶²¹ и гордыни.
4. Эпистемологический дуализм. Чувственное познание, принадлежащее материальному миру, ложно, подлинное познание духовно, необходимо абстрагироваться от внешней реальности.
5. Сциентистская установка сознания как «мудрование» о тайнах духовного устройства мироздания, т.е. теософия.

Макконнелл склонен включить в этот перечень «спасение знанием», что выглядит довольно спорно. Обнаружение тайных «законов» творящей веры, раскрытие божественных воз-

⁶¹⁹ В теософии и Агни-Йоге Рерихов встречается та же гностическая идея «луковичного» или «матрёшечного» строения человека, число оболочек которого варьируется. В сердцевине же находится божественная «монада», искра или осколок сущности божества, потенциально способная слиться, подобно капле, с океаном божества.

⁶²⁰ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеваемом. СПб., 2007. С. 166.

⁶²¹ С. Аделаджа: «Друзья, мы люди высшего сорта. Мы знакомы с Господом лично, общаемся с Ним, сидим вместе с Ним за одним столом, поэтому наша пища отличается от пищи обыкновенных людей» (Аделаджа С. Непознанная сила радости. Киев, 2001. С. 39).

мощностей «нового поколения» церковей радикально не меняет сотериологию. Спасение мыслится по-прежнему верой, а не знанием, что формально укладывается в протестантскую парадигму⁶²². Впрочем, некоторые высказывания К. Хейгина действительно можно понять в гностическом ключе: «Иисус уже купил спасение для самого ужасного грешника, как и для нас с вами. Именно поэтому Он и сказал нам идти и проповедовать Евангелие: рассказать грешникам, что они примирились с Богом. Но мы так и не рассказали им об этом. Мы говорили им, что Бог сердит на них и учитывает всё, что они делают не так. Тем не менее, в Библии говорится, что Бог ничего не имеет против грешника! Бог говорит, что Он всё простил. Вот что так ужасно: Бедный грешник вынужден будет пойти в ад, хотя все его долги прощены!»⁶²³.

Однако дело здесь не в гностической специфике Движения Веры. Дело в том, что сама сотериология радикального протестантизма имеет в пределе гностический оттенок. Чтобы спасти, достаточно сообщить знание — благовест. Этот мотив и звучит в пассаже К. Хейгина.

Особенности сотериологии Движения Веры, наоборот, лишь углубляют отличие от гностицизма. Гностик-пневматик спасается знанием при том, что в его природе не происходит никаких онтологических изменений, его человеческое устройство остаётся прежним. В отличие от этого, спасение — «рождение свыше» в теологии Движения Веры — мыслится как онтологический акт, адепт Движения Веры восстанавливает в себе божественную природу.

Роднящее с гностицизмом спасение знанием в большей мере подходит Новому Мышлению. Ключевая задача «Международного альянса Нового мышления» как раз и сводится к пропаганде знания божественной природы человека и открывающихся перспектив управления собственной жизнью через «позитивное мышление».

⁶²² Некоторые высказывания К. Хейгина выходят за рамки протестантской сотериологии. Спасение совершается применением четырёхступенчатой «формулы веры» (скажи это, сделай это, получи это и расскажи об этом), то есть мыслится как действие, исходящее от самого человека. Спасение перестаёт быть монергическим актом Бога, что идёт в разрез с протестантской теологией. Подобная метаморфоза может быть связана с влиянием магической формы сознания, согласно которой активным началом, совершителем действия является сам человек.

⁶²³ Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991. С. 5.

Обозначенное сходство гностического учения и теологии Движения Веры может быть пополнено ещё несколькими существенными положениями. А.Ф. Лосев в своём исследовании гностицизма обобщает в понятии «гностический оккультизм» такие его черты, как: «1) общехристианское и вполне ортодоксальное учение об откровении, специализированное в отношении экстатической и вообще восторженной гносеологии; 2) преувеличенное использование гностиками в христианском вероучении пневматических моментов; 3) связанный с натуралистическим персонализмом символизм и аллегоризм; 4) весьма преувеличенное человечески-бытовое снижение абсолютной личности, которая тут же оказывалась небывалым преувеличением и даже обожествлением человеческой личности, создававшим почву для весьма гордой самооценки и для того, что ортодоксия трактовала как отсутствие смирения; и 5) тщательно скрываемая от общих взоров магически-мистериальная практика. В таком виде, как нам кажется, гностический оккультизм не может быть опровергаем как самая настоящая реальность определенного исторического развития античного мира»⁶²⁴.

Первое и второе положения в той или иной мере уже нашли отражение в анализе Макконнелла, символизм не характерен для Движения Веры, но в метафизическом движении он представлен с избытком. Как М.Б. Эдди, так и Ч. Филмор, основатель «Школы христианского единства», сопровождают своиopusы объемными словарями аллегорического истолкования Библии. У М.Б. Эдди это приложение носит название «Ключа к Священному Писанию», что воспринимается некоторыми исследователями как гностическая попытка вычитать между строк Библии тайный смысл, построение эзотерической системы⁶²⁵.

Четвёртый пункт существенно дополняет исследование Макконнелла. Действительно, Движению Веры свойственно крайне антропоморфное представление о Боге. Часто складывается впечатление, что теология Веры слепила «большого Бога» по образу и подобию «маленьких богов», а не наоборот⁶²⁶.

⁶²⁴ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М., 1992. Кн. 1. С. 254.

⁶²⁵ Харм Ф.Р. Как противостоять «научным» религиям. СПб., 2000. С. 37.

⁶²⁶ Например, К. Коупленд изображает Бога как существо ростом 6 футов 2 дюйма или 6 футов 3 дюйма и весом в несколько сотен фунтов (Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 356).

И последний пункт: практику «позитивного исповедания» сторонники Движения Веры не прячут от посторонних глаз, в этом смысле она вполне экзотерична, что же касается её магического характера, то исследованию этого вопроса как раз и посвящена данная работа.

Искушение и христология

1. Грехопадение понимается сторонниками Движения Веры не просто как утрата человеком божественной природы, а обретение им духовной природы сатаны. В этом нет ничего удивительного. Поскольку Адам изначально создан как ипостась нетварной природы, соединённой с человеческой, т.е. несёт в себе Творца как «искра Божества», то и далее человек существует в качестве ипостаси духовной природы, если не Божьей, то сатанинской. «Восприимчивость Кеньюна к культовой антропологии произошла от его веры в то, что у человека нет никакой независимой собственной природы (по крайней мере, такой, которая является уникально и неизменно человеческой). Человек всегда «зависит от более высокой силы, чем он сам для своей духовной жизни. **Он должен участвовать или в природе Бога или в природе Сатаны**»⁶²⁷.

О духовной зависимости человека от Бога или сатаны говорят и отцы Церкви. Тем не менее, они не считают человека по необходимости причастным этим природам. Прямой предшественник Движения Веры Э.У. Кеньон мыслит подобную зависимость не энергично, а именно как субстанциальную причастность: «... когда Человек согрешил, Его Природа претерпела полное изменение. ... **Человек ... родился от сатаны. Он стал причастником сатанинской Природы точно так же, как сегодня человек становится причастником Божественной Природы**, родившись от Бога через принятие Иисуса Христа»⁶²⁸.

Вслед за Э. Кеньоном теорию духовной смерти божественного человека подхватил К. Хейгин, а за ним и прочие активисты Движения Веры. Если не все учителя Веры проговаривают те крайние выводы, которые следуют из этой теории, то радикал К. Коупленд, не стесняясь, идёт до конца.

⁶²⁷ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 118.

⁶²⁸ Боумэн Р.М. *Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием*. СПб., 2007. С. 173.

2. Следующий шаг теории искупления формально напоминает святоотеческую мысль: Бог воплотился, чтобы человек обожился. Э. Кенъон: «Он стал тем, чем были мы, чтобы нам стать тем, чем был Он...»⁶²⁹. Однако это мыслится не как исцеление человеческой природы в личности Христа, а как потребность адекватного выкупа. К. Коупленд понимает искупление юридически, но очень специфично. В качестве выкупа Богу уплачивается жертва — человек, в точности соответствующий согрешившему Адаму. Первый Адам был человеком с природой божества и Христос, как второй Адам, должен быть таким же. «Нужен был человек, но этот человек должен был быть таким же чистым, как и первый (Адам), и никого настолько чистого, за исключением Бога, не оставалось. Так или иначе, нужно было воплощение, нужен был человек, наполненный Богом, — нужен был Богочеловек, пришедший на землю»⁶³⁰.

К. Коупленд не отрицает, что во Христе явился Бог, но не уникально, а так же, как в первом Адаме. Момент боговоплощения в человеке Иисусе не совсем ясен. По аналогии с первым Адамом, Иисус с рождения имеет в себе божественную природу, которой не пользуется до момента крещения, таков взгляд К. Хейгина. С другой стороны, обретение божественной природы мыслится в момент крещения на Иордане. До помазания Святым Духом «Он не мог совершать чудеса», — К. Коупленд⁶³¹. «В первом издании блокбастера «Доброе утро, Святой Дух» Хинн пишет: «Позвольте мне прибавить к этому: если бы Святого Духа не было с Иисусом, Он бы грешил»⁶³².

Каждый «крещёный» Святым Духом становится таким же «воплощением», как и Христос, как утверждают учителя Движения Веры. Тогда возникает вопрос, какой духовной природой обладал Иисус от рождения до помазания Святым Духом, если не существует автономной человеческой природы? Глория Коупленд, жена и соратница К. Коупленда, пишет, что все люди рождаются в семье сатаны: «физически, или по плоти, ты родился в семье дьявола»⁶³³. Можно предположить, что Христос с рождения принял природу сатаны, хотя сами авто-

⁶²⁹ Там же. С. 202.

⁶³⁰ Там же. С. 193.

⁶³¹ MacArthur J.F., Jr. *Charismatic Chaos*. 1991. Ch. 12. Ср.: Боумэн Р.М. *Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеваемом*. СПб., 2007. С. 188.

⁶³² Hanegraaff H. *Christianity in Crisis*. Eugene, Oregon, 1993. P. 139.

⁶³³ Коупленд Г. *Воля Божия для тебя*. Fort Wort, Texas, 1991. С. 10.

ры Движения Веры не следуют логике выводов, вытекающих из их эпатажных заявлений.

«Зеркальность» первого и второго Адама объясняет ещё одно еретическое учение Ч. Кеппса и К. Коупленда. Эти учителя Веры утверждают, что Христос до воплощения в Иисусе был безличным Словом Бога. Воплощение Христа выглядит у них как иллюстрация «позитивного исповедания» Творца, Его овеществляющегося «Слова веры».

В частности, у Ч. Кеппса читаем: «Иисус Христос родился от Девы посредством чудесной концепции веры – веры Бога». «Это – ключ к пониманию непорочного зачатия. Слово Бога полно веры и Духовной силы. Бог говорил это Слово. Бог передал этот образ Марии. Она получила образ внутрь себя ... Эмбрион, который был в Марии, был ни чем иным, как Словом Бога». Ч. Кеппс употребляет в отношении «Слова Бога» безличное местоимение, «отрицает саму личность Христа до воплощения». К. Коупленд: «Была высвобождена вера, которая создала пальцы, выпущена вера, чтобы создать руки, у Бога был способ парить над маленькой женщиной по имени Мария. Так родился от этой девственной женщины плод Бога»⁶³⁴.

Безличное представление о Христе до воплощения следует из тождественности Христа первому Адаму. Если бы Христос был личностью до воплощения, таковым нужно было бы признать и Адама, т.е. утверждать вслед за Оригеном предсуществование души по крайней мере Адама. Такого учения не встречается у учителей Веры, но чтобы онтологически полностью отождествить себя со Христом, становится необходимым обезличить предвоплощённого Христа.

3. Христос принял на себя всю полноту падшей человеческой природы, иначе Его воплощение было бы неполным. Поскольку падший человек духовно умер и оказался причастен сатане, то этим путём следует и Христос. Иисус умер духовно, приняв природу сатаны. Претерпев мучения от демонов и принеся выкуп Богу своими страданиями, Христос был рождён свыше (Ин. 3:3 в английском тексте «born again», буквально – заново, повторно рождён) в адских глубинах. Речь здесь идёт не о последовавшем позже телесном воскресении, а о духовном перерождении или возрождении в аду. Учителя Веры несколько разнятся в способе этого возрождения: то ли Бог вернул Иисусу Свою природу, то ли Сам Иисус вернул Себе Божество. Э.У. Кеньон не уточняет этого момента: «Он (Иисус)

⁶³⁴ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 94, 354, 141.

сошёл в ад как одержимый бесами смертный человек и восстал оттуда как возрождённый и воскресший»⁶³⁵. Немецкие учителя Веры Хенкель и Маргис видят в Боге-Отце действующую причину возрождения Иисуса: «Эта могучая сила Божья была необходима, когда потребовалось возратить Иисуса из смерти, так как после крестной смерти Иисус в духе находился во власти сатаны, как наш заместитель»⁶³⁶. К. Коупленд представляет возрождение Христа как акт Его «позитивной веры». «Он говорил Его полные верой слова в земной утробе и внезапно «Слово живого Бога снизошло в преисподнюю и наполнило дух Иисуса силой воскресения»⁶³⁷.

Духовную смерть Иисуса исповедуют все учителя Веры, но не следуют до конца логике выводов. Эта логика ведёт к тому, что даже временная утрата Вторым Лицом Троицы божественной природы разрушает учение о Святой Троице: «Комментируя замечания Хинна об Иисусе, побеждающем Сатану в подземном мире, Крауч добавляет: «тогда, когда Божество Его [Иисуса] возвратилось». Конечно, заявление «Божество Иисуса возвратилось» предполагает, что был момент, когда Христос перестал быть Всевышним — когда Он не был Богом»⁶³⁸.

Если присмотреться внимательнее, то можно заметить, что учение Троицы разрушается в самом начале, с наделением Адама природой Божества. Если Бог трёхипостасен в единстве природы, то Адам превращается в четвёртую ипостась. Впрочем, признание К. Коуплендом и Ч. Кешпом тела у Бога, или даже наделение каждой из трех ипостасей душой и телом (Б. Хинн), говорит о том, что «триадология» Движения Веры далеко отстоит от христианской догматики и скорее напоминает языческую триаду.

Необходимость для Иисуса стать всецело человеком, духовно умерев, обуславливает ещё одно отклонение учения Веры от христианства. Поскольку в момент смерти на кресте Иисус ещё не обладал природой сатаны, его физическая смерть обесмысливается. Подлинное искупление начинается тогда, когда дух Иисуса становится демоническим и отправляется для страданий в ад.

4. Искупительная жертва Христа открыла возможность каждому верующему вернуть природу Бога, родиться свыше. Каж-

⁶³⁵ Бюне В. Осторожно: пророки! Bielefeld, 2002. С. 83.

⁶³⁶ Там же.

⁶³⁷ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 170.

⁶³⁸ Ibid., P. 175.

дый верующий является теперь «воплощением»⁶³⁹ Бога, как и Христос. Христос как Сын Божий не уникален, его «единородность» имела относительный, временный характер. Теперь каждый рождённый свыше человек оказывается, пользуясь языком христианской теологии, воипостасирован в Троицу: «в таком представлении мы становимся частью Троицы»⁶⁴⁰. Точнее было бы сказать, что понятие Троицы в очередной раз размывается, поскольку каждый возрождённый становится Лицом или отдельной ипостасью Божества. Отличие «маленьких богов» от «большого» носит количественный, но не качественный характер.

Христос «сотериологии» Веры настолько не уникален, что испробовать человечество мог бы, по мнению К. Коупленда, любовью другой «сын божий». «Дух Божий проговорил ко мне и ... сказал: «Рождённый вновь человек победил сатану, первородный из многих братьев победил его». Он сказал: «Ты образ и подобие этого человека»... и тут до меня дошло, я увидел, что произошло там. И я сказал: «Но ты ведь не хочешь сказать ... что я мог бы сделать то же самое?» Он сказал: «О да, если бы ты об этом знал, если бы ты обладал таким же знанием Слова Божьего, как Он, ты мог бы сделать то же самое. Потому что ты рождён вновь»⁶⁴¹.

Христология Движения Веры, отказывающая в уникальном «единородстве» богочеловеку Христу, генетически связана с Новым Мышлением. Для метафизических культов Иисус был обыкновенным человеком, воплотившим идеал Мудрости, безличный принцип «Истины», «Разум Христа» или «Науку Христа» в наибольшей степени, нежели кто-либо из живших до него. Идеальный вдохновитель «метафизического» движения Ф. Куимби отчетливо разделял человека Иисуса и Христа, как явленный им принцип или Науку. «Я – Христос», «Я и Отец – одно» может заявить о себе любой человек, поскольку безличный Бог, именуемый Мудростью, Жизнью или Разумом, присутствующий всем людям, хотя и по-разному манифестирует себя в них⁶⁴².

⁶³⁹ Считается, что это словоупотребление введено в оборот Э. Кеньоном, но в пределе генеалогия этой фразы восходит к пантеизму Р. Эмерсона (Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 38).

⁶⁴⁰ MacArthur J.F., Jr. *Charismatic Chaos*. 1991. Ch. 12.

⁶⁴¹ Hanegraaff H. *Christianity in Crisis*. Eugene, Oregon, 1993. P. 172. (Ср.: Боумэн Р.М. *Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием*. СПб., 2007. С. 231).

Хотя не все авторы Движения Веры, подобно К. Коупленду и Ч. Кепсу, обезличивают Христа до воплощения, но все они единодушны в том, что Христос не уникален. К. Хейгин: «Каждый человек, который рождён вновь [свыше], есть воплощение, и христианство — это чудо. **Верующий — точно такое же воплощение, каким был Иисус из Назарета**»⁶⁴³. «В действительности, Хейгин позаимствовал данное высказывание у Кеньона, и эта идея с самого начала была частью Движения Веры»⁶⁴⁴.

В основе слияния антропологии и христологии Движения Веры лежит путаница ипостасного и благодатного соединения божественной и человеческой природы. Догматика традиционного христианства утверждает, что у Святой Троицы лишь одна ипостась соединена с человечеством, эта уникальная ипостась — Сын, Христос. Остальные люди могут быть усыновлены лишь в Нём, в Его Теле — Церкви — через тесное энергичное (благодатное) соединение, но не присвоение сущности Божества.

Поскольку Движение Веры склонно рассматривать каждого верующего ипостасью Божества (каждый верующий — такое же «воплощение», как и Христос), то одновременно обесмысливается христианское учение о Церкви как Теле Христовом. «Маленьким богам» нет надобности искать соединения с Богом во Христе, поскольку они соединены с Богом и вне Тела Христова. Однако учение о Теле Христовом укоренено в Библии, и оно не позволяет вовсе упразднить онтологическую уникальность Иисуса Христа: «Во взглядах Хейгина по данному вопросу явно присутствует какая-то неувязка»⁶⁴⁵.

Учителям Веры приходится по-новому осмысливать «Тело Христово», и им удаётся сделать это с максимальной выгодой. Во-первых, спекулируя на антропоморфности образа тела, Христа делают немощным и всецело зависимым от человека. Ведь голова тела не может выполнять многие функции, доступ-

⁶⁴² Теософия Блаватской также разделяет Христа: Христа (или Хрестоса) как безличный принцип и Иисуса как историческое лицо. «Многие страницы трудов Блаватской посвящены доказательствам того, что апостолы не верили ни в какого «Христа», они проповедовали «Хрестоса». Последний же был не личностью, но состоянием духовного просвещения, и, соответственно, означал «миста» ... Для Блаватской «Христос» — это внутренняя просвещённость человека. Это всего лишь состояние человеческой души». (Диакон Андрей Кураев. Сатанизм для интеллигенции. Т.2. М., 1997. С. 253–255).

⁶⁴³ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 175.

⁶⁴⁴ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеваемом. СПб., 2007. С. 191.

⁶⁴⁵ Там же. С. 228.

ные другим его частям. Во-вторых, выражение «мы во Христе» прочитывается как «мы — Христос».

«Всякий раз, когда Слово говорит «во Христе», «в Котором», «в Нём», это означает тебя! Ты в Нём», — говорит Г. Коупленд⁶⁴⁶.

По мнению исследователя Макконнелла, учителя Веры «еретически» развивают идеи «Кесвикского движения» конца XIX в. Его участники учили «идентификации», отождествлению верующего с отдельными аспектами искупительного подвига Христа, его смерти, воскресения, вознесения, с целью преодоления греховных наклонностей человеческой природы. Это учение проложило мост от антропологии к христологии. «Кесвикское движение» учит, что идентифицироваться с искупительной работой Христа означает быть «во Христе». Его опыт искупительного акта становится тогда опосредовано опытом человека. Идентификация — способ приспособить в этой жизни и выгоды и требования искупительных деяний Христа»⁶⁴⁷.

Выражения К. Хейгина: «ты — праведность», «мы — Христос» — продолжают ту же традицию отождествления, но приводят её туда, куда не помышляло «Кесвикское движение». Фактически «идентификация» даёт повод сторонникам Движения Веры ещё раз заявить о своём единосущном тождестве Богу. Мы — Бог. Поскольку «во Христе мы посажены одесную величия на небесах», это переживается сторонниками Веры как ощущение своего всемогущества и божественного достоинства. Из «идентификации» выводится теология процветания, царственный статус верующих. Если Христос — царь, то и верующие должны иметь статус царей, здравствовать и жить в роскоши⁶⁴⁸.

Обожение

Сторонники Движения Веры утверждают, что выражение «маленькие боги» соответствует православной теории обожения. «Учителя Веры поясняют, что под «маленькими богами» они подразумевают прямое заимствование из православного Христианства, или, как они выразились, «традиционной церкви». «Православная церковь ... учит, что христиане обожествле-

⁶⁴⁶ Коупленд Г. Воля Божия для тебя. Fort Wort, Texas, 1991. С. 36.

⁶⁴⁷ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 117.

⁶⁴⁸ Пелевинский «Солидный Господь для солидных господ» в Движении Веры перестаёт быть фарсом веры. (В. Пелевин. Generation «П»).

ны в том смысле, что они усыновлены как сыновья Божьи, живут во Святом Духе, и приняты в общение с Богом, который в конечном счёте приводит к прославлению. Она [Православная церковь] не учит, что простые люди — копии или точные дубликаты Бога. Таким образом, её учение обожествления совместимо со Священным Писанием и соответствует монотеистическому мировоззрению», — пишет критик Х. Ханеграаф⁶⁴⁹.

В этой чересчур общей декларации, с которой мог бы согласиться христианин любой конфессии, к православной специфике Х. Ханеграаф относит лишь то, что православное учение не называет людей точными копиями Бога. Это так, однако в лексиконе православных теологов встречаются не менее «шокирующие» выражения тождественности человека Богу, которые могли бы озадачить исследователя иной конфессии. Учителя Веры не без оснований утверждают, что формально терминология обожения могла быть отчасти позаимствована ими в православии. Радикальное отличие двух теорий обожения — православной и Движения Веры — заключается не в форме высказываний, а в содержании, в понимании формул боготождественности.

Православный взгляд на обожение отличается, во-первых, энергичным, а не сущностным, как в Движении Веры, соединением человека с Божеством. Во-вторых, обожение понимается в православии как участие, причастность человека к божественной жизни — энергии Божества, но не допускает манипулирования Богом, исключает как таковую возможность магической практики. В-третьих, обожение в православном понимании сочетается с аскетикой, со смирением и самоуничтожением, не имея ничего общего с теологией процветания. Хотя обожение мыслится православными авторами как процесс, затрагивающий и душу и тело, это не исключает физической немощи, болезней подвижников.

Протестантские критики часто фокусируют внимание на формальной стороне фразеологии Движения Веры: «маленькие боги», «мы — Христос» и прочих выражениях, отождествляющих человека с Богом. Сама форма этих высказываний, с их точки зрения, носит кощунственный характер. Непременным содержанием критических исследований становятся разделы, доказывающие, что под «богами» в Пс. 82:1,6 подразумевались судьи⁶⁵⁰, а «вы боги» из уст Христа (Ин. 10:34) нужно воспринимать как иронию.

⁶⁴⁹ Hanegraaff H. *Christianity in Crisis*. Eugene, Oregon, 1993. P. 110–111.

С точки зрения православия, отождествление человека с Богом в Движении Веры действительно носит кощунственный характер, но не в силу формулировки, а в силу понимания этого как сущностной тождественности, как единства природы. Вместе с тем, Григорий Богослов, Максим Исповедник, Симеон Новый Богослов, Григорий Палама допускали схожие высказывания, служащие для них адекватным выражением мистического опыта, но понимали их совершенно иначе.

Например, святитель Григорий Богослов писал: «Если ты будешь низко думать о себе, то напомним тебе, что **ты созданный Бог**»⁶⁵¹. Святитель Григорий Палама: «Тех, кто причастен им (энергиям), и кто причастием действует по ним, (Бог) содействует **богами по благодати, безначальными и бесконечными**»⁶⁵². Протопресвитер Иоанн Мейндорф, исследователь творчества Григория Паламы, утверждает, что подобные заявления шокировали многих оппонентов из числа современников святителя, придерживавшихся западного номинализма. Тем не менее, Палама выступает здесь как продолжатель святоотеческой традиции: «основная мысль заимствована у св. Максима: **человек «по причастию становится ... «Богом по благодати»**. Следовательно, жизнь Бога становится его собственной жизнью и существование Бога – его собственным существованием. Так, св. Максим писал, что «у Бога и у святых одна и та же энергия»; эту формулировку часто повторяет св. Григорий»⁶⁵³. Максим Исповедник: «**Человек остаётся целиком человеком в своей душе и своём теле и благодатью становится целиком Богом в своей душе и своём теле**»⁶⁵⁴.

Симеон Новый Богослов также использует формулу тождества человека и Бога, подчёркивая их благодатное, т.е. энергийное, но не природное слияние. «**Человек бывает по благодати богом в Боге**, и по душе и по телу, без слияния и без разделения; и не тело не прелагается в душу, ни душа не изменяется в плоть; и опять: ни Бог не сливается с душою, ни душа не претворяется в Божество... И Бог пребывает, как есть, Бог; и душа опять пребывает так, как есть естество ее; и тело, как создано,

⁶⁵⁰ В Синодальном тексте Пс.81:1,6

⁶⁵¹ Киприан Керн, архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 219.

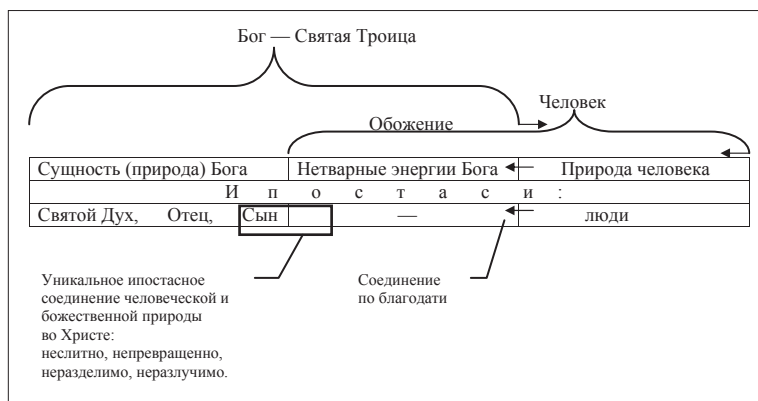
⁶⁵² Мейндорф Иоанн, протопресвитер. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. СПб., 1997. С. 242.

⁶⁵³ Там же. С. 240.

⁶⁵⁴ Там же. С. 193.

персть; и Сам Бог... соединяется с ними двумя без слияния»⁶⁵⁵. «После смерти **они [святые] будут богами**, сопребывающими с Богом, с Тем, Кто по естеству Бог, — те, которые уподобились Ему по усыновлению», — пишет Симеон Новый Богослов⁶⁵⁶.

Теология Григория Паламы не сводит Бога только к Его сущности и ипостасям: третья, принадлежащая Богу реальность, это Его энергия (нетварные энергии). В энергии Бога — Сам Бог.



Энергийная теология позволила Григорию Паламе обожить человека, избегая пантеизма.

1. Григорий Палама категорически отвергает возможность природного соединения Бога и человека. «Бог весь целиком обоживает достойных того, соединяясь с ними не в ипостаси — что принадлежит одному Христу, — не в сущности, ... но в малой части нетварных энергий и нетварного Божества ... пребывая при этом целиком в каждом»⁶⁵⁷. Таким образом, сохраняется уникальность личности Христа: только его человеческая природа воипостасирована в Троицу, только в нём человеческая природа соединена с Богом неслитно, непревращенно, неразделимо, неразлучно (определение IV Вселенского (Халкидонского) Собора 451 г.). С другой стороны, Бог всецело пребывает своей энергией в ипостасях обоженой человеческой природы, так что святых можно назвать «богами по бла-

⁶⁵⁵ Симеон Новый Богослов. Творения. М., 1993. Т.2. С. 386.

⁶⁵⁶ Киприан Керн, архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 401.

⁶⁵⁷ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. СПб., 1997. С. 250.

годати». Энергия не имеет собственных ипостасей, но «Она ипостасирована, ... поскольку Дух посылает её в ипостась другого существа»⁶⁵⁸.

В соответствии с этим, Палама толкует характерный библейский стих 2 Пет. 1:4, где верующим дано обетование сделаться «причастниками Божеского естества (φθεσως)». Под «Божеским естеством» Григорий Палама понимает освящающую благодать или энергию Святого Духа, поскольку «богословы имели обыкновением называть естеством (природой) и сущностью ... и сущстворяющую силу и всё, что присуще Богу естеством (по природе)»⁶⁵⁹.

Для учителей Движения Веры этот библейский стих служит сурьёзным аргументом в поддержку человеческого единосущия Божеству. Палама указывал ошибочность такого понимания: «Если обожающий дар, обожение, даруемое святым... есть Божественная сущность и ипостась, все святые равны Христу, и Божество становится «многоипостасным». Собственно, это и утверждают учителя Движения Веры, когда приравнивают каждого верующего как «воплощение» Бога Христу, теряющему в этой трактовке Свою уникальность. Это пантеистическое представление размывает Троицу, уничтожает разрыв между Творцом и тварными существами, превращает «вольное деяние живого Бога в необходимое свойство безличной сущности»⁶⁶⁰.

Именно это упразднение «вольного деяния живого Бога», превращение чудотворения в необходимое свойство безличной сущности Божества оказывается привлекательным для магического сознания. В этом случае чудеса творит не личностный Бог, а сам человек, обладающий в себе «искрой Божества», частичкой Его природы, с её естественным свойством чудотворения. За пантеистическим причастием сущности божества лежит мотив обладания Богом. Бог во мне как часть меня, как сам «Я», даёт возможность управлять, повелевать Божеством, то есть открывает путь магии.

В теологии Движения Веры безличная «сила веры» выглядит как суррогат обезличенной сущности Творца, сохраняющей по необходимости свои творящие свойства.

2. По Григорию Паламе, сущность как причина энергии остаётся недоступной человеку. В эту причину человек в принци-

⁶⁵⁸ Там же.

⁶⁵⁹ Там же.

⁶⁶⁰ Там же. С. 252.

пе не может проникнуть, с сущностной стороны Бог всецело трансцендентен и непостижим человеку, он остаётся для него тайной. Это делает невозможными любые попытки магического подчинения Бога. Палама, вслед за Максимом Исповедником, приводит в пример мистическое восхищение апостола Павла. «Однако это видение и это обожение никогда не становятся способом «обладать» Богом, понимать Его, подчинять Его тварным законам: являясь, Он продолжает пребывать в Своей тайне»⁶⁶¹. Усвоение благодати, обожение связано у Паламы с исихастской (от греч. «исихия» — тишина) аскетической традицией пассивного созерцания божественных энергий. Мистицизм как раз и отличается от магии пассивной восприимчивостью мистика по отношению к Божеству.

Если солнечный луч уподобить энергии, а само солнце — сущности, то исихастская традиция обожения — это слияние с солнечным лучом. Образная мистика светового излучения Божества, имеющая основание в Новом Завете и укоренённая в традиции православного богословия, была разработана Дионисием Ареопагитом. «Так же как и Дионисий, святые отцы называют энергии «лучами Божества», пронизывающими весь тварный мир. Святой Григорий Палама называет их просто «божествами», «нетварным светом» или «благодатью», — пишет В.Н. Лосский⁶⁶². Слияние мистика с солнечным лучом никак не может повлиять на солнце. И наоборот, магический принцип предполагает, что в человеке есть частичка самого солнца, способная влиять на всё светило и его лучи.

3. Теория обожения Григория Паламы предполагает, что воздействию благодати подвержен весь психофизический состав человека. Это отличает христианство от неоплатонизма, где к теозису (обожению) способна только высшая часть человеческой природы — ум. Тем не менее, обожение как процесс растянут на всю жизнь подвижника. Окончательное освобождение от болезни и смерти возможно лишь в будущем веке. Пока же вместе с неизбежностью смерти человеческой природе так же неизбежно сопутствует болезнь. «Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем» (2 Кор. 4:10). Этому соответствует опыт многих подвижников, которые, даже обладая даром исцеления других, сами много и тяжело болели.

⁶⁶¹ Там же. С. 239.

⁶⁶² Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 57.

Христианство не ограничивает волю небесного Отца, которая может выражаться в попущении страданий, бедности и болезни для исцеления человеческой природы, воспитания смирения и нравственного совершенства. «Посему я благодушествую в немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа, ибо, когда я немощен, тогда силен» (2 Кор. 12:10). «Но [Господь] сказал мне: «довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи». И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова» (2 Кор. 12:9).

Для Движения Веры неприемлем этот пафос духовного торжества в телесной немощи: «Разве Бог прославляется тем телом, которое является храмом Святого Духа, но деформировано или искажено болезнью? Конечно, нет», — утверждает К. Хейгин⁶⁶³.

Эту же мысль развивают его последователи: «Фред Прайс говорит: ... как вы можете прославлять Бога в своём теле, если оно не может правильно функционировать?»⁶⁶⁴. Подобного рода высказывания можно встретить у Б. Хинна и многих других деятелей Движения Веры.

Движение Веры, как и всё харизматическое движение в целом, выросло из ожидания физических исцелений, из потребности повседневных чудес, из поиска утраченного божественного присутствия. Неудивительно, что теория обожения в учении Веры выстроена так, чтобы удовлетворить эти чаяния. По учению Движения Веры благодать (в теологии Веры — Сам Святой Дух) усваивается человеком мгновенно, без борьбы со страстями, без подвига добродетельной жизни. Дух Святой наполняет «новую тварь» в момент «крещения Святым Духом» подобно шариком из газового баллона. Благодать усваивается механистично, со стороны Бога безразлично к нравственному состоянию человека. К. Хейгина удивляло то, что многие харизматы оказывались духовными «силовыми станциями», ведя далеко не безупречную нравственную жизнь.

5. «НЕМОЩНЫЙ» БОГ ДВИЖЕНИЯ ВЕРЫ

Экклезиология Движения Веры использует знакомый библейский образ Церкви как Тела Христова (1Кор. 12), вульгаризируя и упрощая его до буквального антропомор-

⁶⁶³ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 66.

⁶⁶⁴ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 259.

физма. Христос есть глава (голова) тела – Церкви, но мы хорошо знаем, что голова не может выполнять многие функции, свойственные, например, руке или ноге. Поэтому отдельные члены Тела Христова могут то, что не может Христос. Пастор Йонгги Чо поясняет это на примере уличного регулировщика. Кто обладает властью на дороге, президент страны или регулировщик дорожного движения? Властью обладает президент, но он делегирует эту власть конкретному регулировщику, который является его полномочным представителем.

В представлении учителей Движения Веры, подкреплённом мистическими откровениями, Христос полностью отказался от Своей власти в мире, передав её Церкви. Теперь действовать Он может только через Церковь. В одном из видений, которых часто удостаивался К. Хейгин, Иисус Христос обращается к нему с Собственным комментарием евангельского стиха «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28:18). После воскресения из мёртвых **«Я сразу же дал Свою власть на земле Церкви, а действовать я могу только через Церковь, потому что Я – глава Церкви»**⁶⁶⁵. Бог оказывается не способен Сам по Себе творить чудеса, поскольку голова проявляет свою власть опосредованно – только через тело.

В 1973 г. Ч. Кепса так же озарило откровение об устранении Бога от активных дел промысла. В своей книге «Язык – Творческая Сила» Ч. Кепс заявляет от лица Бога: «Если человек верит Мне, то нет необходимости в длинных молитвах. Произнесение Слова принесёт вам желаемое. Моя творческая сила дана человеку в форме слова. Я оставил до времени Мою работу и дал человеку книгу Своей творческой силы»⁶⁶⁶.

«Бог хочет исцелять этих людей, но Он не в состоянии это сделать до тех пор, пока ты не произнесешь соответствующих слов», – утверждает П. Йонгги Чо⁶⁶⁷.

Ф. Прайс ещё более категоричен: «Это шокирует! Но Богу нужно получить разрешение от человека для действий в этом земном царстве. ... Да! Вы представляете! Итак, если человек имеет контроль, у кого больше нет его? У Бога ... Когда

⁶⁶⁵ Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991. С. 32.

⁶⁶⁶ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 12.

⁶⁶⁷ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 64.

Бог дал господство Адаму, это означало, что Бог им больше не обладает. Итак, **Бог ничего не может сделать на этой земле, пока мы не позволим Ему**. Способ, которым мы даём Ему разрешение, это молитва»⁶⁶⁸.

В теологии учителей Веры, несмотря на некоторые различия мотивации, растворяется и исчезает привычный образ Всемогущего Бога. Возникает странный образ немощного Бога, который «зависит от вас»⁶⁶⁹, «не может исполнить Свои планы»⁶⁷⁰, «желает вырваться на свободу»⁶⁷¹; бессильный что-либо совершить без содействия самого человека, производящего себя Церковью. В теологии Движения Веры происходит обратный коперниканскому, «геоцентрический» мировоззренческий переворот. Центром мироздания становится земля и человек. Уже не немощный человек нуждается в защите Всемогущего Бога, а всемогущий человек своей созидательной верой помогает Богу воплотить Его благие замыслы⁶⁷².

Основные отличия учения Движения Веры и традиционного христианства в их понимании отношения Бога к миру можно представить следующей таблицей:

Движение Веры	Христианство
Бог нуждается в христианах, чтобы реализовать Свои земные планы. Бог не может действовать в мире вне Своего Тела — Церкви.	Бог не нуждается в человеке как средстве воплощения Своих планов. Наоборот, человек нуждается в Боге для спасения. Бог может действовать в мире независимо от Церкви.
Бог — субъект духовных законов мироздания.	Бог — творец, но не субъект законов мироздания.

⁶⁶⁸ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 85.

⁶⁶⁹ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 72.

⁶⁷⁰ Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991. С. 49.

⁶⁷¹ Ледяев А. Новый Мировой Порядок. 2002. См. в библиографии: [40].

⁶⁷² Этот мировоззренческий антропоцентризм позволил Ч. Фаре, профессору теологии Университета Орала Робертса, характеризовать богословие Веры как «харизматический гуманизм» (McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 146).

Движение Веры	Христианство
<p>Воля Бога стратегически обозначена в Библии и сводится к здоровью и материальному процветанию верующих.</p> <p>Вариант 1. Воля Бога в конкретном приложении сводится к желаниям самих верующих. Промысел, как воля Бога, независимая от человеческого желания, не существует.</p> <p>Вариант 2. Воля Бога в частном случае харизматически открывается верующему в «видении» (Иоиль 2:28).</p>	<p>Воля Бога, изложенная в Священном Писании, не сводится к земному благополучию верующих.</p> <p>Промысел как активная воля Бога ко спасению человека, действует независимо от желания человека, хотя часто использует это желание.</p>
<p>Воля Бога или желание верующих воплощается «законом веры» или «позитивным исповеданием».</p>	<p>Не существует «закона веры» или «позитивного исповедания». Есть симпатическая магия, сознательно или неосознанно связывающая человека с демоническими силами.</p>

Образ «неомощного» Бога не является оригинальным изобретением Движения Веры. Вместе с «позитивным мышлением» и «духовными законами» он унаследован от «метафизического» учения Нового Мышления. «Христос не может обойтись без нас, потому что дело Христа и Божие осуществляется через Тело Христово. Его дело никогда не может быть сделано без нас», — утверждает К. Хейгин⁶⁷³. К. Хейгин почти дословно воспроизводит слова лидера «Религиозной науки» Нового Мышления Э. Холмса: «Бог может сделать что-то для нас только через нас»⁶⁷⁴. Это не случайное совпадение. Обе антропоцентричные теологии исходят из примата сверхъестественной творящей способности человеческой мысли и веры. Поэтому при анализе теологии Движения Веры методически правильнее исходить из конечного пункта — творящей способности человеческой веры. Обоснованию этой способности подчинена концептуальная схема всей теологии Движения Веры.

Два образа Бога Движения Веры

Основатель Движения Веры К. Хейгин утверждает, что «творящая вера» позволяет человеку осуществить любое желание. **«Если вы можете верить, что получите десять миллио-**

⁶⁷³ Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991. С. 28.

⁶⁷⁴ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 193.

нов нефтяных скважин, вы их получите»⁶⁷⁵. Это учение привлекает в первую очередь сказочной возможностью реализации своих желаний. «Я молился о желаниях своего сердца, веря, что я получаю их. Это относится не только к исцелению, но и ко всем другим сферам жизни. Какая бы ни была нужда — материальная, духовная или финансовая — вот таким образом мы получаем»⁶⁷⁶. Чтобы любое желание осуществилось, волевое всемогущество верующего должно нивелировать прочих субъектов воли, которые способны воспрепятствовать его желанию. Человек должен остаться единственным волящим субъектом, единственным игроком на онтологическом поле.

Промысел, то есть активная деятельная воля Творца может воспрепятствовать человеческому желанию. «Мои мысли — не ваши мысли, ни ваши пути — пути Мои, говорит Господь». (Ис. 55:8). Поэтому теология Движения Веры пытается устранить провиденциальность традиционного христианства через разделение личности Творца и Его чудотворной силы. Личность Бога отделена деистической завесой. Бог «добровольно» устранился от дел, предоставив миру жить по духовным законам. Это близко напоминает хрестоматийную деистическую иллюстрацию мира как заведённого будильника: «Это есть отрицание божьего владычества и провидения. Это на самом деле форма деизма»⁶⁷⁷. Деистическая теология удобно устраняет имманентное присутствие актуальной личностной воли Бога — промысел.

С другой стороны, декларируемая творящая способность человеческой веры нуждается в своём обосновании, требует имманентного присутствия силы Бога. Эта чудотворная сила формально приписывается Богу, но лишена провиденциальной способности, обезличена, очищена от волевого присутствия Творца. Такой силой, подчинённой «закону веры», человек может управлять по собственному желанию. «Творящая Сила Бога Будет Работать на Тебя», — так называется популярный буклет Ч. Кепса. Название брошюры К. Хейгина выражает ту же мысль о распоряжении человека чудотворной силой Бога: «Как Заполнить Свой Собственный Билет С Богом»⁶⁷⁸.

⁶⁷⁵ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 171.

⁶⁷⁶ Там же. С. 129.

⁶⁷⁷ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

⁶⁷⁸ Hunt D., McMahon T.A. Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days. Eugene, Oregon, 1985. P. 106.

Бог Движения Веры приобретает знакомые черты зависимо-го и услужливого Бога «метафизического» учения. У «метафизического» лидера «Религиозной науки» Э. Холмса

Бог превращался в безличную созидательную силу, творческую форму и направленность которой задавал сам человек. Наши мысли «вынуждали Разум» воспроизводить их форму, Бог мог действовать, «если только мы позволяем Ему выражать Себя через нас».

То же самое утверждают лидеры Движения Веры. Мы «активизируем» Его нашим позитивным исповеданием, «развязываем Ему руки», «позволяем» действовать. Бог не может нам отказать, когда мы следуем инструкции — Его Слову, т.е. Библии. **«Бог обязан будет удовлетворить ваши потребности** согласно Его Слову... Если вы прочно утверждены в нём, ваши нужды будут удовлетворены», — утверждает К. Коупленд⁶⁷⁹. Кеннет Хейгин: «Господь сказал мне: «Я сделаю всё, что ты скажешь Мне сделать»⁶⁸⁰. С. Аделаджа: «Господь всегда будет отвечать на ваши молитвы и исполнять желания вашего сердца»⁶⁸¹. В конце концов, как и у Э. Холмса, Бог Движения Веры становится как «джин, ждущий нас, чтобы потереть верой лампу Аладдина»⁶⁸².

Бог Движения Веры неслучайно имеет близкое сходство с Богом Нового Мышления. Пантеистический Бог Нового Мышления, понимаемый как безличная Сила, или безличная Сила, отделённая от Его личности в Движении Веры, тождественны. В обоих случаях человек имеет дело с некой чудесной силой, подчинённой определённому закону. Тогда эта сила превращается в магический агент, начинает прорисовываться классическая магическая схема.

Фактически, в теологии Движения Веры существуют два независимых образа Бога. Один — Всемогущий, но устранившийся от дел личностный Творец, близкий образу Бога традиционного христианства. Другой образ — безличная сила, доступная для магических манипуляций. Поскольку это всё же не два Бога, а два разных образа одного Бога, то учителя Движения Веры склонны экстраполировать подчинённость закону безлич-

⁶⁷⁹ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 173.

⁶⁸⁰ Хейгин К. *Власть верующего*. Минск, 1991. С. 48.

⁶⁸¹ Аделаджа С. *Непознанная сила радости*. Киев, 2001. С. 10.

⁶⁸² Hanegraaff H. *Christianity in Crisis*. Eugene, Oregon, 1993. P. 121.

ной Силы Бога на Его личность, что создаёт причудливый образ антропоморфного Бога, Бога – субъекта духовных законов.

*Бог как субъект духовных законов.
Антропоморфный Бог*

Движение Веры не просто наделяет человека чудотворной способностью Творца, но низводит самого Творца до статуса субъекта сотворённых Им законов. Бог – такой же субъект по отношению к «созидающей вере», возведенной в ранг метафизического принципа, как и любой другой. **«Бог верил, что сказанное Им случится. Он сказал Слово, и появилась земля ... Это вера Божия. Бог верил, что сказанное Им произойдет, и так оно и случилось»**, – утверждает К. Хейгин⁶⁸³.

Наделение Творца верой проблематично с формальной точки зрения, поскольку ограничивает Его могущество. Бог всеведущ, ему не требуется вера, поскольку она – ограниченность знания, а Бог обладает полнотой знания (1Кор. 13:12). Если же Бог нуждается в Собственной вере, Он не всеведущ, а значит, не всемогущ и не совершенен, поскольку вера – несовершенное знание.

Основой для своего представления о «верующем Боге» учителя Движения Веры называют Мк. 11:23 «Имейте веру Божию», в том смысле, чтобы человеку иметь такую же веру, какой обладает Бог. Традиционное прочтение этого стиха: «Имейте веру в Бога», что не даёт повода наделять Бога верой. Такой вариант предлагают все исторические толкования и нормы греческого языка⁶⁸⁴.

Бог не просто «верил», а нуждался в произнесении «слов веры» для претворения желаемого в действительность, то есть Бог имел ещё и потребность исповедания Своей веры. Основатель Движения Веры К. Хейгин пишет: «... Бог уверен в том, что обладает Божественной верой, ведь Он произнес слова веры, и все стало по Его словам»⁶⁸⁵. К. Коупленд: «Бог использовал слова, когда Он создавал небо и землю.... Каждый раз, когда Бог говорил, Он высвобождал Свою веру – творческую силу, сообщаемую Его словам для передачи»⁶⁸⁶. Это представление восходит к христианизатору учения Нового Мышления, Э.У.

⁶⁸³ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 86.

⁶⁸⁴ См., например, Боумэн Р.М. Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 134 – 135.

⁶⁸⁵ Хейгин К. Веруй, что ты веришь. Tulsa. 1991. С. 5.

⁶⁸⁶ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 66.

Кеньону: «Заполненные верой слова создавали вселенную, и заполненные верой слова управляют вселенной сегодня»⁶⁸⁷.

У некоторых авторов Движения Веры можно найти и творческую визуализацию, которой пользовался Бог для того, чтобы наглядно вообразить будущую Землю. Таким образом, во всех аспектах Бог оказывается подчинён духовному закону «позитивного мышления».

Духовные законы «управляют вселенной и сегодня» и каждый из нас, независимо от религиозной принадлежности, вправе ими воспользоваться. К «Божьей вере» или «дару веры», наряду с Богом, имеет равный доступ любой человек: Бог, Авраам, Даниил, Иисус Христос ... и т.д. Бог оказывается рядовым субъектом – пользователем превосходящего Его закона. Яркий представитель Нового Мышления Э. Холмс употребляет аналогичное выражение в своей пантеистической теологии: «Что нам нужно, так это притяжение к нам всего желаемого, поскольку **мы используем тот же Закон, который использует Бог**»⁶⁸⁸. Э. Холмсу вполне позволительно закамуфлировать свой пантеизм под метафорой персоналистического Бога, но деятелям Движения Веры приходится искать библейское оправдание своей спекулятивной теологии. Отсюда и появляется странный образ «верующего» Бога, произносящего «слова веры», визуализирующего вселенную внутренним взором и т.д. Человекобожие, возвышение человека до Бога, как исходная установка сознания, имеет естественным следствием обратный вектор, снижение статуса Бога до человеческого, антропоморфизация Божества.

Один из лидеров Движения Веры, Ч. Кепс добавляет ещё одну зависимость Бога, Его подотчётность «Верховному Суду Вселенной». «Бог не мог прийти на землю и сказать: «Адам, я собираюсь уничтожить вас с сатаной» ... Он должен был действовать так, чтобы Верховный Суд Вселенной счёл это достойным»⁶⁸⁹.

Возможно, в такой экстравагантной форме выразилось желание Ч. Кэпса передать идею верности Бога Своему обещанию, принципу абсолютной справедливости. А может быть, автора воодушевил рафинированный юризм теории искупления Движения Веры. Так или иначе, в этой забавной экстра-

⁶⁸⁷ Ibid., P. 67.

⁶⁸⁸ Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 240.

⁶⁸⁹ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеваемом. СПб., 2007. С. 175.

поляции демократической модели в небесную область скрыт знаменательный подтекст. Бог-самодержец, неограниченный властелин не устраивает магическое сознание. Образ конституционного монарха, над которым довлеет закон, уже более перспективен, при этом расширяется область «гражданского самоуправления», то есть магической власти человека.

У наиболее радикальных лидеров Движения Веры сам образ Творца доходит до абсурдного антропоморфизма. Бог видится К. Коупленду как вполне телесное «существо ростом около 6 футов — 2 дюйма, 6 футов — 3 дюйма, которое весит около пары сотен фунтов или немного меньше, имеет пядь в девять дюймов»⁶⁹⁰. Слава Богу! Аллилуйя!»⁶⁹¹. «Дж. Савелль уточняет учение своего наставника, когда говорит: Бог не 437 футов высотой, весящий 4000 фунтов, и кулаком размером с эту комнату. Он большой, но Он не монстр. Он измерил небеса девятидюймовой пядью ... Расстояние между моим большим и указательным пальцем не совсем девять дюймов. Итак, я знаю, что Он больше меня, слава Богу. Аминь? Но Он не какая-то большущая старая штукавина, которая не могла бы пролезть через ту дверь и которая, когда садится, занимает всё место в доме ... Я служу Богу, и я был сотворён в Его образе и подобии»⁶⁹².

Воля Бога и воля человека. Упразднение промысла

Бог в Своём личностном, волевом аспекте, должен быть отстранён от возможности промыслительного действия, изолирован от той сферы реальности, где человек мог бы беспрепятственно управлять обезличенной Силой Бога. Теология Движения Веры решает эту задачу, следуя двумя параллельными путями.

1) Воля Бога провозглашается всецело заданной Священным Писанием, абсолютно рациональной и самоочевидной. Это подкрепляется мистическими видениями учителей Веры, в которых Бог передает всю полноту власти человеку, добровольно устраняется от дел промысла, оставляя «книгу Своей творческой силы».

⁶⁹⁰ Этот странный образ Бога основывается на буквальном понимании Ис. 40:12 «Кто исчерпал воды горстью своею и **пядью измерил небеса**». Пядь — расстояние между большим и указательным пальцем, как старинная английская мера длины насчитывала 9 дюймов. Измерив линейкой собственную пядь, К. Коупленд пришёл к выводу, что Бог, по образу которого он создан, немного крупнее его самого.

⁶⁹¹ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 356.

⁶⁹² Ibid., P. 122.

2) Актуальная воля Творца сообщается харизматически, в «видениях», под которыми верующие обычно понимают собственные мечты.

1. По словам Кеннета Хейгина, воля Божья стратегически определена и выражена в Библии: «Его Слово — это Его воля. Если мы знаем, что говорит Его Слово по какому-то вопросу, то мы знаем Его волю по этому вопросу»⁶⁹³, что в его интерпретации сводится к здоровью и процветанию верующих. Любая тактическая конкретизация в рамках этой выраженной в общих чертах воли Божьей, оставлена Богом на откуп собственному позитивному исповеданию верующих. Дар творящей веры мыслится вроде волшебной палочки в руках самого верующего. Любое желание, которому человек находит подкрепление в тексте Священного Писания, можно обоснованно овеществлять «творящей верой» или в терминологии П. Йонгги Чо, «высиживать в Святом Духе».

Библия выглядит вроде инструкции к волшебной палочке творящей веры и не предполагает какого-либо вмешательства автора инструкции. Таким образом, теологически локализована область магического произвола человеческого желания, в этой области Бог не может сказать «нет». Если усомниться в этом, допустить властное вмешательство Творца в течение жизни — промысел, отойти от деистической схемы, то под угрозой окажется доктрина «позитивного исповедания», волшебство волшебной палочки вернётся волшебнику, а палочка окажется просто палкой.

«**Отче наш**» — устаревшая ветхозаветная молитва. Устранение божественного промысла как такового, то есть деистическая тенденция теологии симптоматически выразилась в недовольстве лидеров Движения Веры молитвой «Отче наш». «Да будет воля Твоя» традиционные христиане связывают с отказом от собственной воли, что не может устроить Движение Веры. Сама по себе эта формулировка констатирует наличие иной, отличной от человеческой воли, её активность и потенциальную угрозу осуществлению человеческих желаний.

«Да будет воля Твоя» — предполагает также иррациональность этой чужой воли, её частую неопределённость в каждом конкретном случае. Это означает не просто потребность смирения, но разрушает сам механизм «творящей веры», её смысловой стержень. Сомнение верующего в том, что его желание соответствует воле Божьей, есть внутренний дефект этого ме-

⁶⁹³ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 187.

ханизма, который делает его непригодным. Неуверенность – несовершенная вера, которая не может рассчитывать на результат. Наличие сомнения – свидетельство негативной исповеди, активизирующее сатану.

«Да будет воля Твоя» тождественно просительной формуле «если Тебе угодно», что вызывает у сторонников Веры негативное отношение ко всему классу подобных молитв. «Это не соответствует Библии, молиться «Если есть воля Божья». Когда вы помещаете «если» в своей молитве, вы молитесь в сомнении»⁶⁹⁴. «Мне было так же трудно из-за учения, согласно которого Бог исцеляет, если хочет. (Это, однако, ещё больший плевок в лицо Божие, чем сказать, что Он не может исцелить)» – пишет К. Хейгин⁶⁹⁵.

«Не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого», так же неприемлемое прошение. Господь, по мнению учителей Веры, уже достаточно сделал для людей – добыл и отдал Церкви волшебство «творящей веры». Бог уже избавил от лукавого, успех исцеления или экзорцизма теперь всецело зависит от субъективной силы веры человека. Незачем просить Бога о том, что и так уже Им дано.

Отсюда следует важный экзегетический вывод учителей Веры об устаревшем, ветхом характере молитвы Господней. «Когда Он был на земле, ученики попросили Его научить их молиться. Он научил их говорить «Отче наш...». Мы называем это молитвой Господней ... но это не Новозаветная молитва. В этой молитве ничего не просится в Имя Иисуса; Его Имя даже не упоминается. Это молитва Ветхого Завета. По Новому Завету, который скреплён драгоценной кровью Иисуса, мы должны молиться Отцу во имя Иисуса», – пишет К. Хейгин⁶⁹⁶. Ф. Прайс развивает мысль своего учителя: «Я уверен, что Молитва Господня не для христиан сегодня»⁶⁹⁷. В 1990 году Ф. Прайс заявил по телевидению, что верующему глупо молиться «да будет воля Твоя», равно как «если Тебе угодно»⁶⁹⁸.

Ф. Прайс: «Иисус сказал: «в соответствии с твоей верой», не в соответствии с волей Божьей для тебя, в удобное Ему время, если это соответствует Его воле, если Он сможет выделить

⁶⁹⁴ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

⁶⁹⁵ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 9.

⁶⁹⁶ Там же. С. 128.

⁶⁹⁷ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 286.

⁶⁹⁸ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 96.

время в Его плотном графике ... Он сказал: по твоей вере будет тебе»⁶⁹⁹.

Ф. Прайс иронизирует над традиционной формой просительных молитв «если Богу угодно». Он радикально противопоставляет принцип человеческой «творящей веры» самой возможности иного, промыслительного выражения воли Божьей. По его мнению, воля Бога как раз и сводится к дару «творящей веры», в соответствии с которым человек властен действовать по собственному произволу. «Предполагается, что желание Бога синонимично желанию, порождённому самим человеком. Верующий может прийти к убеждению, что желание Бога в том, чтобы предоставить ему всё, что пожелает его сердце», — пишет Макконнелл⁷⁰⁰. Подобное представление о санкционированном Богом магическом произволе «позитивного исповедания» формирует специфический характер молитвы в Движении Веры, в котором ярко обозначается устранение промысла Божьего, сама возможность Бога отказать человеческому желанию.

Характер молитвы в Движении Веры. Характер молитвы в Движении Веры концептуально отличается от молитвы традиционных христианских церквей. Его формируют два самостоятельных мотива. А) Первая особенность заключается в упразднении просительной формы молитвы, её трансформации в повеление. Эта особенность коренится в глубинных основах теологии Веры, вытекает из её генетического родства с пантеизмом Нового Мышления и в наибольшей мере уязвима для подозрений в магизме. Б) Другая особенность непосредственно связана с практикой «Позитивного исповедания». Достаточно однократного прошения, поскольку многократно повторяющаяся просьба свидетельствует о неверии или слабости просителя.

Молитва-требование. Поскольку Бог передал в человеческие руки волшебство «творящей веры» и Его промыслительная воля деистически устранена, человеку остаётся распоряжаться волшебной силой веры. Это распоряжение мыслится учителями Веры в категории повеления или требования, а не просьбы. «Я пришёл к выводу, что самая эффективная молитва — это когда ты настаиваешь на своих правах. Я так и молось: «Я настаиваю на своих правах!» — утверждает К. Хейгин⁷⁰¹. Ин-

⁶⁹⁹ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

⁷⁰⁰ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 180.

терпретация К. Хейгином Священного Писания отвечает его мировоззренческой позиции, например, автор предпочитает переводить греческий глагол «αἰτέω» в значении «требовать» и утверждает, что Ин. 16: 23-24 переводится как «Что вы потребуете как свои права и привилегии ...»⁷⁰².

Христианские церкви, по мнению Движения Веры, ещё не осознали, что вся полнота власти и силы чудотворения отдана Богом человеку, и продолжают по устоявшейся привычке просить, в то время как следует требовать и настаивать на своих правах. «К несчастью, Церковь Иисуса Христа превратилась в непрестанного просителя, она просит и просит, опасаясь прозвонить слова повелений»⁷⁰³. Судя по всему, это «непонимание» Церковью своего призвания тянется с момента её основания и может быть обнаружено уже у апостола Павла, что несколько не смущает деятелей Движения Веры. Глория Купленд, жена и соратница Кеннета Коупленда, бросает упрёк апостолу Павлу в непонимании Библии в связи с его трёхкратной безуспешной молитвой об избавлении от «ангела сатаны» (2 Кор. 12:7-9). «Если ты хочешь результатов, не проси Бога разделяться с дьяволом вместо тебя... Бог не станет разделяться с сатаной вместо тебя, но когда ты возьмёшь имя Иисуса и Слово Божие и прикажешь сатане прекратить свои атаки против тебя, то всё небо гарантирует тебе результат»⁷⁰⁴. Итак, человек — не пассивный проситель Бога, а активный повелитель его чудотворной силы, поэтому «избави нас от лукавого» и характеризует ветхий характер молитвы Господней.

Учителям Веры трудно игнорировать молитву Самого Спасителя, исходящую от Его человеческой природы, которая, как пример для подражания людям, выстроена в неудобном для учения Веры ключе. Это молитва в Гефсиманском саду (Мф. 26:39): «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хоч, но как Ты». К. Хейгин выходит из положения с помощью своеобразного типологического разграничения молитв. Молитва «если возможно, если угодно» названа особым типом молитвы «посвящения», в отличие от привычных молитв — требований во Имя Иисуса или «настояний на правах».

⁷⁰¹ Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991. С. 22.

⁷⁰² Там же.

⁷⁰³ Йонги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 70.

⁷⁰⁴ Коупленд Г. Воля Божия для тебя. Fort Wort, Texas, 1991. С. 90.

«В молитве посвящения и подчинения мы молимся «Если на это есть воля Твоя». Когда же дело касается изменения положения вещей или получения чего-то от Бога, мы не молимся: «Если на это есть воля Твоя», потому что у нас уже есть Его Слово относительно того, что нам нужно. Мы знаем, что на удовлетворение наших нужд есть Его воля»⁷⁰⁵.

В этих рассуждениях К. Хейгина прослеживается определённая закономерность. К. Хейгин чувствует радикальное отличие двух типов молитвы: с одной стороны — просительные «Отче наш» и «если Тебе угодно», а с другой — требования во Имя Иисуса, заявление своего права. Можно предположить, что это различие имеет глубокую принципиальную основу. Один тип молитв, выражающий подчинение человека высшей силе, носит строго религиозный характер, другой может быть интерпретирован магически. Признание «Отче наш» отжившей ветхозаветной молитвой, выделение молитв «посвящения» в отдельную группу у К. Хейгина представляется желанием выгородить смысловое поле, где возможно построение магической схемы подчинения высшей силы.

Как у К. Хейгина с двумя типами молитв, так и у его предшественника Э. Кеньона, намечается вторая параллельная система координат, что отражается в том числе в «бинарных» названиях трудов, например, «Два вида веры». В одной системе координат человек исповедует господство Бога, в другой — заявляет своё собственное господство от имени Бога по вполне магической схеме. В своей книге «Сила ваших слов» Э. Кеньон говорит о двух видах исповедания: «Сюда вовлечены два исповедания: во-первых, исповедание Господства Иисуса. И во-вторых, что он стал праведностью Бога и спасён. Это позитивное исповедание. Причина, по которой большинство христиан слабы, несмотря на их усердие, заключается в том, что они никогда не смели исповедовать, что они во Христе»⁷⁰⁶. Кеньон сетует на то, что традиционные христиане до сих пор не слили эти два исповедания в одно. Однако причина этого заключается не в том, что у христиан не хватает дерзновения, как думает Э. Кеньон, а в магическом характере той теологии, которую предлагает Кеньон, в её принципиальной несовместимости с религией. «Я использую Имя Иисуса. Он дал мне юридическое право использовать его. Моя исповедь в том, что чего бы я ни

⁷⁰⁵ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 147.

⁷⁰⁶ Gossett D., Kenyon E.W. The Power of Your Words. New Kensington, 1981. P. 16–17.

попросил у Отца во Имя Его, Он даёт мне. Он дал мне силу Своей доверенности. Я использую эту силу, чтобы помочь людям. Я занимаю место Иисуса теперь»⁷⁰⁷. Кеннет Коупленд: «Как я уверен, Вы имеете право отдавать команды от имени Иисуса. Каждый раз, когда Вы утверждены в Слове, **Вы командуете Богом** в некоторой степени, потому что это — Его Слово»⁷⁰⁸. Большинство исследователей Движения Веры сходятся в том, что именно так, магически, последователи Движения Веры интерпретируют Библию. «Вы можете требовать то, что Вы хотите, и **Бог должен дать это Вам**», — пишет Макартур⁷⁰⁹. Макконнелл утверждает, что Движение Веры следует в этом вопросе тем путём, который проложил Э.У. Кеньон, переводя идеи Нового Мышления на христианские рельсы.

«В своей книге «Замечательное Имя Иисуса» Кеньон заявляет, что Бог дал церкви свою «доверенность» от имени Иисуса: «это наше право». Прежде своего вознесения, Иисус оставил церкви свое имя. Когда верующий использует имя Иисуса, Бог должен ответить благоприятно, потому что вся власть находится в этом имени. Кеньон учит, что «когда мы просим во имя Христа, мы занимаем место отсутствующего Христа; мы используем его имя, его власть, чтобы реализовать его волю на земле». Используя имя Иисуса, церковь занимает его место на земле. О чём бы церковь ни просила с верой, используя имя, **Бог должен ответить**. В своей книге «Имя Иисуса» Хейгин утверждает, что «за 45 лет у меня не было ни одной безответной молитвы. Я всегда получал ответ — и ответ всегда был «да». Имя Иисуса — это карт бланш верующего от Бога. Оно дарует безоговорочную власть верующему»⁷¹⁰.

Сторонники «требовательной» молитвы могут сослаться на новозаветный пример. В самом деле, в Деян. 3:6 Пётр повелевает хрому: «Но Петр сказал: серебра и золота нет у меня; а что имею, то даю тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи». Аналогичное исцеление хромого происходит по «требованию» Павла в Листре: «Он слушал говорившего Павла, который, взглянув на него и увидев, что он имеет веру для получения исцеления, сказал громким голосом: тебе говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо. И он тотчас

⁷⁰⁷ Ibid., P. 14-15.

⁷⁰⁸ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 384.

⁷⁰⁹ MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. Ch. 13.

⁷¹⁰ McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 142.

вскочил и стал ходить» (Деян. 14:9-10). Религиозная или магическая трактовка этих эпизодов зависят от настроения сознания верующего. Если апостолы констатируют то, что совершает через них Святой Дух, волю которого в данном случае они поняли правильно, то схема вполне религиозна⁷¹¹. Независимо от формы молитвы, поведение апостолов – служение актуально присутствующей, лично действующей воле Святого Духа. Апостолы осознают себя как канал действия этой воли, предоставляя ей в каждом случае возможность совершения или не совершения чуда.

Если же прочесть библейский эпизод иначе, понимая так, что чудо совершают сами апостолы силой имени Иисуса, или чудо вырабатывается верой хромого, то ситуация приобретает магическую окраску⁷¹². Апостолы подчиняют фактически безвольную, безличную божественную силу своему желанию с помощью магических инструментов, которым эта сила покорна.

Однократная молитва. Ещё одна особенность молитвы Движения Веры – её однократность. Это связано как с самой теоретической конструкцией – Бог не может отказать, так и с «технологической» потребностью – необходимостью укрепления веры в невозможность этого отказа, то есть потребностью «позитивного исповедания». Повторная молитва означала бы неверие в эффективную силу первой, что является грубым нарушением принципа творящей веры и ведёт к отсутст-

⁷¹¹ В другом случае, апостолы неправильно понимают волю Святого Духа, и Он не идёт за ними (Деян. 16:7).

⁷¹² В таком настрое сознания можно не без оснований усмотреть свойственное архаике магическое отношение к имени, и соответственно, нарушение третьей заповеди декалога Моисея – запрет магического использования имени Бога. Схожим образом Парацельс использовал имя Бога «Яхве» в магических пентаклях – печатях для исцеления заколдованных, в тех случаях, когда не помогли другие магические инструменты. «Но некоторые могут мне зло, хотя и несправедливо, возразить, сказав, что нарушаю я третью заповедь Божию из первой Скрижали Моисеевой, где Господом Богом запрещено употреблять Имя Его всуе. Но кто из мудрых может утверждать, что я сделал это, или же что этим я Бога оскорбил? Ведь не использую я символы эти для той цели и не применяю их, как это делают нигроманты и колдуны; но лишь в случае крайней нужды, для помощи людям и при тех хворях и немощах, где не помогают ни лекарства, ни квинтэссенция золота, ни сурьма, ни им подобные секреты, хотя они и обладают огромною силой и действенностью» (Парацельс. Магический Архидокс. М., 1997. С. 90). В данном случае неважно, что собой представляет магический инструмент: имя Бога или кукла Вуду. Если это и тетраграмматон, никакой активной личностной воли Бога за Его именем не стоит. Сознание мага подходит к этим вещам одинаково утилитарно, как будто они сами по себе наделены магической силой, пригодной для использования.

вию результата. Ф. Прайс так поясняет специфику одноразовой молитвы: «Если я верю, что я получил в 10:39 утра, я не могу просить о том же самом снова в 10:40. Если я молюсь той же самой молитвой в 10:40, я утверждаю, что я НЕ получал того, что я попросил в 10:39»⁷¹³.

«Я никогда не думал, что наши дети могут не спастись, потому что у меня была власть и сила в этой сфере. **Я помолился за них один раз и востребовал** их спасения на основании Слова», — пишет К. Хейгин⁷¹⁴. Стоящие рядом «помолился» и «востребовал» отражают характерную для оккультизма нерасчлененность просительной и повелительной формы обращения к высшей силе. Однократная молитва Хейгина о своей семье свидетельствует силу его «позитивной» веры, а повелительный характер соответствует царственному статусу «новой твари» во Христе.

Логика Веры предполагает, что молитва имеет мгновенное действие, если соответствует Библии. За молитвой должно следовать благодарение, которое дополнительно укрепляет субъективную уверенность просителя. Критики обычно напоминают притчу о настойчивой вдове и неправедном судье (Лк. 18:1-8), прообразующей постоянство молитвы верующих к Богу. Учителя Веры отвечают типологическим разграничением молитв. Одни, традиционные молитвы-прошения, отражают религиозную сторону Движения Веры, другие — требовательные или повелительные молитвы — неосознанно для сторонников Движения Веры выражают магический ракурс его практики.

«**Видение**». До сих пор был рассмотрен первый способ устраниения промысла Божьего в теологии Движения Веры. Это деистический путь с соответствующей ему молитвенной практикой, который подменял активный промысел пассивным его изложением на страницах Священного Писания. Воля Божья, выраженная в Библии в самых общих чертах, а также свобода интерпретации Священного Писания, открывали безграничные возможности конкретного практического применения «позитивного исповедания».

Второй способ представляет собой более сложный харизматический путь. «Мы должны участвовать в исполнении воли Божьей для нашей жизни, когда Он сначала даёт видение, а затем наше воображение наполняется мечтами об увиденном»,

⁷¹³ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 286.

⁷¹⁴ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 194.

пишет П. Йонгги Чо⁷¹⁵. В харизматической практике Движения Веры наряду с визуализацией используется пассивный аспект воображения – визионерство, которое получило название «Видение». Видение – это пассивное усвоение Божьего замысла, само слово позаимствовано из Иоиль.2:28 «И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть **видения**». Считается, что видение даётся во сне или воспринимается воображением во время молитвы. Йонгги Чо ссылается на видения пророка Даниила, сотника Корнилия и апостола Павла. Поскольку харизматы наделяют всех верующих чудотворными дарами апостольских времён, все «крещёные Святым Духом» наряду с глоссолалией получают «видения». Афро-украинский пастор Движения Веры С. Аделаджа пишет: «Слово веры» – миссионерская церковь. Видение её – поднять в Украине сильную многотысячную церковь, которая подготовит и пошлёт миссионеров по всему миру»⁷¹⁶.

Видение в его библейском значении – теистический религиозный термин. Его заимствование Движением Веры связано с определённым риском для его теологии. Способность Бога сообщать видения, т.е. отход от деистической модели обнажает внутреннее противоречие логики Веры. Во-первых, видение пророка Даниила о грядущих царствах не зависит от «позитивного исповедания» человека, «творящая вера» обесмысливается. Во-вторых, видение как сообщение личностной воли Творца предполагает, что воплощению подлежит отнюдь не любое желание человека, как утверждает К. Хейгин, а лишь то, которое сообщено в видении. Кажется, что сами последователи Движения Веры не всегда замечают это противоречие.

«Я знаю только один духовный принцип: мы получим от Бога только то, что видим, чего желаем, к чему стремимся», – пишет латвийский лидер Движения Веры А. Ледаев⁷¹⁷. Так что же мы всё-таки получим: то, что помимо нашей воли сообщено в видении, или то, чего мы сами желаем и к чему стремимся? Ответ заключается в том, что мы увидим то, что пожелаем увидеть. «Когда эти вещи ясны в вашем разуме, глубокое **желание** получить их от Бога **становится видением** как в вашем сердце, так и в молитве», – утверждает П. Йонгги Чо⁷¹⁸. Фактиче-

⁷¹⁵ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 76.

⁷¹⁶ Аделаджа С. Непознанная сила радости. Киев, 2001. С. 49.

⁷¹⁷ Ледаев А. Выжить, чтобы жить. М., 2000. С. 149.

ски Чо утверждает, что харизматическое видение — это наше собственное желание. Ранее ту же мысль высказывал в своей книге «Сила позитивного мышления» реформатский пастор Н.В. Пил: «Утверждайте вслух: «Бог сейчас посылает мне успех. Он сейчас дает мне знания». Мысленный образ, который вы создаете и прочно удерживаете в сознании, реализуется, если вы будете постоянно утверждать его в своих мыслях ... ».

Для харизматического сознания нет противоречия между видением и желанием, их граница номинальна, а суть тождественна. Святой Дух рисует в воображении человека красками его собственной мечты. Например, Йонгги Чо пишет: «Мы должны хранить свой разум от любых отрицательных и глупых мыслей. Это поможет содержать «холст» чистым для творчества Духа Святого, рисующего в нашем воображении. Творческий потенциал, восприятие, понимание и духовные мотивации будут «побочными продуктами» воображения, активизированного Духом Святым»⁷¹⁹. Святой Дух вкладывает в нас творческий потенциал воображения, который сам и предоставляет Богу «материал для созидания чудес и чудотворных событий», круг замкнулся. Видение изначально растворено в мечте самого человека, точнее, собственные мечтания человек выдаёт под вывеской божественного видения. Вновь, но уже более утончённо, воля Бога подменяется волей самого человека.

Учителя Движения Веры поощряют мечтательность верующих как инструмент творческой визуализации — магического превращения объекта веры в реальность. Когда К. Коупленд или Йонгги Чо просят своих учеников детально визуализировать 80-футовую яхту, марку и цвет автомобиля или параметры желаемого супруга, они провоцируют человеческую фантазию. Тем не менее, этому мечтательному образу придается статус откровения, поскольку все «крещённые Святым Духом» действуют по Его наитию. Сформированный воображением образ, к которому с верой относится сам мечтатель, и есть богооткровенное «видение».

«Мы никогда не вырастем за пределы своего видения. Наши переживания всегда будут ограничены тем, что мы видим в видении», — пишет П. Йонгги Чо⁷²⁰. Тем не менее, визуализация поддается тренировке. Предела запросу нашего воображения-видения никто не ставит. По мнению некоторых авторов

⁷¹⁸ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 44.

⁷¹⁹ Там же. С. 76.

⁷²⁰ Там же. С. 80.

Движения Веры, в небесных кладовых Бога содержится с избытком всё, что только может пожелать душа: здоровые органы тела взамен больных, деньги, машины, самолёты ... У Бога уже есть невидимо ваш автомобиль, надо только вызвать его в существование. Дж. Савелль: «Твой мир, прежде всего, начинается внутри тебя, слава Богу. Как только ты начинаешь говорить, ты приводишь этот мир к существованию. Я не говорю о том, что ты обязательно должен проговорить автомобиль к существованию. Автомобиль уже где-то там есть, слава Богу. Но это приведёт автомобиль в твой мир. Дом уже есть там где-то, слава Богу, но он войдёт в твой мир. Одежда, в которой ты нуждаешься, уже там где-то, но она войдёт в твой мир, слава Богу»⁷²¹.

Отдельные высказывания лидеров Движения Веры можно прочесть как призыв к более масштабной и дерзновенной мечтательности, к «видению» с размахом: «Что ты сегодня видишь? О чём ты мечтаешь? К чему ты стремишься и чего ты жаждешь? В Церкви останутся люди больших видений... Если увидишь — получишь. Из невидимого происходит видимое», — утверждает латвийский пастор А. Ледаев⁷²².

П. Йонгги Чо оценивает ветхозаветных праведников Авраама, Исаака и Иакова с точки зрения их способности мечтать. Авраам — хороший мечтатель, он «высидел» в «инкубаторе четвёртого измерения» своё многочисленное потомство из «видения» бесчисленных звёзд. «Исаак — не мечтатель», в понимании Чо, «он так никогда и не позволил Духу Святому построить между ним и Богом такие же отношения, которые были у его отца»⁷²³. Зато «мечтателя Иакова» и «мечтателя Иосифа» автор считает достойным образцом, поскольку они усвоили и «инкубировали» свои сонные видения.

Новая роль Церкви

В свете нового представления о «немощем» Боге переосмысливается и роль Церкви. Из богочеловеческого организма спасения человека она превращается в инструмент духовной и политической экспансии Бога в мире. Харизматический лидер Лэрри Лез в начале 1990-х гг. призывал своих последователей «завоевать Америку для Бога»⁷²⁴. Изображённый в воен-

⁷²¹ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 357.

⁷²² Ледаев А. Выжить, чтобы жить. М., 2000. С. 150.

⁷²³ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 84.

⁷²⁴ Бюне В. Осторожно: пророки! Bielefeld, 2002. С. 86.

ной форме на обложке журнала «Харизма», он «освобождал» молитвенными «Иисус-маршами» целые географические области от засилия злых духов.

Этот боевой задор передался и постсоветским приверженцам Движения Веры. Выступления А. Ледяева и других пасторов «Нового поколения» сопровождаются довольно эксцентричным экзорцизмом. Экзорцизм не нов для католичества и православия, однако есть принципиальное различие, и оно заключается даже не в вопросе всеобщей доступности или же институциональности харизмы, а в инверсии властного начала. Традиционный священник-экзорцист призывает на помощь всемогущую благодать Божию, без которой он не может справиться сам.

Бог Движения Веры, наоборот, призывает на помощь людей, без которых Он недееспособен. Поэтому у А. Ледяева появляются такие выражения, как «мы развязываем Богу руки», «наша молитва ... поможет Богу»⁷²⁵ ... в которых отчётливо заметна смысловая инверсия. «Небо зависит от инициативы земли! **Небо** признает и **исполняет решения людей** (Мф. 18:18)! ... Сколько ущерба на протяжении столетий понесло Тело Христово из-за учения о Божественном суверенитете! ... Тело Христово не поняло свою власть и не использовало ее... Понадобилось лишь немного лет молитвенной борьбы — и сверхъестественным образом произошло крушение коммунизма на территории, выходящей за пределы Европы» — утверждают немецкие лидеры «пауэр-евангелизма»⁷²⁶. В этом заявлении развита мысль, которую ранее высказывал К. Хейгин: «Господь не может исполнять Свои планы потому, что Его Тело не поняло смысл Христова вознесения и того факта, что мы посажены с Ним одесную Отца»⁷²⁷.

«Приходит время новых песен, которые будут взрывать веру и опускать небеса на землю. Прошло время убогих, жалких и беспомощных церквей», — утверждает А. Ледяев⁷²⁸.

Неопятидесятнические проповедники часто выражают сожаление об инертных традиционных церквях, не распознавших за всю историю доверенных им властных полномочий, и готовы, в свою очередь явить могущество, завоевав мир для неомощного Бога. «Вторжение и Экспансия — вот главная страте-

⁷²⁵ Ледяев А. Новый Мировой Порядок. 2002. См. в библиографии: [40].

⁷²⁶ Бюне В. Осторожно: пророки! Bielefeld, 2002. С. 81.

⁷²⁷ Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991. С. 49.

⁷²⁸ Ледяев А. Выжить, чтобы жить. М., 2000. С. 148.

гия церкви последнего времени» — заявляет лидер латвийских неопятидесятников А. Ледяев. Эта экспансия, в основе которой лежит искренняя готовность служить Богу, распространяется не только на духовную сферу, но на политику и экономику. Точнее, эти сферы взаимосвязаны и молитвенная «духовная брань» приносит, по мнению проповедников «пауэр-евангелизма», политические плоды: «Так, к примеру, на одном из молитвенных съездов во Франкфурте в 1989 г. мы сместили Хонеккера с его правительством и разрушили стену, а также сместили в молитве тирана Румынии Чаушеску. Мы были единны в том, что это соответствует воле Божьей, и все это осуществилось в течение трех месяцев»⁷²⁹.

Усвоение неопятидесятническими церквями своей новой властной роли в отношении с Богом естественно влечёт переосмысление взгляда на отношение к миру, формирование новой социальной концепции и политической идеологии. Украинское «Посольство Божье» С. Аделаджи и «Новое поколение» А. Ледяева вполне прагматически заботятся о возвращении христианских политиков нового типа и продвижении их во власть⁷³⁰.

Рижский пастор А. Ледяев в начале 1990-х гг. теоретически преодолел собственное баптистское прошлое, отвергающее любые формы церковно-государственного союза. Начало третьего тысячелетия показалось лидеру «Нового поколения» удобным моментом для публикации своего теократического проекта. В 2002 г. вышла в свет работа А. Ледяева «Новый Мировой Порядок»⁷³¹. Под «Новым Мировым Порядком» автор понимает государственную церковь, «христианское правительство» и «христианское геополитическое пространство». В какой форме «Бог вернет Церковь государству» автор не уточняет, но

⁷²⁹ Бюне В. Осторожно: пророки! Bielefeld, 2002. С. 73.

⁷³⁰ «Посольство Божье» не скрывает своих политических амбиций и активного участия в украинской «оранжевой революции» 2004 г. Главным политическим достижением «Посольства Божьего» называют избрание члена общины Леонида Черновецкого на пост мэра города Киева.

⁷³¹ Придуманная масонами надпись «Novus Ordo Seclorium» на однодолларовой купюре многих побуждает поразмышлять глобально, поисторисофствовать, эта тема на рубеже тысячелетия активно муссировалась политиками. Например, Джордж Буш старший произнёс речь под названием «Навстречу Новому Мировому Порядку» перед Конгрессом США в сентябре 1990 года. Вполне возможно, что создать свою интерпретацию броского термина А. Ледяева вдохновил пример симпатичного ему политика. «Слава Господу за Америку», «Бог вновь возвратил США Христианское Правительство. Президент страны, рожденный свыше (о Дж. Буше), его администрация ... — это великая победа», — писал А. Ледяев.

сквозь пророческий пафос «Последнего Пробуждения» в проповедях А. Ледяева проглядывают некоторые черты папо-цезаризма: «президент на ступень ниже священнической власти»⁷³², «Небо всегда управляло землей, а священство — царями»⁷³³.

Немощный Бог А. Ледяева нуждается в возврате «утраченной» политической власти, автор называет это «Божьим реваншем». Осуществить этот реванш призвана по-новому осознавшая свою роль церковь, церковь «Нового поколения». Вдохновляемая Святым Духом, она будет «диктовать политикам», «диктовать банкирам», по Ледяеву «церковь будет задавать моду». Церковь «Нового поколения» в ответе за немощного Бога: «Бог влияет на мир через церковь и через верующих людей. От того, насколько они зрелые, авторитетные и профессиональные, в зависимости от этого Богу удаётся реализовать на Земле свои планы»⁷³⁴.

Передоверие Богом Своих властных полномочий церкви имеет неприметное, на первый взгляд, психологическое последствие. Это означало бы, что жизнь теперь всецело зависит от грешного и заблуждающегося человека: «если бы я действительно полагал, что Бог передал Своё владычество неправедной и склонной ошибаться церкви, то я провел бы бессонные ночи, волнуясь о будущем. Я задался бы вопросом, где я могу найти царствующего Бога», — замечает консервативный пятидесятник и критик Движения Веры Ч. Фара⁷³⁵.

6. РЕАБИЛИТАЦИЯ «НЕМОЩНОГО» БОГА

Неопятидесятническое Движение Веры распространено преимущественно в протестантских странах, поэтому основная доля критики учения Веры приходится на протестантских исследователей. В своей полемике с учением Движения Веры эти критики выражают традиционный христианский взгляд на могущество Бога и Его промыслительное действие в мире. Действительно ли Бог ограничен собственным Телом — церковью и её творящей верой? Может ли Бог действовать вне Своего избранного народа? Взгляд христианских конфессий рази-

⁷³² Документальный фильм «Прорыв». Проект издательства «Светлая звезда» студии «Vita Graf», 2003.

⁷³³ Ледяев А. Новый Мировой Порядок. См. в библиографии: [40].

⁷³⁴ Видеокассета: А. Ледяев. «Камень веры». «Христианское правительство».

⁷³⁵ Farah Ch. From the Pinnacle of the Temple. Plainfield, New Jersey, 1979. P. 148.

тельно отличается от учения Движения Веры, которое вменяет им непонимание своей роли.

Ветхий Завет передает образ Бога-Вседержителя, активно действующего на всём «геополитическом» пространстве, как внутри, так и вне Израиля. Бог называет Навуходоносора «рабом Своим» (Иер. 27:6). Он передает «в руку» Навуходоносора «все земли» вовсе не по тому, что тот ярко создал это в своем воображении. Наоборот, Навуходоносор не умеет толковать пророческие сны, а за своё самодовольное «позитивное мышление» оказывается наказан противоположным результатом.

Бог «держит за правую руку» персидского языческого царя Кира, называя его «Своим помазанником» (Ис. 45:1), а Свою собственную ветхозаветную Церковь — Израиль — много раз наказывает иноплеменниками.

Отдельные эпизоды библейского повествования объединены общим пафосом: воздать славу Богу, а не нам. «Но сокровище сие мы носим в глиняных сосудах, чтобы избыточная сила была [приписываема] Богу, а не нам» (2 Кор. 4:7). Сюжетика этих эпизодов промыслительно построена так, что народ Божий при всём желании не способен быть инструментом воплощения воли Божьей, или его инструментальная роль формальна. Бог неоднократно требует от Гедеона сократить численность его отряда до абсурдного минимума: «И сказал Господь Гедеону: народа с тобою слишком много, не могу Я предать Маданитян в руки их, чтобы не возгордился Израиль предо Мною и не сказал: «моя рука спасла меня» (Суд. 7:2). «Не могу» здесь означает «не хочу».

Бог может воплотить свои замыслы и вовсе без человеческого участия. «И случилось в ту ночь: пошел Ангел Господень и поразил в стане Ассирийском сто восемьдесят пять тысяч. И встали поутру, и вот все тела мертвые» (4Цар. 19:35).

В обоих случаях герои повествования верят покровительствующему им Богу, но эта вера не похожа на творческое управление силой Бога, «предоставлением Духу Святому материала чудотворения». Молитва царя Езекии в виду нашествия ассирийцев — это вопль о помощи, в ней есть надежда и доверие Богу, но и роспись в собственном бессилии: «И они сказали ему: так говорит Езекия: день скорби и наказания и посрамления — день сей; ибо дошли младенцы до отверстия утробы матерней, а силы нет родить» (4Цар. 19:2).

Если в приведенных примерах можно как-то иначе интерпретировать направленность «созидающей веры», подгоняя её к результату, то воскрешение мертвого человека от костей

пророка Елисея (4Цар. 13:21) не оставляет места для проявления чьей-либо веры вообще. Похоронная процессия разбегается в панике, и тело мертвеца падает в гробницу Елисея случайно. Чья же «созидающая вера» в данном случае «выработала чудо»? Очевидно, Святой Дух действует в данном случае без посредства человеческого «позитивного исповедания» или «высвобождающей силы изречённого слова».

Вода из скалы (Числ. 20:8-12) чудесно вытекает вопреки неверию Моисея и Аарона, «за то, что вы не поверили Мне», что становится формальным поводом не пустить их в землю обетованную. Согласно логике Движения Веры, у Бога не было бы возможности сотворить чудо в данном случае, поскольку оно происходит вопреки вере.

Новый Завет продолжает общую канву повествования. Книга Деяний сообщает о чудесном освобождении апостола Петра из темницы. Обратим внимание на то, чья именно «творящая» вера «выработала чудо»? Что касается настроения самого Петра, его скорее можно назвать негативным, а не позитивным: «Петр вышел и следовал за ним, не зная, что делаемое Ангелом было действительно, а думая, что видит видение». (Деян. 12:9). Согласно теологии «позитивного мышления», Пётр пожал бы лишь видение как результат негативного исповедания. Может быть, его друзья, которые действительно молились за него (Деян. 12:5), мыслили позитивно? Контекст не оставляет сомнения в противоположном. Когда служанка Рода сообщает о стоящем у ворот Петре, «те сказали ей: в своем ли ты уме? Но она утверждала свое. Они же говорили: это Ангел его» (Деян. 12:15). Итак, по вере молящихся у ворот стоял «ангел» Петра, а не он сам, а значит, они также должны были получить по своей вере лишь видение. Тем не менее, чудо совершилось наяву вопреки человеческой вере.

Подобные примеры можно было бы продолжать, но и приведенного достаточно, чтобы определённо указать на то, что Господь как в Ветхом, так и в Новом Завете, способен действовать вне или даже вопреки человеческой воле и ее «позитивному» выражению в вере.

Следует поставить еще один вопрос. Если Бог может действовать помимо и вопреки человеческой воле, всегда ли Он действует именно так? Утвердительный ответ на этот вопрос означал бы фатализм. Однако Библия содержит ряд примеров «волевого синергизма» или соработничества человека Богу.

Прежде всего приходят на ум слова Евангелия, которые, казалось бы, удачно подтверждают доктрину созидательной веры.

«И не мог совершить там никакого чуда, только на немногих больных возложив руки, исцелил их. И дивился неверию их». (Мк. 6:5-6). Пожалуй, эти строки – наиболее подходящая почва для интерпретаций в духе Движения Веры. В концепции «созидающей веры» ситуация выглядит следующим образом: Иисус верил, что может исцелять, и поэтому исцелял, капернаумцы большей частью не верили в свое исцеление, и потому не могли его «выработать» в реальности.

Однако, толкование отцов Церкви иное: «Господь не мог сотворить там чудес не потому, чтобы был бессилен, но потому, что те были люди неверующие. Щадя их, Он не творит чудес, дабы не послужили к большему осуждению их, как людей неверующих и при виде чудес. С другой стороны, для чудотворений потребна во-первых сила творящего, во-вторых вера приемлющих чудо. Поелику же здесь не доставало второго (из этих условий), то есть веры имеющих нужду в исцелении: то Иисусу не благопотребно было творить чудеса. Так и должны мы понимать, что выражение Евангелиста – **не можаше** – употреблено вместо – **не решался**», – комментирует Феофилакт Болгарский Мк. 6:5. Бог с уважением относится к желанию человека, учитывает его, но не зависит от него. В этом принципиальное отличие христианской теологии от концепции созидающей веры. «Иерусалим! Иерусалим! избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать чад твоих, как птица птенцов своих под крылья, и вы не захотели! Се, оставляется вам дом ваш пуст» (Лк. 13:34-35). Итак, Бог учёл желание иудеев и ради этого отказался от Своей воли, которую мог бы осуществить и помимо их желания.

Как общий вывод из анализа библейского текста следует то, что Бог никогда не расставался со своим всемогуществом, Его абсолютная, ничем не опосредованная власть распространяется как на Ветхий, так и на Новый Завет. Бог по Своему усмотрению помогает нуждающейся в Нём Церкви, но Его власть не зависит от Церкви. Потребность Бога в Церкви – это потребность любви, но не необходимость. У Бога нет «планов», которые Он не мог бы осуществить помимо Своей Церкви, совершенство Церкви – это и есть Его главный план. Церковь отнюдь не единственный инструмент божественной власти в мире, Церковь скорее даже не инструмент, а объект отеческой или супружеской заботы и воспитания с помощью других подручных Богу инструментов власти. Иногда эти инструменты в лечебных целях принимают хирургический характер «бритвы, наня-

той по ту сторону реки» (Ис. 7:20). Бог многократно наказывает свой народ, часто сохраняя лишь избранный остаток.

Вообще, сама необходимость подобной теодицеи должна была бы показаться странной. Тем не менее, теология Движения Веры настойчиво стремится лишить Бога Его властных полномочий. К. Хейгин утверждает, что Христос добровольно распрощался со своей властью после воскресения из мёртвых. По другой версии, Бог утратил свою власть, изначально передав её Адаму, или же утерял её юридически после грехопадения человека. К. Коупленд: «Самый большой неудачник во всей Библии – Бог... Он потерял Своего самого высокопоставленного и самого помазанного ангела, первого когда-либо Им созданного мужчину, первую когда-либо Им созданную женщину, всю землю и всё её наполняющее, не менее трети ангелов. Это большая потеря. Сам посуди – пустить коту под хвост столько недвижимости ...»⁷³⁶.

Можно заметить определенную ангажированность мысли, склонной видеть в Библии лишь то, что служит на пользу концепции «творящей веры». За разными теологическими натяжками видится один глубинный мотив. Это потребность устранить Бога от власти. Всемогущество «творящей веры» человека несовместимо с всемогуществом Бога, с Его промыслительной активностью, с Его возможностью действовать вне, помимо церкви. Очевидно, если Бог не распрощался со Своим всемогуществом, то Он не нуждается в «творящей вере» человека, в необходимости человека «высиживать результат» в «четвертом измерении» или «вырабатывать чудо». «Позитивное исповедание» теряет в таком случае волшебную силу.

7. ВЕРА В ПОНИМАНИИ ОТЦОВ ЦЕРКВИ. МК. 11:23

Поскольку христианская мысль опирается на Библию, необходимо рассмотреть те места Священного Писания, которые позволяют трактовать веру как чудесную способность самого человека. В гимне вере (Евр. 11) гипотетически можно приписать чудотворную силу самой вере Сарры, получившей не по времени «силу к приятию семени» (Евр. 11:11), самой вере «омертвелого» Авраама⁷³⁷, разрушительную силу – самой вере осаждавших Иерихон, а также всех тех, кто «верою побеждали царства», «угашали силу огня», «получали умерших своих воскресшими» (Евр. 11:33-35). Пусть они лишь «высвободили»

⁷³⁶ Боумэн Р.М. Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007. С. 175.

силу Божью, но теология Веры считает, что без этого высвобождения Бог не мог действовать Сам по Себе. Поэтому библейских героев веры в терминологии Аристотеля следует рассматривать как действующую причину, а их веру как формальную причину чуда.

Тем не менее, текст послания содержит однозначные указания на теистическое, а не магическое смысловое содержание. Вера Сарры определена как знание о верности Обещавшего, т.е. как доверие Богу, вера Авраама — как доверие обетованию. В целом, вера «приходящего к Богу» содержательно определена как требование верить в то, «что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр. 11:6), а не верить в творящую силу самой веры, как имманентной человеку чудотворной силы. Вера в Бога и вера в силу веры по своему характеру различны.

«Все возможно верующему» (Мк. 9:23) Иоанн Златоуст так же содержательно определяет, как доверие действию Христа, а не доверие человека собственной вере. Контекстуально эти слова обращены к маловерному отцу бесноватого отрока, который выразил своё сомнение в Христе словами «если что можешь...». В подобных же обстоятельствах прокаженный засвидетельствовал бо́льшую веру в Иисуса, сформулировав свою просьбу словами «если хочешь...»⁷³⁷. «Если хочешь» Иоанн Златоуст называет превосходящей формой веры, но это та самая форма молитвы, против которой была направлена энергичная критика учителей Движения Веры К. Хейгина, Ф. Прайса и других. «Если хочешь» означает максимальное доверие Богу в сочетании с признанием собственной духовной нищеты, что аннулирует «позитивное мышление» и поэтому отвергается учителями Движения Веры.

⁷³⁷ В толкованиях учителей Веры Авраам силой собственного воображения регенерировал свою молодость и детородную силу: «Я уверен, что, когда Авраам пошел домой той ночью, он не мог выбросить видение звезд из своего разума; его воображение уже было заполнено обещанием Бога. Сила четвертого измерения начала свою работу, в результате которой столетний старик стал способен к тому, чтобы его жена зачала ребенка естественным способом», — утверждает П. Йонги Чо. То же самое он пишет о саморегенерации Сарры: «она начала представлять возвращение своей молодости. Она хранила обещание Бога, и вскоре у неё начались физиологические изменения» (Йонги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 82-83).

⁷³⁸ «Когда прокаженный говорил: «если хочешь, можешь меня очистить», свидетельствуя о Его власти, тогда Господь, похваляя его и подтверждая сказанное, отвечает: «хочу, очитсись» (Лк. 5:12-13). Напротив, ... этот ничего не сказал, что бы достойно было Его могущества, а говорил только: «если что можешь...», — пишет святитель Иоанн Златоуст (Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. М., 1993. Т.2. С. 588).

Казалось бы, стих Мк. 11:22-23 с параллельными местами (Мф. 17:20, Мф. 21:21-22, Лк. 17:5-6) в наибольшей мере даёт возможность магического прочтения веры как внутренней креативной способности человека: «Иисус, отвечая, говорит им: имейте веру Божию, ибо истинно говорю вам, если кто скажет горе сей: поднимись и ввергнись в море, и не усомнится в сердце своем, но поверит, что сбудется по словам его, — будет ему, что ни скажет». «Эта цитата интерпретировалась метафизическими группами как библейское основание позитивного мышления и является основанием закона утвердительного принятия⁷³⁹ Эрнеста Холмса». В понимании учителей Движения Веры, это место Писания подтверждает концепцию «позитивного исповедания»⁷⁴⁰, когда человек с помощью веры и произносимых слов управляет чудотворной силой Бога.

Толкование слов Христа отцами Церкви расходится с учением Движения Веры в двух существенных моментах, касающихся промыслительного действия Бога:

1) Чудесный результат может быть получен без всякой веры со стороны человека. «Елисей воскресил мёртвого тогда, как никто не веровал, потому что бросившие мертвеца бросили не по вере, но по робости...»⁷⁴¹, — пишет Иоанн Златоуст. Это означает, что вера не может рассматриваться ни как действующая, ни как формальная причина, ни даже как необходимое условие чуда. Вера вообще не может рассматриваться научно, в категории закона.

Антрополог и религиовед Леви-Брюль усматривает ошибку магического сознания в смешении предшествующего обстоятельства с причиной, что носит в логике название *Post hoc, ergo propter hoc* (после этого, значит, вследствие этого). Экстрапо-

⁷³⁹ «Утвердительное принятие» Э. Холмса означает декларацию желаемого результата как существующего в духовном мире, это утверждение обладает силой материализации желаемого. (Judah J. Stillson. *The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America*. Philadelphia, 1967. P. 298).

⁷⁴⁰ П. Йонгги Чо следующим образом комментирует Мк.11:23: «Рассказ о горе, перемещенной физически, лишь дополнительно подчеркивает возможности произнесенных слов. Если бы христиане узнали, какую силу могут высвободить, когда говорят в вере, то использовали бы свои слова более эффективно» (Йонгги Чо Д. Четвертое измерение П. Томск, 2000. С. 162). Из сказанного недвусмысленно следует, что перемещение гор относится к действию произносимых слов, и способностью высвобождения чудотворной силой обладают сами верующие, то есть фактически управляют ей.

⁷⁴¹ Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. М., 1993. Т.2. С. 587.

лируя это выражение на теологию Движения Веры, можно сказать, что оно ошибочно приписывает вере роль причины.

Вместе с тем, традиционное толкование веры представляет её как условие действия Бога: **«Но не следует думать, будто вера имеет как бы собственную силу: она является лишь необходимым условием, при котором действует всемогущество Божие. Вера — как бы проводник Его всемогущей силы»**⁷⁴². В этом комментарии архиепископ Аверкий Таушев имеет в виду под «необходимым условием» нравственное требование Бога к человеку, а не требование научного закона. Это значит, что Бог способен действовать и вне собственного требования или конвенционального условия действия Своей чудотворной силы, то есть сверх «закона». Хотя Бог требует от человека веры, её отсутствие не сковывает Его действий, Бог может чудотворить и без человеческой веры.

2) Чудо может не произойти даже при сильной вере в желаемый результат. Желаемый результат может быть получен лишь тогда, когда «просим чего по воле Его, Он слушает нас» (Иин. 5:14). «Когда просим чего по воле Его» означает, что человек может просить и против Его воли. Вера не будет иметь никакого результата, если действует вопреки воле Божьей. **«Просите, и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожделений»** (Иак. 4:3). Любой потенциал человеческой веры или желания не способен изменить промысел Бога, являющий Его Собственную волю, отличную от человеческой⁷⁴³.

Можно иметь веру, расходящуюся с волей Бога. Речь в этом случае идёт об ошибочной вере, но и такая вера должна бы была подчиняться «закону веры», ей должен соответствовать ошибочный результат. Даже ошибочная просьба или желание, сопровождаемое сильной верой и исповеданием, должно быть

⁷⁴² Архиепископ Аверкий Таушев. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Четвероевангелие. СПб., 1994. С. 284 — 285.

⁷⁴³ Консервативный пятидесятник Ч. Фара применительно к «позитивному исповеданию» пишет: «Просто не верно, что я всегда получаю то, что исповедую. Если бы это было правда, я был теперь самым выдающимся библийским учителем страны, миллионером, духовным правителем города ... чудотворцем. Неверно и обратное, что я никогда ничего не получаю от Бога по моей негативной исповеди. Часто я действительно ловлю себя на «отрицательной исповеди», но Бог по своему милосердию всё же дарит мне благо. При этом не всегда верно, что, если я сомневаюсь в своём исцелении, я всегда теряю его ... Бог ... не связан человеческими формулами» (Farah Ch. From the Pinnacle of the Temple. Plainfield, New Jersey, 1979. P. 119).

удовлетворено, если имеет место «закон», который «всегда работает».

Если же Движение Веры предполагает, что сила Бога может не ответить ошибочной вере и исповеданию человека, это будет означать, что Бог продолжает Своё промыслительное действие в мире, Он не передавал власть в руки человека, как утверждал К. Хейгин, не действует «четвёртое измерение» Йонги Чо, как нет и в целом никакого «закона» «позитивного исповедания». Подобное предположение обнажит внутреннее противоречие учения «творящей» Веры.

Теология Движения Веры затронула значительные усилия на то, чтобы максимально расширить сферу возможности человеческого желания и минимизировать промыслительное действие воли Божьей. Здоровье и процветание с их произвольной конкретизацией объявлены всецело соответствующими воле Божьей и зависящими исключительно от силы творящей веры, подчинённой «закону веры». В этой области Бог не может сказать «нет». При наличии достаточной силы веры мы не можем не получить желаемого. «Если вы можете верить, что получите десять миллионов нефтяных скважин, вы их получите»⁷⁴⁴.

Одна и та же по содержанию вера в результат, в зависимости от субъективного настроения сознания, может быть истолкована теистически или магически. Рассмотрим это на примере короткого эпизода из «Дуэли» А.П. Чехова: «— Вы говорите — у вас вера, — сказал дьякон. — Какая это вера? А вот у меня есть дядька-поп, так тот так верит, что когда в засуху идет в поле дождя просить, то берет с собой дождевой зонтик и кожаное пальто, чтобы его на обратном пути дождик не промочил. Вот это вера! ... Вера горами двигает»⁷⁴⁵.

В традиционном понимании поведение священника означает форму доверия Богу и надежду на исполнение просьбы, которая может быть и не исполнена. Если за Богом признаётся возможность отказа, такой настрой сознания следует рассматривать как религиозный.

В интерпретации Движения Веры этот эпизод выглядел бы как «позитивное исповедание», действие в соответствии с тем, как будто бы результат уже получен. Дождь считался бы следствием «слова веры» священника, высвободившего силу Бога. Несомненно, воля священника была «утверждена на Слове», а значит, Бог был бы обязан её исполнить.

⁷⁴⁴ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 171.

⁷⁴⁵ Чехов А.П. Дуэль. Повести. Барнаул, 1984. С. 274—275.

Если вера допускает промысел Божий, действуя по принципу «если это угодно Богу», такая вера не заботится о себе и в пределе сводится к доверию этому промыслу. Если же человеческая вера исключает промысел Божий, исключает формулу «если угодно Богу», она одна оказывается ответственна за формирование реальности, эта вера сосредоточена на собственном механизме и приобретает инструментальный магический характер.

8. ВИДЕНИЕ И ПРЕЛЕСТЬ. ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД НА МИСТИЦИЗМ

В отличие от мечтательной молитвенной практики харизматизма, аскетический опыт Восточной церкви табуирует мечтательные молитвы как таковые. Опыт анализа духовных состояний говорит о том, что эйфорические состояния, связанные с видениями, как правило, оказываются духовным суррогатом, плодом разгорячённого воображения. «Самый опасный неправильный образ молитвы заключается в том, когда молящийся сочиняет силою воображения своего мечты или картины, заимствуя их, по-видимому, из Священного Писания, в сущности же из своего собственного состояния, из своего падения, из своей греховности, из своего самообольщения», — пишет святитель Игнатий Брянчанинов⁷⁴⁶.

Аскетическая практика православия разработала критерий оценки духовного состояния, позволяющий отличить подлинные видения, откровения и прочие дары Святого Духа от прелести⁷⁴⁷ — ложного мнения о своём духовном состоянии. Этот критерий — «дух сокрушенный, сердце сокрушенное и смиренное» (Пс. 50). Лишь такое самосознание может стать основой действия особых даров Святого Духа в человеке. Сокрушенность духа выражается в искреннем предствлении о самом себе как недостойном, как худшем среди людей. «Общий признак состояний духовных — глубокое смирение и смиренномудрие, соединённое с предпочтением себе всех ближних ... с стремлением к неизвестности, к удалению от мира»⁷⁴⁸.

Анализ самооценочных высказываний лидеров Движения Веры говорит о том, что им не свойственно подобное духовное состояние.

⁷⁴⁶ Игнатий Брянчанинов. О прелести. СПб., 1996. С. 56.

⁷⁴⁷ «Прелесть есть усвоение человеком лжи, принятой им за истину» (Новосёлов М.А. Догмат и мистика в православии, католичестве и протестантстве. М., 2003. С. 308).

⁷⁴⁸ Игнатий Брянчанинов. О прелести. СПб., 1996. С. 83.

«Когда я изучал Илию, я решил, что он не соответствует моим эталонам праведности» — пишет К. Хейгин. «Он точно такой же праведник, как и я»⁷⁴⁹. « ... Я точно так же рождён свыше, как и Павел» — сравнивает себя Хейгин с апостолом Павлом. Складывается впечатление, что К. Хейгин мыслит себя равным или даже превосходящим библейских праведников.

Американский харизматический лидер Лэрри Леэ заявляет о себе: «Я не из числа слабых, вялых, сухих и бессильных проповедников, которые пытаются хоть чего-то достигнуть в каком-то углу. Ни в коем случае! Я Божий боевой топор. Я не какая-то дворянка, которая кое-как перебивается в этом старом, полном забот мире. О нет! Я Божий инструмент — орудие, которое Он вызвал к существованию, чтобы вести духовную брань и побеждать»⁷⁵⁰.

«Друзья, мы люди высшего сорта. Мы знакомы с Господом лично, общаемся с Ним, сидим вместе с Ним за одним столом, поэтому наша пища отличается от пищи обыкновенных людей», — утверждает киевский лидер Движения Веры С. Аделаджа⁷⁵¹.

Латвийский лидер Движения Веры А. Ледяев мыслит себя «просвещённым служителем, полным Слова Божьего и веры», «достойным человеком», благодарит Бога за данную ему «великую судьбу»⁷⁵². В Иисусе Христе, выходящем на общественное служение, А. Ледяев привлекает в первую очередь ореол земной славы. Эту славу, по его мнению, наследуют все герои веры: «И разнеслась молва о Нём по всей окрестной стране», — вот награда, вот диплом, который Бог-Отец вручает Своим героям после сданных экзаменов в пустыне: популярность, авторитет и влияние»⁷⁵³. Под этими дипломантами мирской популярности А. Ледяев подразумевает себя и прочих активистов Движения Веры: «Нас ожидает великая слава ... Одно лишь **твоё появление в обществе будет повергать на колени беззаконных и грешных людей**»⁷⁵⁴. За желанием произвести пауэр-евангелический фурор в обществе может скрываться заурядное человеческое тщеславие.

⁷⁴⁹ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 74.

⁷⁵⁰ Бюне В. Осторожно: пророки! Bielefeld, 2002. С. 86.

⁷⁵¹ Аделаджа С. Непознанная сила радости. Киев, 2001. С. 39.

⁷⁵² Ледяев А. Выжить, чтобы жить. М., 2000. С. 54, 68–69, 117.

⁷⁵³ Там же. С. 54.

⁷⁵⁴ Там же. С. 128.

Подобные самооценки и порождающие их духовные состояния лидеров Движения Веры — не случайные издержки неопятидесятнической «феноменологии духа», а закономерность. К этим результатам приводят два существенных мотива.

Во-первых, сама теология Движения Веры учит верующих помпезно царствовать на земле, внешне и внутренне соответствуя статусу царя.

К. Хейгин: «Я дал приказ. Я больше не повторял это и не молился. Когда царь даёт приказание, он знает, что его исполнят»⁷⁵⁵. Теология Движения Веры внешне благочестиво, «во Христе», возвышает самомнение человека до небес. К. Хейгин: «Возвышение народа Христова вместе с Ним до небес ясно говорит о том, что нам нужно сидеть вместе с Ним, разделяя не только Его престол, но и Его власть... Разве нам предстоит царствовать только тогда, когда мы пойдём на небо? Нет! Нам нужно царствовать как царям в жизни посредством Иисуса Христа»⁷⁵⁶. «Мы одно со Христом. Мы — Христос. Мы посажены одесную величия на небесах. **Всё под нашими ногами**»⁷⁵⁷.

Эта «царственная антропология» находит отражение в «роялистских» клубных и церковных названиях примыкающей к Движению Веры бизнес-элиты, например, церковь «Цари и священники».

Во-вторых, высокая самооценка последователей Веры отождествляется с «позитивным исповеданием», в то время как уничижительное мнение о себе может рассматриваться как «негативное исповедание». В контексте критики негативного мышления телепроповедник Р. Шуллер заявлял, что «самым тяжким грехом является мысль, побуждающая меня сказать: «Я не достоин...». Грешник, исповедующий себя грешником, таковым и становится по формуле «творящей» веры. Одновременно учителя Движения Веры считают, что «позитивное исповедание» собственной праведности, святости, исполненности духовными дарами, притянет их в реальности, «подобное привлекает подобное».

В аскетической традиции Восточной церкви ситуация выглядит иначе. По словам Игнатия Брянчанинова, самомнение наоборот препятствует усвоению подлинной благодати («познания») Святого Духа: «... Мнящий о себе, что он исполнен благодати, никогда не получит благодати; мнящий о себе, что

⁷⁵⁵ Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991. С. 22.

⁷⁵⁶ Там же. С. 17.

⁷⁵⁷ Там же. С. 15.

он свят, никогда не достигнет святости. Просто сказать: приписывающий себе духовные деланья, добродетели, достоинства, благодатные дары... заграждает этим «мнением» вход в себя ... Божественной благодати»⁷⁵⁸.

Духовные дары людей, пребывающих в состоянии мнения, расцениваются православной аскетикой как прелесть, опасный духовный суррогат, который может быть либо собственным порождением души мнящего, либо демоническим влиянием.

Культивирование мечтательности в состоянии мнения может привести к другому рода прелести, которую православная традиция называет воображением. «Чем больше он так мечтает, тем более укореняется в нём убеждение, что он точно уже друг неба и небожителей, достойный осязательного с ними сближения и особых откровений. На этой степени начинается визионерство, и как естественная болезнь душевная, и, более того, как дело врага, который не дремлет» — пишет М.А. Новосёлов⁷⁵⁹.

Большинство учителей Движения Веры утверждают о своих визуальных встречах с Богом, духовных путешествиях в рай и ад. К. Хейгин несколько раз удостаивался явлений Иисуса Христа и ни разу не усомнился в том, что достоин Его видеть.

Характерно, что во всех этих встречах с Христом или внутренних беседах со Святым Духом их участники укрепляются в высоком мнении о самих себе. «Христос», явившийся К. Хейгину, расписывается в собственной немощи, наделяя К. Хейгина полнотой власти. «Святой Дух», как проситель в кабинете высокого начальника, умоляет Б. Хинна уделить Ему ещё несколько минут общения: «И когда я уже собрался уйти, я почувствовал, как кто-то взял мою руку и произнес: «Еще пять минут. Всего лишь пять минут». Святой Дух хотел моего общения»⁷⁶⁰.

В православном понимании, действие подлинной благодати Божьей, наоборот, укрепляет человека в осознании своего тварного недостойнства: «... сокрушение или болезнование духа, плач сердца, слёзы, самоосуждение, памятование и предощущение смерти, суда Божия и вечных мук ... суть свидетельство правильности молитвенного подвига; отсутствие их — признак уклонения в ложное направление, признак самообольщения, прелести или бесплодия»⁷⁶¹.

⁷⁵⁸ Игнатий Брянчанинов. О прелести. СПб., 1996. С. 77.

⁷⁵⁹ Новосёлов М.А. Догмат и мистика в православии, католичестве и протестантстве. М., 2003. С. 301.

⁷⁶⁰ Хинн Б. Доброе утро, Святой Дух. СПб., 1997. С. 64.

Молитвенный опыт Восточной церкви утверждает, что особые дары Святого Духа подаются человеку, очистившемуся от страстей. «Исполнены безрассудной гордости желание и стремление видеть духовные видения умом, не очищенным от страстей...». «Когда очень ослабевают страсти, — это совершается наиболее к концу жизни — тогда мало-помалу начнут появляться состояния духовные, различающиеся бесконечным различием от состояний, сочиняемых «мнением»⁷⁶².

В отличие от православия, антропология Движения Веры утверждает, что преобразование или обожение падшей человеческой природы происходит сразу и вдруг, после «крещения Святым Духом». Без очищения сердца, без борьбы со страстями, неофит как шарик из газового баллона мгновенно наполняется Святым Духом, со всей полнотой Его чудесных даров. Молодёжь, только вчера и сегодня пришедшая с улицы и «крещёная Святым Духом», откликается на призыв харизматического пастора помечтать во Святом Духе. Эти мечты молодых людей воспринимаются ими как божественное «видение», как план Божий о самих себе.

Теоретик Движения Веры «папа» Хейгин признавал необходимость нравственного роста «для святости», но был убеждён, что харизма «СИЛЫ» сообщается вне нравственного совершенства, в самом акте «крещения Святым Духом». К. Хейгин: «... плод духа — для СВЯТОСТИ — в то время, как крещение Святым Духом — для СИЛЫ. Можно быть святым без силы, и **можно иметь силу и не быть святым**. Но лучше всего сочетание обоих. Мне встречались люди, которые были прекрасными христианами и имели чудесный плод духа, но в их жизни не было силы. Знал я также и тех, кто были Божиими силовыми станциями, но ясно, что им нужно больше плода в их жизни»⁷⁶³.

Учителя Движения Веры принимают во внимание возможность духовного самообмана, но прелесть видится плоско и прямолинейно. К. Хейгин пишет о коринфянах как бывших язычниках: «... когда некоторые из них приходили в христианское собрание, и начинал проявляться Дух Святой, они начинали высказываться под влиянием тех неправильных духов. Некоторые из них, когда действовали дары вдохновения и говорения, поднимались и проклинали Иисуса»⁷⁶⁴. Фактически, К. Хейгин

⁷⁶¹ Игнатий Брянчанинов. О прелести. СПб., 1996. С. 56.

⁷⁶² Там же. С. 72, 82.

⁷⁶³ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 222.

⁷⁶⁴ Там же. С. 253.

путает духовный самообман с одержимостью, поскольку в одержимости обмана нет. В понимании К. Хейгина, если участник харизматического собрания не вскакивает с места и не прокликает Иисуса, значит, он помазан Святым Духом.

«Мы можем быть уверены, что Бог не даст Своим детям фальшивки, когда они просят Его о Святом Духе! Совершенно другое дело, когда Святого Духа ищет неспасённый человек. Но если человек — дитя Божие, он не примет злого духа... Некоторые люди боятся, что в поисках исполнения Святым Духом, они могут принять что-то не то, или фальшивое... Этим людям я показывал следующее место из Писания, Лк. 11: 11-13: «Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подаст ему камень? ... тем более Отец Небесный даст Духа Святого просящим у Него»⁷⁶⁵.

В православном понимании эти утверждения К. Хейгина исходят из общей ошибки сотериологии. «Крещение Святым Духом», т.е. сообщение Святого Духа, не означает мгновенного преображения человеческой природы. Крещение в святоотеческой традиции воспринимается как «всевание семени» нового человека. Когда Хейгин говорит «Я — новая тварь во Христе», он путает семя «новой твари» с самой «новой тварью», начало пути с его концом. Благодать усваивается со временем, в процессе борьбы человека со своими страстями, своей ветхостью, в процессе проращивания в себе семени нового человека. Если этот процесс растянут во времени, то актуально, в каждый отдельный момент этого развития сохраняется немощ ветхого человека, которая не исчезла внезапно, а продолжает тлеть в детях Божьих. Значит, до обретения совершенства сердца и ума, до окончательного обожения (обретения дара святости, по К. Хейгину) христианин может впасть в самообман, принимать за подлинник духовный суррогат. Суррогатная духовность рождается от желания обладать полнотой даров только по статусу «новой твари» во Христе, и одновременно от неспособности вместить подлинную благодать сердцем, не очищенным от страстей.

9. ЦЕЛИ ДВИЖЕНИЯ ВЕРЫ

Рассмотрим Движение Веры с точки зрения телеологии (целеполагания). Эсхатология постмиллениаризма, которой придерживается значительная часть сторонников Движения Ве-

⁷⁶⁵ Там же. С. 249.

ры, настраивает своих последователей «подготовить» второе пришествие, которое должно состояться в конце буквально понимаемого «тысячелетнего царства». «Иисус Христос уполномочит людей «христианизировать» планету, чтобы Он мог придти второй раз. Эта концепция так или иначе обращается к врожденному желанию человека расширить его собственные силы и ограничить Бога нашими человеческими стандартами»⁷⁶⁶. В контексте учения Движения Веры эта цель обретает специфическую окраску: божественный человек должен помочь «немощному» Богу.

Стратегическая цель определяет тактическую задачу — это численный рост и географическая экспансия церкви, которая иногда смешивается с идеологической и политической экспансией. Индивидуальная сотериологическая задача не ставится, поскольку считается, что личное спасение совершено искупительным подвигом Христа и усваивается верующим по факту веры. Это традиционный протестантский взгляд, однако от протестантизма Движение Веры отличается предвосхищением райских даров, которые мыслятся уже обретенными.

«Теология процветания» постулирует конечной индивидуальной целью верующего его здоровье и материальное богатство — «благословение Авраамово», достижимое тренировкой «созидающей» веры. Как сама «теология процветания», так и её критика со стороны традиционного протестантизма достаточно разработаны⁷⁶⁷, поэтому нет смысла ещё раз воспроизводить эту громоздкую полемику с привлечением обширного библейского материала. Следует лишь отметить, что Движение Веры сделало богатство критерием подлинного христианства. «Роберт Тилтон делает следующий шаг, он говорит: «Быть бедным — это грех»⁷⁶⁸. В унисон с высказыванием этого лидера Движения Веры звучат оккультные заявления современных активистов New Age⁷⁶⁹.

⁷⁶⁶ Oakland R. *New Wine or Old Deception*. Costa Mesa, 1995. P. 89.

⁷⁶⁷ В большом объеме критический анализ «теологии процветания» представлен у Бюне [11], Макконнелла [108], Ханеграафа [105] и Макартура [109].

⁷⁶⁸ MacArthur J.F., Jr. *Charismatic Chaos*. 1991. Ch. 13.

⁷⁶⁹ Например, дух «вознесённого мастера Сен-Жермена» в декабре 2007 г. сообщил через контактёра: «Бедность — это ненависть к Матери», «Бедность НЕ является волей Бога и не предписана законами природы». Мать — женская ипостась Бога в учении «Фиолетового пламени» (Другие названия: «Вершинный Маяк», «Церковь Вселенская и Торжествующая», «Братство Хранителей пламени», «Шангра-ла»).

Подобные заявления выражают ригористически заострённую идеологию успеха. В рамках американской культуры успеха подобный ригоризм не выглядит вовсе экстраординарным. В американском пуританизме также существовало представление об успехе как Божьем благословении. Тем не менее, богатство американских пуритан сочеталось с их личным аскетизмом, капитал служил прославлению Бога. На этом фоне этика Движения Веры носит ярко выраженный гедонистический характер: «Бог желает, чтобы его дети ели самое лучшее, Он желает, чтобы они одевались во всё лучшее, Он желает, чтобы они ездили на самых хороших машинах; Он желает, чтобы они имели самое лучшее во всём»⁷⁷⁰. Эта гедонистическая идеология является прямым продолжением «христианского пантеизма» Нового Мышления, в котором богатство наряду со здоровьем мыслилось «естественным правом» детей Божьих. «Маленьким богам», какими себя мыслят последователи Движения Веры, подобает жить по-царски, на широкую ногу. Поэтому учителя Веры рекомендуют своим последователям тренировать «позитивную» веру с размахом, визуализируя и исповедуя не просто велосипеды, а Роллс-Ройсы и 80-футовые яхты.

«Относительно своего богатства, Прайс заявляет, что водит Росл-Ройс, поскольку подражает Христу»⁷⁷¹. Иисус Христос у учителей Движения Веры предстаёт нуворишем, одетым в модельную одежду от кутюр — не сшитый, а весь тканый сверху хитон (Ин. 19:23), разъезжающим на ослике — «Кадиллаке» того времени»⁷⁷², в сопровождении личного казначея Иуды. Денег было так много, что воровства Иуды никто не замечал. У Христа был свой особняк, и лишь однажды Он не имел «где приклонить голову» (Мф. 8:20), поскольку рядом не нашлось пятизвёздочного отеля.

К. Хейгин вспоминает, как ещё молодым пастором исповедовал небывалые пожертвования-гонорары за свои проповеди, и получал их силой веры. Лидеры Движения Веры рекламируют своё материальное процветание, как, например, К.

⁷⁷⁰ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993. С. 62.

⁷⁷¹ Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993. P. 34.

⁷⁷² Основатель Движения Веры К. Хейгин пишет: «Другой брат сказал: «Вы знаете, Иисус и Его ученики никогда не ездили на кадиллаке!» Тогда вообще не было кадиллаков. Но Иисус-таки ездил на ослике. Это был «кадиллак» на то время — самое лучшее средство передвижения» (Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991. С.40–41).

Коупленд свой личный самолёт, демонстрируя миру образец христианских исповедников веры.

За своими американскими учителями потянулись харизматические лидеры постсоветского пространства. Латвийский лидер Движения Веры А. Ледяев, шестой ребёнок в бедной баптистской семье, с детства мечтавший о велосипеде, в начале 1990-х гг. «вошёл в резонанс» с теми заезжими проповедниками, которые заявляли, что быть богатым не только можно, но и нужно. Вскоре он уже рассказывал по латвийскому телевидению о своём дорогом автомобиле и доме как зримых плодах Божьего благословения.

Саморекламу успеха и гедонистический настрой лидеров Движения Веры следует отличать от заурядной корысти представителей христианских конфессий. Жажда обогащения, например, для католического или православного иерарха означала бы следование страстям, идущее в разрез с вероучением. Для Движения Веры, наоборот, стремление к обогащению доктринально укоренено. Здоровье и богатство становятся индикатором успешности «позитивного исповедания», которым адепты Движения Веры реализуют своё «естественное право» детей Божьих.

Став критерием подлинного христианства, здоровье и богатство означают всецело земное, посюстороннее целеполагание «теологии процветания». Телеологическая посюсторонность рассматривается некоторыми религиоведами как характерная черта магического сознания. «Магизм явно посюсторонен. Высшим благом для него являются блага земные. Предел желаний мага — процветание здесь, на земле ... Магизм ждет от Неба только даров», — пишет А. Мень. Цели архаической магии примитивны, это бытовые выгоды, облегчение повседневных забот: «...согласимся, хотя бы в общих чертах, с определением Гримма, рассматривавшего магию как «разновидность религии, служащей для низменных нужд домашнего быта»⁷⁷³.

В традиционном католичестве и православии встречаются посюсторонние, в том числе рутинные, бытовые просьбы: молебен о здоровье, о дожде, об урожае и т.д. Однако эти цели не ставятся во главу угла, не делаются критерием подлинности христианства. И богатство или бедность, равно как здоровье или болезнь подчинены сотериологической задаче.

Для церквей Движения Веры их постмиллениаристский посыл — подготовка второго пришествия, совпадает, как оказы-

⁷⁷³ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 117.

вается, с всецело посюсторонними индивидуальными целями верующих. Гедонистический мотив отличает учение Движения Веры от пуританского кальвинизма и от христианства как такового, но роднит с магией.

10. ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ О СВОЁМ СХОДСТВЕ С ОККУЛЬТИЗМОМ

Новому Мышлению, непосредственному предшественнику Движения Веры, несмотря на плюралистический характер его учения и широкое членство, периодически приходилось отмежевываться от оккультизма. Руководители Нового Мышления считали, что близкая связь с астрологией, нумерологией и гаданием вредит репутации метафизического движения. Ситуация осложнялась тем, что многие переходили в Новое Мышление из спиритизма и теософии, привнося с собой специфический багаж оккультного опыта. Ряд видных журналов⁷⁷⁴ Нового Мышления, особенно в ранний период его истории, публиковали одобрительные статьи о спиритизме, телепатии, ясновидении и прочих отраслях оккультного знания. У некоторых сторонников Нового Мышления интерес к силе мысли и другим психотехникам сопровождался пренебрежением религиозной частью «метафизического» учения. Это вызвало критику со стороны Г. Дрессера и некоторых других идеологов Нового Мышления, тяготевших к религиозным корням «метафизики»⁷⁷⁵. Тем не менее, вовсе отсепарировать оккультизм было принципиально невозможно, поскольку само «метафизическое» учение зиждется на оккультном стержне симпатической магии. Поэтому речь шла скорее об отмежевании от конкурентных направлений оккультизма.

В свою очередь, Движение Веры усматривало культовый характер Нового Мышления в потере ядра христианского учения — искупительной жертвы Иисуса Христа. «Всё, что не дос-

⁷⁷⁴ Например, популярный журнал «Наутилус», издававшийся с 1898 по 1953 г. (Braden Ch.S. *Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought*. Dallas, 1987. P. 339).

⁷⁷⁵ Например, в 1923 г. руководство «Международного альянса Нового Мышления» инструкторно потребовало от своих местных структур воздерживаться «от некоторых учений, таких как имена, числа, цвета, пол, психические феномены, астрология, чёрная магия и гипноз» (Ibid., P. 214), поскольку это не гармонировало с Декларацией Принципов или христианскими нормами. Тем не менее, неослабевающий интерес многих «новых мыслителей» был связан с гаданием по египетской Великой пирамиде, пророчествами и астрологией.

таёт Христианской науке — это крови Иисуса Христа», — говорит Э.У. Кеньон⁷⁷⁶. Что же касается «позитивного мышления», практической стороны «метафизики», эта часть учения была как раз унаследована Движением Веры некритически. Отдельные руководители Движения Веры иногда предпринимают вялые схоластические попытки типологического размежевания с «метафизикой», но эти попытки скорее подчеркивают их глубокое генетическое родство. «Если медицина исцеляет, то она исцеляет физически. Христианская наука исцеляет через ум. Но когда исцеляет Бог, Он исцеляет через дух», — пишет К. Хейгин⁷⁷⁷.

Большинство лидеров Движения Веры прямо признают тождество своей практики с оккультизмом, однако с помощью несложного полемического приёма пытаются обернуть дело в свою пользу. В их понимании сам метод «позитивного мышления» безупречен, но оккультисты используют силу сатаны вместо силы Бога. Критик Движения Веры Х. Ханеграаф пишет по этому поводу: «Коупленд несомненно знает, что некоторые люди верят, что он продвигает нечто такое, что, как он выразился, «выглядит как та визуализация, которой они занимаются в медитации и метафизической практике». Он тут же пытается ударить противника его же оружием: «То, чем они занимаются, действительно выглядит похоже. Дьявол — фальшивомонетчик. Он никогда не придумывал подлинника. Это извращённая форма настоящей вещи. Где, как вы думаете, он получил это? Этот обманщик ничего не знает сам по себе. Аминь»⁷⁷⁸.

Корейский пастор Движения Веры П. Йонгги Чо отождествляет собственную практику «четвёртого измерения» с практикой японской секты Сока-Гаккай. «В сокагаккай⁷⁷⁹ люди создают для себя образы благополучия, повторяя постоянно одну и ту же фразу. Пытаясь развивать человеческое духовное измерение, эти люди действительно создают что-то. Христианство в Японии существует более ста лет, однако только полпроцента населения называют себя христианами, а у сокагаккай же миллионы последователей. Сокагаккай пользуются и применяют

⁷⁷⁶ McConnell D.R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 25.

⁷⁷⁷ Хейгин К.Е. *Основы духовного роста*. Минск, 1993. С. 29.

⁷⁷⁸ Hanegraaff H. *Christianity in Crisis*. Eugene, Oregon, 1993. P. 82.

⁷⁷⁹ Сока Гаккай — японская необуддийская секта, практика которой имеет аналогии с Движением Веры.

закон четвертого измерения и поэтому они творят чудеса. Христианство же только рассуждает о богословии и вере»⁷⁸⁰. «Теперь картина стала ясной. Вместо страха перед теми, кто применяют духовные силы, мотивируемые сатаной, мы должны использовать силу Божью, которая является более великой и могущественной, принося славу и честь Живому Богу»⁷⁸¹.

Апологетическая логика учителей Движения Веры безупречна. Если уж оккультисты, действуя силой дьявола, достигают успеха с помощью техники творящей веры, то христиане с такой эффективной психотехникой должны быть более успешны, поскольку действуют превосходящей силой Бога. В любом случае эта техника, то есть «Закон веры» оправдан и неоспорим. Апология учителей Веры типологически близка позиции учёного-биолога, который должен защищать честь биологии перед лицом обвинений в причастности его науки к бактериологическому оружию. Подобное сравнение довольно точно характеризует «позитивное исповедание» Движения Веры, которое работает внеконфессионально и внерелигиозно и, с точки зрения его адептов, претендует на научность. Фактически это означает нерелигиозный характер «Закона веры»⁷⁸².

Спор Движения Веры с языческим оккультизмом исторически не нов. Это спор «белой» и «чёрной» магии в новой исторической плоскости, но зачастую даже в старом контексте. Те же самые обвинения в использовании силы дьявола выдвигал в XVI в. Парацельс нигормантам (практикам чёрной, вредоносной магии). Вместе с тем Парацельс хвалил их магический инструментарий — пентограммы, пентакили и силу воображения, а также призывал богословов к изучению «подлинной», «божественной» магии.

Йонгги Чо, К. Коупленд и другие лидеры Движения Веры призывают фактически к тому же самому — заняться настоящей «христианской» магией, а не её жалкими сатанинскими пародиями в оккультизме New Age. Лидеры Движения Веры не отдают себе отчёта в том, что не существует «христианской» магии. Меняя цвет чёрный на белый, магия не перестаёт быть магией по определению⁷⁸³. Попытка подчинения высшей си-

⁷⁸⁰ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001. С. 56.

⁷⁸¹ Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 59.

⁷⁸² К. Хейгин пишет по этому поводу: «Раньше меня беспокоило когда я видел, как неверующие получали результаты, а члены моей церкви — нет. Но потом меня озарило: они действовали по закону Божьему — закону веры» (Хейгин К. Веруй, что ты веришь. Tulsa. 1991. С. 5).

лы, то есть магия, не совместима со служением высшей силе — религией, это априорно взаимоисключающие интенции сознания. Их неразделённость в индивидуальном или коллективном сознании свидетельствует о недостатке самоанализа, недостатке рефлексии.

⁷⁸³ Христианство добавляет к этому, что, независимо от «чёрного» или «белого» цвета, магия черпает свои чудеса из одного и того же источника силы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Детальное рассмотрение «позитивного мышления» позволяет дать его итоговую квалификацию в контексте таких реалий как наука, религия, оккультизм и магия. И первое, на что необходимо обратить внимание, касается соотнесённости между «позитивным мышлением» и наукой.

С научной точки зрения позитивное мышление может рассматриваться в рамках психологии, и более узко — психосоматики. Позитивная психологическая установка, её влияние на характер деятельности и физиологию субъекта, очерчивает научный круг применения «позитивного мышления». Там, где мысли приписывается способность воздействовать на расстоянии, вне прямого визуального или вербального контакта субъектов, «позитивное мышление» выходит за научные рамки и может рассматриваться в контексте религии или оккультизма.

Симпатический принцип «подобное привлекает подобное» как гипотетическая способность мысли самой по себе, без опосредования человеческой деятельностью притягивать адекватную реальность, не имеет научного подтверждения (верификации), и одновременно не может быть экспериментально опровергнута, то есть в принципе не фальсифицируема⁷⁸⁴. Поэтому связь позитивного мышления с принципом симпатии не имеет научного основания.

Несмотря на некоторую близость позитивного мышления к научному знанию, это не препятствует его сближению с религией. В качестве религиозной практики «позитивное мышление» нашло своё выражение в метафизическом движении (Новом Мышлении), а так же среди некоторых протестантских и неопротестантских деноминаций, самым значительным явлением из которых стало Движение Веры во второй половине XX в. Понятия «позитивного мышления», «позитивного исповедания» или созидающей «веры» составляют смысловое ядро этих религиозных учений.

Широкий социальный размах и влияние в протестантской среде, фактическое слияние с идеологией успеха, сделали Новое Мышление заметным религиозным фактором американской культуры XIX века, позволив У. Джеймсу усмотреть в нем судьбу новой Реформации.

⁷⁸⁴ Критерий К. Поппера.

Движение Веры, рожденное в евангелической среде как попытка дать достойный христианский ответ «метафизическим культам» Нового Мышления, на сегодняшний день стало органической частью христианского харизматического движения, доминирующим направлением неопятидесятничества, приобрело «космический размах» за счёт активного телепроповедничества. Хотя в рамках социологии религии Движение Веры может рассматриваться как неопротестантское течение, его парадокс заключается в том, что многие критики из числа самих неопротестантов обнаруживают в Движении Веры помимо конфессиональной специфики мощную магическую струю, а наиболее радикальные даже характеризуют его как колдовство⁷⁸⁵.

Несмотря на несомненные различия и разведённость религии с оккультизмом и магией, феномен «позитивного мышления» как религиозной практики неопротестантизма связан с попыткой ввести оккультное и магическое содержание в религиозный контекст.

Оккультизм как теоретическая основа магии, претендует на эмпирическую доступность той сферы, которую религия называет «сверхъестественной». Это порождает сциентистский настрой оккультизма, характерную мимикрию под науку⁷⁸⁶. Подобный оккультно-сциентистский настрой выражается в квазинаучной терминологии и даже самих названиях организаций Нового Мышления и Движения Веры: «Церковь Христа-учёного», «Божественная наука», «Законы преуспевания» и т.п. Декларация «естественного» характера закона, лежащего в основе непосредственного воздействия мысли или веры на реальность: «закон веры», так же позволяет квалифицировать подобное представление как оккультное.

Анализ Нового Мышления и Движения Веры обнаруживает наряду с оккультизмом черты их существенного сходства с магией. В концептуальной основе магии лежат ключевые понятия Силы и Закона. Потребность безличной Силы или общей среды, связующей субъект и объект мысленного воздействия, выводится из необходимости обеспечить саму возможность воздействия мысли на реальность⁷⁸⁷. Сила действует не произ-

⁷⁸⁵ McConnell D. R. *Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. Peabody, Massachusetts, 1992. P. 144.

⁷⁸⁶ Вместе с тем, оккультизм не является наукой, будучи не в силах подтвердить свои претензии научным методом экспериментальной проверки. Он заимствует у религии метод веры. Вера в возможность экспериментального доказательства порождает особого рода миф.

вольно и иррационально, а в согласии с определённым порядком или законом, который в самом общем виде может быть обозначен как «принцип симпатии»: «подобное привлекает подобное».

Аналогичную концепцию мы находим и в рассмотренных учениях. Бог Нового Мышления не имеет выраженных персональных черт и предстаёт как безличная Сила Разума, Жизни или Мышления, конкретную форму которой задаёт человек по «закону утвердительного принятия». Мышление человека «модулирует» поток Жизни или Разума, пронизывающий бытие индивидуумов. Сначала результат формируется мысленным усилием в духовном плане, а далее по закону соответствия сам собой воплощается в реальность, «которую мы встречаем на своём жизненном пути».

Теология Движения Веры также обнаруживает сходство с концептуальной основой магии. Это учение представляет двоящийся образ Божества: с одной стороны, традиционный христианский образ всемогущей личности, с другой — имманентную человеку «силу веры», лишённую волевой направленности и промыслительного действия Бога, подчинённую «закону веры». Наряду с наличием традиционных протестантских черт религиозности, учение Движения Веры искусственно выделяет еще и параллельную область, где человек управляет безличной силой «немогущего» Бога по «закону веры»⁷⁸⁸.

Квазинаучный, инструментальный характер магии отражается в представлении о неэффективности или отсутствии результата исключительно как следствии технологической ошибки, нарушении жесткого алгоритма действий. Подобный методологический подход обнаруживается и в рассмотренной практике «позитивного мышления», что роднит его с заурядной магической процедурой. Отсутствие эффективного результата не ставит под сомнение саму практику, но объясняется процессуальным нарушением в опыте её использования⁷⁸⁹.

⁷⁸⁷ Идея подобной среды, известной под названием «астрала», «животного магнетизма» или «четвёртого измерения», может быть обобщена в понятии «магический агент», и редуцирована к архаической идее «маны» — всепроникающей безличной магической силы.

⁷⁸⁸ Двоящийся образ Бога отражён в «бинокулярном» видении теологии Движения Веры: «Два вида веры», «Два вида жизни», «два исповедания», в которых одно представляет собой теистическую теологию, другое теологию «позитивного исповедания». Та сфера теологии, в которой Бог не может отказать желанию человека, утверждённому «в Слове», носит характерные магические черты.

Некоторые исследователи рассматривают в качестве критерия магии повелительное отношение к высшей силе. Обращение мага к этой силе имеет форму требования-заклинания, а не характерного для религии молитвенного прошения.

Эта особенность отчетливо выражается в рассмотренной практике «позитивного мышления». Новое Мышление утрачивает просительную молитвенную форму, заменяя её декларацией тождественности человека Божеству. Аффирмации — «позитивные утверждения» желаемого как действительного, способны привлечь адекватную реальность, по своей форме далеки от традиционного религиозного вопрошания.

Собственно молитвенная практика «позитивного исповедания» в Движении Веры также утрачивает просительный характер. Молитва трансформируется в требование, настаивание на своих правах. Это «право» является спекулятивным переосмыслением «естественного права детей Божьих» на здоровье и процветание, которые гарантируются в учении Нового Мышления пантеистической единоприродностью человека Божеству.

Магия не ориентирована на сотериологическую задачу, её цели не связаны с трансценденцией как таковой. Цели магии всецело посясторонни и простираются от низменных бытовых нужд до исключительного процветания и власти.

Магический приоритет целеполагания (телеологии) характерен как для Нового Мышления, так и для Движения Веры. Царство Небесное сводится к обеспечению Богом здоровья и материального благополучия верующих. Обещание Богом Царства Небесного, которое подразумевается под договорным обязательством Бога, мыслится как Царство «здесь и сейчас».

Представленные черты сходства теории и практики метафизического движения и Движения Веры с магией имеют неслучайный характер, а свидетельствуют о неустрашимости магического элемента их религиозных доктрин. В целом любая попытка применения позитивного мышления за рамками психологии чревата магическим срывом. Связь позитивной установки сознания с симпатическим принципом «подобное привлекает подобное» как попытка поставить позитивное мышление в религиозный контекст, является рецепцией магического элемента в

⁷⁸⁹ «... Вы, должно быть, думали что-то такое, что привело к неудаче. Возможно, вы думали, что неудача может прийти, или каким-нибудь другим путём дали ей войти в ваш разум» (Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007. С. 170).

религии. Это приводит к эклектическому характеру учения, в котором смешиваются элементы религии, оккультизма и магии. Религия утрачивает догматический характер, а теологии отводится служебная функция легитимации магического механизма. Попытка создания подобных эклектических учений не нова, отдельные прецеденты, связанные, например, с гностицизмом, уже встречались в истории, каждый раз свидетельствуя о кризисе учения, дезориентации и распаде.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аврелий Августин. Исповедь. М., 1991.
2. Агриппа Ноттесгеймский. Оккультная философия. М., 1993. Кн. 1.
3. Агриппа Ноттесгеймский. Оккультная философия. Кн. 4. <http://www.e-puzzle.ru/page.php?id=17> (дата последнего обращения 05.04.2010).
4. Аделаджа С. Жизнь и смерть – во власти языка. Киев, 1998.
5. Аделаджа С. Непознанная сила радости. Киев, 2001.
6. Адливанкин И. Нашествие. В окружении сект и оккультизма. М., 2004.
7. Барле. Оккультизм. Ленинград, 1991.
8. Безант А. Сила мысли, Холмс Э. Сила разума. М., 2007.
9. Берн Р. Тайна. М.; СПб., 2008.
10. Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеванием. СПб., 2007.
11. Бюне В. Игра с огнём. Bielefeld, 1991.
12. Бюне В. Осторожно: пророки! Bielefeld, 2002.
13. Вивекананда. Джняна-йога. СПб., 1914.
14. Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев-Москва. 2001.
15. Грэхэм Х. Визуализация. Практическое руководство. СПб., 2001.
16. Дворкин А. Сектоведение. Нижний Новгород, 2003.
17. Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1910.
18. Жикаренцев В. Жизнелюбие. Практическая система возвращения к жизни. СПб., 2000.
19. Зыкова Е.П. Восток в творчестве американских трансценденталистов. // Восток – Запад. М., 1988.
20. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. М., 1993. Т.2.
21. Игнатий Брянчанинов. О прелести. СПб., 1996.
22. Йонас Г. Гностицизм. СПб., 1998.
23. Йонгги Чо Д. Примеры молитв. СПб., 2004.
24. Йонгги Чо Д. Четвертое измерение II. Томск, 2000.

25. Йонгги Чо Д. Четвертое измерение. Ключ к укреплению веры и к успешной жизни. Киев, 2001.
26. Кастанеда К. Дверь в иные миры. СПб., 1991.
27. Кибалион. М., 2001.
28. Киприан Керн, архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.
29. Клизовский А. Основы Миропонимания Новой Эпохи. Рига. 1991. Т.2.
30. Кондо Ж.Ш., Кондо-Динуччи Н. Анти-Тайна. Минск, 2009.
31. Коупленд Г. Воля Божия для тебя. Fort Wort, Texas, 1991.
32. Коупленд К. Законы преуспеяния. Fort Worth, Texas, 1992.
33. Кроули А. Магия в теории и на практике. Кн. 1. М., 1998.
34. Кроули А. Магия в теории и на практике. Кн. 2. М., 1998.
35. Куликов И. Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера: Справочник. Оккультизм. М, 1999. Т. 2. Часть 1.
36. Кураев Андрей, диакон. Христианская философия и пантеизм. М., 1997.
37. Лавей А. Ш. Сатанинская библия. <http://warrax.net/Satan/Books/SatanBible/cover.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010).
38. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление/ Психология мышления. М., 1980. С. 130–140.
39. Ледаев А. Выжить, чтобы жить. М., 2000.
40. Ледаев А. Новый Мировой Порядок. 2002. http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/Article/led_novmir.php (дата последнего обращения 05.04.2010)
41. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М., 1992. Кн. 1.
42. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.
43. Макартур Дж.Ф. Харизматики. Киев, 1995.
44. Макдауэлл Дж. Обманщики. М., 1993.
45. Малиновский Б.К. Магия. Наука. Религия. М., 1998.
46. Мартин У. Царство культов. СПб., 1992.
47. Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. СПб., 1997.
48. Мень А. Магизм и единобожие. М., 2004.

49. Мень А. Магия, оккультизм, христианство. 1996. <http://lib.ru/HRISTIAN/MEN/magizm.txt> (дата последнего обращения 05.04.2010).
50. Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000.
51. Натаф А. Мэтры оккультизма. СПб., 2002.
52. Новосёлов М.А. Догмат и мистика в православии, католичестве и протестантстве. М., 2003.
53. Папюс. Черная и белая магия. СПб., 1992. Кн. 1.
54. Парацельс. Магический Архидокс. М., 1997.
55. Пезешкиан Х. Основы позитивной психотерапии. Архангельск, 1993.
56. Пил. Н.В. Энергия позитивного мышления. М., 1998.
57. Приоб П. Оккультизм и магия. / Пер. с фр. И. Антошевского. М., 1993.
58. Платон. Собрание сочинений. М., 1994. Т.1.
59. Плотин. Избранные трактаты. Т. 1 – 2 / Пер. Г.В. Малеванского. М., 1994.
60. Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. Киев, 1917, репринт: Брюссель, 1991.
61. Правдина Н. Я привлекаю успех. СПб., 2005.
62. Религиоведение: хрестоматия. Минск, 2000.
63. Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006.
64. Рузавин Г.И. Концепции современного естествознания. М. 2008.
65. Сайр Дж. Парад миров. СПб., 1997.
66. Сапронов П.А. Культурология. Курс лекций по теории и истории культуры. СПб., 1998.
67. Сведенборг Э. Истинная Христианская Религия. <http://lib.ru/HRISTIAN/SWEDENBORG/tcr.txt> (дата последнего обращения 05.04.2010).
68. Сведенборг Э. О Небесах, о мире духов и об аде. / Пер. с лат. А.Н. Аксакова. СПб., 2000.
69. Сегно А.В. Ментализм — путь к счастью и успеху. М., 1912.
70. Симеон Новый Богослов. Творения. М., 1993.
71. Слово (журнал). № 26. Париж, декабрь 1991.
72. Сурдин В.Г. Астрология и наука. Фрязино, 2007.
73. Торчинов Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб., 2000.
74. Торчинов Е. Религии мира: опыт запредельного. СПб., 1997.

БИБЛИОГРАФИЯ

75. Трайн Р. У. Путник. <http://www.unityway.net/russian/trine/put/index.html> (дата последнего обращения 05.04.2010).
76. Уилсон К. Оккультное. М., СПб., 2006.
77. Успенский П.Д. Новая модель вселенной. СПб., 1993.
78. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? М., 2001.
79. Фесенкова Л. В. Дискурсы эзотерики. М., 2001.
80. Флоровский Г. В. Восточные отцы V–VIII веков. М. 1992.
81. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980.
82. Харм Ф. Р. Как противостоять «научным» религиям. СПб., 2000.
83. Хей Л. Живительная благодарность. М., 1998.
84. Хейгин К. Веруй, что ты веришь. Tulsa. 1991.
85. Хейгин К. Власть верующего. Минск, 1991.
86. Хейгин К.Е. Основы духовного роста. Минск, 1993.
87. Хейгин К. Сам заполни билет от Бога. Tulsa. 1991.
88. Хилл Н. Думай и богатей. М., 1995.
89. Хинн Б. Доброе утро, Святой Дух. СПб., 1997.
90. Цвейг С. Врачевание и психика. М., 1992.
91. Шакти Гавейн. Созидающая визуализация. Екатеринбург, 1999.
92. Щедровицкий Д. Введение в Ветхий Завет. Книга Бытия. М., 1994. Т. I.
93. Эдди М.Б. Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию. Бостон, 1994.
94. Элифас Леви. История магии. М., 2008.
95. Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. СПб., 1910. Т.1.
96. Эмерсон Р.У. Доверие к себе. <http://www.unityway.net/russian/art/emsl.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010).
97. Эмерсон Р. Нравственная философия. Мн., М., 2000.
98. Anderson A. Contrasting Strains of Metaphysical Idealism Contributing to New Thought. <http://www.websyte.com/alan/contrast.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010).
99. Braden Ch.S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought. Dallas, 1987.
100. Dresser H.W. A History of the New Thought Movement. New York, 1919. <http://cornerstone.wwwhubs.com/framepage.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010).

101. Dresser H.W. The Quimby manuscripts. New York. 1921. <http://cornerstone.wwwhubs.com/framepage.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010).

102. Evans W.F. The mental cure. Boston, 1869. <http://warrenfeltevans.wwwhubs.com/mentitle.htm> (дата последнего обращения 05.04.2010).

103. Farah Ch. From the Pinnacle of the Temple. Plainfield, New Jersey, 1979.

104. Gossett D., Kenyon E.W. The Power of Your Words. New Kensington, 1981.

105. Hanegraaff H. Christianity in Crisis. Eugene, Oregon, 1993.

106. Hunt D., McMahon T.A. Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days. Eugene, Oregon, 1985.

107. Judah J. Stillson. The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America. Philadelphia, 1967.

108. McConnell D.R. Different Gospel. A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement. Peabody, Massachusetts, 1992.

109. MacArthur J.F., Jr. Charismatic Chaos. 1991. <http://www.biblebb.com/files/МАС/СНАОS13.НТМ> (дата последнего обращения 05.04.2010) <http://www.biblebb.com/files/МАС/СНАОS12.НТМ> (дата последнего обращения 05.04.2010)

110. Meyer D. The Positive Thinkers. New York, 1980.

111. The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Grand Rapids. 2002.

112. Podmore F. From Mesmer to Christian Science: A Short History of Mental Healing. New York, 1963.

113. Oakland R. New Wine or Old Deception. Costa Mesa, 1995.

Виктор Викторович Селивановский

**ПОЗИТИВНОЕ МЫШЛЕНИЕ:
СИМПАТИЧЕСКАЯ МАГИЯ И
ХРИСТИАНСТВО**

Лит. редактор: *Е.А.Евдокимова*

Корректор: *А.С.Сурикова*

Подготовка оригинал-макета: *М.В.Домасёв*

Лицензия на издательскую деятельность

ИД №02553 от 03.08.2000

Подписано в печать 12.05.2010

Формат 84×108 1/32. Гарнитура «Нью Баскервилл»

Печать офсетная. Бумага офсетная

Объем 8,91 печ.л., 14,97 усл.печ.л.

Издательство института богословия и философии

Санкт-Петербург, наб. реки Фонтанки, д. 15

e-mail: ibif@inbox.ru, HTTP: www.ibif.org.ru

Отпечатано в типографии «Град Петров»

Издательского дома «Петрополис»

197101, Санкт-Петербург, ул. Б. Монетная, д. 16

тел./факс: 336-50-34, 8-911-296-26-87

e-mail: info@petropolis-ph.ru, HTTP: www.petropolis-ph.ru

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ИНСТИТУТ БОГОСЛОВИЯ И ФИЛОСОФИИ

Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15
e-mail: ibif@inbox.ru, <http://www.ibif.org.ru>
тел. 971-79-21, 8-906-240-60-36, 351-15-31

Институт основан в 1992 году и имеет государственную аккредитацию Министерства высшего образования РФ. ВУЗ готовит студентов по направлению «Теология».

Профессиональная перспектива выпускников: преподавательская деятельность в ВУЗах и гуманитарных школах, работа в средствах массовой информации, исследовательская и переводческая деятельность.

Полный курс обучения в институте предполагает освоение четырех циклов дисциплин: богословского, философского, языкового и общегуманитарного. Форма обучения – очная и очно-заочная. Срок обучения – 4 года (4,5 года на очно-заочном отделении). По окончании выпускникам выдаются дипломы государственного образца о высшем образовании.

ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ ЭКЗАМЕНЫ:

на очное обучение:

по результатам ЕГЭ

на очно-заочное и заочное обучение:

История России, литература (устно), собеседование.

ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ ЭКЗАМЕНЫ ПРОВОДЯТСЯ:

с 13 июля – первый поток

с 26 августа – второй поток.

Лица, имеющие высшее образование, выпускники духовной семинарии и регентского отделения на все формы обучения зачисляются по итогам собеседования.

Обучение платное.