

ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ МОЛИТВЕННЫЕ ПРАКТИКИ В КОНТЕКСТЕ ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ

Д.А. Строганов

Аннотация. В данной статье предпринята попытка анализа герметических источников на предмет молитвенных практик, а также помещение их в общий интеллектуально-духовный континуум поздней античности с целью реконструкции тезиса о существовании «герметического фиаса» или школы. Предоставляется краткий анализ историографического поля по вопросу институционального оформления герметической философии и наличия или отсутствия в ее рамках «мистериального культа», который является ключевым для понимания вопросов связанных с герметизмом. Также в статье затронут вопрос институционального оформления неформальных сообществ поздней античности и формата их регулярных встреч. Далее, чтобы лучше понять семантику и эволюцию практики герметической молитвы, рассматриваются молитвенные ритуалы, языческие культы поздней античности, иудаизм, христианство и гностицизм современной эпохи. Приводятся общие духовные интенции и виды молитв, выявляется новый тип молитвы — «анагогический», который подтверждает теургическую практику гностиков, герметиков и неоплатоников. Анагогическая молитва показывает нам наличие герметического таинства «палингенезии», что свидетельствует о существовании герметических ритуалов, таинств и соответственно учителей и адептов, а также о существовании герметической конгрегации со своей иерархией и стилем жизни.

Ключевые слова: эллинизм, поздняя античность, молитва, герметизм, иудаизм, христианство, гностицизм, палингенезия, теургия.

Для цитирования: Строганов Д.А. Герметические молитвенные практики в контексте позднеантичной интеллектуальной традиции // Преподаватель XXI век. 2024. № 4. Часть 2. С. 252–265. DOI: 10.31862/2073-9613-2024-4-252-265

© Строганов Д.А., 2024



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International License
The content is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

HERMETIC PRAYER PRACTICES IN THE CONTEXT OF THE LATE ANTIQUE INTELLECTUAL TRADITION

D.A. Stroganov

Abstract. *The article attempts to analyse hermetic sources on the subject of prayer practices and also placing them in the general intellectual and spiritual continuum of late antiquity in order to reconstruct the thesis about the existence of the 'hermetic phiasis' or school. A brief analysis of the historiographical field on the question of the institutionalisation of hermetic philosophy and the presence or absence of a 'mystery cult' within its framework, which is key to understanding the issues related to Hermeticism. The article also touches upon the institutionalisation of informal communities of late antiquity and the format of their regular meetings. Further, in order to better understand the semantics and evolution of the practice of hermetic prayer, the article considers prayer rituals, pagan cults of late antiquity, Judaism, Christianity and Gnosticism of the modern era. Common spiritual intents and types of prayer are given, and a new type of prayer, the 'anagogic' prayer, is identified that affirms the theurgic practices of the Gnostics, Hermeticists, and Neoplatonists. The anagogic prayer shows us the presence of the hermetic sacrament of 'palingenesis', which indicates the existence of hermetic rituals, sacraments and respectively teachers and adepts, as well as the existence of a hermetic congregation with its own hierarchy and lifestyle.*

Keywords: *Hellenism, Late Antiquity, prayer, Hermeticism, Judaism, Christianity, Gnosticism, Palingenesis, theurgy.*

Cite as: Stroganov D.A. Hermetic Prayer Practices in the Context of the Late Antique Intellectual Tradition. *Prepodavatel XXI vek. Russian Journal of Education*, 2024, No. 4, part 2, pp. 252–265. DOI: 10.31862/2073-9613-2024-4-252-265

Введение

253

Феномен герметизма был явлением интеллектуальной и духовной жизни эллинизма, поздней античности [1, с. 258]. В эпоху кватроченто к трудам Гермеса обратились великие маги Италии — М. Фичино и Д. Пико, что позволило исследователям включить герметические трактаты в средневековый «магический канон» [2, с. 57].

Сложный характер герметических источников и молчание авторов, сообщающих нам о «современниках и родственниках» герметизма (христианство [3, с. 14], гностицизм [4, с. 24]), затрудняет восстановление исторического контекста герметической традиции. Очевидно, что герметики были плодом переплавки многих мифологем и философско-религиозных систем в «тигле эллинизма» [1, с. 258] — Александрии, что стало возможно после Александра Македонского, когда сформировалась эллинистическая ментальность [5, с. 13].

Сейчас нет единого мнения по проблемам герметической традиции. Особое место занимает вопрос об институциональном оформлении герметизма. Существовали ли герметические объединения, школы, фиасы, культы? Или Герметический корпус есть механическое объединение кочующих идей, объединенных именем Гермеса Трисмегиста?

В историографии есть два направления по вопросу институционального оформления «герметиков». Р. Рейценштейн и И. Геффкен, Ф.Ф. Зелинский и А.Ф. Лосев считали герметизм религиозным братством со своими догмами, богослужением и священным Писанием. А. Фестюжьерм, Г. Буссе, Ф. Кролл, Ф. Кюмон, В.В. Ребрик опровергали эту теорию [6, с. 336].

Вступая на поле данной дискуссии, попробуем обратиться к ритуальному молитвенному наследию герметизма, которое зашифровано в источниках. Вписав его в контекст эпохи поздней античности (по аналогии с молитвенными ритуалами других религиозных общин), мы сможем прийти к верификации тезиса о существовании герметического объединения с интеллектуально-духовными интенциями, родственными школам неоплатоников и христиан, и соответственно может типологически напоминать их в институциональном аспекте.

Молитвенные практики герметиков позволят реконструировать данные об «общине Гермеса» и выявить особенности и тип герметических конгрегаций.

Для попытки найти место герметических молитвенных практик в общем духовно-интеллектуальном пространстве поздней античности познакомимся с подобными практиками современных герметизму сообществ.

В данном исследовании будет сделан акцент на фиксированные регулярные молитвы (молитвенные практики) и на молитвы, сопряженные с внешней манифестацией и ритуальными действиями.

Античность подчеркивает максимальное значение повседневных молитв и духовных упражнений. Д.Ф. Дженкинс пишет: «Чтобы не выражалось в официальных символах веры и теологических утверждениях, — все это происходит в рамках регулярной религиозной практики, отражающей реальную веру и доктрину» [7, с. 33].

Анализ молитв приблизит к ответу на вопрос о существовании герметической конгрегации в той или иной форме. Культовые практики были неотъемлемой частью религиозных объединений того времени.

Источниковой базой данной статьи служат трактаты Герметического корпуса и прочие герметические фрагменты, свидетельства античных авторов о молитвенных практиках того времени, книги Нового завета, гностические произведения поздней античности, труды христианских ересиологов и ряд памятников античной эпиграфики.

Многочисленные неформальные сообщества Античности формировались за счет дружеских связей, общности интересов и особого «стиля жизни» («стиль жизни» можно охарактеризовать как сравнительно устоявшийся тип решений, предпринимаемый индивидами или группами, делающими выбор из предлагаемых им обществом вариантов [8, с. 106]).

Неформальные сообщества делились на несколько видов: гентильные объединения, землячества, профессиональные сообщества и, конечно, религиозные союзы, но все они имели определенную степень религиозности с поклонением своему Покровителю [9, с. 30–33]. Нас особо будут интересовать школы и объединения, где на первое место выдвигалось единство в почитании божества или его учения.

Фиксированные молитвы язычников поздней античности

В римском обществе, где религия играла главенствующую роль в повседневности, молитвы были широко распространены. Поводов для молитвы было много: религиоз-

ные ритуалы, общественные события, домашние лары. Стандартной практикой были молитвы во время пира (симпозиа) [10, с. 156–195]. Молитвы у язычников были не только повседневным делом, но и жестом лояльности гению императора [11, с. 135–137].

Языческие практики молитв на восходе солнца были распространенным явлением, позже они повлияют на иудейские и христианские обычаи. Была и личная молитва (Эней молится на восходе солнца смотря на восток (Verg. Enn. 8.68), Филострат также сообщает о неопифагорейце Апполонии Тианском, который имел обыкновение молиться солнцу на восходе (Phil. Vit. App. Tian. 6.10), и молитва в общине (Corpus Inscriptionum Graecorum III, 1–2, N. 171. Berlin 1878. = II, III, 1–2, N. 4533. Berlin 1935 — пример совместной утренней молитвы Асклепию, Гигею, Телесфору).

Надпись из Теоса знакомит нас с гимном на утреннее открытие храма Диониса [12, с. 18–21]. В коринфском храме Иисиды пели гимн в утренний час (Apyl. Meth. 11.20). Элий Аристид упоминает утренние молитвы жрецов в храме Асклепия (El. Arist., Orat. Sacr. 1:22–30). Апулей пишет о египетском пророке, молящемся на восток (Meth. 2.28). Лукиан упоминает индийцев, встречающих солнце хороводом (Luc. De sal. 17).

Сообщество в Ойноанде, поклонялось «живущему в огне» (Зевсу), молилось по утрам солнцу [13, с. 86–108; 14, с. 37–44].

Молитвы раннехристианских общин

Перейдем к христианству, религии вышедшей из иудаизма. Мы затронем историю ранних общин, которые управляются малым числом лидеров с непререкаемой властью — самими апостолами [15, с. 32], они сами будут выбирать себе преемников [16, с. 50–51]. И период этих приемников до 313 года.

Христианские общины действовали как добровольные религиозные сообщества наряду с другими сообществами римского мира в I веке. Но христиане создали новую социальную форму. Они совместили черты семьи, религиозного культа и товарищества [17, с. 151–152]. В контексте иудаизма первое объединение христиан — Иисус и ученики. Это “בֵּית” (ивр. байт) — дом, символ семьи и школа — учитель с учениками. Байт имел определенный социальный статус и был неформальным сообществом [18, с. 76–77]. Сразу же в христианских сообществах стал развиваться культ и молитвенные практики.

В историографии есть две концепции о происхождении христианских богослужений. Первая предполагает, что практика христианских собраний вышла из периодических собраний эллинистических сообществ и имела двухчастную структуру: ужин и пир (συνήσιον) [19, с. 7]. Сами же собрания христиан состояли из двух частей: собрания (σύναξις) и евхаристии [20, с. 36]. Вторая говорит об иудейских корнях богослужения христиан и связывает его с иудейскими молитвами благодарения. В I веке текст “בִּרְכַּת הַמַּזֶּן” — «благословение пищи» — имел фиксированную форму и использовался повсеместно [21, с. 139]. Но первые христиане отделяли себя от «старого Израиля», т. е. собрания христиан из иудеев и язычников обычно проходили за пределами синагог [22, с. 47].

Именно בָּרַךְ — «благословен» («баруха» — благословение пищи перед едой) проносил Христос на тайной вечери перед установлением евхаристии. Но все древние культы имели одну общую черту и у язычников: совместный пир с богатым застольем [19, с. 29].

По примеру иудеев устные выступления на собрании христиан включали традицию «благословений» (εὐλογίαι) (1 Кор. 14:16). Песнопения в христианских общинах были стандартной практикой, совершались по евхаристии (1 Кор. 14–26). О пении нам говорят Иустин Мученик (Iust. I Apol. 13.1–2), Тертулиан (Tert. Apol. 39.18) и Климент Александрийский (Paed. 2.44.1).

Итак, традиция пения гимнов и псалмов за евхаристической трапезой, была унаследована христианами через смешение двух традиций — «храмового и синагогального поклонения» [там же, с. 249] и традиции греко-римских культов вообще, которая и повлияла на иудаизм [23, с. 163].

Традиция петь на собраниях сообществ и симпозиях пришла из эллинистического окружения Израйля. Об этом пишут Петроний (Petr. Sat. 23.1–2; 70.7; 109.6) и Лонг в романе «Дафнис и Хлоя» (Long, Daf. et Chl. 2.31.1–3; 4.38.3). Ч. Косгров говорит, что обычай петь на симпозиях идет от языческих «σκολιὰ» — коротких хвалебных песен [24, с. 262]. Но Уэйн Микс пишет, что христианские неевхаристические молитвы имеют основанием синагогальную тефилу [25, с. 147–148].

Молитвенные практики сохраняли и неортодоксальные ветви христианства. Еретики, раскольники имели свой культ. Ересолог Епифаний Кипрский пишет о «мессалианах» и их собраниях (Pan. 80.2).

Палестинские мандеи (от арамейского מַנְדַּיָּא «мáнда» — «знание»), сбежав из Палестины в IV в., хранят веру, обряды, корпус Священных текстов до наших дней [26; 27].

Можно сделать промежуточный вывод: 1) молитвенные практики были обычным делом в позднеантичную эпоху для язычников и иудеев; 2) традиция гимнов и молитв на собраниях пришла в иудаизм и христианство из культуры языческих симпозиес; 3) неформальные сообщества стали предвестниками собраний христианских сообществ; 4) молитвенный «контент» христиан берет начало в иудейских культовых традициях; 5) традиция гимнов и благословений схожа у язычников, иудеев и христиан и у всех была привязана к трапезе.

Концепт гностической общины и культа

Следующим звеном «молитвенной цепи» были гностические конгрегации. Гностицизм — явление родственное герметизму. Г. Йонас называет герметизм предшественником гностицизма, свободного от христианства [28, с. 93]. Р. ван ден Брук считал, что гностики отличаются от герметиков, своим негативным отношением к материальному миру [29].

Гностицизм — явление сложное в доктринальном, дисциплинарном плане и в институциональном отношении. Масса учителей с небольшим количеством учеников и «школами-однодневками», разными идейными основами.

Сложно называть гностические объединения «школой». Плотин критикует гностиков по этому поводу, говоря, что гностики не имели программу обучения: (Plot. Adver. Gnost., Enn., 2.9.).

Здесь главную роль в познании Бога играл персонализм. Каждый наставник мог учить по-своему, исходя из частного духовного опыта [11, с. 173]. К. Андерсен называет гностиков, «религиозными солипсистами», которые считаются только со своим духовным развитием [30, с. 100]. Гностические учителя противостоят ортодоксальной Церкви, утверждая, что обладают дополнением к откровению — эзотерическому уче-

нию [31, с. 197–278]. Но из-за влияния окружающей культуры гностики имели свои собрания, культ и молитвы.

Под влиянием окружающих гностики собирались на пирах. Климент Александрийский описывает общину «карпократиан» (Strom. 5,2–8,3) и последователей Василида (Strom. 146, 1–4); Епифаний Кипрский «подпольную» общину гностиков в Александрии (Pan., XXVI, 17,4–18,4) и «карпократиан» в Риме (Pan. 5,9–6,8).

В описании больших гностических сообществ античные авторы употребляют особую терминологию. Например, объединение Валентина Климент Александрийский называет «σχολή» (Strom. III 92, 1; IV 71, 1). Последователя именуются как «οἱ δὲ ἀπο Οὐλεντινίου» (9 раз), «οἱ ἀμφὶ τὸν Οὐαλεντινόν» (1 раз), «οἱ Οὐαλεντινιανοὶ» (4 раза). Ириней Лугдунский (Adv. Haer. I 12, 1) также пишет о «Valentini discipulorum» (Οὐαλεντινῶν μαθητῶν), «Valentini scola» (Οὐαλεντινῶν σχολή или διδασκαλείον). Можно предположить, что круг последователей Валентина был устойчив, и похож на философскую школу, нежели на религиозное сообщество [32, с. 438].

Итак, с первой половины II века были гностические сообщества. Их доктрины были связаны с христианскими, распространялись собрания книг «откровений», излагавших мифологию гностиков. Об этом пишут Игнатий Богоносец, Иустин Мученик, Егисипп, Цельс и Климент Александрийский и др. [33, с. 129].

Обозначив наличие сообществ гностиков, перейдем к компоненту, вокруг которого они конструировались — к молитвенно-ритуальной практике, которая перерастет в культ и традицию с социальной идентичностью [34, с. 259].

Источники дают нам гимны, молитвы в достаточном количестве. «Молитва апостола Павла» (Кодекс Юнга), «Гимн жемчужине», «Песнь о невесте (Церкви)» (Деяния Фомы), «Гимн Иисуса» (Деяния Иоанна), «Молитва Матери» и «Молитва Праотцу» (Кодекс Брюса) — то, что дошло из гностических кодексов.

Ипполит Римский, Ириней Лионский и Климент Александрийский пересказывают гимн валентиниан «Жатва» (Hipp. Ref. VI 37, 6–8) и «Гимн наасенов» (Hipp. Ref. V 10, 2). Сложно представить, что Ириней придумал гимн наасенов и «Жатву» (Iren. Adv. Haer. I 4,1–7,5), в других случаях он довольно точно цитирует «Евангелия от Фомы» и прочие гностические источники [33, с. 65]. «Жатва» (Θέρως) может быть не только названием гимна, но и указателем музыкального тона. Названия времен года часто использовались как указатели музыкальных тонов [35].

В трактатах упоминаются молитва, хвала, благодарение и гимны, которые возносятся как люди, так и обитатели божественного мира — «плеромы» (πληρομα). Это молитвы благодарения (в том числе после того или иного духовного посвящения), воспевания благодати Божьей или момента сакральной истории, есть хороводная песнь «Гимн Иисуса» из «Деяний Иоанна». Здесь описан мистериальный танец из практики гностиков. Иисус, стоя в центре хоровода, сравнивает свой голос с флейтой, которая давно употреблялась в культе Диониса и других богов экстатических «радений» [36, с. 379–380].

Историчность молений гностических сообществ (офитов или наасенов) подтверждает изображение на чаше III–V веков из пограничья Сирии, где обнаженные мужчины и женщины поклоняются лучезарному змию в виде эмбриона [33, с. 52].

Другой тип молитв, который отличался от общих молитвенных практик, — это «теургическая», а точнее, «анагогическая» (возводительная) молитва, которая употреблялась при самом сакральном таинстве: «палингенезии» — перерождения.

Гностики не пренебрегают визионерскими опытами, из-за них развивается духовная интуиция и раскрывается понимание реальности [37]. Подобные теургические практики развиваются именно у них. Особенность в том, что бог видится в ходе экстаза. Душа покидает тело и возносится на небо и лицезреет божество — акт преждевременной смерти. Процесс идет благодаря аскетическим, молитвенно-медитативным практикам и волевому импульсу. Результат — это не схождение божества, а онтологическое, эпистемологическое и экзистенциональное восхождение молящегося к богу. Подобные молитвы называются анагогическими («возводительными»).

Духовный элемент, суть гностиков, — “Πνευματικοί” — «людей духовных», возвращается к истокам в божественный мир (плерому) и соединяется с ним. Это таинство гностического крещения, которое обретается через «отречение от мира» (Test. Ver. 69. 22–24) — главная инициация для гностиков.

Такие таинства описаны в гностических трактатах и фрагментах. Ириной Лугдунский описывает визионерский опыт, говоря об общине Марка (Adv.haer. I. XIII. 3–4) и в сообществе Валентина (Iren. Adv.haer. I. XXI. 5). Это называлось «таинство искупления» (ἀπολύτρωσις — освобождение), тоже в «Апокалипсисе Петра» (Апок. Pet. 71, 10–28), «Книге Фомы Атлета» (Lib. Thom. Athl. 129), «Евангелии Филиппа» (Test. Phil. 61.29–35).

Трактат «Аллоген» таинство описывает подробнее (All. 52. 8-12–59.9-37) с отрывками молитв, речитативом, медитацией, мы видим техники инициации познания божественных сил внутри адепта. Но для гностико-герметического наследия это, скорее, исключение, в основном праксис «пневматиков» оставался неписанным, чтобы до него не могли добраться люди незрелые. Плотин подтверждает подобную практику, говоря, что гностики, чтобы постичь природу высших сил (τὰ ἐλάνω) чисто философским путем, обращаются к ним в своих заклинаниях (ἐλαοῖδας), думая, что при помощи этих песнопений, звуков, вздохов и пришептываний (μελῆ καὶ ῥῆους καὶ προσηπυοεῖς καὶ σῦμους τῆς φωνῆς καὶ τὰ ἄλλα) они смогут заставить эти силы слушаться (ὁπακοῦεῖν)... (Enn. II. 9. 14).

Гностические пастыри передавали свои инструкции только устно. Это гарантировало готовность кандидата, и учитель нес ответственность за процесс, отбор и индивидуальный подход к каждому кандидату [11, с. 215].

Подводя итог, можно утверждать, что моления сохраняли общий вектор для позднеантичной традиции: молитвы на собраниях, гимны, но кроме молитв на всякие случаи жизни язычников, христиан и иудеев мы получаем новый вид молитвы — «анагогический», который будет развиваться в рамках христианства и неоплатонизма.

Молитвенный праксис герметизма

Далее черед герметических молитвенных практик. Герметизм был явлением родственным гностицизму, но с рядом особенностей.

В «Герметическом корпусе» и прочих источниках молитвенные обращения упоминаются более 31 раз, культовые (трансперсональные) практики и таинственные посвящения более 15 раз, учение Гермеса названо религией более 10 раз.

Различаются *индивидуальные молитвы* (С.Н., I, 30) — молитва-ритуал, герметика-дидаскала после проповеди с призывом помочь восстановить потраченное знание, очистится от планетарных влияний (девятикратное воззвание — девять планетарных кругов) и подготовиться к теургическому опыту «восхождения» [38, с. 102–106]; (С.Н., V, 2) —

индивидуальная молитва ученика перед таинством «палингенезии»; (СН., V, 10) — прославление вездесущия Бога с указанием куда и как молиться [32, с. 561]. Упоминание о молитвах обычно в конце трактата. (СН., XII, 23) — здесь упоминание необходимости молитвы и поклонения Богу. Встречи герметиков предполагали сначала цепь последовательных инициатических бесед, по окончании которых возносились благодарственные или хвалебные гимны (Ask. II, 9; III, 116–12a).

Групповые (СН., I, 22), (СН., I, 29) — общая молитва благодарения Отцу на заходе солнца для «герметических акусматиков». Мы видели подобные молитвы в традиции и язычников, и иудеев, и христиан; (СН, XVIII, 12–15) — благодарение Богу с новообращенными «акусматиками»; (Ask. XIV 416) — благодарение Богу после катехизической беседы.

Жреческие молитвы (СН., I, 30), (СН., XVI, 3) — молитва дидаскала перед диалогом; (Ask., XI, 326) — «жреческое благодарение» за успешность беседы; (Stob., Ant., VIII, 23:8) — молитва перед входом в святилище.

Благодарственные (СН., XIII, 21) — молитва новопосвященного в таинство «палингенезии». Тат «становится богом и сыном Единого», ему открывается текст «Тайного гимна» и указания, когда и как совершать молитву. Став «полноценным гностиком», Тат приносит «словесную жертву» — исходя из своего личного опыта; (СН, XVIII, 12); (Ask., XI, 34в), «Благодарственная молитва» (NHC VII).

Теургические молитвы и гимнословия (СН., XIII, 16–20) — заключительный трансперсональный опыт и завершение «палингенезии» с гимном, передача статуса от Учителя к ученику (иерархическое деление в герметическом объединении «учитель — ученик» или «посвященный — непосвященный» (Stob., Ant., VIII, 23:7), (СН., I, 30), (Rat. 52.1–7–61.2). «Трактат о восьмерке и девятке» про таинство «палингенезии» содержит в себе анагогическую молитву, благодарственную молитву после ритуала и описание медитативно-визионерской практики;

Можно сделать выводы по молебствиям герметиков:

1. Главное действо герметического ритуала — это передача таинственных знаний через систему катехизических бесед. Они называются «таинствами посвящения», определенная «порция» откровения завершается трансперсональным опытом и благодарственными молитвами, а предваряются «молитвами очищения».

2. Венцом является ритуал — трансперсональный теургический опыт, в ходе которого дух миста возносится к божественному Первоисточнику по средствам анагогической (теургической) молитвы, что и есть обряд палингенезии или герметического (гностического) крещения. Речь о типичном «обряде перехода» [33], когда инициат покидает ранее занимаемое «положение» и находится в лиминальном (пороговом) состоянии (во время катехизических бесед и первых трансперсональных опытов, когда лиминал переживает временную смерть), после же происходит «восстановление» [34, с. 168–169] (в нашем случае воссоединение с божеством), которое и завершает обряд палингенезии.

3. Тенденции молитвенной традиции меняются. Мы уже не видим массовых собраний посвященных для общей молитвы (за вычетом одного упоминания молитвы после проповеди для «благочестивых»). Герметический фиас состоит из немногих учеников и «дидаскала-мастера», который готовит их к посвящению путем катехизических бесед и постепенных трансперсональных, визионерских опытов, для которых и нужна теургическая или анагогическая молитва. Здесь уже нет места симпозиам с пирами

и пению с хороводами и внешними ритуалами, герметизм представил собой более «чистую и философскую версию гностицизма, отрешившегося от христианских доктрин и социокультурного влияния.

4. Классификация молитв сохраняет рамки предыдущей традиции — «благодарения», «прошения», «гимны», которые произносятся на восходе и закате солнца и во время собраний.

Итак, теургия и визионерские практики герметиков дали традициям античности новый тип молитвы — анагогический. Далее такие молитвы осмысляются и приобретают теоретическое наполнение у неоплатоников, еще одного феномена интеллектуальной истории поздней античности.

Анагогическая молитва в неоплатонической традиции

Ямвлих формирует теорию «умной молитвы» в теургическом контексте в трактате «О таинствах» (50, 242). Теургия неоплатоников, аналогична гностико-герметической. Дух возносится к божеству и соединяется с ним. Это же акт преждевременной смерти. Или бог сам нисходит и показывается в человеке, вызванный символами и магическими именами благодаря вселенской симпатии [35, с. 235].

Ямвлих описывает три этапа «анагогической» молитвы. «Собирающий» (συναγωγών) ведет к единству с богами. «Связующий» (συνδετικός) соединяет по принципу симпатической связи и вызывает дары богов. Третий, наивысший вид — «неизреченное единение» (ἐνῶσις) — передает всю власть богам и позволяет нашей душе обрести в них покой (De myst. I, 15, 19–39; V, 26, 1–23).

Традицию анагогической молебствий продолжает Прокл Диадок. Он понимает молитву как сложный пятиступенчатый процесс вознесения души, кульминацией которого будет единение с богом. «Сущие» (как и “πνευματικοί” гностиков), совершившие исход из божественного, должны вернуться к истоку. Гарантом такого возвращения служит символ-синфема, вложенный в каждое «сущее». Символ-синфема — знак, который помогает богам и сущему вспомнить друг про друга. Синфемы активируют симпатию между богом или цепью богов [там же].

Пять ступеней молитвы: первая — знание (γνῶσις) богов, вторая — становление своим для богов (“οἰκειώσις”), третье — прикосновение (συναφή) «вершины души» (духа) к божественной усии, четвертое — сближение (ἐμπλάσις) и пятое — единение (ἐνῶσις) — единое души инсталлируется в единое богов (Proclus, In Tim. 1, 211, 8–28).

Далее традиция «анагогической» молитвы проникает через влияние неоплатоников в христианскую литературу поздней античности. Автор «Ареопагик» пишет о «возводящей» молитве, в духе и терминах весьма близких к Проклу. Трактат «О божественных именах» говорит, что следует возвести себя к Троице посредством молитвы (Ps-Dion. De divin. Nom. I, 2).

Фрагмент содержит анагогические аллюзии: присутствие в Троице, возможность приобщиться к Ней, молитва и чистота ума и пригодность (пригодность у неоплатоников — возможность и способность теурга принять в себя бога [там же, с. 256]) к единению с Божественным. Это же можно встретить в труде Ямвлиха «О мистериях» (Iamblichus. De mysteriis 1, 12, 30–41).

Итак, мы видим, что анагогические молитвы неоплатоников тождественны по своим целям и функциям молитвам герметическим. Теория «умной молитвы» лучше разра-

ботана у последователей Плотина, подробно описаны этапы ее действия. Объясняется это тем, что неоплатоникам не нужно было скрывать инициатическую тайну в отличие от герметиков. Также можно предположить, что теория молитвы не была нужна таким визионерам, коими являлись гностики, все же они являлись «философствующими» визионерами, нежели подлинными философами [34, с. 19], а герметики со своими мистическими переживаниями и напряженной работой «внутреннего я» с мощным волевым импульсом в философском поиске божества были на одну ступень ближе к представителям неоплатонизма [36, с. 19].

Заключение

После экскурса в неоплатоническую традицию переходим к общим выводам данной статьи.

В поздней античности молитвенные обращения были повседневным делом и неотъемлемой частью любого культа. Самый яркий пример фиксированных молитв языческого мира — молитвы на восходе и закате Солнца, который позже перейдет и в иудейскую и христианскую традиции.

Культура языческих пиров с традициями вознесения молитв будет перенесена на иудейскую и христианскую почвы. Симпозиции языческих неформальных сообществ были прообразами иудейских праздничных собраний, христианских «агап» и гностических «регулов».

Традиция гимнов схожа у язычников, иудеев и христиан, у всех была привязана к ритуальной трапезе, которая была знаком единения участников и божества и институализирующим компонентом.

Наполнение христианского «молитвенного контента» связано с культовым практисом иудаизма, но умножается и приобретает разнообразие в литургическом творчестве, впитывая в себя лучшее и от языческой традиции.

Гностические моления развиваются схоже с христианской традицией, но со своей спецификой, в гнозисе появляются зачатки анагогической молитвы.

Герметизм внес в «молитвенный пазл» новые веяния. Претендуя на звание «нэтической религии», герметика отказывается от практики симпозиев и ритуалов в традиционном понимании. «Пир» заменяет «пища духовная» — цепь катехизических откровений, пронизанных трансперсональными актами, подводящих человека к герметическому баптистерию — «рождению в совершенстве» обряда палингенезии. Молитва или гимн имеют не просто благодарственный или просительный характер, они представляют собой часть ритуала, который очищает человека, готовит к переживанию «контакта с божеством».

Классификация молитв сохраняет рамки традиции — «благодарения», «прошения», «гимны», которые произносятся на восходе и закате во время собраний и не только.

Появление теургических практик герметиков с анагогическими молитвенными мотивами дали путь новой молитвенной традиции, которая будет разрабатываться, осмысляться и приобретет теоретическое наполнение у неоплатоников и христианских мистиков.

Итак, молитвенный праксис герметических источников полностью вписывается в общую духовно-интеллектуальную картину мира поздней античности. Совместив в себе разные культовые интенции, герметизм дал толчок в развитии «умной молитвы», овладеть которой способны избранные адепты, прошедшие подготовку. Упор

на немногочисленных «избранных» («духовных людей») и отказ от традиционных ритуальных действий сделал герметическое сообщество почти незаметным с течением времени. Но идеи Гермеса проникли в христианские учения и возродились в эпоху Ренессанса. Наличие сложных молитвенных построений говорит нам о существовании общины с регулярной религиозной практикой, которая в силу своей специфики была почти стерта из истории более универсальным христианством.

СПИСОК ИСПОЛЪЗУЕМЫХ СОКРАЩЕНИЙ

1. Adv. Haer. — Adversus Haereses.
2. All. — Allogenum (трактат из Наг-Хаммади NHC-XI, 3).
3. Ant. Stob. — Antologia Stobei.
4. Apok. Petr. — Apokalypsis Petri.
5. Apol. Iyst. — ApologiaIystini.
6. Apol. Tert. — Apologia Tertulliani.
7. Ask. — Asklepius (трактат Грметического корпуса).
8. C.H. — Corpus Hermeticum
9. Daph. et Chl. — Daphnis et Chloia.
10. De divin. Nom. — De divinis nominibus.
11. De myst. — De mysteriis.
12. De sal. — De saltationis.
13. Enn. Plot. — Enneadae Plotini.
14. Enn. Verg. — Enneidae Vergilii.
15. In Tim. — In Timea (комментарий на «Тимея» Прокла).
16. Lib. Thom. Ath. — Liber Thomas Athleti (трактат из Наг-Хаммади NHC-II, 7).
17. Meth. — Metamorphoses Apylaei.
18. Orat. Sacr. — Orationes sacrales (трактат Элия Аристида).
19. Pan. — Panarion (книга Епифания Кипрского).
20. Paed. — Paedagogus (трактат Климента Александрийского).
21. Ref. — Refulatio (книга Ипполита Римского).
22. Sat. — Saturnalii.
23. Strom. — Stromata (книга Климента Александрийского).
24. Test. Phil. — Testamentum Philippi (трактат из Наг-Хаммади NHC-II, 3).
25. Test. Ver. — Testimonium Veritatis (трактат из Наг-Хаммади NHC-IX, 3).
26. Vit. App. Tian. — Vita Appolonii Tianicii.
27. 1 Кор. — 1 послание апостола Павла к Коринфянам.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Афонасин, Е.В. Герметизм. «Халдейские оракулы» // Scholē. Философское антиковедение и классическая традиция. Центр изучения древней философии и классической традиции. Новосибирск, 2007. С. 258–275.
2. Borchardt, F.L. Magus as Renaissance Man // Sixteenth Century Journal. 1990. Vol. 21. No. 1. С. 57–76.
3. Ребрик, В.В. Герметизм и христианство: точки соприкосновения // Мера. 1994. № 2. С. 14–24.

4. April, D. *DeConick*. *Conceiving Spirits: The Mystery of Valentinian Sex // Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Leiden — Boston, 2008. P. 23–48.
5. Хазина, А.В., Строганов, Д.А. Эллинизм в опыте ментальной идентификации // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. 2016. № 8 (229). С. 12–15.
6. Элиаде, М. История веры и религиозных идей. От Гаутамы Будды до триумфа христианства. М., 2012. 680 с.
7. Дженкинс, Ф. Многоликий Христос. М., 2017. 429 с.
8. Дингес, М. Историческая антропология и социальная история: через теорию «стиля жизни» к «культурной истории повседневности» // Одиссей. Человек в истории. М., 2000. С. 96–124.
9. Harland, A. Philip. *Associations, Synagogues and Congregations: Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*. Minneapolis: Fortress Press, 2003. 266 p.
10. Pulleyn, S. *Prayer in Greek Religion*. Oxford, 1997. 244 p.
11. Пейджелс, Э. Гностические евангелия. М., 2014. 272 с.
12. Robert, L. *Etudes anatoliennes: recherché sur les inscriptions grecques de l'Asie mineure*. Paris, 1937. 245 p.
13. Mitchell, S. The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews and Christians // *Pagan Monotheism in Late Antiquity*. Oxford, 1999. P. 81–148.
14. Horsley, G.H.R. Answer from an Oracle // *New Documents Illustrating Early Christianity*. Vol. 2. North Ryde, 1982. P. 37–44.
15. Крейз, А. Эванс. Иисус против священников. М., 2016. 320 с.
16. Meggitt, J. *The First Churches: Religious Practice // The Biblical World*. London: Routledge, 2002. P. 157–172.
17. Cosgrove, C. Clement of Alexandria and Early Christian Music // *Journal of Early Christian studies*. 2006. Vol. 14. No. 3. P. 255–282.
18. Meeks, W. *The First Urban Christians*. New Haven, 2003. 278 p.
19. Gerard, R. *Heirs to Forgotten Kingdoms*. New York: Basic Books, 2014. 354 p.
20. Buckley, J.J. *The Mandaean*. New York: Oxford University Press, 2002. 200 p.
21. Йонас, Г. Гностическая религия. СПб., 1998. 384 с.
22. Van den Broek, R. Gnosticism and Hermetism in Antiquity. Two Roads to Salvation // *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*. New-York, 1998. P. 3–21.
23. Andersen, C. *Die Kirche der alten Christenheit*. Stuttgart, 1971. 786 p.
24. Smith, M. *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*. Cambridge, 1973. 462 p.
25. Koester, H. The Structure of Early Cristian Beliefe // *Trajectories through Early Cristianity*. Philadelphia, 1971. 231 p.
26. Marksches, C. Valentinian Gnosticism: Toward the Anatomy of a School // *The Nag Hammadi Library after Fifty Years*. Leiden, 1997. P. 401–438.
27. Афонасин, Е.В. В начале было... Античный гностицизм в свидетельствах христианских апологетов. СПб., 2002. 368 с.
28. Green, H.A. *The Economic and Social Origins of Gnosticism*. Atlanta, 1985. 304 p.
29. Layton, B. *Gnostic Scriptures*. New-York, 1987. 526 p.
30. Аверинцев, С.А. Многоценная жемчужина. Киев, 2004. С. 456 с.
31. Lyaton, B. *The Gnostic Treatise on Resurrection from Nag Hammadi*. Missoula, 1979. 220 p.
32. Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада / коммент. К. Богуцкого. Киев — Москва, 2001. 623 с.

33. Genner, A. van. Rites of Passage. London, 1960. 200 p.
34. Тернер, В. Символ и ритуал. М., 1983. 277 с.
35. Петров, В. Учение об анагогической молитве у Ямвлиха и Прокла и его рецепция в христианском платонизме // Платоновский сборник. Т. II. СПб., 2014. С. 242–263.
36. Dodds, E.R. Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Cambridge, 1965. 166 p.
37. Lyaton, B. The Gnostic Treatise on Resurrection from Nag Hammadi. Missoula, 1979. 220 p.
38. Рэйкенборг, Я. Египетский первоначальный гнозис. СПб., 2002. 250 с.

REFERENCES

1. Afonasin, E.V. Germetizm. “Haldejskie orakuly” [Hermeticism. “Chaldean Oracles”]. In: *Schöle. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya tradiciya. Centr izucheniya drevnej filosofii i klassicheskoy tradicii* [School. Philosophical Antiquity and the Classical Tradition. The Center for the Study of Ancient Philosophy and Classical Tradition]. Novosibirsk, 2007, pp. 258–275. (in Russ.)
2. Borchardt, F.L. Magus as Renaissance Man, *Sixteenth Century Journal*, 1990, vol. 21, No. 1, pp. 57–76.
3. Rebrik, V.V. Germetizm i hristianstvo: tochki soprikosnoveniya [Hermeticism and Christianity: Points of Contact], *Mera = A Measure*, 1994, No. 2, pp. 14–24. (in Russ.)
4. April, D. DeConick. Conceiving Spirits: The Mystery of Valentinian Sex. *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Leiden — Boston, 2008, pp. 23–48.
5. Hazina, A.V., Stroganov, D.A. Ellinizm v opyte mentalnoj identifikacii [Hellenism in the Experience of Mental Identification], *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Politologiya* = Scientific Bulletin of the Belgorod State University. Series: History. Political Science, 2016, No. 8 (229), pp. 12–15. (in Russ.)
6. Eliade, M. *Istoriya very i religioznyh idej. Ot Gautamy Buddy do triumfa hristianstva* [History of Faith and Religious Ideas. From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity]. Moscow, 2012, 680 p. (in Russ.)
7. Dzenkins, F. *Mnogolikij Hristos* [The Great Christian]. Moscow, 2017, 429 p. (in Russ.)
8. Dinges, M. Istoricheskaya antropologiya i socialnaya istoriya: cherez teoriyu “stilya zhizni” k “kulturnoj istorii povsednevnosti” [Historical Anthropology and Social History: Through the Theory of “Lifestyle” to the “Cultural History of Everyday Life”]. In: *Odissey. Chelovek v istorii* [Odyssey. A Man in History]. Moscow, 2000, pp. 96–124. (in Russ.)
9. Harland, A. Philip. *Associations, Synagogues and Congregations: Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*. Minneapolis, Fortress Press, 2003, 266 p.
10. Pulleyn, S. *Prayer in Greek Religion*. Oxford, 1997, 244 p.
11. Pejdzheles, E. *Gnosticheskie evangeliya* [The Gnostic Gospels.]. Moscow, 2014, 272 p. (in Russ.)
12. Robert, L. *Etudes anatoliennes: recherché sur les inscriptions grecques de l Asie mineure*. Paris, 1937, 245 p.
13. Mitchell, S. The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews and Christians. *Pagan Monotheism in Late Antiquity*. Oxford, 1999, pp. 81–148.
14. Horsley, G.H.R. Answer from an Oracle. *New Documents Illustrating Early Christianity*, vol. 2. North Ryde, 1982, pp. 37–44.
15. Krejg, A. Evans. *Iisus protiv svyashchennikov* [Jesus Versus the Priests]. Moscow, 2016, 320 p. (in Russ.)

16. Meggitt, J. *The First Churches: Religious Practice. The Biblical World*. London, Routledge, 2002, pp. 157–172.
17. Cosgrove, C. Clement of Alexandria and Early Christian Music, *Journal of Early Christian studies*, 2006, vol. 14, No. 3, pp. 255–282.
18. Meeks, W. *The First Urban Christians*. New Haven, 2003, 278 p.
19. Gerard, R. *Heirs to Forgotten Kingdoms*. New York, Basic Books, 2014, 354 p.
20. Buckley, J.J. *The Mandaean*. New York, Oxford University Press, 2002, 200 p.
21. Jonas, G. *Gnosticheskaya religiya* [Gnostic Religion]. St. Petersburg, 1998, 384 p. (in Russ.)
22. Van den Broek, R. Gnosticism and Hermetism in Antiquity. Two Roads to Salvation. *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*. New-York, 1998, pp. 3–21.
23. Andersen, C. *Die Kirche der alten Christenheit*. Stuttgart, 1971, 786 p.
24. Smith, M. *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*. Cambridge, 1973, 462 p.
25. Koester, H. The Structure of Early Cristian Beliefs. *Trajectories through Early Cristianity*. Philadelphia, 1971, 231 p.
26. Marksches, C. Valentinian Gnosticism: Toward the Anatomy of a School. *The Nag Hammadi Library after Fifty Years*. Leiden, 1997, pp. 401–438.
27. Afonasin, E.V. *V nachale bylo... Antichnyj gnosticizm v svidetelstvakh hristianskih apologetov* [In the Beginning it Was... Ancient Gnosticism in the Testimonies of Christian Apologists]. St. Petersburg, 2002, 368 p. (in Russ.)
28. Green, H.A. *The Economic and Social Origins of Gnosticism*. Atlanta, 1985, 304 p.
29. Layton, B. *Gnostic Scriptures*. New-York, 1987, 526 p.
30. Averintsev, S.A. *Mnogocennaya zhemchuzhina* [A Valuable Pearl]. Kiev, 2004, 456 p. (in Russ.)
31. Layton, B. *The Gnostic Treatise on Resurrection from Nag Hammadi*. Missoula, 1979, 220 p.
32. *Germes Trismegist i germeticheskaya tradiciya Vostoka i Zapada* [Hermes Trismegistus and the Hermetic Tradition of East and West]. Kiev — Moscow, 2001, 623 p. (in Russ.)
33. Gennep, A. van. *Rites of Passage*. London, 1960, 200 p.
34. Ternier, V. *Simvol i ritual* [Symbol and Ritual]. Moscow, 1983, 277 p. (in Russ.)
35. Petrov, V. Uchenie ob anagogicheskoy molitve u Yamvliha i Prokla i ego recepciya v hristianskom platonizme [The Doctrine of Anagogic Culture among Jews and the Breakthrough and Its Republic in Christian Platonism]. In: *Platonovskij sbornikyu. T. II* [Platonovsky Collection, vol. II]. St. Petersburg, 2014, pp. 242–263. (in Russ.)
36. Dodds, E.R. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge, 1965, 166 p.
37. Layton B. *The Gnostic Treatise on Resurrection from Nag Hammadi*. Missoula, 1979. 220 p.
38. Reikenborg Ya. *Egipetskij pervonachalniy gnosiz* [Egyptian initial Gnosis]. St. Petersburg, 2002.

Строганов Дмитрий Александрович, старший преподаватель, кафедра всеобщей истории, классических дисциплин и права, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина, stroganoff.dmitry2012@yandex.ru

Dmitry A. Stroganov, Senior Lecturer, Department of General History, Classical Disciplines and Law, Nizhny Novgorod State Pedagogical University named after K. Minin, stroganoff.dmitry2012@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 26.07.2024. Принята к публикации 30.08.2024

The paper was submitted 26.07.2024. Accepted for publication 30.08.2024