

Личность и философия Циолковского

“Мощь его ума и интуиции таковы,
что не перестаешь удивляться им.”

И.А. Ефремов

“Кто недостаточно смел, чтобы
перейти границы действительности,
тот никогда не завоюет истины.”

Ф. Шиллер

"В мои годы умирают и я боюсь, что вы уйдете из этой жизни с горестью в сердце, не узнав от меня (из чистого источника знания), что вас ожидает непрерывная радость... Я хочу привести вас в восторг от созерцания вселенной, от ожидающей всех судьбы, от чудесной истории прошедшего и будущего каждого атома. Это увеличит Ваше здоровье, удлинит жизнь и даст силу терпеть превратности судьбы. Вы будете умирать с радостью в убеждении, что вас ожидает счастье, совершенство, беспредельность и субъективная непрерывность богатой органической жизни" (16, с.142), - так начинается "Монизм вселенной" (Калуга, 31 г.).

Циолковский приводит здесь отзыв о своей работе¹ Ассоциации Натуралистов, часть из которого я воспроизвожу: "Ассоциация Натуралистов с гордостью видит своим членом вас, умеющего так просто соединить великое знание и мудрость с неисчерпаемою любовью к людям. Столь редкое для ученых сочетание достоинств выделяет вас из среды их и служит еще раз доказательством того, что громадную ценность для человечества представляли и представляют внекастовые ученые".(16, с. 143).

В недавнем прошлом философия Циолковского сознательно искажалась в

духе формализованного советского диалектического материализма или, в лучшем случае, излагалась с легкой иронией. Я имею ввиду прекрасно построенную статью И.Б. Роднянской в Философской энциклопедии².

В наши дни оценки Циолковского как ученого и философа варьируются от уважения с разной степенью понимания до резкого осуждения – телепередача А. Гордона или послесловие к изданию двух работ Циолковского 24 и 26 гг. под заголовком (вырванном из контекста статьи) "Суд космоса" (19, с. 19), не говоря уже о полностью некомпетентной работе Г.М. Салахутдинова "Блеск и нищета Циолковского", к которой даже формально не хочу отсылать читателя. Я целиком подписываюсь под оценкой ассоциации натуралистов и считаю, что отрицательные оценки являются ошибками внеконтекстуальной интерпретации или повторением старой ошибки оценки не духа, а буквы. Впрочем, обычно объявляется Заглавной и бесповоротно осуждается рядовая и далеко не худшая буква.

Есть и еще один момент, объясняющий сегодняшний неправый суд. Он связан с особенностями настоящего времени, когда "последней истиной" считается абстрактная середина, а не реальность", а "чувство собственного достоинства вытесняется в пользу ограниченного интеллекта и предубежденного разума" (31, с.42).

Суть философии Циолковского, резко отличающая его и всех известных русских философов, в их числе космистов, от современных занятий профессиональных философов – ответы на великие вечные вопросы, встающие перед каждой личностью в самопознании и самоопределении. Наиболее "улавливающая" дух времени современная философия, называющая себя "актуальной", "неклассической" или "постметафизической" полемически дистанцируется от них как признаков "тотализирующего мышления", утратившего позиции в свете нового типа рациональности – процедурной, утверждённой современной естественной наукой и формализацией функционирования институтов правового государства. "Деструкция" классической метафизики распространяется на все её возможные построения, поскольку теперь (только теперь, как будто и не было великого Канта) между сознанием и миром вклиниваются посредники, но акцент делается не на вечного посредника – нашу человеческую психику, что было бы естественно и смыкалось с

¹ Посвященной космической ракете, но содержащей и философские мысли ученого.

великой философской традицией, а на её производные – деятельность и язык, причём деятельность программируется развитием культуры, семиотикой которой и является язык. В этой связи подвергают перетолкованию все текстовые источники, раз “квази–субъектом познания” оказывается в конечном счёте “индивидуальная языковая игра”, и в этом нескончаемом аналитическом лабиринте классические вечные проблемы философии не занимают важного или хотя бы чётко очерченного места Напротив, утверждается (самими “актуальными” философами), что “Новый тип обоснования ставит под вопрос познавательные привилегии философии” и что “Философия поменяла своё отношение к религии, искусству, литературе, этике, педагогике, политике, праву и другим сферам культуры: из привилегированного дискурса она стала партнёром и также как её партнёры добивается успеха на рынке признания”.³

На эти бывшие главными для наших отцов и дедов и оставшиеся таковыми и для нас вопросы не дает ответа и идол XX века – наука (с ее идеалом математизированной физической теории), даже в постнеклассическом варианте междисциплинарных исследований сложных саморазвивающихся систем, инициирующих онтологию глобально эволюционирующего мира, случайно порождающего нашу тоску по вечным ценностям и убеждение в их воплощённом явлении в нашей земной истории. Впрочем, в основной своей массе наука пребывает в прежнем дисциплинарно разделённом виде, растаскивающем наше целостное восприятие мира по глубоким и сложным, но шизофренически отдельным ящикам знаний. Гениальный психолог и философ К.Г.Юнг называл справедливым ощущение, что "научному взгляду на мир тем не менее не достает чего–то, что играет значительную роль в классическом и средневековом взглядах на мир (и что играет такую же роль в интуитивных чувствах современного человека)" (35, а.829, с. 207). Наши знания, в лучшем случае, мало что дают для самопонимания и сознательного взаимоотношения человека с Миром, а в худшем снижают духовный уровень человека, исключая саму необходимость самопознания. Современные ученые познают и изобретают в силу профессиональных интересов, а в современной научной картине мира отсутствует любовь, сострадание, солидарность и даже простое

² Роднянская И.Б. Циолковский / Философская энциклопедия, т.5, М., 1970, - с. 406 - 408

³ “Философия xx века: школы и концепции. материалы научной конференции 23–25 ноября 200000 г. –Санкт – Петербурн, 2000. –с. 17, 19 , 81.

уважение ко всему существующему.

Циолковский становится гениальным ученым и изобретателем, потому что всю жизнь главными для него были размышления "о жизни и смерти, о лучшем устройстве общества" (27, с. 43). Он был убежден, что "пока есть страдальцы в живом мире, пока неудовлетворены насущные потребности высшего мира чувствующих, до тех пор наибольшим уважением должны считаться знания, ведущие к разрешению этих вопросов" (27, с.60). Всё его научное творчество подчинено великой идее, столь же древней как само человечество, – идее достижения совершенной жизни для каждого, которую он воспринимал как голос самой Вселенной и считал своим главным долгом на земле скорее донести его до современников. Тогда может быть скорее "все придут к познанию космоса и истины, которые есть счастье всего, – и совершенство" (19, с.8). Сошлемся на слова Л.К. Циолковской, старшей дочери ученого и его секретаря: "...статьям о вечной юности Вселенной и счастливом будущем живущих он придавал огромное значение, полагая, что все страдающие скептики найдут в них утешение. Веру в целительность своей космической философии он почерпнул из писем к нему читателей" (16, с. 255).

В ответах на вечные вопросы – о природе человека, о природе Вселенной, о месте человека в ней, смысле его жизни и посмертной судьбе – Циолковский обнаруживает поразительное постоянство. Меняются только детали и акценты в обоснованиях, но общая картина остается неизменной: вечно юной, живой и совершенной, беспредельной Вселенной, состоящей, в конечном итоге, только из всё проницающих бесконечно малых неразложимых частиц вещества – атомов, наделенных способностью ощущать горе и радость, атомов–духов, которые в наилучших композициях составляют совершенные существа, управляет невыразимо прекрасная Первоначина, или столь же невообразимо мудрый Президент, или же (в некоторых, преимущественно последних, работах) в этой роли выступает сама Вселенная. Вселенная плотно заселена. В ней представлена иерархия совершенных существ, связанная с различной плотностью и усложнением вещества. Такие планеты, как Земля и ее страдания – редкое исключение, потому что они выполняют великую миссию – создание новых граней совершенства обитателей Вселенной. Земная смерть – прекращение страданий и переход к вечному блаженству в иных, совершенных, композициях атомов. И поэтому наша главная забота на Земле – стремление к

совершенству, к жизни в соответствии с волей счастливой Вселенной. Вся социальная организация должна быть направлена на выявление мудрых, способных вести к совершенству, и на избавление от любых типов притеснения и страдания животных и человека, в том числе препятствуя размножению "насильников" и тех, кто обречен на страдания самой природой. Эта картина мира, рисуемая Циолковским с покоряющей энергией и убедительностью, похожа на великолепную, но и примитивную эскизную зарисовку чего-то в высшей степени знакомого, традиционного и, вместе с тем, совершенно своеобразного. Сравнительно с уровнем профессиональной философии начала XX века это – прямо-таки философская наскальная живопись, сюжеты которой вызвали к жизни формулу "воспоминание о будущем".

Откуда заразительная энергия философских эскизов Циолковского? Её источник и жизненная сила, как стараюсь показать я в этой работе, явно связаны с общепризнанным открытием К.Г.Юнга – архетипами коллективного бессознательного. ““Живая идея” всегда совершенна и всегда сверхчувственна.– пишет Юнг – Человеческие формулировки ничего к ней не добавляют и ничего от неё не отнимают, поскольку архетип автономен и вопрос заключается только в том, увлекает он человека или нет. Если человек может более–менее точно сформулировать его, то ему легче интегрировать его в сознание, говорить о нём более разумно и более рационально объяснять его значение. Но владеет он архетипом не больше, чем человек, который не способен дать определение своей “собственности”” (30, а 746, с.560).

По моему глубокому убеждению, “пережитый” однажды образ Вселенной – главный побудительный мотив научного творчества Циолковского, принесший ученыму его мировую славу. Циолковский становится гениальным ученым, потому что он – замечательная личность с целостным, нравственно напряженным космическим мировоззрением. Его мировосприятие реализует универсальную связь личного с надличностным, индивидуального со всемирным, отсутствие которой вызвало глубокий кризис современной техногенной цивилизации.

К сожалению, до сих пор верна, и в нашей стране больше, чем где бы то ни было, не слишком оптимистическая характеристика преобладающего в нашей научной среде западного, преимущественно технократического, умонастроения: “Западному человеку такой взгляд (как у Циолковского –В.Е.) представляется

совершенно нереалистичным и слишком мистическим; прежде всего, он не может понять, почему самость (“Голос Вселенной” –В.Е.) должна стать реальностью... Он не знает никакого другого мира, кроме эмпирического, Строго говоря, его озадаченность начинается не с этого; она уже началась с идеи создания...внутреннего единства. Подобные мысли непопулярны и раздражающе расплывчаты. Западный человек не знает, к чему они относятся или на чём могут основываться. Они могут быть верными, но могут и не быть – короче говоря, в этой точке заканчивается его чувственное восприятие, а с ним и его понимание и, к сожалению, зачастую и его желание узнать больше” (30, а. 762, с.571).

И всё же именно для тех, кто желает узнать больше, я выбрала темой исследования личность Циолковского, которую попытаюсь рассмотреть с позиции философской (или аналитической) психологии Юнга – надёжного, по моему глубокому убеждению, фундамента философии третьего тысячелетия. Если мне хоть в какой–то мере удастся справиться с задачей, это позволит объяснить некоторые особенности мировоззрения русского гения и поможет понять звучащий в нём Голос Вселенной как “окно” в вечность, закрывшееся для нас усилиями просветительского рационализма, а в наше время в том числе и усилиями “актуальной” философии, оставившими нас с трудом выживать в душной атмосфере нашей скученности и “позитивного” сужения горизонта обзора.

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Ещё в 1929году в предисловии к русскому изданию работы Юнга “Психологические типы” Э.Метнер писал, что имя Юнга, “дотоле известное наряду с именами других выдающихся психоаналитиков, стало всюду произноситься как имя исследователя и мыслителя, имеющего сказать нечто крайне важное вообще для недугующей современности.. Такие представители новой философии, как Бергсон и Кайзерлинг, изучают его труды со вниманием... Оба считают его труды и, в особенности, “Психологические типы” крайне важным явлением для движения современной философской мысли” (33, с.13). С тех пор появилось много работ Юнга, ещё более важных для философского прочтения современности и особенно

предположения будущего, однако, как и думал мыслитель, философия оказалась в целом не готовой к серьёзному восприятию его идей: “В настоящее время мало кто понимает или замечает огромные преобразования, произошедшие в сфере ценностей благодаря открытию бессознательного, последствия которого наступят в грядущем. Психологическая основа всех философских высказываний до сих пор умышленно игнорируется или отодвигается на задний план. Благодаря этому некоторые современные философские системы неосознанно становятся объектом критики с психологических позиций” (5, с.11). “Есть вещи, которые сегодня пока ещё не истинны и, возможно, ещё не смеют быть истинными, но, может быть, завтра станут таковыми” (34, с.124).

Юнг в своих работах постоянно подчёркивал, что “глубинной психологией я занимался лишь как эмпирик, а не философ” (5, с.10), что рассуждает как учёный, сознательно ограничиваясь тем, что может быть продемонстрировано и доказано. Но он лечил больные человеческие души, и на практике убедился, что целительным является только правильное понимание себя и мира, т.е. только истинное мировоззрение. Практическая необходимость истины для человеческой души сделала его великим философом–психологом, типом мыслителя, который, по моему глубокому убеждению, будет ведущим в не столь отдалённом будущем. Неразрывную связь философии и психологии воплощают и его синтетический метод, не разлагающий “коллективные” содержания сознания, а интегрирующий их во всеобщее и понятное выражение, и основные понятия его аналитической психологии, такие как коллективное бессознательное и его архетипы – “изначальные образы”или первичные рисунки величайших мыслей человечества; самость – архетип “вечного человека” в нас и истинный центр личности, а потому – постулат неизбежно трансцендентной природы; трансцендентная функция, служащая мостом “через зияющую пропасть между сознанием и бессознательным”(34, с. 86); энантиодромия – “принцип, управляющий всеми циклами естественной жизни от мала до велика”, означающий выступление с течением времени бессознательной противоположности там, где господствует крайне односторонняя сознательная установка; выделенные им психологические типы как естественные факторы, определяющие и ограничивающие мировоззрение человека и т. д. Когда Юнг пишет: “чтобы понять душу, надо

приобщить мир”⁴ или – “моя жизнь есть воплощение моих работ, а не мои работы – воплощение моей жизни”, – он выступает как истинный философ, синтезирующий обе великие традиции – западную и восточную. “Я пытаюсь увидеть в своих рефлексиях некую перспективу, которая бы увела меня в мир от моей жизни, и лишь потом возвращала снова назад ...” (28, с. 316).

Наши трансцендентальные воззрения во все времена “происходили из человеческого духа как проекции, т.е. как психические содержания, которые были гипостазированы и выставлены в метафизическое пространство” (29, с.105). Проекции являются бессознательным, автоматическим процессом перенесения содержаний сферы бессознательного из внутреннего мира субъекта на объект. Обширный эмпирический материал позволяет обнаружить преформирующие факторы – архетипы, которые предваряют работу сознания и приводят к появлению ряда аналогичных суждений и концепций, независимо от места и времени. А вся грандиозная, превосходящая возможности человеческого воображения сфера бессознательного имеет не только важнейшее место в психической “структуре”, но и своё внутреннее строение, язык (образы, символы, фантазии), свой творческий потенциал и знание. Мир архетипов должен быть осознанным человеком, понимает он это или нет, “потому что в нём человек является ещё природой и связан там со своими корнями. Мировоззрение и общественный порядок, которые отрезают человека от образов жизни, не только не являются культурой, но в значительной мере представляют тюрьму и хлев....Я далёк от того, чтобы умалять божий дар

⁴ Речь идёт о вопросе первостепенной важности – о фундаменте действительности, поскольку человек в XX веке раз и навсегда понял, что мира без наблюдателя не существует, а следовательно не существует без него и никакой истины, иначе не было бы никого, кто мог бы её установить. “Единственной непосредственной гарантией действительности выступает сам наблюдатель. Даже физика, самая непсихологичная из всех наук, и та настаивает на решающей роли наблюдателя”(29, с.30).

Однако мы не просто наблюдатели, а соучастники драмы мира. Мы обязаны считаться с тем, что “ в принципе никогда не в состоянии узнать, как вообще устроен мир сам по себе, ибо мы вынуждены трансформировать физическое событие в психический процесс, если вообще намерены говорить о познании” (27, с.103). “Несмотря на материалистическую тенденцию понимать “душу” в основном как лишь отпечаток физических и химических процессов, в пользу последней гипотезы нет ни единого доказательства. Даже совсем наоборот, бесчисленные факты доказывают, что душа переводит физический процесс в последовательность образов, которые зачастую имеют едва распознаваемую связь с объективным процессом” (29, с.103)

разума, этой наивысшей человеческой возможности. Но в качестве единственного властелина он не имеет никакого смысла, точно так же, как и свет в том мире, в котором ему не противостояла темнота” (29, с.143).

Юнг опирается и здесь на наконец-то понятого европейской мыслью Канта : “Человек должен собственными усилиями выйти из примитивного состояния и , поднимаясь над своими естественными наклонностями, стараться не согрешить против них – умение, которое он может приобрести лишь по прошествии многих веков и после многочисленных неудачных попыток” (3, с.52-53).

Постоянное юнговское публичное откращивание от какой-либо метафизики и подчёркивание чисто эмпирической обоснованности своих психологических открытий имело серьёзные причины в состоянии современной ему философии, господствующем позитivistском духе среды, в которой ему приходилось работать и в многих других, как мы увидим ниже. Но при всём при этом в опубликованных работах масса примеров живого и побуждающего к размышлению анализа с открытых им позиций общих тенденций в истории философской мысли или взглядов влиятельнейших философов (Платона, Аристотеля, Августина, Бонавентуры, Фомы Аквинского, алхимиков средневековья, Лейбница, Канта, Гегеля, Шеллинга, Ницше, Кьеркегора, Карла Барта и многих других).

Канадский католический священник и психиатр–юнгианец Д. Даурли, заметил, что “с откровенностью, свойственной эпистолярному жанру, Юнг в письмах отчётилее, чем где-либо, высказывается по поводу философской и метафизической подоплёки своих психологических построений, – факт, который он склонен отрицать в своих опубликованных работах, возможно, чтобы избежать нападок со стороны “научного сообщества” и наиболее проницательных богословов, напуганных возможными последствиями влияния его психологии на богословскую трактовку трансцендентности” (2, с.49).

Также откровенно Юнг высказывается в книге своих воспоминаний. Он ещё раньше обнаружил в своих серьёзнейших работах по алхимии, что во взглядах алхимиков философия и эмпирический опыт представлены “в недифференциированном виде”. Теперь, вспоминая своё увлечение трудами алхимиков, он пишет: “Очень скоро я увидел, что аналитическая психология странным образом напоминает алхимию... Я был рад этому открытию, так как нашёл

наконец исторический эквивалент своей психологии бессознательного. Теперь она обрела историческую почву. Возможность сопоставления с алхимией, равно как и обретение духовной преемственности с гностицизмом, придали ей опору и основательность. Благодаря изучению старых текстов всё встало на свои места: мир образов и представлений, опытный материал, собранный благодаря моей врачебной практике, и выводы, которые я из этого сделал” (28, с. 205)

Итак, Юнг отдаёт себе отчёт не только в собственной философской позиции, но и в том, что она имеет прочное эмпирическое обоснование в его психологических открытиях и что только последние можно в какой–то мере донести до научно ориентированных умов современников. Публично называя себя чистым эмпириком и даже медицинским психологом, он демонстрирует в своём анализе важнейших явлений современности нераздельность (при всей неслиянности⁵) философии и глубинной психологии, прокладывая главный путь для философии третьего тысячелетия.

В юнговском диагнозе духовного обнищания современной западной религиозной, культурной и общественной жизни присутствует чёткое осознание тех исторических явлений, которые привели к нынешней опустошённости. Он считает, что исключительно сознательная и спиритуализированная природа христианского мифа, первоначальный смысл которого был в пафосе искупления или морального подавления животных влечений, излишняя рассудочность христианской духовности с изменением исторической ситуации внесли свой вклад в современную болезнь личности и общества. “Юнг склонен думать, что в процессе компенсации завоевания западного сознания сохранятся, но при этом будет сделана попытка вернуть заплаченную за них цену, а именно, то витальное наполнение плотской и инстинктивной стороны жизни, к которой христианство всегда относилось с презрением.... Теперь же в качестве коррективы требуется контрмиф, более широкий и непредвзятый” (2, с. 31–32).

Что же предлагает один из самых знаменитых целителей двадцатого века? “Совершенно очевидно, что взгляд Юнга на западную историю более благосклонен к платоновской, нежели к аристотелевской традиции, если считать основной темой платоновского учения органическую связь между человеческим и тем, что

⁵ Слова А.С. Арсеньева из бесед с автором.

трансцендентно человеческой феноменологии и что открывается в переживании этой связи – пишет в своей прекрасной книге “Болезнь по имени человек” Д.Даурли (2, с.35). Вместе с тем Юнг и в письмах подчёркивает различие взглядов Платона и своей психологической теории: “Если бы я {просто} постулировал архетипы, например, то был бы не учёным, а платоником” (36, р. 329). “Старый платоновский термин отличается от психологического только тем, что он был гипостазирован (то есть, символизирован в конкретной форме), тогда как наше “гипостазирование” есть просто эмпирическая констатация факта без всякой метафизической окраски” (36, р. 418), скажем так, несколько лукавит сторонник “недифференцированного вида” философии и эмпирии.

Уже более откровенно философски звучит мысль Юнга, что Запад завоевала аристотелевская линия, лишившись по дороге присущего ей чувства божественного. Он неоднократно ссылается на оскудение духовного восприятия и чувствительности к движениям души, подтверждаемое девизом, часто выдвигаемым философами и богословами аристотелевского направления “Нет ничего в уме, чего не было бы в ощущениях” (2, с.35).

Юнг полагает, как мы видели выше, что некоторые философские концепции предвосхитили эмпирическое открытие бессознательного в начале 20 века и его собственные психологические открытия, прежде всего – архетипов коллективного бессознательного. И здесь он часто ссылается на сходство архетипов со структурами разума у Канта, которого высоко ценит и полагает, что его, наконец–то, действительно поймут и другие. В этой связи Даурли замечает, что “исследование Юнгом глубин внутреннего мира человека может по праву быть названо продолжением кантианской линии, но оно шире в том отношении, что Юнг обнаружил там такие богатства знания, которые, признавая нуминозную силу нравственного опыта, выходят за её пределы, стремясь к более грандиозной задаче становления целостности” (2, с.49).

В более поздний период Юнг пересматривает и своё отрицательное отношение к Гегелю: “Не может быть и речи о прямой зависимости..., но существует замечательное совпадение между некоторыми принципами гегелевской философии и моими открытиями в области коллективного бессознательного” (37, р.502.). Таким образом, дух философии Юнга особо чувствителен к абсолюту и силе универсалий (

2, с.51), и эту черту философского духа вообще можно считать эмпирически обоснованной и метафизически истинной, т. е. доказанной истиной философии⁶

Нераздельность (при всей “неслияности”) философии и философской психологии, которую гениально возрождает Юнг, возвращает укоренённость философскому рассуждению и в исторической традиции, и в обширном эмпирическом материале манифестаций человеческого духа, на который столь бесспорно опирается швейцарский учёный, и в опыте переживания жизни самим философом, к какой бы школе он не относился. Укоренённость, достоверность, действенность – это именно то, чего так не хватает современной философии, в бессильной суете наблюдающей деградацию матери–земли и триумф одномерного сознания. На самый болезненно актуальный из вопросов начала наступающего тысячелетия – что же такое опасно проявившая себя природа человека и что же такое наше сознание – отвечает прежде всего философская глубинная психология, взявшая на себя великую культурную миссию, которой за редким исключением (я уже упоминала русскую философию начала столетия) изменила профессиональная философия двадцатого века. В вечном философском вопросе о природе человека метафизика смыкается с феноменологией уже не через простую интроспекцию философа, а через глубинную психологию, обобщающую обширный материал эмпирических исследований, который показывает, что появление, развитие и смена идей, – научных философских, художественных и т.д. – идёт “поверх” праобразов, в которых ещё слиты мысль и чувство, поверх архетипов коллективного бессознательного, т.е. общих всему человечеству законов функционирования внутреннего – идеального – мира. Лучше всего это выразил наш неправедно загубленный поэт:

Она ещё не родилась,
Она и музыка и слово
И потому – всего живого
Ненарушенная связь.

⁶ Даурли полагает, что “основная направленность юнговской психологической мысли, как она преломляется в его восприятии истории, родственна пантеизму Тиллиха и созвучна откровенному призыву Тейяра к христианскому пантеизму” (2, с.52).

.....Останься пеной, Афродита!
 И слово в музыку вернись!
 И сердце сердца устыдись,
 С первоосновой жизни слито. (О.Мандельштам)

Исторически философия никогда не отрывалась от психологии в “романтическом” описательном виде последней. Когда ”научная” психология в свою очередь решительно отмежёвывается от философии – она превращается в “крысоморфную” технологию поведения, весьма эффективную для социализации преимущественно бессознательных жертв массовой культуры. Однако, если психология претендует на постижение центрального феномена – человеческой психики т. е. сознания и бессознательного со всей их сущностной субъективностью и объективностью, – она не может не быть философской.

В свою очередь философия, перегруженная сегодня естественнонаучными или постмодернистскими “новоязовскими” терминами, лингвистическими экскурсами или претензиями на познавательное значение конкретной, но бесструктурной продуктивности “жизни”, робко формулирует идею сознания как “единственной нашей непосредственной реальности” (Юнг), рассуждая о проблематизации познающего субъекта на постнеклассической стадии развития науки. Но вряд ли кто всерьёз станет отрицать, что и интуиция, и ощущение и чувство, а не одно только мышление, т.е. все функции сознания, дают познание действительности нашего внешнего и внутреннего мира. И что столь же важно – инстинкты (этот “глас Божий” по определению Канта) и архетипы коллективного бессознательного во многих, если не в большинстве случаев, есть истинные “двигатели” не только нашей личной и общечеловеческой судьбы, но и нашей самоуверенной науки.

Близкие этому идеи можно увидеть в современных философских прочтениях синергетики, которые (на общедоступном языке) звучат примерно так: в постнеклассической науке в процесс любого типа отношений с миром, например, его наблюдение, вступает человек со своими психологическими особенностями и уровнем культуры, исторически определённой. Тем самым событие (того же акта наблюдения) наряду с физическим измерением имеет решительно размывающее его историческое или культурное, поскольку учитывает и опыт предыдущих отношений человека, и тот образ природы, который сложился в его картине мира. Событие воспринимается уже

не в жёстких рамках свершившегося с точки зрения физического, пространственного или временного измерения, а в его динамической, виртуальной природе (связанной с постоянной динамикой человеческого сознания и психики и их идеальной природой), и мы стремимся учитывать и творящие его, событие, начала и постоянно эволюционирующие возможности его познания. То, что с различной долей успеха формулирует современная наука как синергетический метод и голографическую парадигму, давно уже использовалось Юнгом как живая (и блестящая) практика исцеления больного (расколотого) мировоззрения во взаимодействии психотерапевта и пациента на уровнях сознания и бессознательного (личностного и коллективного) и их перекрёстного влияния друг на друга в процессе обретения зрелости и здоровья.

Мне кажется, что даже в сложно организованном и ещё более сложно высказанном “синергетическом” виде философия сохраняет на задних планах своего бытия оттенок прежнего значения – любви к мудрости и в этом качестве отношение к самопониманию и судьбе каждого из нас. По Канту “понятие мудрости представляет собственно лишь свойство воли согласовываться с высшим благом как конечной целью всех вещей” (3, с.61). Для нас, в большинстве своём отвергающим кантовский смысл высшего блага в картине постоянно достраиваемого нашим сознанием (но понимаемого как спонтанно становящегося) мира и демонстрируемой историей (особенно историей двадцатого века) прямо–таки демонической динамики бессознательной негативной части нашей целостности, конечные цели стали целями наиболее полного ответственного (т.е. нравственного) осознавания целостности и тем самым не только реализации природного принципа нашей уникальной личности – принципа самости, но и обретения утраченного в историческом развитии здоровья культуры и нашего бытия в сообществе.

“Интеграция личности эквивалентна интеграции мира. Точно так же, как не имеющая центра психика, которая рассредоточена в сопереживании и соучастии, воспринимает только рассеянный и хаотичный мир, так и мир сам констеллирует себя в иерархическом порядке вокруг интегрированной личности. Соответствие между картиной мира человека и формированием личности простирается от самого нижнего уровня к самому высшему” (6, с.369). Интегрированная (“индивидуированная”) личность – “высокий идеал,...идея лучшего, которое мы в состоянии совершить.– пишет Юнг, – Не примину заметить, что одновременно это –

идеал первоначального христианства, Царство Божие, которое “внутри нас”. Идея, лежащая в основании этого идеала, состоит в том, что из правильного усмотрения исходит правильное действование, и что нет никакого спасения и исцеления мира, которое не начиналось бы с самого индивидуума” (34, с. 226). Такая мудрость остаётся неразрывно связанной с добром и благом.

Если философия всё же не стремится совсем порвать с прошлым и хочет иметь отношение к мудрости, и тем более – любви, “если хочет считаться с реальной жизнью и иметь на неё влияние, она не может опираться только на какую-либо рассудочную точку зрения” (34, с.). Последние слова Юнга, обращённые к психологии, в той же мере касаются философии. Философия, удовлетворяющая только интеллект, не бывает мудростью и не помогает нам жить в отличии от науки с её триумфальными успехами, если, конечно, она не претендует на исключительное доминирование. Целостность сознания, как блестяще показывает Юнг, не может быть схвачена одним интеллектом. Философам нужно учитывать точку зрения чувства, интуиции, ощущений – т.е. не только уроки феноменологии, экзистенциализма, интуитивизма и т. д., а всю историю человеческого духа, историю культуры, внутренний закон которой “континуальность сверхиндивидуального человеческого сознания” (34, с.354).

“Знание о первоначалах в самом общем смысле наводит мосты между оставленным и потерянным миром праотцов и грядущим, пока непостижимым миром потомков. Какими средствами нам постичь будущее, если мы не обладаем тем опытом человеческого рода, который нам оставили после себя наши праотцы?” (34, с.354). Поэтому шаг за пределы только экстравертного знания, надёжная эмпирическая обоснованность в психологическом опыте – безусловное требование к философии третьего тысячелетия, возвращающее её к живительным истокам, исторически наслоившейся почве под ногами и большей части её традиционного могущественного влияния. Прусский министр времён Канта призывал изучать философию ради её незаменимой роли в жизни человека. Философия, вобравшая в себя как прочную основу глубинную психологию, эмпирически подтверждённую юнговскую концепцию строения психики, его поразительную (по эффекту исцеления одномерного или невротически рассогласованного мировоззрения современного западного человека) психологию бессознательного, расширяющую горизонты нашего сознания и в

историческое прошлое, и в выплывающее из тумана будущее, сможет снова стать источником действенной мудрости для людей следующих столетий.

ТИПЫ ЛИЧНОСТИ

При первом же приближении к пониманию аналитической психологии как надёжной эмпирической базы философии бросается в глаза укоренённость конкурирующих непримиримых тенденций в истории философской мысли в двух основных типах установки человека в отношении мира – экстравертной и интравертной. Столь же важна более детальная типология Юнга, как лишний раз убедилась я при написании этой статьи. Это тот критический анализ, который позволяет объяснить, что с самого начала определяет (и ограничивает) личностное мировоззрение и почему сознание разных людей действует по–разному (в том числе, формулируя философские убеждения).

Итак, Юнг выделяет два общих типа, которые отличаются друг от друга своеобразной установкой по отношению к объекту: одних индивидов в большей степени побуждает к деятельности и заряжает энергией внешний мир, а других – внутренний; соответственно их называют *экстравертами и интровертами*. Это деление теперь уже общепринято. Далее, “помимо этих базисных установок по отношению к миру, существуют также определенные свойства или функции сознания, различное развитие (“дифференциация”) которых характеризует более специальные типы людей. Юнг выделял следующие функции: “мышление, под которым подразумевал знание того, что собой представляет та или иная вещь, ее наименование и связь с другими вещами; *чувство*, которое для Юнга означает нечто иное, нежели аффект или эмоция, а именно соображение о ценности чего-либо или наличие точки зрения, взгляда на что-либо; *ощущение*, которое обеспечивает доступность всех фактов органам чувств, говоря нам, что некое нечто существует, но не говоря, каково оно; и, наконец, *интуиция*, которую Юнг понимал как своего рода инстинктивное схватывание содержаний, как передачу субъекту восприятия бессознательным путём при отсутствии сознательного доказательства или знания об этом. Дальнейшее уточнение состоит в том, что эти четыре функции разделены на две пары – *рациональную* (мышление и чувство) и *иррациональную* (ощущение и

интуиция)...

Человек имеет основной (или высший) тип функционирования; в нашем случае это одна из четырех функций. Высшая функция исходит от одной из двух пар рациональных или иррациональных функций. Разумеется, человек не зависит исключительно от этой высшей функции, а использует и вторую, вспомогательную функцию. Она, согласно наблюдениям Юнга, исходит от противоположной пары функций, рациональной или иррациональной, в зависимости от того, какая пара является источником для высшей функции.

Используя эти две установки и высшую и вспомогательную функции, возможно составить перечень из шестнадцати основных типов" (4, с. 153– 154). До некоторой степени человек может выбирать, как ему действовать, однако ограничения, по всей вероятности, носят врожденный характер. Никто не может обойтись без любой из четырех функций; они присущи эго–сознанию. Но использование одной определенной функции может сделаться привычным и вытеснить другие" (4, с. 155).

Итак, типологические черты человека определяются высшей и вспомогательной функциями. Но Юнг обратил внимание, видимо, первым, что другая функция из пары, обеспечивающей высшую функцию, часто оказывается причиной трудностей для человека, поскольку является противоположностью высшей функции в пределах данной пары. Так, противоположностью мышлению оказывается в паре рациональных функций чувство, ощущению (в паре иррациональных) – интуиция. Юнг назвал эту проблематичную функцию низшей. Такая низшая функция вытесняется и остается нетренированной, неразвитой, инфантильной или архаичной и, возможно, полностью бессознательной и не интегрированной в эго.

Возможно ли, что каждая функция может быть отдифференцирована и с ограничениями интегрирована? "Юнг выдвинул предположение, что при взрослении и индивидуации эти разнообразные типологические противоположности сливаются таким образом, что сознательные установки человека и следовательно, большая часть его самопознания становятся богаче и разнообразнее" (4, с.155).

Этот очень неполный и схематичный очерк позволяет обратиться непосредственно к классической работе К.Г. Юнга "Психологические типы" для поисков наиболее важных для понимания мировоззрения К.Э.Циолковского

характеристик.

Интровертный тип личности Циолковского.

Начиная анализ, повторим: если экстравертный тип личности и мировоззрения ориентируется на внешние факторы, внешние объекты, то интроверт "сохраняет свое особое возврение, которое выдвигается между ним и объективно данным" (33, с. 406). Интровертность Циолковского видна в любой работе любого периода. "Если судить по Земле, то безумие управляет Вселенной, или по крайней мере, можно сильно сомневаться в разумности мира" – пишет Константин Эдуардович в своей работе "Мои идеи монизма в (19)24 году" – "Но ведь и Земля достигнет высшего состояния. Тогда чистый разум и истина будут господствовать и устраниются всякие страдания" (19, с.11). Интровертность подтверждается и философским самоопределением Циолковского в работе "Этика и естественные основы нравственности" (1902-04 гг.): "Мы примыкаем к идеалистическому эмпиризму, т.е. думаем, что познание вытекает из наших чувств и разума, но не дает нам точного, или тождественного, представления о вещах". (27, с. 142). "Я не могу руководствоваться исключительно научными выводами" – пишет он в этой же работе, – ...они не могут решить мне всех вопросов, которые возникают в жизни, мое сердце жаждет большего, видит дальше, чем разум и чище его". Уже тогда Циолковский вносит в экстравертную, объективную науку своего времени нечто прямо противоположное, то есть интровертное, по духу: "...наука настоящего времени...утверждает нас в вечности атома, необходимости добродетели, намекает на существование Первопричины и существ, невидимых нами" (27, с. 142).

В конце жизни ученый, в соответствии с опасными реалиями российского времени, уже опирается, как он считает, только на "точное знание", "на математические и естественные науки": "хотя многое в науке неясно, противоречиво, совсем непонятно, но пока лучшей опоры нет" (16, с. 88). Он записывает это 5 февраля 1934 года, а 6 февраля пишет очерк как лучший ответ "погрязшим в современности существователям" (Юнг), обвиняющим Циолковского в неслыханной жестокости. Очерк называется "Вместо злорадства – ужас и самоотвержение. Ликвидация несовершенного и эгоистическое сострадание":

"Несомненна вечная повторяемость жизни данного кусочка материи. Действительно, каждое живое существо до своего рождения было рассеяно во вселенной. Его части находились в воде, воздухе, земле и вне Земли. Но это нисколько не помешало ему возникнуть для жизни. После смерти существа – с его телом случится то же, что было перед рождением, т.е. оно опять рассеется по всему земному шару и будет совершенно в том же состоянии, в каком было до рождения. Но как первое рассеяние не помешало оживлению, так и второе не должно ему помешать: существо рано или поздно обязательно должно принять органическую форму.

После этого второго рождения опять получим смерть и рассеяние. После каждой смерти получается одно и то же. Стало быть, если однажды получилось рождение, то оно и будет повторяться вечно...

Прежде я смотрел на несовершенных людей, на калек и несчастных, на животных и больных, на женщин и детей – и думал, что это меня совсем не касается. Я думал, хотя и бессознательно, что глупые делают меня умным, что несчастные оттеняют мое счастье, что слабые – мои конкуренты и что хорошо, что кругом меня слабость, глупость, рабство, страдание, болезни и проч. Все это делает меня сильнее и почетнее, так как я выделяюсь из других: будь они сильнее и счастливее меня – я был бы рабом их. Мы в таких мыслях не признаемся, но хоть отчасти они есть. Теперь же, убедившись в том, что все несовершенство мира, все его пороки и зло будут также и моим уделом – теперь я смотрю на все окружающее несовершенство с ужасом. Их судьба – моя судьба после смерти. Сейчас мне не смешно уже смотреть на людей, у меня нет скрытого злорадства и лицемерного сострадания, а один ужас. Ужас и забота: как бы устраниТЬ на Земле все дурное, все несчастное, все жалкое, все страдания и все горести. Тогда и я не буду бояться рождения в образе мучительно убиваемого и терзаемого животного, в образе человека жалкой расы, в образе больного, калеки, идиота.

Вот забота, вот цель жизни – устраниТЬ всякое зло на Земле. Теперь для меня это не сантименты, не добродетель, а эгоистическое стремление, которое я всеми силами стараюсь осуществить". Разум, наука и эгоизм заставляют меня стремиться к святости в самом высоком смысле слова. Без неё я несчастен, так как страшусь родиться несчастным и несознательным существом. Теперь, смотря на страдания, я

вижу самого себя, испытывающего эти страдания, при следующих после моей смерти рождениях" (16, с. 198– 199).

Я позже ещё остановлюсь на том, что словом эгоизм Циолковский называет не просто себялюбие, хотя его призыв к осознанному себялюбию совершенно согласуется с точкой зрения неформального главы американской школы юнгианского анализа Эдварда Эдингера. Пока же обратимся еще к работе 35-го года – последнего года жизни: "Мы сомневаемся по поводу распространенной жизни... Какой бы смысл имела вселенная, если бы не была заполнена органическим, разумным, чувствующим миром? Зачем были бы бесконечные пылающие солнца? К чему их энергия?" (16, с. 229). Мы нашли "что возраст планет самый разнообразный. Из этого следует, что есть планеты, которые по развитию разума и могущества достигли высшей степени и опередили все планеты. Они, пройдя все муки эволюции, знают свое печальное прошедшее, свое былое несовершенство, захотели другие планеты избавить от мук развития..."

Посещая окружающие их незрелые миры с примитивной животной жизнью, они уничтожают ее по возможности без мучений, и заменяют своей совершенной породой. Хорошо ли это, не жестоко ли? Если бы не было их вмешательства, то мучительное самоистребление животных продолжалось бы миллионы лет, как оно и сейчас продолжается на Земле. Их же вмешательство в немногие годы, даже дни, уничтожает все страдания и ставит вместо них разумную, могущественную и счастливую жизнь. Ясно, что последнее в миллионы раз лучше первого.

Что же из этого следует? А то, что в космосе нет несовершенной и страдальческой жизни: ее устраняет разум и могущество передовых планет. Если она и есть, то на немногих планетах. В общей гармонии Вселенной она незаметна, как незаметна пылинка на белоснежном поле." (16, с. 230 – 231).

Как мы видим, Циолковский несомненный интроверт, и эту установку можно считать врождённой (причём, типичной для русского народа и его культурного слоя вплоть до начала XX века), или пытаться объяснить его глухотой или связывать с особенностями исторических условий в России накануне революции (последнее относится ко всем русским космистам). Я не стану останавливаться на первом, поскольку трудно что-нибудь сказать о самых ранних годах Циолковского, хотя та характеристика, которую он даёт отцу в своей автобиографии, особенно в

неопубликованных фрагментах, наводит на мысль о наследственной интроверсии, наследственном “незнании жизни” и неумении (нежелании) считаться с её законами, кончающимся внешним неуспехом и всё большим уходом в себя, в собственный мир.⁷ Что касается интровертности русского национального характера и культуры (почти что синоним “загадочности русской души”), это тема большого отдельного исследования, крайне важного сегодня, поскольку черты этой нашей классической культурной физиономии живы до сих пор и порождают плохо разрешимые коллизии для многих из нас и общества в целом при попытках “евроремонта” нашей повседневности.

Сам Циолковский склонен объяснять свои отчуждённые отношения с внешним миром, подчёркиваемое незнание жизни и отсутствие нужных связей, то, что “даже к 68 годам не выдвинулся и не имел серьёзного успеха” (Автобиографические черты. 1927 год (8)) – “вечным унижением глухоты”. Он оглох в десять лет после перенесённой скарлатины, и в своей автобиографии так оценивает это: “Глухота в дальнейшем делает биографию малоинтересной, так как лишает меня общения с людьми, наблюдения и заимствования. Она бедна лицами и столкновениями, она исключительна Это биография калеки” (9, с.394). Отсюда следует, что глухоту он напрямую связывает с интровертностью.

Можно ли считать интровертность недостатком? Вообще, по замечанию Юнга, экстравертный тип личности, преимущественно создаваемый и столь высоко оцениваемый западной культурой и материалистической философской традицией, вряд ли более ценен, чем интровертный. “В историческом или местном отношении объективные условия могут быть ненормальными. Индивид, приноровившийся к этим обстоятельствам, хотя и следует ненормальному стилю окружающей его среды, но находится вместе со всей средой в ненормальном положении перед лицом общезначащих законов жизни. Правда, единичная личность может при этом процветать, но лишь до тех пор, пока она вместе со всей своей средой не погибнет от прегрешения против общих законов жизни... Приспособление требует соблюдения тех законов, которые более общи, чем местные и временно-исторические условия.

⁷ “Отец – это был представитель сильной воли, независимости и стремлений к чему–то высокому. Была у него наклонность к философии и изобретательству, обладал хорошим даром слова и среди знакомых слыл за умного человека. Со своей философией и идеальной честностью он не только бедствовал, но нигде не мог ужиться. Он был лесничим, учителем естественных наук, секретарём по лесному ведомству, частным управляющим, а большую частью был без места и без дел” (15).

Простое приноровление есть ограниченность нормального экстравертного типа." (33, с. 408).

Так ли уж наивно столкновение русской "безбрежности мечты" с "пределностью морей"? Не есть ли глобальный кризис западной цивилизации следствие прегрешения против общих законов жизни? И не о возвращении ли к общезначимым в прошлом ценностям мечтают те, кто призывает сегодня к "цивилизационному сдвигу", к синтезу восточной и западной культур, к учёту всех сторон человеческого восприятия и переживания мира, к воссозданию цельности и полноты человеческой жизни?

Циолковский преподаёт нам очередной и очень убедительный урок. Глухота сделала его калекой, считает он, но, в то же время: "Глухота, заставляя непрерывно страдать моё самолюбие, была моим погоняем, кнутом, который гнал меня всю жизнь и теперь гонит, она отделяла меня от людей, от их излюбленного счастья, заставляла меня сосредоточиться, отдаваться своим и навеянным наукой мыслям, без неё я никогда бы не сделал и не закончил столько работ" (20, с.2). Счастье и удовлетворённость – обычная реклама западного комфорта– по мнению Константина Эдуардовича "поглашают высшую деятельность", он снова угадывает одну из серьёзнейших проблем современного "развитого" мира.

Я полагаю, что интровертная установка была присуща всем русским космистам, а её вселенская ориентация во многом объясняется ненормальностью условий предреволюционной России, когда речь шла о самой ее судьбе. Необходимость найти выход из кажущихся непродолимыми трудностей по Юнгу снимает личностные вытеснения: "всплывают сплавленные друг с другом индивидуальность и коллективная психика.. Несомненным признаком коллективных образов, по всей видимости, является "космичность", а именно – соотнесённость образов сновидений и фантазий с космическими качествами, каковы временная и пространственная бесконечность, ненормальная скорость и масштаб движения, "астрологические" взаимосвязи, теллурические, лунарные и солярные аналогии, существенные изменения телесных пропорций и т. д." (34, с. 162). Однако, рассуждение на эту тему сегодня крайне непопулярны, в том числе и в среде людей, занятых непосредственно проблемами "космической деятельности". Сегодня особенно отчётливо проявляется глубокое предубеждение нашего экстравертного

западного интеллекта, по отношению к интровертному типу личности, поскольку экстравертное воззрение легко забывает, что "всякое восприятие и познание обусловлено не только объективно, но и субъективно. Мир существует не только сам по себе, но и так, как он мне является. Да, в сущности, у нас даже совсем нет критерия, который помог бы нам судить о таком мире, который был бы неассимилируем для субъекта. Упустить из виду субъективный фактор значило бы отрицать великую проблему возможности – и сомнений в ней – абсолютного познания. Это привело бы на путь того пустого и пошлого позитивизма, который обезобразил конец прошлого и начало нынешнего века, и вместе с тем к той интеллектуальной нескромности, которая предшествует грубости чувств и столь же тупоумной, сколь и претенциозной наследственности. Переоценивая способность к объективному познанию, мы вытесняем значение субъективного фактора, и даже прямо значение субъекта, как такового. Но что такое субъект? Субъект есть человек, субъект – это мы... Субъективный фактор есть второй мировой закон, и тот, кто основывается на нем, тот имеет столь же верную, длительную и значащую основу, как и тот, кто ссылается на объект" (33, с. 456 – 457).

Что же нам известно о субъекте, то есть о самих себе? Юнг замечает, что "... в нормальном случае интровертная установка следует той, в принципе наследственно данной, психологической структуре, которая является величиной, присущей субъекту от рождения.⁸ Однако ее отнюдь не следует просто отождествлять с эго субъекта, что имело бы место при вышеупомянутых определениях; она есть психологическая структура субъекта *до* всякого развития его эго. Подлинный, лежащий в основе субъект, а именно самость, включает в себя и бессознательное, тогда как эго есть, в сущности, центральный пункт сознания". (33, с. 458).

Теперь уже мы можем вовратиться к началу и попытаться понять, что

⁸ Здесь самое время обратить внимание на рассуждение Циолковского о роли наследственности. "Значение наследственности я прежде и не понимал, – признаётся он в неопубликованной работе "Моя жизнь" (13) и выделяет целый параграф "Наследственность" для воспоминаний о родителях и их роли в его судьбе. Через три года в работе, которая готовилась к публикации, он осторожно повторяет: "Гений создаётся неизвестными нам условиями и подходящей средой.. Всё же нельзя целиком отрицать и влияние наследственности" (Черты из моей жизни, янв. 1935 г.) (21, с.3). В опубликованном виде: "Ясно, что гений более создаётся условиями, чем передаётся от родителей или других предков. Таланты у предков, может быть, и были, но, очевидно, на весь мир не проявлялись: они выражались мелочно. Только в очень редких случаях оказывается явно наследственность дарований. Так, Гершель – сын и Дарвин – сын были знамениты, хотя далеко не так, как их отцы... Как же оказались на мне свойства родителей? Я думаю, что получил соединение сильной воли отца с талантливостью матери. Почему же не сказалось то же у братьев и сестёр? А потому, что они были нормальными и счастливыми. Меня же унижала вся время глухота, бедная жизнь и неудовлетворённость. Она подгнила мою волю, заставляла работать, искать" (9, с.388–390).

означает любовь к самому себе или эгоизм у Циолковского. И для этого сначала послушаем рассуждения неформального главы американской школы аналитической психологии Э.Эдингера, поразительно близкие мыслям Калужанина. Эдингер также убеждён, что “все факты биологии и психологии свидетельствуют о том, что каждый отдельный элемент жизни проникнут себялюбием до своих глубин” (2, с.190–191). Однако, поскольку “бессознательное, вне всякого сомнения, древнее и “изначальнее” сознания...можно ...назвать эгоцентризм сознания отражением или имитацией “само”—центризма бессознательного” (30, с.506, а.660). С помощью сознательного примирения с этой тенденцией это осознаёт предмет своего подражания, а именно, сверхличностный центр и единство индивидуальности, Самость” (2, с.190). По мнению Эдингера, в основе почти всех психологических проблем лежит неудовлетворительное отношение человека к своему влечению к индивидуальности, ему следует брать на себя ответственность за то, что он является “средоточием власти и эффективной деятельности. Так называемое эгоистическое или эгоцентрическое поведение, выражающееся в предъявлении требований к другим людям, не имеет ничего общего с эффективной самостной центрированностью или сознательной индивидуальностью. Мы требуем от других только то, что мы не даём себе. При отсутствии достаточного себялюбия или чувства достоинства наша потребность бессознательно проявляется в тактике принуждения по отношению к другим.. Такое себялюбие характеризуется бесплодностью и деструктивностью по отношению к себе и другим. Себялюбие не достигает своей цели, потому что слепо и не сознаёт себя. Себялюбие необходимо не искоренять, что невозможно, а сочетать его с сознательностью, обеспечивая таким образом его эффективность” (2, с.190–191).

“Все известные виды эгоизмов” Циолковский прямо объявляет заблуждением: “например, эгоизм разбойника, грабителя, разного рода насильников, богатого,ластного, честолюбивого, сладострастника и т.д. Они не сознают, что сами себя ненавидят и потому такие эгоизмы надо бы назвать эгофобией или самоненавистью. В сущности каждое существо начинено себялюбием. Нельзя осуждать это желание себе величайшего возможного добра. Лицемерно существо может не заботиться о себе, а в тайнике своего мозга он всегда эгоист. Но беда в том, что он часто заблуждается и, вместо добра себе, делает зло. Если я решу вопрос, что хорошо мне и что дурно, то найду истинный путь к себялюбию. Основываться можно только на

познании вселенной. Иных источников знания нет" (16, с.64-65).

Итак, главное – познание вселенной. Рассмотрев космос “с механической точки зрения” Циолковский находит, что вся Вселенная состоит “из атомов эфира (условно) и их комбинаций”, т.е. “атомы и молекулы и больше ничего. Солнца, планеты, животные и растения на них, совершенные и несовершенные существа, ангелы и боги – все состоит из атомов” (16, с.77). “... вселенная вечно возобновляется, оказывается всегда юной. Все вещество ее перемешивается, каждый атом эфира то входит в состав солнц, планет, спутников, живых существ, то опять попадает в чистый эфир. И это повторялось и будет повторяться бесчисленное число раз” (16, с.81). Однако космос не имел бы “никакого смысла, если бы не дал биологической жизни”, т.е. ощущения радости и страдания, счастья и несчастья. “Ясно, что всякому атому и принадлежит это свойство ощущать... раз больше ничего нет. Отсюда вывод: весь мир или космос, чувствителен” (16, с.81). “Атом эфира есть примитивный простейший дух... в смысле зачаточной способности ощущать в зависимости от окружающей его обстановки... название духа атому подходит только в том отношении, что он вечен, неразрушим, всегда был, есть и будет, никогда не перестанет ощущать, сообразно обстановке или мозгу, в который он попадает. Атом есть, при всех условиях, только атом. К научному его определению остается только прибавить его примитивную способность ощущать. Атом есть особь (индивиду, примитивное Я)” (16, с.83). Атом блуждает по всей вселенной. Организмы ,например, меняют все свои атомы за 2-3 месяца. Пребывание в неорганическом мире почти неощутимо. “Все сравнительно короткие пребывания в мозгах животных сливаются в одно субъективно-непрерывное и бесконечное время бытия” (16, с.85).

Значит, когда Циолковский говорит об “эгоистическом стремлении”, он имеет ввиду тот эгоцентризм, который “заключается в подражании эго Самости“.

“В чём же истинное себялюбие жителей Земли и всякого сознательного существа, которое может бороться со своими животными инстинктами, со своей низкой природой, с окружающим его злом? – рассуждает Константин Эдуардович, – Для зрелого существа космос такая борьба легка, потому что это борьба с легкими уклонениями от совершенства. Кругом же него нет зла. Приходиться поддерживать только существующее. Всякое существо, следовательно, и сознательное, состоит из атомов, из множества примитивных духов, которые только в мозгу (и пока в мозгу)

испытывают сложные ощущения жизни. Довольно рассмотреть выгоды одного атома, чтобы определить выгоды всех. Атом, переходя из организма в организм, всегда будет жить. Он будет счастлив, если все организмы природы будут счастливы, т.е. не будут испытывать никаких страданий. Как же этого добиться сознательному существу? Для этого оно должно стремится к следующему.

- 1) Самому быть счастливым, насколько возможно.
- 2) Не надо никому причинять насилия, потому что оно заставляет страдать насилиемых.
- 3) Надо обезвреживать существа, причиняющие насилия, но с наименьшими страданиями для них: чтобы и насильники получили наименьшие огорчения. (Способ: убеждение или ограничение свободы).
- 4) Надо всем стремиться к тому, чтобы не было несовершенных существ, например, насильников, калек, больных, слабоумных, несознательных и т.п. О них должны быть исключительные заботы, но они не должны давать потомства. Так безболезненно, в возможном счастье, они угаснут.
- 5) Не должно быть в мире несознательных животных, но и их нужно не убивать, а изолировать, а изоляциею полов или другими безболезненными способами останавливать их размножение. Сейчас жители северных стран не могут обойтись без домашних животных, но со временем, когда каждый получит право на 4 десятины земли в теплом климате, не только дикие, но и домашние животные окажутся излишними.
- 6) Надо употреблять все меры, чтобы увеличить население Земли. Только тогда, когда оно возрастает в 500–1000 раз, человек будет в силах успешно бороться против размножения несовершенных людей и животных.
- 7) Надо после этого стремиться к усовершенствованию людей, так как и самые лучшие из них далеки от идеала: неразумны, недолголетни, болезненны, подвержены страданиям и т.д....

В этих стремлениях и заключается истинное себялюбие. Короче, оно в том – в таких наших поступках, при которых всякому атому вселенной было бы только хорошо”(16, с.85-86)

“Разумный эгоизм” и “истинное себялюбие” Циолковского явно “сознают предмет своего подражания”. На самом деле речь идет о некоей высшей субстанции,

являющейся направляющим принципом всей личности, о "самости", которая, по характеристике Юнга, относится к это (центру сознания) как "двигатель к движимому". По моему глубокому убеждению у Циолковского вышеприведенное истинное себялюбие и есть эмпирическое описание самости. Юнг дает следующее определение: "Как эмпирическое понятие, самость обозначает целостный спектр психических явлений у человека. Она выражает единство личности как целого. Но в той степени, в какой целостная личность по причине своей бессознательной составляющей может быть сознательной лишь отчасти, понятие самости является лишь *потенциально* эмпирическим и до этой степени *постулируемым...* таким образом, характеризует некое бытие, которое может быть описано лишь частично, так как другая часть остается (в любое данное время) неизвестной и беспредельной".(33, с.553).

САМОСТЬ КАК ГОЛОС ВСЕЛЕННОЙ.

Согласно "Критическому словарю аналитической психологии Юнга", самость – "архетипический *образ* наилучшего человеческого потенциала и единство личности как целого. Самость как объединяющий принцип в области человеческой психики занимает центральное место в управлении психологической жизнью и поэтому является высшей властью в судьбе индивида (4, с.133). Цитированный выше отрывок из работы Циолковского непосредственно описывает совершенных существ в совершенной Вселенной, т.е. наилучшую реализацию человеческого потенциала, и эта идея, по мысли Константина Эдуардовича, объединяет в одно направление все устремления человека, тем самым обеспечивая его целостность. Вряд ли стоит сомневаться, что образ самости как голоса Вселенной был центром психологической жизни ученого и определил его судьбу. Самость, по наблюдению Юнга, инициирует психическую жизнь и вместе с тем реализация самости становится целью личности, что и подтверждает творчество и жизнь ученого. Больше того, мое предположение о самости Циолковского как голосе Вселенной

подтверждает и отмеченное Юнгом сходство самости с образом Бога.⁹"Здесь проявляется характерное действие архетипа : он захватывает психику со своего рода изначальной силой и вынуждает ее выйти за пределы человеческого. Он вызывает преувеличение, раздутость (инфляцию), недобровольность, иллюзию и одержимость как в хорошем, так и в дурном. Именно поэтому люди всегда нуждались в демонах и никогда не могли жить без богов, за исключением некоторых особенно умных *specimina* вида "*homo occidentalis* "..., сверхчеловеков, для которых "бог умер" и которые сами становятся богами, и притом божками мелкого формата, с толстостенными черепами и холодными сердцами. Дело в том, что понятие бога – совершенно необходимая психологическая функция иррациональной природы, которая *вообще не имеет отношения к вопросу о существованию бога*. Ибо на этот вопрос человеческий интеллект никогда не сможет ответить; еще менее способен он дать какое-либо доказательство бытия бога. Кроме того, такое доказательство излишне; идея сверхмогущественного, божественного существа существует повсюду, если не осознанно, то по крайней мере бессознательно, ибо она есть некоторый архетип"(34, с.77).

Вспомним, что у Циолковского "Бог есть то, что распоряжается всеми нами, от чего зависит и судьба людей, жизнь и счастье всего существующего, судьба солнц и планет, судьба всего живого и мертвого. И такой бог есть, потому что это вселенная"(10, с. 216). Это цитата из работы 1932г. В работе 1902г. Циолковский приводит различные определения Бога, замечая при этом, что "наши представления о боге созданы самим богом". (27, с. 161 – 167). Сам он склонен определять Бога как всемогущую и благостную к своему созданию, невообразимо прекрасную и совершенную Первопричину Вселенной. Два варианта работы 32г. "Есть ли бог?", один из которых цитировался выше, утверждают богом вселенную или космос, однако "есть ли он сам КОСМОС, или некое выделение из него, так сказать личный бог (некое отдаленное подобие высшего воображаемого человека), сказать трудно"(16, с. 218). Наконец в работе последнего года жизни "Космическая философия" он пишет: "Я много работал над целесообразностью природы и пришел к положительному выводу... Но если вселенная целесообразна, то почему не допустить, хотя и совершенно непонятные для нас вещи. но полезные для

⁹ хотя Юнг постоянно настаивает на потенциально эмпирическом характере понятия самости.

человечества?... Какой–то врожденный инстинкт заставляет нас, хотя и смутно, не крепко, с колебаниями – верить в разумность наших молитв” (16, с.237). Последняя цитата не слишком выразительна на фоне остальных работ Циолковского, в которых отчетливо прослеживается близость его образа вселенной и традиционного христианского образа Бога как милосердного, мудрого и всемогущего создателя и “гаранта” целесообразного мира.

Самость – архетипический образ, охватывающий как сознание, так и бессознательное, “она – центр этой целостности , всеобщности, так же как это есть центр сознательного разума.”(4, с.134). Включить в ограниченное пространство человеческого сознания можно лишь какой-то фрагмент такой всеохватывающей целостности. Поэтому взаимоотношение это и самости оказывается никогда не прекращающимся процессом, что объясняет продолжавшиеся до конца дней попытки Циолковского найти самое точное и убедительное выражение (“иное сочетание слов”) для открывшихся ему космических истин. Я начала статью выразительной цитатой из "Монизма Вселенной". А вот горькие строки из письма последних лет жизни: “Я употребляю все свои силы на работы, которые имею даже мало надежды издать и закончить... В обществе полное равнодушие к моим работам, и даже книжки не распространяются. На издание сейчас нет средств, кроме других препятствий.”(16, с.254). Но он не оставался попыток распространить свои работы, хотя бы через своих корреспондентов.

В понимании самости важнейшим является то, что “Через Самость человек сталкивается с полярностью добра и зла, человеческого и божественного. Взаимодействие требует максимума человеческой свободы перед лицом кажущихся несообразными требований жизни; единственный и высший судья – открывающийся смысл” (4, с. 134). Вспомним оценку Циолковским мучительной земной жизни, противопоставление им образа совершенной и счастливой Вселенной и поиски смысла страдальческого пути Земли: “Но как же понять присутствие страданий на Земле? Почему высшие планеты не ликвидируют нашу несчастную жизнь, не прекратят ее и не заменят своей прекрасной? Есть и другие планеты, подобные Земле. Зачем они страдают? В мире совершенном, кроме преобладающего прогресса, есть и регресс, попятный ход... Хотя передовые планеты и опередили другие. но ведь это , может быть, объясняется их старым возрастом. Могут быть поздние планеты с

лучшими плодами. Необходимо исправлять регресс Вселенной этими ее запоздавшими плодами. Вот почему оставлено без вмешательства небольшое число планет, обещающих дать необыкновенные результаты. Между ними и Земля. Она страдает, но не даром. Плоды ее должны быть высокими, если ее предоставили самостоятельному развитию и неизбежным мучением. Опять скажу, что сумма этих страданий незаметна в океане счастья всего космоса" (16, с.231). Это из работы последнего года жизни. А вот из работы 1902 – 1904гг..."цель земных страданий очень высокая. Земле выпала , хотя и тяжелая доля, которая выпадает на биллионную часть планет. но очень почетная: служить раассадником высших существ на пустых солнечных системах и производить суд на планетах отставших... Если же Земля не выполнит этого высокого назначения, то сама подвергнется суду и преобразованию со стороны более достойных планет" (27, с.145 - 146).

Здесь мы еще раз сошлемся на разъяснение Юнга : "...эмпирически самость представлена как игра света и тени, хотя и постигается как целостность и союз, единство, в котором противоположности соединены" (33, с.554). У Циолковского страдания Земли – капля в океане блаженства Вселенной. Он повторяет это много раз. В чем источник такой упорной неподвижности картины? " Символы самости, – читаем в уже упоминавшемся Критическом словаре аналитической психологии К.Юнга, – часто обладают нуминозностью и несут ощущение необходимости, которое обеспечивает им трансцендентное первенство в психической жизни. Они заключают в себе могущество образа Бога". (4, с.134). Действительно, Циолковский как бы заворожен открывшейся ему картиной, которая со временем только слегка бледнеет, и всю жизнь, как упоминалось выше, стремится донести ее до других. Я полагаю, что дело непосредственно в нуминозном опыте.

Нуминозный опыт.

Независимо от причин возникновения, нуминозный опыт "есть невольный опыт субъекта". Он не зависит от акта воли, напротив "овладевает субъектом и контролирует его, человек оказывается в большей степени жертвой нуминоза, чем его творцом" (4, с. 96). Нуминоз может быть или качеством видимого объекта, или влиянием невидимого существа, вызывающими в любом случае специфические

изменения сознания. “Понятие это не поддается удовлетворительному объяснению, но, по всей видимости, передает индивидуальное сообщение, которое, кроме своей таинственности и загадочности, еще и глубоко впечатляюще... это столкновение с мощью, заключающей в себе еще не раскрытий. влекущий и роковой смысл.” (4, с. 96 – 97). Циолковский, как свидетельствует он сам, имел такой опыт или видение. Словарь определяет последнее как ““вторжение бессознательного содержания в области сознания в форме впечатляющего личного опыта, обычно описываемого как зрительное и картиное переживание. Это происходит с человеком в состоянии бодрствования”(4, с. 39).

В работе 25 г. “Причина космоса” Циолковский уверенно пишет, что “милосердие и законы выходят от людей и других более высоких существ.”(16, с.34). И в конце этой работы подводит итог: "От причины исходит космос как одно из ее произведений. От космоса совершенные человекоподобные существа, а от них абсолютная истина, ведущая вселенную к радости и устраниющая все страдания" (16, с. 38). Из работы 28 года “Воля Вселенной”: “Вселенная так устроена, что не только сама она бессмертна, но бессмертны ее части в виде живых, блаженных существ... Мы говорим про существа, подобные людям, только более совершенные. Между ними могут быть всевозможные породы, приспособленные к жизни на всяких планетах, например, на Земле. Однако большинство их однообразно и приоровано к жизни в эфире” (16, с. 44 – 45). Для ученого ряд явлений, правда, в большинстве случаев "сомнительных", говорит о проникновении каких-то разумных сил в наш мозг и вмешательстве их в человеческие дела. “Я сам два раза в жизни был свидетелем таких явлений и потому не могу их отрицать. Если же они со мной были, то почему не могли быть с другими. На этом основании я допускаю, что некоторая часть такого рода явлений не иллюзия, а действительное доказательство пребывания в космосе неизвестных разумных сил, каких-то существ, устроенных не так, как мы, по крайней мере, из несравненно более разреженной материи” (16, с. 44 - 46.).

В работе “Неизвестные разумные силы” есть полное описание происшествия, случившегося с автором: "Вот что случилось со мной 31 мая 1928 года., вечером, часов в 8. После чтения или какой-то другой работы, я вышел, по обыкновению, освежиться на крытый застекленный балкон. Он обращен был на северо–запад. В эту сторону я смотрел на закат солнца. Оно еще не зашло, и было вполне светло. Погода

была полуоблачная, и солнце было закрыто облаками. Почти у самого горизонта я увидел, без всяких недостатков, как бы напечатанные, горизонтально расположенные рядом три буквы: чAy. Ясно, что они составлены из облаков и были на расстоянии верст 20 – 30 (потому что близко к горизонту). Покамест я смотрел на них, они не изменяли свою форму. Меня очень удивила правильность букв, но что значит "чAy"?¹⁰ Ни на каком, известном мне языке, это не имеет смысла. Через минуту я вошел в комнату, чтобы записать дату и самое слово, как оно было начертано облаками. Тут мне пришло в голову принять буквы за латинские. Тогда я прочел: "Рай". Это уже имело смысл. Слово было довольно пошло, но что делать: бери, что дают. Под облачным словом было что-то вроде плиты или гробницы (я не обратил внимания).

Я понял все это так: после смерти конец всем нашим мукам, т.е. то, что я доказывал в **Монизме**. Таким образом, говоря высоким слогом, само небо подтвердило мои предположения. Сущности это – облака. Но какие силы придали им форму, имеющую определенный и подходящий смысл! В течение 70 лет я ни разу не страдал галлюцинациями, вина никогда не пил и возбуждающих средств никогда не принимал (даже не курил).

Проекционный фонарь не мог дать этих изображений при ярком дневном свете, притом, при большом расстоянии, эти изображения были бы невидимы и искажены, также и дымовые фигуры (производимые с аэроплана). Если бы кто захотел подшутить надо мной, то написал бы по-русски "Рай". По-латыни тоже было бы написано "Ray", а не "чAy", как я увидел – почему-то с заглавной печатной буквой посередине и прописными по краям.

Когда я вернулся на балкон, слова уже не было. Моя комната – во втором этаже, и позвать я никого не успел, тем более, что видел вначале тут только курьез, так как прочел по-русски бессмыслицу "чAy"…

"Ray" по-английски означает луч и скат и читается: "рэй". Можно подумать, хотя и натянуто, что **закат (скат) жизни (смерть) дает свет (луч) познания**.

О случае, бывшем со мной 40 лет назад, сообщить пока не могу. Он был не менее удивителен и был записан мною, хотя и без точной даты. Только 40 лет затерли впечатление от него." (16, с. 52 – 54).

¹⁰ Не вполне ясная этимология русского слова "рай" связывается с авестийским ray - "богатство, счастье" и

Однако, и это происшествие Циолковский описал подробно в неопубликованной работе “Фатум”(июль 1919г.) (20). Он рассказывает здесь о своей вере в таинственные непостижимые силы, связанные с Христом и Первопричиной, которые смешивались с его научным (“материальным” в его терминологии, но отнюдь не в привычном нашем понимании) взглядом на вещи: “Я жаждал этого таинственного. Мне казалось, что оно мне может удержать от отчаяния и дать энергию. Я пожелал в доказательство видеть облака в виде простой фигуры, креста или человека. Желал и забыл. Прошло, вероятно, несколько недель...Интересовался направлением ветра, погодой. Вдруг вижу в южной стороне, не очень высоко над горизонтом, блако в виде очень правильного четырёхконечного креста. Форма была так правильна, что я очень удивился и громко звал жену посмотреть на странное облако. Вероятно, она была занята в доме или не слыхала, только не пришла...Долго я следил за облаком, и фигура его сохранялась. Затем мне это надоело...Только погодя немного опять взглянул в ту же сторону. Теперь я был не менее удивлён, так как видел облако в форме человека. Фигура была удалённая, некрупная, ясно видны были руки, ноги, туловище и голова. Фигура тоже правильная, безукоризненная, как бы вырезанная из бумаги..Потом уже я вспомнил, что загадал об этих фигурах ранее. Ни прежде, ни потом во всю свою жизнь я не видел ничего подобного. Это было должно быть в 1885 году (на 28 году от рождения). Это странное явление в связи с моими предыдущими мыслями и настроениями имело громадное влияние на всю мою последующую жизнь: я всегда помнил, что есть что-то неразгаданное...Несмотря на то, что я был проникнут современными мне взглядами, чистым научным духом, материализмом, во мне одновременно уживалось и смутно шевелилось ещё что-то непонятное. Это было сознание неполноты науки, возможность ошибки и человеческой ограниченности, весьма далёкой от истинного положения вещей. Оно осталось и теперь даже растёт с годами” (20).

Но что скажет лучшая для Циолковского опора – наука по поводу столь удивительных событий? По мнению ученого "существование высших существ или сил отрицает не наука, которая еще так мало знает и которой еще столько чудес предстоит открыть в безбрежной Вселенной, а ограниченность выводов из нее". (16, с. 53). "Есть факты, которым мы не верим, пока сами не попадем под их влияние, –

древне-индийским *rayis* - "дар, владение" (Мифы народов мира, т. 2, М., 1992. - с. 363).

пишет Константин Эдуардович в 1929г. – Они говорят за существование каких–то сил, которые узнают наши мысли, вмешиваются в наши дела и проч. Я не могу много про это сказать, так как доверяю только самому себе и не могу ручаться за испытанное другими. Сам же я был свидетелем таких явлений только два раза в жизни: недавно и 40 лет тому назад. Что же это? Мистицизм, спиритизм, оккультизм, теософия, религия и проч.? Ничего подобного. Я не выступаю из пределов высшей науки, свободного разума и материальных понятий. Думаю и теперь, что спиритические и подобные явления обыкновенно есть результат галлюцинаций, болезни, обмана, фокусничества, заблуждения, легковерия и других человеческих слабостей. Но все ли? Нет ли между ними и достоверных фактов, подтверждающих бытие существ иных эпох и их силу?... Не было бы смысла распускать так наше воображение, если бы этого не требовала наличие явлений, которым я лично подвергнулся, как и некоторые другие (Смотри мое "Воля Вселенной"). Личное испытание заставило меня, вообще, обратить внимание на заявление других, бывших свидетелями таких же явлений" (16, с.114).

В работе "Научная этика" (1930), ученый, прямо как очевидец, описывает социальную организацию космоса: "Итак, существа, подобные совершенному человечеству, заселяющие космос, составляют сложные и прекрасные организации, под управлением президентов с их многочисленными помощниками. И на одной планете существуют президенты разных степеней. Не считая же помощников, видим управителей: планет, солнечных систем, группы солнц, Млечных путей и так далее. Вероятно без конца" (16, с.129). Он рассуждает о бесчисленном ряде почти бестелесных существ, живущих одновременно с нами, о более плотных гражданах Вселенной в будущем, по–отношению к которым почти "бесплотными" окажемся мы. И все это для него не только "логично и естественно", но и подтверждается фактами, накопленными историей и указанными "достойными доверия людьми", а также личными впечатлениями. ("Самому себе уже невозможно не верить" (16, с. 135).

Там же читаем: "Лучше ко всему относиться критически, многократно проверять всеми чувствами и средствами. И только после подтверждения явления, принимать его за фактическую истину. Пускай она противоречит нашим убеждениям, нашему рассудку, даже науке, но факт остается фактом и указывает на недостаток, на узость и неполноту принятых нами знаний или оснований. Со временем наука может

расшириться и со своей стороны еще подтвердить и объяснить найденные ранее непонятные явления" (16, с. 136).

Из всего вышеприведенного следует, что Циолковский бесспорно имел нуминозный опыт. Лично испытанное Циолковским можно определить как "numinosное представление о метафизически обоснованном значении индивида: эмпирически человек простирается за пределы границ своего сознания, а его образ жизни и планирование судьбы имеют гораздо большее, чем просто личное значение. Участие "потустороннего мира" идет ему навстречу и ожидает от него деятельности, выходящей за сферу эмпирического и его тесной границы, В результате ранг индивида повышается и удаляется в область космической важности. Это нуминозное превращение осуществляется не на основе сознательного намерения или рационального убеждения, а благодаря встрече с потрясающими архетипическими впечатлениями" (31, с. 101 – 102).

Архетип вселенского миропорядка (космологических представлений)

Наши предыдущее описание подтверждает наблюдение Юнга, что эмпирические символы самости "очень часто обладают отчетливой нуминозностью, т.е. априорной эмоциональной ценностью... Таким образом самость утверждает себя как архетипическую идею..., отличающуюся от других идей подобного рода тем, что она занимает центральное место благодаря значительности своего содержания и своей нуминозностью" (33, а. 790, с. 554) Более значительного содержания, чем Космос, который и есть Бог, представить себе невозможно, нуминозный характер связанных с ним переживаний Циолковского подтверждается им самим, остается здесь выяснить архетипический характер той властной идеи-образа, которая определила творчество и судьбу калужского мыслителя.

Вообще, нуминозный образ может быть личного или безличного происхождения. В последнем случае он является коллективным, т.е. "одинаково присущ по крайней мере целым народам или эпохам" (33, а.765, с. 541) и "отличается мифологическими свойствами" (33, а. 714, с. 518). Именно его Юнг называет

архетипом: “*Архетип есть символическая формула, которая начинает функционировать всюду там, где или еще не существует сознательных понятий, или же где таковые по внутренним или внешним основаниям вообще невозможны.* Содержания коллективного бессознательного представлены в сознании как ярко выраженные склонности и понимание вещей. Обычно они воспринимаются индивидом, как обусловленные объектом, что, в сущности, ошибочно, ибо они имеют источником бессознательную структуру психики, а воздействие объекта их только вызывает. Эти субъективные склонности и понимание сильнее, чем влияние объекта: их психическая ценность выше, так что они становятся над всеми впечатлениями” (33, a.623, с. 459).

Циолковскому казалось, что он опирается на науку, а последние годы жизни — что только на науку, и что его выводы согласуются, по крайней мере, с наукой будущего, более развитой, чем современное ему знание. (Инроверт, “соответственно со стилем времени... ищет вне своего сознания, а не за своим сознанием”, — замечает по этому поводу Юнг (33, a.625, с. 460). Однако, картина вечно юного, совершенного, заполненного “высшими” существами, не допускающими чьих-либо страданий, “живого Космоса”, которая не отпускала Циолковского и по сей день обладает неотразимой силой для нас, явно имеет другой источник.

Представлял ли себе это сам Циолковский? Несомненно. В работе начала века “Этика или естественные основы нравственности” он прямо пишет: “Источником знаний служат наши чувства и ум. Только голос вселенной мы воспринимаем иногда непосредственно, а иногда через посредство других существ, большую частью уже ушедших” (курсив мой – В.Е.) (27, с. 62). Голос Вселенной, как голос своей Самости, ученый воспринимал непосредственно и полагал, что в будущем, когда “наступит правда на земле..., тогда мы услышим из уст выросшего сознательного существа установившийся голос вселенной. Этот голос давно шумит во всем космосе и есть преобладающий знак истины (курсив мой – В.Е.). Земля сейчас еще до нее не доросла, вследствие ее младенческого возраста. Наша условная воля создана вселенной. Истинная же абсолютная воля и власть принадлежат космосу – и только ему одному. Он единый наш владыка” (16, с. 48).

Вышеприведённая цитата взята из работы 1928 года, которую Циолковский, пренебрегая опасностью столкновения с победившей идеологией, упрямо называет

“Воля вселенной. Неизвестные разумные силы”. Здесь он пишет: “на других созревших планетах больше свободы, больше воли. Там космос проявляет себя ярче. Миллионы миллиардов (10^{13}) планет достигли полного развития и пользуются свободой. Их воля почти согласуется с абсолютной волей вселенной. Их техническое могущество, в связи с их общественной организацией, сделало их владыками мира. Через них космос и проявляет свою власть” (10, с. 49).

В этой же работе он утверждает, что всё сказанное подтверждается “фактами”, тем, что “видел сам”. Поэтому он так уверенно рассуждает об организации невидимых миров в “Научной этике” (1930 г.), имеющей следующее красноречивое название частей: ВСЕ ЖИВО. ИЗ ЧЕГО СОСТОИТ ВСЕЛЕННАЯ (из солнц, планет, лун – В.Е.); ВРЕМЯ, ПРОСТРАНСТВО, МАССА И ЧУВСТВИТЕЛЬНОСТЬ (все свойства “материи” – В. Е.); ВЕЩЕСТВО (периодическое усложнение–уплотнение и разрежение “материи” – В.Е.); НАСЕЛЕННОСТЬ ВСЕЛЕННОЙ; ЖИЗНЬ (СУБЪЕКТИВНО) НЕПРЕРЫВНА, СМЕРТИ НЕТ; ИНАЯ, БОЛЕЕ РАЗРЕЖЕННАЯ МАТЕРИЯ, ИНЫЕ МИРЫ, ИНЫЕ СУЩЕСТВА; ПОДТВЕРЖДАЮЩИЕ ФАКТЫ; ОРГАНИЗАЦИЯ НЕВИДИМЫХ МИРОВ. ЖИЗНЬ В НИХ; НРАВСТВЕННОСТЬ (ЭТИКА) ЗЕМЛИ И НЕБА. В этой последней завершающей части утверждается: “Нравственность Земли такая же, как и небес: устранение всяких страданий. Этую цель указывает разум” (16, с. 139).

Повторим снова, начиная с картины мироздания и его устройства, которое определяет далее картину иерархического мира совершенных существ, счастливых, бессмертных, неподверженных страстям, деятельных и постоянно заботящихся об исключении всякого страдания, управляет которыми или "Причина Космоса" (она есть "Высшая любовь, беспредельное милосердие и разум") или же сам столь же милосердный Космос, рисуется слишком знакомая нам картина. Перед нами один из древнейших и мощнейших архетипов, архетип космологических представлений, хотя и в значительной мере в его христианском развитии, который инициирует этот образ, придавая ему полную субъективную достоверность. Заметим, что в редкие минуты сомнения, ученый тут же поправляется: "Мы сомневаемся, а они (совершенные – В.Е.) знают" (16, с. 180). Несомненная для Циолковского достоверность придает картине характер вывода из "точного знания", во всяком случае из "достойных доверия фактов".

Архетип космологических представлений, отраженный в космогонических мифах разных племен и народов, относится, как уже было сказано, к числу наиболее древних и разработанных. Сошлюсь на его описание в статьях В.Н. Топорова "Космогонические мифы" и "Космос" в двухтомной энциклопедии "Мифы разных народов" (7, с. 6–10). В них важны для нас следующие моменты: "Космогонические представления... описывают пространственно-временные параметры вселенной, то есть условия, в которых протекает существование человека". Они концентрируются, прежде всего, вокруг актуального состояния вселенной: структура мира – набор, связь и функция его частей, иногда – их количественные параметры. При этом актуальное состояние вселенной связывается воедино с ее происхождением как следствие с причиной. Сфера космологического очень широка, "поскольку она отождествляет (или, по крайней мере, связывает, чаще всего, однозначно) природу (макрокосм) и человека (микрокосм): человек создан из элементов мироздания". Сфера социального, структура и механизм деятельности человеческого общества также определяется в большой степени космологическими принципами и аналогиями. Основной внутренний смысл мифологии составляет переход от неорганизованного хаоса к упорядоченному космосу. "Но и за пределами "мифопоэтической эпохи" космологическое мировоззрение и совокупность выработанных в его пределах операциональных приемов продолжает оказывать сильное влияние на способ интерпретаций собственно не космологического материала, сохраняет значение образца и модели. Космологические представления и космогонические мифы в значительной степени предопределили структуру и форму других мифов" (7, с. 6). Топоров отмечает также, что в некоторых мифах "за постепенным "снашиванием" Космоса, гибелью в хаосе, следует становление нового Космоса". "Представления о Космосе в целом характеризуют: целостность, наличие широкого внешнего пространства..; членимость пространства и времени.., упорядоченность и организованность, наличие некоего общего принципа, закона, управляющего Космосом..; антропоцентристическое понимание Космоса как вместилище жизни, человека;..эстетическая отмеченность Космоса его...красота...Космос подчинен действию общего закона меры, справедливости и т.п...Обычно этот закон равно определяет и сам Космос, и его крайнее звено – человека, т.е. выступает как принцип, лежащий в основе мифологической "физики" Космоса, с одной стороны, и

человеческой нравственности – с другой" (7, с.10). В конечном счете, заключает автор статьи Топоров, "с мифологическими представлениями о Космосе связаны и космология, как одна из частей метафизики, и весь цикл современных космогонических дисциплин" (7, с. 10).

Рассуждения Циолковского воспроизводят отмеченную выше структуру, что особенно заметно в его стремлении вывести нравственность непосредственно из устройства вселенной. При этом ученый сознает архитепические корни своей идеи: "Древние мудрецы, создатели религий, основывались, конечно, на созерцании природы. Но их познание космоса было очень слабо, так как наук (записанное скопление знаний всех времен и народов) тогда почти не существовало... Надо создать научное определение бога, если мы не хотим расстаться с этим словом. Нет ли чего–нибудь такого, что нами распоряжается, от чего мы зависим, что нас создало, что дало нам разум и познание вселенной, что благосклонно относится к своему созданию, дает ему вечность и счастье? Если мы это нечто условно назовем богом, то найдем и ответ на наш вопрос. Нами распоряжается вселенная; ее разреженные газы образовали солнца, от солнц отделились планеты, на планетах зачалась жизнь, которая, развиваясь и совершенствуясь, создала человека и существа выше его. Мы сами, наши мысли, наши дела есть творение вселенной. Также все наше бесконечное прошедшее и такое же будущее образуется ее волей. Наша же воля есть только проявление воли космоса." (16, с.214).

Вселенная состоит "из неизменного числа вечных атомов водорода (условно, потому что водород тоже сложен). Из них состоят и солнца, и планеты, и люди, и более зрелые существа иных планет. В силу этого, если часть вселенной (организмы) чувствует, то и вся вселенная способна к тому же. Отсюда вывод: наш бог (космос) есть вечный, неизменяемый, живой, а мы его часть и значит подобны ему. Можем ли мы перестать жить, если целое всегда живо!... Какова же эта жизнь бога, т.е. его частей – животных и растений? Мы знаем, что на Земле животные и люди мучаются, уничтожая жестоко друг друга, болея, умирая. нуждаясь, подвергаясь катастрофам и т.д. Такова ли общая жизнь вселенной или другая? Миллионы миллиардов планет существуют давно, и потому их животные достигли зрелости, которой достигнем и мы через миллионы лет ожидающей нас жизни на Земле. Зрелость эта проявляется в совершенном разуме, глубоком познании природы и

техническом могуществе, делающим для обитателей космоса доступными иные небесные тела. Разум говорит этим существам: не должно быть несовершенства и страданий во вселенной, иначе мы сами будем страдать и подвергаться этому несовершенству и злу. И вот зрелые существа на всех планетах, благодаря своему техническому могуществу, водворяют всюду истину, знание, радость и силу. Они не дают мучиться сотни тысяч лет материи, чтобы постепенно достигнуть зрелости в образе высших существ. Эволюция отвергается как длинный страдальческий путь и заменяется размножением уже готовых совершенных организмов и распространением их на планетах. Отсюда вывод: бог (космос) не заключает в себе мучений и несовершенства, а добр к самому себе, а стало быть и к нам – его частям. Поистине его (космос) можно назвать отцом, и он подходит к нашему определению бога. Такой бог действительно существует, так как нельзя же отрицать бытие вселенной, ее владычество, доброту и совершенство". (10, с. 214 – 216).

Во втором варианте работы "Есть ли бог?" того же (32) года Циолковский все же сомневается: " Есть ли он сам КОСМОС, или некое выделение из него, так сказать личный бог (некое отдаленное подобие высшего воображаемого человека), сказать трудно. Формы его, размеры. органы, свойства т. д. - все это совершенно для нашего сведения не доступно. Однако, принимая вселенную бесконечной, что весьма вероятно, не будет конца рангам божеств. Но можно так это понимать. Возьмем хоть в пример объединенную планету какой – либо солнечной системы. Ее ближайший бог, имеющий наибольшее для нее значение, "президент" планеты. Реже она имеет дело с правителем солнечной системы, еще реже – с "президентом" солнечной группы и т. д. без конца" (16, с. 218).

Предложенная Циолковским картина мира имеет источниками: интуитивное (и нуминозное) восприятие архетипа вселенского мироустройства и современные ученым естественные науки. Архаические образы космологических представлений приобретают несомненные следы обработки "критической рациональностью" (Юнг) и воплощаются в захватывающий полунаучный миф. В него входят также усвоенные с детства христианские представления, к чему обратимся позже. Целительная сила и покоряющая энергия такого полунаучного мифа, созданного гениальным ученым, связаны, как было показано выше, со свойствами изначального образа (архетипа) и особенностями или характерными чертами интуиции. " При интуиции какое–нибудь

содержание представляется нам как готовое целое... это своего рода инстинктивное схватывание ... содержаний... Интуитивное познание носит характер бессомненности и уверенности, что и дало Спинозе (подобно Бергсону) возможность считать "scientia intuitiva" за высшую форму познания" (33, с. 526 – 527).

Как видите, Спиноза и Бергсон подтверждают "доверие к самому себе" Циолковского. Возможно поэтому Циолковский уверенно выступает как борец с религиозными суевериями, спиритуализмом, оккультизмом, теософией, как рационалист, не доверяющий страстям, верящий только "фактам" и знаниям. Он отнюдь не похож на невежественного фанатика или сумасшедшего, кем его кое–кто в провинции и считал.

Уверенность Циолковского была уверенностью ученого, находящегося в здравом, да еще какой моци уме. В 1932 году он пишет отрывок " Род, или характеристика познания", в котором наряду с (1) непосредственными знаниями (полученными, например, взвешиванием предметов), теоретическими, которые (2) можно непосредственно проверить и (3) пока нельзя (например, "вещественный состав небесных тел") и т.д., выделяет в качестве "строго научных" (7) "несомненное знание, которое совсем невозможно проверить и утвердить" ("каждый атом есть сложный мир, подобный Земле или другой планете") и (8) "знания фактические, но противоречащие наукам, т.е. другим фактам" (16, с.227–228). Таким образом, он выступает предшественником ценнейшей идеи обоснованности наших знаний достоверными фактами внутреннего опыта, которую я защищаю в отношении философии в этой работе. Константин Эдуардович провидчески считает одинаково обоснованными (строго научными) факты обеих данных человеку реальностей. И пусть, как дитя своего времени, мифы и большинство исторических сведений Циолковский оценивает здесь очень низко. Мы видим, что его картина вселенной убедительна вследствие воздействия изначальных мифологических представлений через последние достижения познания его времени. Эта картина открывает "великое поле для размышлений", на котором в некоторых случаях мы можем отличить "вечную актуальность архетипа" от исторической ограниченности рациональных обоснований, в других – и сами рациональные обоснования Калужанина наводят на мысль "об истинно философском провидчестве" (Юнг).

"Космическое сознание" Р.М. Бекка,

Архетипическая самость, определившая судьбу Циолковского, имеет и более современный аналог. Ему посвящает свою книгу "Космическое сознание" канадский психолог и философ Р.М. Бекк. Бекк считает космическое сознание третьей эволюционной формой сознания после простого (которым обладают и животные) и самосознания, присущего только человеку и определяющего устройство его жизни. Главной чертой этой высшей третьей стадии является сознание космоса, то есть жизни и порядка всей вселенной, а "вместе с сознанием космоса к человеку приходит интеллектуальное просветление или озарение, которое уже само по себе способно перенести человека в новую плоскость бытия - превратить его почти в существо нового типа". К этому присоединяется чувство моральной экзальтации, не поддающееся описанию чувство возвышения, радостности и обострения морального чувства, "которое настолько же поразительно и важно как для отдельного индивидуума, так и для всей расы, как и усиление интеллектуальной мощи. Вместе с этим к человеку приходит и то, что может быть названо чувством бессмертия, – сознание вечной жизни: не убеждение, что он будет обладать ею в будущем, но сознание, что он уже обладает ею"(1, с. 21).

Под наплывом космического сознания, как предполагает Бекк, исчезнут все известные до настоящего времени религии: будет господствовать иная религия. "Она не будет учить будущему бессмертию и будущей славе, потому что и бессмертие и слава будут всецело существовать здесь и в настоящем... Сомнения в боге и вечной жизни станет настолько же невозможно, как невозможно сомнение в своем собственном существовании... все агенты и посредники между человеком и богом будут раз и навсегда заменены не возбуждающим никакого сомнения непосредственным общением" (1, с.23).

Описывая этот тип сознания, Бекк ставит целью, во–первых, расширить общее представление о человеческой жизни и помочь нам понять "истинное состояние таких людей, которые до настоящего времени или возводились средним самосознанием на степень богов, или, впадая в другую крайность, причислялись к безумным" (1, с. 21), а, во–вторых, показать "практические контуры будущего расы с таким самосознанием", т.е. контуры будущего, которое уже на пороге. Его описания в книге

Бекка очень похожи на картины Циолковского.

Бекк связывает космическое сознание непосредственно с интуицией, которая "выше понятий" и, соответственно, интуитивный ум считает высшей ступенью развития интеллекта: "интуитивный ум – ум, высшим элементом которого являются не представления или понятия, а интуиция т.е. в котором простое сознание и самосознание увенчаны космическим сознанием" (1, с. 37). Отметим для себя, что, вопреки аналитической психологии и здравому смыслу, у Бекка не сознание обладает интеллектом (мышлением) как одной из функций, а функция обладает сознанием. Мы не будем задерживаться на этом, поскольку у Бекка важно, прежде всего, как, ссылаясь на исторические свидетельства, он описывает космическое сознание. "Это сознание показывает, что космос состоит не из мертвой материи, управляемой бессознательным, неизменным и бесцельным законом, а наоборот, – что он всецело нематериален, духовен и жив; космическое сознание указывает, что идея смерти нелепа, что все и все имеют вечную жизнь, что вселенная есть Бог и Бог есть вселенная, и что никакое зло никогда не входило и не войдет в нее" (1, с.38). Картина прямо из Циолковского. Как и калужский мыслитель в космических истинах, Бекк видит в космическом сознании основу нового мира, когда такое сознание станет достоянием всех. Кроме того, канадский психолог считает, что "космическое зрение или космическая интуиция...есть... по видимому, тесный комплекс всех мыслей и опытов, предшествующих самосознанию" (1,с.39), в какой-то мере перекликаясь с открытиями Юнга.

Бекк не считает озарения космического сознания случайными: для них необходима высоко одаренная и экзальтированная человеческая личность, обладающая "предварительными условиями для рождения этой способности" (1, с.90). Запомним саму идею предварительных условий. Далее, "в некоторых, вероятно даже во всех подобных случаях, такая личность обладает исключительными физическими достоинствами: особенной красотой телосложения и фигуры, исключительно красивыми чертами лица, исключительным здоровьем и мягкостью характера и исключительным магнетизмом" (1, с.91). Я останавливаюсь на этом, потому что Константин Эдуардович действительно попадает под это описание (также как Вернадский, Чижевский и, возможно, другие русские космисты), за исключением могучего здоровья, поскольку, по его признанию, всю жизнь болел, но

не помнит, чтобы лечился, что может объясняться и особенностями психологического типа, а не реальным состоянием здоровья

Среди известных из истории "названий чувства космического сознания" (непонятных и непризнанных до сих пор) Бекк перечисляет: нирвану, ввиду исчезновения или "потухания", непосредственно при возникновении этого чувства в человеке "некоторых его низших...способностей (каковы: чувство греха, боязнь смерти, любовь к богатству и т.п.)", что "равносильно уничтожению прежнего и созданию нового "я"" (1, с. 97); а также Царство небесное или Царство Божье, "за тот мир и счастье, которые ... может быть являются наиболее характерными чертами этого состояния" (1, с. 97); Христа или Дух Божий апостола Павла (его второе "я", Помазанника Божьего и Вестника новой, более высокой расы); Джабраила у Магомета (который жил в нем и говорил с ним); Беатриче ("делающую счастливым") Данте; Мою Душу Уитмена и т.д. Бекк обращает внимание, что для многих из них космическое сознание выступает как определенное лицо, создавая двойственность личности носителя. На языке аналитической психологии речь идет о религиозном переживании: "Если мы попытаемся определить психологическую структуру религиозного, т.е. интегрирующего, исцеляющего, спасающего, всеобъемлющего, переживания то, видимо, простейшей формулой, которую мы способны для него найти, будет следующая: *В религиозном переживании человек встречает другое превосходящее духом существо.* Относительно этого существа есть только свидетельства, но нет физических или логических доказательств" (31, с.52). Вспомним убежденность Циолковского в существовании "высших существ" и "факт" контакта с ними или утверждения о непосредственном "восприятии" голоса вселенной.

Чрезвычайно интересно также, что Циолковский использует понятие нирваны и выпускает в 1914 году работу под этим названием. В ней крайне низко оценивается "грубый материальный свет нашей жизни" с его разрушительными и беспорядочными радостями и страданиями. Такая жизнь вообще "сон", "с прекращением которого начинается непостижимая жизнь" (16, с. 6). Эта другая жизнь прямо противоположна: "это тихое, постепенное гармоническое развитие всех человеческих сил, без напряженного, мучительного труда, на пользу всего живого; это победа человека над природой; избавление всего страдающего от мук. До

известного возраста такая жизнь должна сопровождаться тихим счастием и полным удовлетворением. За пределом этого возраста начинается такое же медленное угасание, ряд отрицательных ощущений, но настолько слабых, что они не мешают даже более плодотворной деятельности, сопровождаемой лишь слабой грустью и пресыщением жизнью.

Тихое, продолжительное умирание требует некоторого терпения, но не ужасает, не мучит, не страшит заранее.

Естественный и искусственный подбор, стремясь к этому условному счастью, делая жизнь все более и более сложной, в течение тысячелетий, может выработать очень совершенные организмы, малочувствительные к радостям и страданиям. Молодость их не очень восторгает, и старость их не очень мучает. Получается философское равнодушие, равнодушие Будды, величие нирваны. Не смертный покой, но жизнь, богатая делами, великими поступками, только философски спокойная. Она стоит на страже нашей планеты и распоряжается мудро жизнью и природой. Не позволяет она возникновению несчастий, горя, болезней, смертных агоний, грубых резких радостей, наслаждений и неизбежно сопутствующих им мучений. Не человек один будет застрахован от этих низких животных чувств, но и все живое. Итак, да здравствует деятельная нирвана, нирвана бесполезных чувств, но не поступков!" (16, с.11). Этот вариант тихого счастья, великих поступков, философского спокойствия и, несколько бесстрастного, но деятельного сострадания выступает как Воля вселенной и позиция ее совершенных обитателей, т.е. как еще одна черта образа Самости Циолковского. Таким образом, Циолковский отчасти использует перечисленные выше имена "чувства космического сознания" (т.е. символические образы самости) и добавляет к ним такие другие как Причина космоса, Воля Вселенной, Неизвестные разумные силы. Как и образ нирваны, это говорит о коллективной, архетипической природе его символов (в отличие от более личных Петрарки или Уитмена).

По наблюдению Бекка мгновенное озарение космическим сознанием происходит в наилучших условиях возраста – полном расцвете сил от 30 до 40 лет и, обычно, в лучшее время года – весной. Циолковский упоминает, что первые факты, или свидетельства, определившие его космическое мировоззрение, он получил, примерно, в 30 лет (16, с. 54), а еще один знак "свыше" получил весной 28 года.

Согласно канадскому психологу все, получившие "озарение свыше", не

расходятся в "существенном" ни друг с другом, ни со всеми прошлыми учителями, обладавшими космическим сознанием. "Свободные от предрассудков" они признают, что все великие верования – сёстры" (1, с.34). Здесь мы вспомним еще раз нирвану и своеобразное понимание реинкарнации у поклонника философии галлилейского учителя (и христианина по собственному убеждению) Циолковского. Что же "существенное" объединяет озарённых? По Бекку, вслед за эмоциональным подъемом "на человека нисходит интеллектуальное просветление, которое совершенно не поддается описанию. Как вспышка молнии рисуется его сознанию, в одном общем абрисе, ясное понятие значения и цели вселенной. Человек не просто начинает верить, но он видит и знает, что вселенная, которая обыкновенному (самосознающему) человеческому уму кажется сделанной из мертвой материи, в действительности есть реальное живое присутствие. Он видит, что люди – это не островки живого вещества, рассеянные в бесприютном море, а в действительности лишь точки относительной смерти в бесконечном океане жизни. Он видит, что жизнь, заключенная в человеке, вечна, и что вообще вся жизнь вечна; что душа человека также бессмертна, как Бог; что вселенная так сотворена, что в ней все несомненно действует в общей совокупности для блага каждого и всех; что основной принцип мироздания есть то, что мы называем любовью, и что счастье каждого в будущем безусловно достоверно. Человек, который проходит через состояние космического сознания, узнает в течение нескольких минут или даже моментов, пока длится это состояние, гораздо больше, чем в целые месяцы или даже годы ревностного изучения; узнает бесконечно много нового, чему не научило и не может научить его никакое изучение. Особенно ясно получает он понятие о целом, о таком необъятном целом, которое превосходит все представления, понятия и воображение обычного самосознания и в сравнении с которым все прежние попытки человека умственно охватить вселенную и ее значение кажутся ему ничтожными и смешными" (1, с. 105 – 106).

Таким образом, то, что знал, понимал и пытался передать нам Циолковский, было известно множеству учителей, бесспорно лучших людей человечества. Бекк рассказывает в IV части своей книги о Будде, Христе, апостоле Павле, Плотине, Магомете, Данте, Ф.Бэконе, У. Блэйке и др. как людях, обладавших космическим сознанием, а в V части – о Моисее, Лао-дзы, Сократе, Спинозе, Уордсворте,

Державине, Пушкине и т.д. как менее ярких, несовершенных и сомнительных случаях. Циолковский, конечно, попал бы у Бекка в первую категорию, категорию "новых людей", которые "являются духовной жизнью человечества, и их отсутствие было бы духовной смертью человечества". Бекк верит, что "теперь – новое, космическисознательное человечество зарождается между нами, и в недалеком будущем оно будет занимать землю и владеть ею" (1, с. 468).

После радостных и целительных картин Бекка и Циолковского вернемся к трезвому голосу аналитической психологии, пытаясь оценить обе эти позиции вместе.

Интровертный интуитив.

Наступает самый трудный момент в моей попытке психологической характеристики великого ученого, хотя я всячески подводила к нему в предыдущих частях. Из всего того, что мы узнали о Циолковском, следует, что от природы (и отчасти – судьбы) ведущей функцией в его сознании была не рациональная функция мышления, хотя именно она принесла ему мировую славу, а – интуиция, которая только с течением времени и возрастными изменениями была потеснена столь же развитой функцией мышления. От природы Циолковский – интровертный интуитивный тип личности, тип фантазёра, мечтателя и провидца, который до сих пор в человеческой истории направлял развитие культуры. В один голос с Бекком, но без малейших элементов восторженности, Юнг говорит: "Израиль не имел бы своих пророков, если бы этого типа не существовало" (33, а.658, с.487). Он описывает и разъясняет этот тип личности так: "Интуиция в интровертной установке направляется на внутренние объекты, как можно было бы с полным правом обозначить элементы бессознательного. Дело в том, что внутренние объекты относятся к сознанию совершенно аналогично внешним объектам, хотя они имеют не физическую, а психологическую реальность" (33, а.655, с.485). Таким образом, "интровертная интуиция воспринимает все, что происходит на дальних планах сознания приблизительно с такой же ясностью, с какой экстравертное ощущение воспринимает внешние объекты. Поэтому для интуиции бессознательные образы получают достоинство вещей или объектов... От этого образы являются как бы отрешенными от субъекта и существующими сами по себе, без отношения к личности" (33, а.657,

с.486).

По своей сущности такие образы, по одному и не самому исчерпывающему определению Юнга, которое мы скорректируем позже в сторону активного участия архетипов в формировании для нас самой реальности, архетипы "представляют собой осадок психического функционирования у целого ряда предков, т.е. это суть опыты органического бытия вообще, накопленные миллионократным повторениями и сгущенные в типы. Поэтому в этих архетипах представлены все опыты, которые издревле встречались на нашей планете. И чем чаще, чем интенсивнее они бывали, тем явственнее они выступают в архетипе" (33, а.659, с. 487). Именно поэтому "интровертная интуиция через восприятие внутренних процессов дает известные данные, которые могут иметь выдающиеся значение для понимания общего свершения; она может даже с большей или меньшей отчетливостью предвидеть новые возможности, а также и то, что впоследствии действительно наступает. Ее пророческое предвидение можно объяснить из ее отношения к архетипам, представляющим собою закономерное течение всех вещей, доступных опыту" (33, а.660, с. 487 – 488).

Однако, Юнг постоянно подчеркивает (как мы уже видели), что сокровенная сущность самих архетипов опыту не доступна. Они представляют собой как бы ноумены тех образов, которые интуиция воспринимает и, воспринимая, создает. Юнг выбирает кантовский смысл понятия "ноумен" – недостижимая для человеческого опыта объективная реальность – в данном случае реальность коллективного бессознательного.

Архетипический образ "никогда не делается, но всегда имеется налицо и сам из себя выступает в восприятие, так что можно было бы даже сказать, что он сам собой стремится к своему осуществлению, ибо он ощущается нашим духом, как активно определяющая потенция" (33, а.718, с. 520–521). Разумеется, сильнее ощущается он при интровертной установке. Об архетипическом интуитивно воспринимаемом образе Юнг постоянно пишет, что он является сознанию "более или менее внезапно, как бы вроде видений или галлюцинаций, не имея, однако, их патологического характера" (33, а.759, с. 539).

Повторим вслед за Юнгом еще раз, что такой образ "никогда не становится на место действительности и всегда отличается, в качестве "внутреннего образа" от

чувственной действительности. По общему правилу, он лишен также всякой проекции в пространство, хотя в исключительных случаях он и может появиться до известной степени извне" (33, а.759, с. 539), – скажем, как видения Циолковского. Архетипический, изначальный образ "с одной стороны, должен быть несомненно отнесен к известным, чувственно воспринимаемым, всегда возобновляющимся и потому всегда действенным процессам природы, а с другой стороны, и столь же несомненно, он должен быть отнесен к известным внутренним предрасположениям духовной жизни и жизни вообще. Свету организм противопоставляет новое образование, глаз, а процессам природы дух противопоставляет символический образ, воспринимающий процесс природы, точно также как глаз воспринимает свет. И, подобно тому, как глаз есть свидетельство о своеобразной и самостоятельной творческой деятельности живого вещества, так и изначальный образ является выражением собственной и безусловной творческой силы духа" (33, а.766, с. 542).

Видимо, остается мало сомнений, что психологический тип Циолковского (как и бекковских представителей "новой высшей расы") – это тип интроверта с ведущей функцией интуиции, интровертного интуитива. “Естественно, что углубление интуиции вызывает часто чрезвычайное удаление индивида от осозаемой действительности, так что он становится совершенной загадкой даже для своей ближайшей среды. Если он художник, то его искусство возвещает необыкновенные вещи, вещи не от мира сего... Но если он не художник, то он часто оказывается непризнанным гением..” (33, а.661, с.488). Всё это недвусмысленно характеризует Циолковского. Константин Эдуардович часто вспоминает о ярких фантазиях детства, за выслушивание которых даже платил брату, позже – об оскорблённом самолюбии ребёнка, вызванном непониманием окружающих с его точки зрения из-за глухоты. “Являлось желание подвигов, отличия и начал с писания нелепейших стихов” (Автобиографические черты, 1927 год) (8, с.2). Юношей в Москве мечтал о возможности жизни вне Земли и испытал величайший восторг от мимолётной веры в осуществления своей грёзы. “Всю жизнь я пытал в огне моих идей. всё же остальное я считал черезчур незначительн (15, с.2). То, что он был загадкой для окружающих и даже сумасшедшим по их оценке – общеизвестно, так же как и слишком позднее признание его гениальности,

Вместе с тем, когда мы говорим об интуитивности психологического типа

Циолковского, речь идет об особых случаях этого типа – "морально установленных интуитивах". У личности такого типа, по наблюдению Юнга, развитие "судящих функций (мышления и чувства) перемещает созерцание изначальных образов из чисто эстетической в моральную плоскость. В этом случае "интуитив вступает в отношение к своему видению...доходит до вопроса: какое это имеет значение для меня или для мира? Что из этого вытекает для меня или для мира в смысле обязанности или задания?" (33, а.662, с. 488–489). Но это – постоянный вопрос Константина Эдуардовича на протяжении всей зрелой жизни, единый стержень его напряженных раздумий: "Для чего же существовать?" Мы уже сказали - что для будущей жизни – бессмертной и блаженной" (27, с. 144), – пишет он в работе 1902–4 годов. В ней отразилась его личная боль – самоубийство сына, и эта боль "притупилась только через десяток лет". Он видел в этой трагедии и свою вину: "Я тоже был виноват в развитии мрачного настроения сына, так как доказывал, что радостей столько же, сколько и страданий. Мы—то остались живы, не смотря на свою проповедь, а других загубили. Это заставило меня сосредоточиться на свойствах бессмертной материи, искать утешения для всех умерших, для всякого органического и неорганического вещества" (18, с.2).

"Как страшно, что большинство мыслящих и ученых людей не знают – зачем жить. Таланты блуждают в потемках, люди с высокой совестью, с богато одаренной натурой стараются перейти в небытие, которого нет! Можем ли мы указать на цель жизни? Решить вопрос о том, что разумно – жить или нет? С нашей точки зрения сам вопрос этот невозможен, так как всякий атом живет и никогда не перестанет жить. Значит вопрос только в том – в каком виде лучше жить: в виде ли несовершенных животных и людей, или в виде совершенного человека" (27, с. 143). Ответ мы уже привели выше.

В работе 25 года "Причина космоса" также прямо перечисляются "практические выводы" из его рассуждений о свойствах этой причины: "Глубокие чувства наши и разум должны быть проникнуты такими мыслями и в таком исходящем порядке: 1 благование к причине, 2 послушание высшим человекоподобным существам и 3 исходящей из них истине, ведущей нас к нескончаемому и великому благу" (16, с. 38).

А вот из работы 33–34 годов с оптимистическим названием "Радость смерти":

"Уничтожения нет, а есть только преобразование. Тяжелая и дурная земная жизнь есть случайность, очень редкая во вселенной. В общем все рождения и жизни прекрасны. И ничего, кроме этого, нас не ожидает. Смерть есть радость, награда, неизмеримое счастье, хотя и сопровождается на Земле болью. Будущие смерти не будут сопровождаться страданием. Как это убеждение должно ободрить живое существо, какие силы оно ему должно дать, сколько здоровья и радости прибавить! Сколько смелости, умеренности, воздержания, правдивости и добрых дел! Чего мы можем бояться, если самое худшее на Земле есть невообразимая радость!" (16, с. 205).

Комментарием к этим отрывкам звучат слова Юнга, что, развивающий суждение или мышление интровертный интуитив познает, что он как человек, как целое – "вовлечен в свое видение", что "это познание возлагает на него обязанность претворить свое видение в свою собственную жизнь" (33, а.662, с. 489). Это и доказал замечательный человек и великий ученый, основатель ракетодинамики и астронавтики.

Бессознательный антипод.

Теперь "обратная сторона медали". Юнг обращает наше внимание на то, "что ни один человек не является только интровертом или только экстравертом, а сочетает обе возможные установки, но так, что лишь одна из них получает у него развитие в качестве функции приспособления", поэтому легко предположить, и эмпирически это подтверждается, "что у интроверта где–то на заднем плане сознания в неразвитом состоянии дремлет экстраверсия, тогда как у экстраверта подобное теневое существование ведет интроверсия"(34, с.61).

В бессознательном интровертного интуитива наиболее характерной чертой является вытеснение ощущения объекта. "Объект не имеет того значения, которое ему, собственно, подобало бы иметь... в бессознательном возникает компенсирующее отношение к объекту, которое в сознании утверждается как безусловная и не поддающаяся подавлению привязанность к объекту. Чем больше это старается обеспечить за собой всевозможные свободы, независимость, отсутствие обязательств и всяческое преобладание, тем более оно попадает в рабскую зависимость от

объективно данного. Свобода духа заковывается в цепи унизительной финансовой зависимости; независимый образ действий раз за разом уступает, сломленный общественным мнением, моральное превосходство попадает в болото малоценных отношений, властолюбие завершается жалобной тоской – жаждой быть любимым” (33, а.626, с.460–461).

Эта характеристика, правда, в очень смягчённом виде, приложима и к облику нашего замечательного учёного. Так, финансовая зависимость всё же влияла на свободу духа (например, когда он вздумал в первые годы калужского учительства философствовать о Христе и едва не лишился места (9, с.406),¹¹ Но он никогда не жертвовал человеческим достоинством, “с именинами и праздниками начальство не поздравлял”, а к революции, хотя явно сочувствовал ей, на фоне всеобщей радости и надежд отнёсся “по моим годам, ... сдержанно, не придавал значения побрякушкам и не разу не надевал красных ленточек” (9, с.417). И всё же он признаётся: “незнание жизни прошло через всю мою жизнь и заставляло меня делать не то, что я хотел, много терпеть и унижаться” (9, с.406). Свободу духа он, видимо, воспринял от родителей (“И мать, и отец были склонны к космополитизму: видели человека и не видели государства, правительства и вероисповеданий” (13, с.4), поэтому даже оправдывается в работе “Почему из меня не вышел деятельный революционер”, датированной первым декабря 1934 года(17). “По природе или по характеру я революционер и коммунист. Доказательством тому служит моя работа “Горе и гений”, изданная в 16 г., ещё при царе. В ней совершенно определённо и исключительно проповедуются выгоды коммун в широком значении этого слова”. Однако глухота с десяти лет, сделавшая его “слабым и изгоем”, и, как следствие, лишившая товарищей и общественных связей, привела к незнанию жизни и материальной беспомощности. “Исход моим реформаторским стремлениям был один: техника, наука, изобретательство. Сначала всё это было в области мечтаний, а потом стало причиной, отталкивающей от меня правоверных, несомневающихся учёных” (18, с.1).

Возвращаясь к характеристике Юнга, можно отметить, что до сих пор не умолкшие обвинения в эгоизме и жестокости, видимо, свидетельствуют о

¹¹ Позже, “почувствовав себя бесцензурным”(18, с.2) он продолжил ту же линию размышлений.

малоценных отношениях¹² и не только в болоте провинциальной жизни того времени, Наконец, отчётливо выраженную тоску Циолковского, которую он сам называет “могучей потребностью в идеальной любви”, можно назвать не жалобной, а, скорее, оправданной. При этом он “делал, что мог: не мучил жену, не оставлял детей и не доводил дело до явного адюльтера, или распутства” (21, с.46).

Поскольку у интровертного интуитива отношение к объекту проходит через бессознательное, оно снабжается там его качествами – инфантильностью и архаическими чертами. “Бессознательную личность можно было бы поэтому лучше всего описать как экстравертный ощущающий тип низшего примитивного рода. Сила влечения и безмерность являются свойствами этого ощущения, также как чрезвычайная привязанность к чувственному впечатлению. Это качество компенсирует разреженный горный воздух сознательной установки и придаёт ей некоторую тяжесть, так что это мешает полному “сублимированию” (33, а.663, с. 489–490). Против воли человека объекты вызывают в нём длительные аффекты. “Он постоянно нуждается в огромной внутренней работе, чтобы быть в состоянии “держаться”. Поэтому типичной для него формой невроза является *психостения*, болезнь, отличающаяся, с одной стороны, большой сенситивностью, а с другой стороны, большой истощаемостью и хроническим утомлением” (33, а.626, с.462).

Напомнив ещё раз признание Циолковского, что он всю жизнь болел и что его очень утомляло даже любимое учительство, проверим и другие наблюдения гениального Юнга очень честным самоанализом Циолковского. На 61 году жизни (20) он вспоминает: “у меня была очень страстная натура, счастливая наружность, меня тянуло к женщинам, я непрерывно влюблялся. Несмотря на взаимность романы были самого платонического характера и я, в сущности, ни разу не нарушил целомудрия... Но идеи всё вытесняли, все начинания уничтожали. Я решил не следовать страсти, а как можно скорее жениться без любви на доброй и трудящейся девушке, которая не могла мешать моим стремлениям... В жене я не обманулся, дети были ангелы, как и она. Но чувство половой (сердечной–зачёркнуто самим Циолковским–В.Е.) неудовлетворённости – самой сильнейшей из всех страстей

¹² Вспомним, например, не очень лестные отзывы Циолковского о товарищах по учительскому цеху в мужских гимназиях (9, с.408–409)

заставляло мой ум и силы напрягаться и искать...К вечному унижению глухоты присоединялось непрерывно действующее неудовлетворённое сердечное чувство. Эти две силы гнали меня в жизни, как не могли гнать какие бы то ни было выдуманные, искусственные или педагогические средства. Я всё время искал, искал самостоятельно, переходил от одних трудных и серьёзных вопросов к другим, всё более трудным и важным. Сдерживались мои мысли и фантазии только наукой" (20, с.3–5). Но при всей его увлечённости творчеством, при непрерывном и совершенно самостоятельном, поэтому – самобытном, развитии он "был очень одинок. Стал впадать в отчаяние" (20, с.5).

Почему его многочисленные и болезненно переживаемые романы были исключительно "платоническими"? С одной стороны – "могучая потребность в особой рыцарской идеальной любви", боязнь оскорбить женщину связью без брака, а с другой – воспринятое от отца "инстинктивное и отчасти сознательное стремление к воздержанию. Вероятно, и он (отец – В.Е.) видел в этом источник умственной силы и энергии" (13, с.3) "Какой–то целомудренный инстинкт отталкивал меня от женщин, хотя я был очень слаб к ним...Может быть, это было крайне страстное увлечение идеями, которое пересиливало животные инстинкты" (13, с.30). К этому ещё один небольшой иронический штрих: до женитьбы к нему "бегала" хорошенёкая дочь хозяина квартиры,"но с таким чурбаном, как я, ничего никогда не выходило"(13, с.30). Больше того, полученные из многочисленных проглощенных в юности журналов сведения о половых болезнях "очень способствовали моему целомудрию" (13, с.26).

Так о чём же всё–таки его рассказ – о потребности в идеальной любви, о неудовлетворённой потребности в счастье? Или они оценивалась разумом всё же как животные инстинкты? "У меня была могучая воля и я страшно боролся со своими увлечениями. Однако не мог их одолеть. Видно, они были сильнее меня. Результатом их были тяжкие страдания и даже расстройство нервов" (13, с.42). Так, он рассказывает, что в 34 года не мог сдержать слёз при всех, когда обожаемая ученица из богатого дома не смогла прийти на урок, рассказывает, как отчаянно горевал после отъезда "последней возлюбленной", "самой сильной в моей жизни привязанности", о немеркнувшем с годами впечатлении – "обаянии близости молодого существа", разумеется, невинной. Почти столь же страстно он привязывался к друзьям, разлука с которыми доводила до нервного расстройства: "Оно выражалось в непонятном страхе

даже днём, при солнечном свете” (13, с.40).

Он стремился выстраивать жизнь по модели своих “высших” видений и пытавшегося передать их разуму, но восставало всё подавленное в человеческом существе, и он чувствовал себя несчастным, создавая при этом для близких не лучшую атмосферу. Впрочем, в последнем, по его воспоминаниям, он был похож на отца: “Характер отца был близок к холерическому. Он всегда был холоден, сдержан....отличался сильным и тяжёлым для окружающих характером, Никого не торогал и не обижал, но все при нём стеснялись. Мы его боялись, хотя он никогда не позволял себе ни язвить, ни ругаться, ни тем более драться” (9, с.388). Это описание совершенно соответствует юнговской характеристики проявлений интроверта в отношениях с окружающими: так как главная деятельность интроверта направлена вовнутрь, “то вовне не видно ничего, кроме сдержанности, скрытности, безучастия или неуверенности (старший Циолковский сменил много мест работы и “вообще не повышался, а понижался в своей карьере”, возможно, по этой причине – В.Е.)...Если что-либо и обнаруживается, то это в большинстве случаев лишь косвенные проявления подчинённых (неполноценных) и относительно бессознательных функций. Конечно, проявления такого рода обусловливают предубеждения окружающей среды против этих типов. Вследствие этого их в большинстве случаев недооценивают или по крайней мере не понимают...Их взор прикован к богатству субъективных событий...они совершенно не замечают, что то, что они из этого передают окружающей среде, содержит очень мало из того, что они внутренне переживают как стоящее в связи с этим. Фрагментарный и в большинстве случаев лишь эпизодический характер их сообщений предъявляет слишком высокие требования к пониманию и к готовности окружающей среды; к тому же их сообщениям недостаёт лучащейся теплоты к объекту, которая только и могла бы иметь убеждающую силу. Напротив, эти типы очень часто обнаруживают грубо отталкивающее отношение к другим, хотя они совершенно не сознают этого и отнюдь не имеют намерения это показать. О таких людях будут судить справедливее и относиться к ним снисходительнее, если узнают, как трудно перевести на понятный язык то, что открывается внутреннему оку” (33, а.664, с.491).

Циолковский научился переводить на язык науки свои внутренние открытия, и именно поэтому так определяет “знаменательные моменты” своей жизни: “Иные

этапами своей жизни считают женитьбу, рождение и смерть своих близких, получение имущества, орденов, должностей и разных почестей. Вы же увидите в моём перечислении только моменты моих научных и технических достижений. Они меня радовали и поднимали в собственных глазах Но окружавшая меня среда относилась к ним большею частью отрицательно. Только голос народа и голос СССР интуитивно хоть что–то во мне прозревали. Правильно или нет – покажет будущее, когда меня, вероятно, не будет” (13, с.55).

Согласно Юнгу, обвинение интровертов в эгоизме – обычная история, поскольку “для экстраверта остаётся загадкой, почему субъективная точка зрения должна стоять выше объективной ситуации...Этому предрассудку интроверт несомненно идёт навстречу тем, что его определённый и сильно обобщающий способ выражаться, по–видимому, исключает с самого начала всякое другое мнение” (33, а. 625, с.460). В этой связи любопытно наблюдение Циолковского: отец был “страшный критикан и спорщик. Ни с кем не соглашался, но, кажется, не горячился” (9, с.388). Но ведь и сам Константин Эдуардович чрезвычайно ценил самостоятельность своей мысли и не собирался соглашаться с позицией официальной науки, рискуя не быть признанным никогда. А после признания в конце жизни он упрямо противопоставляет своё отвращение ко всякой неопределенности и туманности в точных науках позиции признанных корифеев: “на этом основании и сейчас я не признаю ни Эйнштейна, ни Лобачевского, ни Меньковского с их последователями. Трудности мы находим во всех науках, но я не считаю их туманными” (21, с.23).

Можно понять, что интровертность Циолковского, а значит, и трудности в отношениях со средой и с семьёй, были унаследованным свойством. О непростых отношениях с окружающими пишет выше сам Циолковский, и они много обсуждаются в современных работах о нём, причём с явным нарушением дистанции уважения к великому учёному, не говоря уже о полном непонимании особенностей его психологического типа. Экстравертам трудно, а подчас и невозможно, понять интроверта, и особенно – гениального, зато просто осудить или обвинить в эгоизме, в жестокости и ещё бог знает в чём.

Константин Эдуардович не склонен оправдывать себя во всём. Своим роком он называет “скверный (с детства) характер – горячий, несдержаный (впрочем, он же пишет об унаследованной “могучей воле” отца и скрытности своих переживаний –

B.E.), сердечную неудовлетворённость, унижение глухоты – и страстное безумное стремление к истине, к науке, к благу человечества, стремление быть полезным, выбраться из застоя, ради этого пренебрежение средними человеческими обязанностями... На последний план яставил благо семьи и близких...Были тепло одеты, довольно сыты, тёплая квартира. Но я часто раздражался и может быть делал жизнь окружающих тяжёлой, нервной. Не было сердечной привязанности к семье, а было напускное, не натуральное, теоретическое, И едва ли это было легко окружающим меня людям. Была жалость и правда, но не было простой, страстной человеческой любви” (200, с.7–8).

Фатум был написан в 61 год. Через полтора десятка лет в цитировавшейся выше обширной автобиографии “Моя жизнь” он высказываеться ещё определённее и предостерегает от следования его опыту. Он повторяет, что женился без любви – ”пора было” (“из–за полюций”), но и потому, что “поражён был её пониманием евангелия. Она соглашалась со мной, что галилейский плотник был человеком, только необыкновенного ума и что звали его все люди хозяином, а не богом”. Таким образом, женился по совету разума, “надеясь, что такая жена не будет мною вертеть, будет работать и не помешает мне делать то же. Эта надежда вполне оправдалась. Такая подруга не могла истощить и мои силы: во–первых, не привлекала меня, во–вторых, и сама была равнодушна и бесстрастна. У меня был врождённый аскетизм, и я ему всячески помогал. С женой мы всегда и всю жизнь спали в отдельных комнатах, иногда и через сени. Так я и она до глубокой старости сохранили силы и способности к умственной деятельности. Она и сейчас много читает. Хорошо ли это было: брачная жизнь без любви? Довольно ли в браке одного уважения? Кто отдал себя высшим целям, для того это хорошо. Но он жертвует своим счастьем и даже счастьем семьи. Последнего я тогда не понимал. Но потом это обнаружилось. От таких браков дети не бывают здоровы, удачны и радостны. Помимо этого, брак без страсти – не устойчив. Жена ещё удовлетворяется детьми и кое как сохраняет равновесие. Муж же не может так поглощаться семьёй. Неудовлетворённость сердца вечно тянет в сторону. Жалость к детям и к невинной жене всё же некоторых удерживает от губительного для них разрыва. То же было и со мной. Имейте это в виду, молодые люди! Академический брак едва ли сделает вас великими, а несчастными сделает, наверное” (13, с.31–32)

"Академический", т.е. научный подход к браку соответствовал даже на склоне лет (несмотря на все признания самоанализа) столь же академическому подходу ко всем другим областям жизни. Отношение Циолковского к страстиам как "низшим животным чувствам" (впрочем, не столько академическое, как унаследованное от христианства) или к музыке – наглядная иллюстрация. "Величайшая радость жизни есть радость любви; – пишет Циолковский, о любовных увлечениях которого и об их платоническом, рыцарском характере мы уже узнали, – но, Боже мой, как страшна, как опасна для психолога (? – В.Е.) эта радость!

Вы увидали человека другого пола, довольно сходного с вами, способного произвести здоровое потомство и, главное, борясь за существование рода: долголетием, красотою, силою, умом, здоровьем, трудолюбием, богатством, непонятной привлекательностью и т.д.

Природа сейчас же старается связать вас с этим субъектом противоположного пола.

Покамест вы видите и слышите его, деятельность всего вашего физического и нравственного мира усиленно поднимается, вы радуетесь, вы блаженствуете. Даже наедине вы некоторое время продолжаете чувствовать то же очарование. Откуда только взялись силы умственные и физические! Вы как бы опьянены тончайшим напитком. Но этот подъем понемногу ослабевает, причиняя вам все большие и большие муки. Хорошо если вы имеет возможность опять видеть и слушать ваш "предмет". Причина мучений понятна: ваши мысли сосредотачиваются на ней или на нем. Все в вашей душе гаснет, кроме идей, влекущих вас к "ней"; и цель природы и причина страданий очевидна...

Причина радости при свидании – прилив крови к центральному органу, вследствие действия сердца и вазомоторных нервов с соответст. мускулами, пробужденными в свою очередь зрительными и слуховыми впечатлениями, исходящими из "предмета".

При отсутствии взаимности или при каких–либо препятствиях к браку одно лицо или оба близки к гибели. Ослабляется кровообращение, дыхание, пищеварение, погасают все мысли, кроме одной: друг о друге и средствах соединения. В идеальном случае – результат: смертная тоска и гибель. Это оправдывается иногда на высших животных.

Чем более организмы подходят друг другу по физической и нравственной природе, чем более также они дополняют друг друга, чем выше их порода и способность произвести сильное во всех отношениях потомство, тем страдания и радости любви могущественнее..." (16, с. 15). Полагаю, что поэты (да и рыцари) не пришли бы в восторг от этого отрывка. Добавим сюда же картины будущего половой любви из "Монизма вселенной": "через тысячи лет население будет выше теперешнего человека, насколько последний выше какой–нибудь мартышки. Исчезнут из характера низшие животные инстинкты. Даже исчезнут унижающие нас половые акты и заменятся искусственным оплодотворением" (10, с. 152). А на пути к этому "главное, на что мы должны обратить внимание" – усовершенствование и размножение лучших, "Оставляя несовершенным свободу размножаться, мы делаем зло, так как наполняем мир несчастными, которые будут проклинать родителей за свои муки". Поэтому "мы должны оставить все внушённые нам правила морали и закона, если они вредят высшим целям. Всё нам можно, но не всё полезно Вот основной закон новой морали".¹³ Так что наиболее сознательные из женщин будут рожать детей не от любимых, а от "отборных мужчин–производителей". "Таким способом плохие мужья будут иметь прелестных детей. Неужели они могут быть этим недовольны?" (22, с.10).

Теперь о музыке: "Что толку, если слушая музыку, я испытываю желание подвига, благие порывы, жажду правды и всего высокого! Эти чувства радости истекают в короткое время, испаряются бесплодно в воздухе и лишают меня сил в последующее время, когда надо действительно что–то сделать.

После этого высокого подъема чувств, откуда–то приходит тоска, мешающая мне работать, делающая меня бессильным. Надо несколько дней, чтобы оправиться от похмелья наслаждений и приняться за дело.

Музыка, как и другие искусства – потребность человека. Потребности эти должны быть удовлетворены, но в определенной степени, неизвестным, мало

¹³ В этой несколько лубочной форме, характерной и для самоучки и для интровертного интуитива вообще, создания которого "являются одновременно значительными и банальными, прекрасными и аляповатыми, возвышенными и причудливыми" (33, а.661, с.488), Циолковский формулирует очень серьёзную проблему новой этики. Существенную основу для её формирования составляет признание тени, собственной тёмной стороны человека. "Но такой подход может привести к конфликту с коллективными ценностями: этические полномочия переходят от коллективных ценностей добра и зла и традиционной "совести" к внутреннему "голосу", который непрестанно ставит перед индивидом проблему принятия решения и ответственности даже в тех случаях, когда такое принятие решения и ответственности приводит к отрицанию коллективной морали"

исследованным способом" (16, с. 17).

После бесцеремонных экскурсов “академического” разума, звучащих отчасти как заклинание собственной тоски, обратим внимание на его потребность петь без слов, “как птица”, когда не был занят и особенно во время прогулок. “Неясные мысли и ощущения вызывали звуки”, и “это было отдыхом для мысли”, Эта потребность сохранилась видимо, на всю жизнь примерно с девятнадцати лет. “И сейчас (Циолковскому уже за семьдесят –В.Е.) я почти каждый день пою и утром и перед ночью, перед сном, хотя уже и голос охрип и мелодии стали однообразней. Ни для кого я это не делаю и никто меня не слышал. Я это делаю сам для себя” (13, с.45). Бессознательный неразвитый антипод, о котором говорит Юнг, оказывается не только бесцеремонным учёным варваром, но ещё и щебечущим ребёнком–птицей, с неясными рыцарскими грёзами и мечтами о любви, с детски грубыми шутками (шокировал соседей своей машиной, издающей неприличные звуки (13, с.41), со стремлением рассказывать жене о своих увлечениях, “пока она не стала оскорбляться ими”(13, с.40), с охотным признанием вины за все размолвки. Этот ребёнок кого–то напоминает, кого–то очень знакомого – ну конечно же, Моцарта, постоянно погружённого в стихию звука, и вместе с тем с детскими непристойностями в письмах к кузине и рассказами жене о своей последней влюблённости.

Однако, внутренний ребёнок русского гения, как мне кажется, чувствовал себя свободно только с учениками и особенно ученицами, которым даже набавлял балы за непривлекательность. “Не смотря на глухоту мне нравилось учительство. Большую часть времени с учениками отдавал решению задач. Это лучше возбуждало мозги и не так было для детей скучно” (13, с.40). Он был очень добрым и очень одарённым учителем, избегал отрицательных оценок (что вызывало неудовольствие в мужской гимназии, но не встречало возражений в женской), любил поощрять знания, тратил собственные деньги на приборы для опытов, мастерил для учеников летательные аппараты–игрушки и вместе с тем – наглядные пособия, катал старших в лодках собственной конструкции. “С учениками старшего класса летом катались на моей большой лодке, купались и практиковались в геометрии...Впрочем больше было весёлости и шалостей, чем дела” (там же).

И ещё этот ребёнок очень любил земную природу, особенно реку и красоту

звёздных ночей. И ещё он очень сочувствовал домашним животным, с которыми так жестоко обходится человек (“Человек по природе неблагодарное, жестокое и ограниченное существо, что видно из его отношений к домашним животным” (22, с.25). А разум диктовал по обыкновению радикальный выход – эти формы жизни вообще должны исчезнуть как низшие, поскольку обречены на страдание и продление несовершенной жизни. Чувство сострадания ко всему живому и несовершенному тут же добавляло – только без насилия, только путём безболезненного препятствия размножению. И я должна сказать, что не отношу к проявлениям бессознательной примитивности и грубости эту идею о прекращении страданий через препятствия размножению насильников и самих неизбежных страдальцев. Я не знаю ни более вразумительных ответов на этот вопрос, ни современных попыток вообще его серьёзно поставить, а современное экологическое сознание, кажется, стремится только к благу равновесия страдания и счастья и не испытывает ужас, как Циолковский, представляя себя съедаемым каким–нибудь санитаром леса или телёнком, ведомым на бойню.

В работах Циолковского многое свидетельствует о сознательном стремлении подавить опасную и бесплодную, с точки зрения разума, силу чувств – вспомним разочарованность в жизни героев его научной фантастики. Образ нирваны был, скорее всего, не только властным требованием Самости, но и противоядием против чрезвычайной привязанности к страстям и чувственным впечатлениям, против их навязчивости. При всей одержимости Циолковского наукой, кажется, что он часто хватается за разум, за интеллект как за якорь спасения не только от мощных иллюзий, порождаемых ощущениями, но и от беспощадной муки эмоциональной (“сердечной”) неудовлетворённости. И бесстрастный рассудок заглушает отчаяние холодными и даже беспактными рассуждениями.

Мы уже говорили о примитивности бессознательного антипода перенапряжённому интеллекту учёного, которую Юнг, кажется, считает неизбежной, об интеллектуальной “некромности”, о вторжении рассуждения и анализа в сферу, где должны были бы царить развитые (дифференцированные) ощущения и образы. Это видно уже в “научном” описании и анализе любви, еще отчетливее в других рассуждениях. Например (из "Нирваны") : "Забота близких больному лиц спасают его

и способствуют сохранению рода. Так объясняется чувство сострадания, которое тем сильнее, чем предмет сострадания ближе нам по роду или свойству. Страдание при смерти близкого, хотя как будто и нецелесообразно, но неизбежно как побочный продукт страданий целесообразных" (16, с. 16). Из "Воли вселенной": "Положим, силы иных миров остановили бы войну 14-го года. Войны бы не было. Много людей избавились бы от страданий и смерти. Но человечество так грубо, что только эти страдания могли возбудить в них отвращение к войне. Только они оказались "наукой", заставившей людей иначе думать, способствовали движению их мысли. Что делать, люди таковы, что только тяжкие страдания могут их переделать и вести к лучшему" (16, с. 45).

В "Монизме вселенной", в части, которая называется "Картиное изображение чувственной жизни атома", Циолковский непостижимым для нас образом жалуется, что люди недовольны столь обезличенным бессмертием: "Они непременно хотят, чтобы вторая жизнь была продолжением предыдущей. Они хотят видеться с родственниками, друзьями, они хотят и пережитого... Но как же вы можете видеть своих друзей, когда представление о них – создание вашего мозга, который будет обязательно разрушен... Умирающий прощается навсегда со своей обстановкой..Она возникнет, когда атом снова попадёт в иной мозг. Он даст и обстановку, но другую, не имеющую связи с первой...Чего же вам надо?" (16, с. 158).И это пишет человек, приходивший в отчаяние от несостоявшейся встречи с возлюбленной!

Циолковский многое понимал или замечательно честно пытался понять в себе, и, как учёный, был склонен к универсальным обобщениям, звучащим иногда забавно, но вскрывающим актуальнейшие больные проблемы самопознания человека. В работе 1932 года "Черты из автобиографии" он, например, рассуждает, почему нет хороших автобиографий:

- “1. Каждый человек довольно гадок и стыдно о себе писать всю правду...
- 2. Приходиться задевать близких ещё живых людей с их маленьким самолюбием, с их слабостями.
- 3. Не хочется подавать дурной пример человечеству. Заметных людей обыватели склонны идеализировать. Иных они не признают и не уважают.
- 4. Никому не хочется писать о незаконченной жизни в надежде закончить её лучше” (с.1).

На языке аналитической психологии речь идёт о мужественном признании теневой стороны любого человека, и это тоже делает Циолковского мыслителем третьего тысячелетия.

Что же можно вынести из анализа бессознательной личности? "Конечно, – соглашается Юнг, – иррациональные интровертные типы не являются учителями совершенной человечности. Им недостает...этики разума" (33, а.665, с.492). И все же люди такой установки "суть своего рода двигатели культуры и воспитатели. Их жизнь поучает большему, чем их слова,.. их жизнь научает другой возможности, отсутствие которой мучительно чувствуется в нашей (экстравертной – В.Е.) культуре" (33, а. 665, с. 491–492). Приведенное описание бессознательного антипода не обесценивает, а только делает более напряженной и понятной нам нравственную сторону мысли Циолковского. Так, по Шекспиру, добродетель, которая согрешила, только заплатана грехом, а грех, который исправился, только заплатан добродетелью.

Интровертное мышление.

Психологический тип Циолковского – интровертный интуитив. Но как это сочетается с тем, что своей мировой славой он обязан именно мышлению?

Согласно анализу Юнга, "наряду с наиболее дифференциированной функцией в сознании всегда бывает и относительно детерминирует еще вторая,..сущность которой является иной, но не противоположной по отношению к главной функции" (33, а.666, с. 492–493). Напомним, что противоположностью интуиции в паре иррациональных функций является ощущение, вытесненное, как мы видим, в бессознательное и принявшее экстравертный характер. Дополнительная же функция относится к “компенсирующей” основную установку паре функций. Иррациональную функцию (ощущение или интуицию) компенсирует рациональная (мышление или чувство) – “тенденция биологически целесообразная, ибо она вызвана стремлением поддержать психическое равновесие” (33, с. 30). Вспомогательная функция может иметь второстепенное значение, когда она еще сравнительно "бессознательна". Но роль второй вспомогательной функции может быть и очень велика, ”поскольку наиболее частые компенсации основного типа базируются, как правило, на жизненном опыте, который учит человека – и притом, возможно, в весьма

болезненной форме – не слишком давать волю своей собственной сущности” (34, с. 49). Тогда из смешений вспомагательной функции с основной “возникают хорошо знакомые образы, например, практический интеллект, сочетающийся с ощущением, спекулятивный интеллект, пропитанный интуицией,...философская интуиция, которая при помощи могучего интеллекта переводит свое видение в сферу умопостигаемого и т.д.”(33, а.669, с.494). Последнее – точная характеристика гниального калужского мыслителя, интровертное мышление которого надолго определило сферы приложения тысячи экстравертных интеллектов.

Итак, интеллект Циолковского возникает и развивается как компенсирующая интровертную интуицию функция мышления, однако в процессе развития со временем обретает мощь мышления ученого мирового уровня, сочетающего в себе обе установки (интровертную и экстравертную). Мы обратимся к этому позже, а пока остановимся на особенностях столь редкого сейчас интровертного мышления.

“Мышление интровертного типа направлено позитивно и синтетично к развитию идей, которые все более приближаются к вечной значимости исконных образов. Но если их связь с объективным опытом ослабевает, они становятся мифологическими и для данного времени не истинными. Поэтому и для современника это мышление ценно лишь до тех пор, пока оно находится в ясной и понятной связи с фактами, известными в данное время” (33, а.637, с. 470). Это мы и видим. Для наших современников ценными остаются только инженерные идеи и проекты Циолковского, а их прямая связь с философской интуицией, с развитием архитипических идей не принимается всерьез, чему способствует экстравертный и ограниченный дух нашего времени.

Интровертное мышление "может быть занято конкретными или абстрактными величинами, но в решительный момент оно всегда ориентируется на субъективно данном. Следовательно, из конкретного опыта оно не ведет обратно к объективным вещам, а к субъективному содержанию. Внешние факты не являются причиной и целью этого мышления (хотя интровертный очень часто хотел бы придать своему мышлению такой вид), но это мышление начинается в субъекте и приводит обратно к субъекту, даже если оно делает широкие экскурсии в область реальных фактов" (33, а.628, с. 463). Циолковский, и этому тьма примеров, очень хочет считать свою

картину мира выводом из точного знания, особенно в конце жизни: "Мои идеи о вселенной мне кажутся единственно научными", "Наука, наблюдение, опыт и математика были основой моей философии" (21, с.54). Однако, его мышление, как и всякое интровертное мышление, "выдвигает вопросы и теории, открывает перспективы и направляет взор вглубь, но к фактам (внешнего мира – В.Е.)...относится со сдержанностью" (33, а.628, с.463). Как уже говорилось, Циолковский опережает своё время, зачисляя в "факты" свои видения, например, от 31 мая 1928 года, и другие, наукой "необъяснимые (пока)" явления. В в несомненные знания "он зачисляет как те, которые непосредственно не способны проверить наши органы чувств ("познания о массе атомов"), так и те, которые совсем невозможна проверить ("чувствуют ли радость и горе прочие люди и животные"). Еще любопытнее упоминавшиеся нами "знания фактические, но противоречащие наукам, т.е. другим фактам" (16, с. 227 – 228).

В своей интровертной "ипостаси" мышление Циолковского собирает факты лишь в качестве доказательств, но никогда не ради их самих., они часто действительно принимаются "в качестве иллюстрирующих примеров, однако они не должны преобладать" (33, а.628, с. 463). Если же это случается, то только в виде комплимента в сторону экстравертного стиля. Для этого мышления факты имеют второстепенное значение, а преобладающую ценность имеет для него развитие и изложение субъективной идеи, изначального символического образа" (33, а.628, с.463). Работы Константина Эдуардовича полны бесконечных комплиментов в сторону экстравертного стиля. Преподаватель физики и химии в провинциальных гимназиях был хорошо знаком с классической экстравертной наукой, а великий ученый замечательно владел ее методами. Ему даже иногда казалось, что вся его жизнь "состояла из размышлений, вычислений практических работ (две грыжи нажил) и опытов" (8, с.2). Будь это не так, поразительная личность Циолковского оказалась бы замеченной в весьма отделенной перспективе. "Я сознаю, – с грустью констатирует Юнг, – что наше время и его выдающиеся представители знают и признают только экстравертный тип мышления. Это происходит отчасти от того, что по общему правилу всякое мышление, появляющееся на поверхности мира в форме науки, философии, или же искусства, либо прямо вытекает из объекта, либо изливается в общие идеи. В силу этих оснований оно является, хотя и не всегда

очевидным, но всё—таки, по существу, понятным и потому сравнительно имеющим значимость. В этом смысле можно сказать, что известен, в сущности, только экстравертный интеллект, т.е. именно тот, который ориентируется по объективно данному"(33, а.578, с. 418).

Поэтому по сегодняшний день не принято серьезно считаться с тем, что в работах Калужского мыслителя отчетливо доминирует интровертное стремление к развитию и изложению изначального архетического образа. Его мышление "хочет видеть внешние факты, как они заполняют рамку его идеи, а творческая сила его проявляется в том, что оно способно создать и ту идею, которая не была заложена во внешних фактах, и все же является самым подходящим абстрактным выражением их, и его задача исполнена, если созданная им идея представляется как бы исходящей из внешних фактов и если она может быть доказана ими в своей верности" (33, а.628, с.464). Послушаем ещё раз Циолковского, когда он рассуждает о влиянии революции и отсутствия цензуры на своё творчество: "Все предвзятые идеи и учения были выброшены из моего сознания и я начал всё снова – с естественных основ и математики. Единая вселенская наука о веществе или материи была базисом моих философских мыслей. Астрономия, разумеется, играла первенствующую роль, так как давала широкий кругозор. Не одни земные явления были материалом для выводов, а космические: все эти бесчисленные солнца и планеты. Земные явления, несовершенство Земли и человечества как результат младенческого их возраста, вводили всех мыслителей в заблуждение" (13, с.56). "Начав всё снова", он пришёл к той же уже знакомой нам картине прекрасной юной вселенной и её совершенных обитателей.

На пути такого мышления растут и тернии: "интровертное мышление обнаруживает опасную склонность втискивать факты в форму своего образа или, более того, игнорировать их, для того чтобы иметь возможность развернуть свой фантастический образ. В этом случае изображенная идея не сможет скрыть своего происхождения из темного архаического прошлого. Ей будет свойственна мифологическая черта, которую можно будет истолковать как "оригинальность", а в худших случаях как причудливость, ибо ее архетический характер, как таковой, не виден для ученого специалиста, не знакомого с мифологическими мотивами" (33, а.629, с.464). В этот анализ прекрасно укладываются картины Циолковского и,

разумеется, Бекка.

"Субъективная убедительность такой идеи бывает очень велика, – продолжает Юнг, – вероятно тем более велика, чем менее она входит в соприкосновение с внешними фактами. Хотя представителю идеи может казаться, будто его скучный фактический материал является основанием и причиной достоверности и значимости его идеи, однако на самом деле это не так, ибо идея извлекает свою убедительность из своего бессознательного архетипа, который, как таковой, имеет всеобщее значение и истину и будет истинным вечно. Однако эта истина, столь всеобща и столь символична, что ей всегда нужно сначала вплестись в признаные или способные быть признанными познания данного момента, для того чтобы стать практической истиной, имеющей какую–нибудь жизненную ценность" (33, а.629, с.464).

Космизм Циолковского блестяще претворился в практические истины освоения космоса. Но смог ли ученый избежать опасности, подстерегающие интровертное мышление? Цитирую резюме из "Монизма Вселенной":

Разве можно сомневаться в том, что бесчисленное множество планет периодически освещается солнцами.

2. Разве можно сомневаться, что на одной из планет жизнь достигает такого могущества и совершенства, которое нам людям трудно представить. Оно позволяет им одолевать силу тяжести и расселяться по вселенной.

3. Результатом этого будет распространение совершенства и господство разума по всему космосу.

4. Разве можно сомневаться, что это бесконечно давно уже свершилось и есть всегдашнее естественное состояние вселенной. Самозарождение же с его муками только редкое исключение.

5. Разве можно сомневаться, что любой атом, попадая в мозг, живет. Он не распоряжается, не царствует, а только чувствует жизнь, как пластинка воспринимает колебания воздуха в трубе фонографа. Только записи на атоме не остается.

6. Разве можно сомневаться, что материя перемешивается, периодически преобразуется, и всякий атом, бесчисленное множество раз, хотя и через громадные промежутки времени, принимает участие в жизни.

7. Разве можно сомневаться, что время пребывания атома в неорганической материи проходит, как крепкий обморок, и потому не существует для него.

8. Разве можно сомневаться, что периоды жизни субъективно сливаются в одну, как бы непрерывную, сознательную, счастливую и бесконечную жизнь.

Итак, в космосе существует только истина, совершенство, могущество и удовлетворение, оставляя для остального так мало, что его можно не считать, как черную пылинку на белом листе бумаги.

Все мои многочисленные труды – законченные и неоконченные, изданные и неизданные – направлены к одной цели: доказать излагаемые тут кратко мысли, или сделать конечный вывод: в общем, космос содержит только радость, довольство, совершенство и истину. Противоположное во вселенной, по своей малости, незаметно, нас же ослепляет близость Земли.” (16, с. 161 – 162).

Еще раз обратимся к работе 34 года: "Мы доказали, что животные космоса совершенны и нет в них ничего несовершенного. Но отчего же этого нет на Земле, почему она в муках развития, почему не ликвидируется эта жалкая жизнь?... Если бы не ждали от нас высокого, то и не мучали бы столько времени... Им лучше знать: мы сомневаемся, а они знают. Мы можем дать новую прекрасную струю жизни, подновляющую и дополняющую готовую совершенную жизнь" (16, с. 180).

Таким способом отсутствие объективных внешних фактов компенсируется у Циолковского обилием внутренних, но бессознательных, т.е. архаически оформленных фактов. Добавим к этому "доказанное" Циолковским существование духов, или совершенных существ из более разряженной материи, окружающих нас (нечто вроде абстрактно понимаемых ангелов), или наших неведомых высших покровителей, лично знакомых Константину Эдуардовичу и многое другое. "Конечно, – комментирует Юнг, – испытанное не только примитивно, но и символично; и чем старше и первобытнее оно кажется, тем истиннее оно для будущего. Ибо все древнее в нашем бессознательном подразумевает нечто грядущее" (33, а.630, с. 466).

Циолковский постоянно ссылается на разум как главного арбитра в любом вопросе. Но в чем особенность “разума” у интровертного мыслителя? “Такой разум ориентируется прежде всего по субъективному фактору, причем “нет даже нужды нарушать правила логики (что иногда делает Циолковский – В.Е.), ибо односторонность заложена в предпосылке” (33, а.644, с. 477). Преимущественная ориентация по субъективному фактору – не следствие оценки, а естественное

предрасположение, существующее до всякой оценки. “Поэтому суждение разума неизбежно представляется интровертному в нескольких оттенках иначе, нежели экстравертному. Так, например, – чтобы привести самый общий случай, – интровертному представляется несколько более разумной та цепь умозаключений, которая ведет к субъективному фактору, чем та, которая ведет к объекту” (33, а.644, с. 477).

Вместе с тем интровертный мыслитель отчетливо ощущает свое меньшинство “не по отношению к экстравертному большинству, а по отношению к нашему общему западному мировоззрению” (33, а.645, с. 478). Вспомним горькие слова Циолковского (1932 г.): “В обществе полное равнодушие к моим работам... Понятно, почему молчит о моей философии, нет на нее теперь моды, даже более...” (16, с. 254). Обратим также внимание на работу 1932 года “Условная истина” (16, с. 225–227), где Циолковский пытается оправдать экстравертный дух времени “демократическими” соображениями, но в конечном итоге безуспешно – его врожденная склонность побеждает. Ученый предлагает выбирать общую истину для сообществ разных масштабов (от семьи до земного человечества) простым большинством голосов и подчиняться ей, поскольку объявляет здесь “личную истину” – “наиболее низшим сортом” условной истины. Но он тут же вынужден признаться: “может быть некоторые личные истины... на деле окажутся выше самой высшей избранной” (16, с.226). Еще сильнее оказывается интровертный темперамент дальше: “Разумных выборов нет нигде в целом мире. Но если бы они и были, то едва ли наша планетная истина была высшей. На практике пока овладевает человечеством индивидуальная истина. Отсюда – источник насилия над человечеством. Эта истина, в некоторых случаях, может быть много выше общей планетной, и потому, как будто, может быть оправдана. Тут как бы высший человек насилием спасает остальное человечество. Так пастух управляет стадом и спасает его от хищных зверей. Теоретически это можно допустить, и в истории нечто подобное бывает” (16, с. 226–227).

Вспомним и более ранние и более отвечающие личности Циолковского призывы искать и беречь гениев (работа 14 г. “Горе и гений”) (16, с. 20 – 30), “ибо только они могут устраниТЬ самые ужасные несчастья и горести, которые кажутся (сейчас) неизбежными”. Здесь есть явно антидемократический пассаж об оценке

гения “средним” человеком: “Если он чрезмерно умен, знающ, нравственно высок, полон гениальных идей, – то он не только не может быть мною в надлежащей мере понят и оценен, но может быть даже принят мною за преступника или безумного” (16, с. 21).

После такого возвратного движения в понимании хода мыслей русского космиста (от 32 года к 14) сошлемся на еще один его поздний (1934 г.) очерк “Оценка людей” (7, с. 220 – 221). “Указателем” для Циолковского служит только история, из знакомства с которой следует, что чем выше ценность людей для человечества, тем мрачнее их судьба. Для самых ценных “крест, гильотина, виселица, расстрел, всякие муки”, после чего “человечество возводит их в сан богов” (16, с. 221).

Таким образом, не только “современный стиль с его почти исключительным признанием видимого и осязаемого”, но как показывает история, стиль любого среднего человека оказывается враждебным принципу интровертного мышления (33, а.645, с. 478).

Тем не менее, “действительно разумное суждение должно было бы ссылаться как на объективный, так и на субъектиый фактор, будучи способным отдать должное и тому, и другому. Но это было бы идеальным случаем и предполагало бы равномерное развитие экстраверсии и интроверсии. Однако оба движения взаимно исключают друг друга и, пока их дилемма существует, они несовместимы в порядке сосуществования, разве только в порядке последовательности” (33, а.644, с. 477). И всё же в человеческой психике есть способность, соединяющая несовместимые требования объекта и субъекта, экстраверсии и интроверсии. Эта способность – фантазия.

ФАНТАСТИКА ЦИОЛКОВСКОГО: ЭФФЕКТ ПРИСУТСТВИЯ.

“Психика каждый день вновь создаёт действительность. Этой деятельности я не могу дать никакого иного названия, кроме *фантазии*. – пишет Юнг, – Фантазия одинаково присуща чувству и мысли, она одинаково причастна к интуиции и ощущению. Нет ни одной психической функции, которая не была бы нераздельно слита в фантазии с другими функциями. Фантазия представляется нам то как нечто

изначальное, то как последний и самый смелый продукт соединения всех способностей человека. Поэтому я считаю фантазию наиболее ярким выражением специфической активности нашей психики. Она является прежде всего творческой деятельностью, дающей ответы на все вопросы, на которые ответ возможен: она – мать всяких возможностей и в ней жизненно слиты, наравне со всеми психологическими противоположностями, также и внутренний мир с внешним. Фантазия была и остаётся на все времена и постоянно пребывает тем мостком, который соединяет несовместимые требования объекта и субъекта, экстраверсии и интроверсии. В одной лишь фантазии оба механизма слиты”(33, а.78, с.85).

“В царстве науки на фантазию, равно как и на чувство, наложено табу. – продолжает Юнг, – ...ввиду того, что фантазия в большинстве случаев есть продукт нашего бессознательного. Несомненно, что фантазия содержит и сознательные элементы, но особенно характерно для неё то, что она, по существу, непроизвольна... Отношение человека к своей фантазии в высокой степени обусловлено его отношением к своему бессознательному вообще. А отношение к бессознательному опять–таки в высокой степени обусловлено духом времени” (33, а.78, с.86).

Гениальность Циолковского проявилась в том, что он пошёл наперекор духу времени, далеко заглядывая за его горизонты. Его фантастика сохраняет всю прелест непроизвольности, создавая поразительный эффект присутствия читателя, и вместе с тем демонстрирует ясность и наивозможную (по сюжету) точность научного сознания (“Сдерживались мои мысли и фантазии только наукой” (20, с.5)), которая со временем, естественно, нарастает, плавно переходя в научное творчество. А его научное творчество сохраняет прямую связь с фантазиями молодости. Страницы его научных трудов полны описаний нашего грядущего космического блаженства в соответствии с волей немыслимо совершенной и прекрасной Вселенной, когда реактивные ракеты откроют человечеству космические просторы и бесконечность иных миров. По словам А.Л.Чижевского, “зоркость подлинного научного зрения у него была развита в такой огромной степени, что он даже видел свои космические корабли, вырывающиеся из строк его писаний” (9, с.5).

Собственно научная фантастика занимает скромное место в обширном наследии Циолковского, если забыть о попытках советского официоза представить философские труды отца воздухоплавания как научно–фантастические (“Монизм

вселенной”, Неизвестные разумные силы” и т.д.). Но значение её для Циолковского огромно. Повесть “На Луне” была третьей опубликованной работой, но, возможно, первой, обратившей внимание на скромного провинциального учителя, причём даже такого чуткого издателя как Сытин (После журнальной публикации 1893 года она вышла отдельным изданием в том же году). Несомненно, это сыграло громадную роль и в судьбе, и в выработке научного облика гениального учёного. Последовавший за повестью в 1894 году большой труд (часть его впоследствии условно названа “Изменения относительно тяжести на Земле”) при жизни автора не опубликовался. Только в 1916 году была опубликована половина повести “Вне Земли”, начатой в 1896 году. Рукопись “Жизнь в межзвёздной среде” осталась незаконченной и т. д. Тем не менее именно научная фантастика дала простор и форму сильнейшей из врождённых способностей Циолковского – его воображению, детальное исследование которому потребовало всё большей научной поддержки.

Сила воображения проявилась сразу же в совершенно беспримерных по убедительности описаниях восприятия героями повести “На Луне” своего нового положения: “Отчего это я не хожу, а прыгаю? Что-то тянет меня в сторону, противоположную тяжести, напрягает мускулы, заставляет делать скачок.

Не могу противиться искушению – прыгаю...

Мне показалось, что я довольно медленно поднялся и столь же медленно опустился.

Прыгаю сильнее и с порядочной высоты озираю комнату... Ай! – Ушиб голову о потолок...

Крик, однако, разбудил моего друга... Не стану описывать его изумления , подобного моему. Я увидел такое же зрелище, какое незаметно для себя несколько минут назад сам изображал собственной персоной. Мне доставляло большое удовольствие смотреть на вытаращенные глаза, смешные позы и неестественную живость движений моего друга; меня забавляли его странные восклицания, очень похожие на мои...

- Что-то стало с нашими друзьями?...Не было ли и других переворотов?

Я открыл уже рот и отдернул занавеску (они все были опущены на ночь от лунного света, мешавшего нам спать), чтобы перемолвиться с соседом, но сейчас же поспешил отскочил. О ужас! Небо было чернее самых чёрных чернил!

Где же город? Где люди?

Это какая-то дикая, невообразимая, ярко освещённая солнцем местность!

..Всё это я только подумал – сказать же ничего не мог и только бессвязно мычал.

Приятель бросился ко мне, предполагая, что мне дурно. но я указал ему на окно, и он сунулся туда и тоже онемел.

Если мы не упали в обморок, то единственно благодаря малой тяжести, препятствовавшей излишнему приливу крови к сердцу” (9, с.11).

“...Тотчас после заката и даже некоторое время спустя отражённый солнечный свет преобладал над свечением месяца Теперь же, когда потух последний контур горы, месяц – господин ночи – воцарился над Луной..

Какой вид! Здравствуй, Земля! Наши сердца бились томительно: не то горько, не то сладко. Воспоминания врывались в душу...

Как была мила теперь и таинственна эта прежде ругаемая и пошлая Земля! Видим её, как бы картину, закрытую голубым стеклом. Это стекло – воздушный океан Земли.

Видим Африку и часть Азии, Сахару, Гоби, Аравию! Страны бездождия и безоблачного неба! На вас нет пятен: вы всегда открыты для взора селенита. Только при поворачивании планеты вокруг оси уносятся ею эти пустыни.

Белые бесформенные клочки и полосы – это облака.

Суша казалась грязно-жёлтой или грязно-зелёной.

Моря и океаны темны, но оттенки их различны, что зависит, вероятно, от степени их волнения и покоя. Вот там, может быть, на гребне волн, играют барашки – так море белесовато. Воды кое-где покрыты облаками, но не все облака белоснежны, хотя сероватых мало: должно быть, они закрыты верхними светлыми слоями, состоящими из ледяной кристаллической пыли

Два диаметральных конца планеты особенно блестели: это поллярные снега и льды”(9, с.29).

Отметим, что замечаний редакции, опровергающих предположения Циолковского, например, о том, что спутников Юпитера можно видеть с Луны невооружёнными глазами, крайне мало. Степень достоверности рисуемой картины поразительна. Вот описание первого выхода в открытый космос из повести “Вне

Земли": "Когда открыли наружную дверь, и я увидел себя у порога ракеты, я обмер и сделал судорожное движение... Уж, кажется, привык я висеть без опоры между стенами этой каюты, но когда я увидал, что подо мною бездна, что нигде кругом нет опоры, – со мною сделалось дурно..." (9, с.114). Это почти дословно совпадает с рассказом нашего космонавта, кажется, Леонова, о первом выходе за пределы станции, когда он судорожно вцепился в поручни и долгое время был парализован страхом.

Достоверность описаний Циолковского рождает ощущение его действительного присутствия там, куда человек попал только много десятилетий спустя, и заставляет задуматься ещё раз об архетипической природе предвосхищений, которых так много у русского гения. "Он же не только положил теоретическое начало звездоплаванию (он сам придумал это выражение!), но и в деталях продумал наши нынешние полёты. – пишет космонавт Виталий Севастьянов в предисловии к сборнику научной фантастики Циолковского "Грёзы о земле и небе" (9) – Качество предугадывания поразительное! Его герои ведут на орбите metallurgические работы. Выходят в открытый космос на привязи. Пользуются переходными камерами, солнечными батареями, оранжереями. Для сна в невесомости привязывают себя к кораблю. Учтены тончайшие особенности приёма пищи и водных процедур. Даже влияние кровообращения и дыхания на движение в невесомости – и это учтено. Двое его землян впервые высаживаются на Луну, а затем возвращаются на родную планету, приводняясь!

Подобных сбывающихся предсказаний... – множество. ... Константину Эдуардовичу принадлежит и идея "воздушной подушки", и "электронной медицины", и аэродинамической трубы. Он первым – задолго до Резерфорда – предсказал возможность существования изотопов. Предостерегал от пагубных последствий ядерных взрывов. Пытался отыскать пути к обузданию энергии тяготения".

Подчёркивая своё восхищение поразительной фигурой русского гения, Севастьянов сравнивает его со знаменитым Жюлем Верном: "Но французский писатель–фантаст получил превосходное образование, был богат, пользовался лучшими библиотеками своего времени. Русский мыслитель оглох в десятилетнем возрасте, до Октябрьской революции влакил полуниценское существование,

испытывал насмешки сильных мира сего и ужасы полицейского надзора... И всё же калужский мудрец не сломился, не сдался” (9, с.5)

Космонавт также обращает наше внимание на “главный постулат будущего человеческого общежития – безусловное социальное равенство всех входящих в него разумных существ” (9, с.6) в научной фантастике Циолковского и приводит слова калужского мыслителя о будущем Земли, которая “должна быть объявлена общим достоянием. И не должно быть человека, который не имел бы на неё права” (9, с.6). Здесь я могу только упомянуть социальные проекты Константина Эдуардовича и их связь с архетипом вселенского совершенного мироустройства, поскольку это большая отдельная тема.

Конечно, научная фантастика была для Константина Эдуардовича той лабораторией, где возникали и разрабатывались его идеи относительно самых разных сфер жизни, науки и техники. Но нас интересует прежде всего сама личность фантаста, превратившегося в гениального учёного и далеко опередившего историческое время философа–предвидца с ярко выраженными чертами интровертного интуитива.

В этом смысле фантастика Циолковского – это мир его отдохновений от горестей, сложностей и забот жизни русской провинции, мир, в котором он мечтал бы жить. “Между величайшими отрогами Гималаев стоит красивый замок – жилище людей. Француз, англичанин, немец, американец, итальянец и русский недавно в нём поселились. Разочарование в людях и радостях жизни загнало их в это уединение. Единственной отрадой их была наука. Самые высшие, самые отвлечённые стремления составляли их жизнь и соединяли их в братскую отшельническую семью. Они были баснословно богаты и свободно удовлетворяли все свои научные прихоти. Дорогие опыты и сооружения постоянно истощали их карманы, однако не могли истощить. Связь с миром ограничивалась этими сооружениями, для которых, конечно, требовались люди и люди, но как только всё было готово, они снова погружались в свои изыскания и в своё уединение; в замке, кроме них, находились только служащие и рабочие, прекрасные жилища которых ютились кругом” (9, с.60).

В таких условиях мечтал бы оказаться русский гений. Кто же должен был составить ему компанию, т.е. “отшельническую семью”? Француз Лаплас, англичанин Ньютон, немец Гельмгольц, американец Франклайн, итальянец Галилей –

всё лучшие умы, благодетели человечества, но согласно тексту, в нём разочарованные: “Дикая природа, окружающая замок, как нельзя более гармонировала с настроением его обитателей. Всё это были люди разочарованные, нравственно потрясённые. Кто потерял трагически жену, кто детей, кто потерпел неудачи в политике и был свидетелем вопиющей неправды и людской тупости. Близость городского шума и людей растревляла бы их раны. Величие же окружающей гористой местности, вечно блестевшие белоснежные горные гиганты, идеально чистый и прозрачный воздух, обилие солнца, – напротив, успокаивали их и укрепляли.

Глубоко учёные, давно прославленные миром, они превратились в какие-то мыслящие машины и потому имели между собою много общего. Страдания и размышления ослабили их чувственность и возвысили ум. Одна и та же наука их сблизила”. Отметим “растревляющую раны” близость других людей и такую характеристику как “мыслящие машины” и продолжим цитату ещё немногого. “Отличия их не были очень характерны: Ньютон был наиболее философ и глубокий мыслитель – флегматик, Франклин был с оттенком практичности и религиозности, Гельмгольц сделал множество открытий по физике, но был иногда до того рассеян, что забывал, где у него правая рука, и был скорее холерик, Галилей – восторженный астроном и страстный любитель искусств, хотя в душе и презирал почему-то эту свою страсть к изящному; Лаплас был по преимуществу математик, а Иванов был большой фантазёр, хотя и с огромными познаниями; он больше всех был мыслителем и чаще других возбуждал те странные вопросы, один из которых уже обсуждался в истекший день нашим обществом (речь идёт о путешествии на ракете в межпланетное пространство – В.Е.)”. (9, с.65–66)

Приведённые описания не свидетельствуют ни об интересе к личности героев, ни даже о психологической наблюдательности автора. Действующие лица – действительно просто мыслящие машины, а их отличительные черты, в сущности, пусты, за одним исключением. Русский Иванов, доходящий до обморока в своей одержимости идеей космического путешествия – это сам Циолковский в юности: “В одну из погожих летних ночей трое наших приятелей мирно беседовали о разных весёлых материях, как вдруг, словно буря, ворвался русский и стал кидаться всем на шею,...

– О, это ужас, ужас, что я придумал! Нет, это не ужас, – это радость, восторг...

– Да в чём дело? Ты как сумасшедший, – сказал ...немец Гельмгольц.

Потное, красное лицо русского с всклокоченными волосами изображало какое-то неестественное воодушевление, глаза блестели, и выражали блаженство и усталость.

– Через четыре дня мы на Луне... через несколько минут вне пределов атмосферы, через сто дней – в межпланетных пространствах! – выпалил неожиданно русский” (9, с.61)

Компания тут же проникается его идеей и начинает деятельно помогать в расчётах:

“– Я просто в восторге!... Ваши замечания не только доказывают ваше внимание, но и очень дальны. Разумеется, я принимаю их с благодарностью. Теперь представьте, – сказал русский, немного помолчав, – снаряд, устремляющийся к небу; сначала медленно, потом всё быстрее и быстрее, наконец он пропадает из виду, он отрешился от всего земного...

Иванов неожиданно затих, хотя все ожидали продолжения. Огни в зале не зажигались, а только что взошедшая багровая Луна светила слабо. Русский был в обмороке. Увлекшись своею идеей, он несколько дней не спал и не ел и довёл себя до крайнего истощения,” (9, с. 65).

Этот отрывок психологически точно рисует человека, поглощённого и поработённого великой архетипической идеей, человека, не принадлежащего себе – т.е. одержимого. В автобиографии “Черты из моей жизни”, написанной в январе 1935 года, Циолковский вспоминает свою жизнь с 16 до 19 лет в Москве, куда он был отправлен отцом для совершенствования технической одарённости. “Я получал из дома 10-15 рублей в месяц. Питался одним чёрным хлебом, не имел даже картошки и чаю. Зато покупал книги, трубки, ртуть, серную кислоту и прочее...

Но меня страшно занимали разные вопросы, и я старался сейчас же применить приобретённые знания к решению этих вопросов. Так я почти самостоятельно проходил аналитическую механику. Вот, например вопросы, которые меня занимали:..

.6. Нельзя ли применить центробежную силу к поднятию за атмосферу, в небесные пространства? И я придумал такую машину.... Я был в таком восторге, что не мог усидеть на месте и пошёл развеять душившую меня радость на улицу. Бродил ночью час – два по Москве, размышляя и проверяя своё открытие. Но, увы, ещё дорогой я понял, что заблуждаюсь: будет трясение машины и только. Ни на один грамм её вес не уменьшится. Однако недолгий восторг был так силён, что я всю жизнь видел этот прибор во сне: я поднимался на нём с великим очарованием...

Вёл с отцом переписку, был счастлив своими мечтами и никогда не жаловался. Всё же отец видел, что такая жизнь в Москве должна изнурить меня и привести к гибели. Пригласил меня под благовидным предлогом опять в Вятку.

Дома обрадовались, только изумились моей черноте. Очень просто – я съел весь свой жир” (9, с.398–401).

Речь несомненно идёт о характерном действии архетипа: “ он захватывает психику со своего рода изначальной силой и вынуждает её выйти за пределы человеческого. Он вызывает преувеличение, раздутость (инфляцию!), недобровольность, иллюзию и одержимость как в хорошем, так и в дурном” (34, с.77).

Рассказ Циолковского о своей юности подтверждает и наблюдение Юнга о характерных чертах изменения человека под влиянием захватывающего действия содержаний коллективного бессознательного – архетипов: человек может проектировать их на другие образы (как в случае религиозных обращений), объекты или личности или же приписывать их свойства самому себе (интроекция архетипов). В случае проекции он колеблется между избыточным и болезненным превознесением до небес объекта и исполненным ненависти презрением к нему. “ В случае интроекции он впадает в смешное самообожествление или моральное самоуничижение. Ошибку, которую он совершает в обоих случаях, состоит в том, что он приписывает содержания коллективного бессознательного некоторому определённому лицу(или объекту -В.Е.). Таким образом он превращает другого или себя самого в бога или дьявола” (34, с.76–77).

Циолковский рассказывает в автобиографии о своём платоническом романе периода жизни в Москве: “Интересно, что в одном из писем к ней я уверял свой предмет, что я такой великий человек, которого ещё не было, да и не будет” (9, с.400

). Последние следы подобной интроверсии можно заметить в рассматриваемой нами повести “Вне Земли” на той оценке, которую даёт автор роли и личности Иванова: “большой фантазёр, хотя и с огромными познаниями; он *больше всех был мыслителем*” (курсив мой – В.Е.). Напомним, что Иванова окружают “прославленные миром” учёные.

Интроверсия архетипических содержаний сменяется у Циолковского проекцией их на Вселенную, видимо, именно с помощью научной фантастики, поскольку он сам характеризует себя прежде всего как *большого фантазёра*. Восторженное отношение к Первопричине или обожествление самой Вселенной постепенно сменяется более спокойным привычным восхищением, а центр внимания смешается на стремление донести до человечества смысл своих видений на общепринятом языке научных истин. Это отчётливо перекликается с юнговской идеей трёхступенчатого процесса индивидуации, или становления личности (см. Ответ Иову), а на более конкретном уровне – с высказанной Альфредом Н. Уайтхедом идеей трёх стадий естественного процесса обучения – стадией романтики, стадией точности и стадией обобщения. Первая стадия характеризуется эмоциональным возбуждением, вызванным первым открытием. Вторая подчиняет свободу и всеобщность подхода требованиям точной формулировки, происходит накопление точных фактов и критический анализ. На третьей стадии по Уайтхеду происходит синтез двух предыдущих подходов: возвращение к общей реакции романтической стадии опирается на классификационные идеи и соответствующую методику.¹⁴ В 1935 году старый калужский мудрец пишет по поводу рассуждений о собственном величии в юности: “И теперь мне совестно вспомнить об этих словах. Но какова самоуверенность, какова храбрость, имея в виду *те жалкие данные, которые я вмешал в себе!* (курсив мой – В.Е.). Правда, и тогда я уже думал о завоевании Вселенной...

Теперь, наоборот, меня мучает мысль: окупил ли я своими трудами тот хлеб, который я ел в течение 77-ми лет?”(9, с.400).

Вернёмся, однако, к повести. Мир, который рисует Циолковский – это мир одиночки–интроверта, убежавшего от пугающе сложного мира людей, что он и имеет в виду под скороговоркой обозначенным “разочарованием”. В рисуемом им мире

¹⁴ Я взяла описание эссе Уайтхеда из книги Э Эдингера “Эго и архетип” (2, с.218).

практически не существует пугающих проблем отношений с неодолимо притягательными современницами и со столь разными, таинственными и непредсказуемыми современниками, иногда, правда, до пошлости примитивными. Отчётливо просвечивает мысль, что земные злодейства, ужасы, несообразности или несовершенства связаны с излишками разнообразия, обусловленного в свою очередь земным тяготением.

В жизни в космосе мало разнообразия и в зданиях, и во внутреннем их строении, и в организации жизни людей, даже в их одежде. Резюмируя беседу о первых опытах жизни на околоземной орбите, один из героев – Ньютон говорит: “Мы имеем тут благодаря Солнцу желаемую температуру и поэтому можем обходиться без одежды и обуви; отсутствие тяжести этому ещё способствует, то же отсутствие тяжести даёт нам нежнейшие пуховики, подушки, сиденья, кровати и т. д. Ему же мы обязаны бесплатным и быстрым перемещением на всевозможные расстояния; питанием и дыханием мы будем совершенно обеспечены, если создадим несколько оранжерей....Высокая температура и не ослабленная атмосферой химическая и тепловая энергия лучей Солнца позволяют производить всевозможные заводские работы, например: сваривание металлов, выделение металлов из руд, ковку, литьё, прокатку и т. д...Правда, тут нет земного разнообразия, поэзии гор, океанов, бурь, дождей, холодов; но, с одной стороны, мы не совсем её лишиены, – сказал Ньютон, указывая на видневшиеся очертания морей и материков Земли. – С другой, эта поэзия большинству смертных на нашей планете лишь доставляет излишние и даже часто непосильные и мучительные хлопоты...Земля всё же остаётся нашей; не вытерпевшему с ней разлуки она всегда может открыть свои объятия...А здесь разве нет поэзии? Не остаётся разве при нас наука, вещество, миры, человечество, которое будет окружать нас, занимая это беспредельное пространство?! Не есть ли сам человек высочайшая поэзия!.. Разве отсюда не открыта для нас Вселенная больше, чем с Земли!?”(9, с. 122–123).

В ответ на слабые возражения Ньютон продолжает перечисление преимуществ жизни в космосе: “Жилища будут так же однообразны, как и одежда; строить их будут для миллиардов людей. Они также достигнут совершенства. Притом условия, их окружающие, крайне тут однообразны, почему и совершенства их также легко достигнуть, как совершенства скафандров. А разве каждый человек и сейчас не

рискует ежеминутно жизнью: проткните сердце, повредите жизненный узел, пораньте сонную артерию, перережьте аорту. – и вы умрёте. Притом окружающее население будет так многочисленно, так мудро и солидарно, будет иметь такие средства, такие орудия, что найдёт всегда возможность устраниить всякую опасность и несчастье...

– Может быть, даже человечество так преобразится, – заметил Франклин, – что не будет в пустоте нуждаться ни в скафандрах, ни в жилищах.

– А может быть, ещё ранее, – добавил русский, – создаст в эфире газовую незакрытую атмосферу, которой и будет пользоваться!

– Ах, всех мыслей и не передать! – сказал Лаплас.”(9, с.124).

Итак, интроверт упраздняет опасное многообразие внешнего мира в пользу легко достижимого совершенства простоты и однообразия, оставляя всю вдохновляющую сложность и разнообразие миру мыслей и внутренне пережитому образу божественной и невообразимо прекрасной Вселенной, близость к которой искупаает все потери. Я полагаю, что именно последнее объясняет неожиданно промелькнувший взгляд на человека как на воплощение высочайшей поэзии, поскольку человек способен услышать голос Вселенной и когда-нибудь ему последовать.

Больше того, соскучившиеся по родной планете космические путешественники, апатично взирающие на космические просторы на обратном пути к Земле и думающие только о ней, оказываются неприятно разочарованными при возвращении: “Путешественники как во сне. Долго не могут прийти в себя...Земля как будто другая. Она производит на них ошеломляющее впечатление: не то очарование, не то ужас. Прежде всего кажется, что холодновато и сырьо: потом – ноги, руки и всё тело точно налиты свинцом... Долго не могли всесть с пола, кружилась голова, валялись как пьяные, особенно пожилые. Воздух, обременённый азотом, как будто душил их, но звуки голоса, от сравнительно плотной атмосферы, казались оглушительными...

Сами же себя они чувствовали не совсем хорошо. Началось с чихания... На другой день у многих обнаружился насморк. Некоторые заболели инфлюэнцией. Настроение больных было неважное: радость свидания с Землёй была омрачена. Солнце как будто не грело, вяло светило. Небо казалось чересчур туманным, звёзды ночью представлялись далёкими, немногочисленными и слабыми, в особенности

ближе к горизонту, свод – приплюснутым сверху... Везде непрятно пахло. Кушанья казались невкусными, люди неуклюжи в своих одеждах, мебель отвратительна, тяжесть несносна, туфяки и подушки жёстки. Новоприбывшие падали и спотыкались. Забывшись, отталкивались, думая лететь, но только позорно и смешно шлёпались, их проклятия смешили окружающих”(9, с.198–199).

По контрасту с этими впечатлениями, в фототелеграмме, посланной ранее Ивановым на Землю ещё с орбиты, наряду с перечислением обнаруженных космических богатств и энергетических преимуществ, констатируется: “Никто не пострадал, недостатков не терпели, Жизнь в указанном безграничном просторе прекрасна: вечный день, вечное тепло, чудные, разнообразные плоды и прекрасные условия для самой разносторонней технической и научной деятельности” (9, с.197).

Эти контрасты ни в коем случае не личное мнение отца (или дедушки) воздухоплавания. Читатель может вспомнить ту лёгкость, свободу и восторг, которые он ощущал, когда летал в своих сновидениях. Видения Земли из Космоса слишком часто посещали самых разных людей, чтобы можно было усомниться в их надличностной – коллективной природе. Вот как описывает сам Юнг свои видения начала 1944 года, когда он был на пороге смерти после инфаркта; “Мне казалось, что я нахожусь высоко в небе. Далеко внизу, в чудесном голубом свете, я увидел земной шар. Я видел материки, окружённые тёмно–голубым пространством океана. У ног моих лежал Цейлон, впереди – Индия. В моё поле зрения попадала не вся земля, но её округлая форма отчётливо различалась и серебристые контуры её блестели сквозь этот чудесный голубой свет... Потом уже я узнал, как высоко нужно находиться, чтобы видеть такое огромное пространство: на полуторатысячметровой высоте! Земля с такой высоты – самое удивительное и волшебное зрелище из всего, что я когда–либо видел....

Снизу, оттуда, где была Европа, явился вдруг некий образ... Мой доктор был послан с земли с некоей вестью: это был протест против моего ухода. Я не имел права покидать землю, и я должен был вернуться. Как только я осознал это, видение прекратилось. Я был глубоко разочарован: теперь всё стало казаться мне бессмысленным...

Вид на город и горы с моей больничной койки казался мне разрисованным занавесом с чёрными дырами или обрывком газеты с фотографиями, которые ничего

мне не говорили. Я думал с отчаянием: “Теперь мне снова придётся вернуться в эти ящики”. – Мне так казалось из космоса, будто там за горизонтом выстроен искусственный трёхмерный мир, и каждый человек сидит там отдельно в своём ящике, И я должен заново убедить себя, что такая жизнь чего–то стоит! Эта жизнь и весь этот мир казались мне тюрьмой, и меня безумно раздражало, что я должен воспринимать это как нечто впопне нормальное. Я был так рад освободиться от всего этого, и теперь выходило, что я – как все прочие – буду жить, привязанный в каком–то ящике. Когда я парил в пространстве, я был невесом и ничто не связывало меня. И теперь это всё в прошлом!”(28, с.289–290). Грёзы о невесомости, о блаженстве свободного парения – станут ли они реальностью по эту, а не ту сторону нашей жизни? Не знаю, есть ли хоть крупица блаженства в известных сегодня вариантах невесомости...

Я хотела бы ещё обратить внимание читателей на отражение в фантастике Калужанина силы экстравертных по природе ощущений. Они создают поразительный эффект присутствия читателя в первых повестях Циолковского, поскольку собственно и являются их сюжетом. Они же явно диктуют некоторые страницы более поздних работ, уже вплотную подходящих к границе его собственно научного творчества (с тем же эффектом): “ Что же он (человек–В.Е.) видит, что чувствует в этой прекрасной и безграничной пустыне, в этой свободе, в этих нежных объятиях среды без тяжести? Во–первых, он никогда не расстаётся с вечным, никогда не угасающим ярким Солнцем. Не затемняется оно облаками, не темнеет небо от туч, нет ночи, нет ни восхода, ни заката, ни зари, ни ослабления его света, ни усиления. Только повернувшись к нему спиной, мы его не видим. Тогда, в первый момент, кромешная тьма нас окружает...Нам представляется, что мы в центре очень малой чёрной сферы, украшенной звёздами и Солнцем. Отсутствие воздуха, необыкновенная отчётливость звёзд и отсутствие голубой окраски и других цветов атмосферы делает иллюзию близости всех предметов. Мы в центре очень маленького чёрного–пречёрного шарика. Кажется, стоит только протянуть руку, чтобы достать любую звезду или по крайней мере пролететь очень немного, чтобы стукнуться об эту пустую и ограниченную шаровую плоскость, в которую мы заключены. Кажется, ничего более нет, кроме этой крохотной круглой тюрьмы...все дивы астрономии улетучились из нашей памяти, всё, что даёт наука великого и грандиозного! Всё уничтожили

ограниченные чувства. На Земле было подобное, но наука понемногу заставила нас видеть умственным взором гораздо больше. Потом будет то же и здесь, но пока чувства всё затмили”(9, с.228). “Только наука может восстановить грандиозный образ мира. Без неё же человек полон самых смешных и странных иллюзий... С чувством совладать решительно невозможно”(там же с.228). Однако, как мы видели выше, Циолковский надеется, что скоро и чувства позволят утверждать:“многие наши потомки найдут в небесном пространстве приют, счастье и полное нравственное удовлетворение”(9, с.200).

Завершая этот параграф можно сказать, что научно-фантастическое творчество было важнейшим этапом развития мышления, гениально сочетающего у Циолковского черты экстравертности и интровертности. Оно начиналось как попытка передать экстравертную “осозаемость” его космических (интровертных) интуиций и разворачивалось как нарастание изначально присутствующего “научного контроля” ощущений (вплоть до прямой враждебности к этим “жалким иллюзиям”), Разбирательство с ними вытесняется задачами детальной проработки космического жизнеустройства, впрочем, так же обозначенными уже в первой повести. Мощная энергия ощущений переходит в силу научных прозрений.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЗГЛЯДЫ ЦИОЛКОВСКОГО

Здесь я вступаю в область, одновременно и важнейшую для нас всех и чрезвычайно деликатную. Поэтому, сознавая сколько пробелов в моём представлении о христианстве, прошу прощения у тех, кто почувствует себя задетым, и у всех более компетентных людей за высказанные очень предварительные соображения, в которых я пытаюсь опираться на мнения аналитических психологов и вместе с тем, как мне кажется, – на авторитетные для христианских церквей рассуждения.

Я считаю Константина Эдуардовича не просто религиозным человеком, поскольку, как неопровергимо следует из всей истории человечества по сегодняшний день, человек вообще религиозен по своей природе и религиозная функция относится к мощнейшим из его функций, в каком бы обличье и с какими бы личностными или коллективными вывертами и интеллектуальными искажениями она не выступала. Об открытом проявлении религиозной функции у Циолковского мы узнали выше из

самоотчёта учёного, который просто—таки иллюстрирует одно из определений религии у Юнга: “Термин “религия” обозначает установку, присущую сознанию, изменённому опытом нуминозного” (4, с. 130). Наш великий учёный был не просто религиозным человеком, – он был христианином прежде всего в том широком смысле, в каком мы считаем христианами членов ранних христианских общин, живших в мире живого духа, ещё не окостеневшего в догмах, самостоятельно постигающих Новый Завет и его Божественного Вестника, вырабатывающих те идеи и представления, которые в дальнейшем легли в основание догматов или были отброшены как еретические. Но Циолковский был христианином и в более современном, а может быть, в будущем – внеконфессиональном – смысле, как я постараюсь показать здесь, поскольку глубоко размышлял над разделяемыми всеми христианами основными догмами, которые он воспринял и осмыслил через личный опыт и попытался перевести на язык современности. И он был настоящим христианином в своём служении человечеству, в постоянном отстаивании высшего духовного начала в жизни, в переживании мучительных коллизий долга, всегда связанных с соблюдением христианской морали (33, С.173). Я не берусь утверждать, что он был христианским мыслителем, – для этого нужны более обширные познания и сопоставления по меньшей мере с русской религиозной мыслью, что, возможно, когда–нибудь будет сделано. Но уже в таком первом приближении можно видеть, что некоторые мысли Циолковского перекликаются с идеями (в том числе и объявленными позже еретическими) великих богословов периода становления догматов, другие – со святоотеческой традицией толкования библейских текстов,¹⁵ а многие из его рассуждений звучат совершенно современно и очень близки идеям аналитической психологии. В последнем случае Константин Эдуардович наглядно преодолевает ограниченность традиционного догматического и конфессионального христианства, признавая роль других великих основателей религий и их учений и подчёркивая вместе с тем растущее влияние, особенно в будущем, учения Христа, всё большее сближение разума и веры. Заметим, что многие современные христианские мыслители приветствуют союз с глубинной психологией как путь обновления, расширения и углубления христианского сознания.

¹⁵ например, с мнением Оригена, что искушения Христа – это символическое представление его духовных борений или с замечанием Иоанна Златоуста, что природа постоянно “прелагает воду в винограде и обращает вино в дождь”.

Конечно, христианство Калужанина, как и искреннее христианство любого страстно вовлечённого человека, вспомним ещё раз историю раннего христианства, имеет ряд своеобразных, в нашем случае – связанных с “научным” духом времени – особенностей. У Циолковского самое спорное – это его понимание бессмертия. Так, он отказывается от “чрезвычайно симпатичной” ему идеи бессмертия души (“мозга”) в пользу бессмертия основного элемента её (его) композиции – вечного, нетленного атома–духа. Заметим, что этот атом-дух составляет у Циолковского и суть материи–вещества, что напоминает воспринятое Тертулианом стоическое учение о материи (веществе) как субстанции всего сущего, включая человеческую душу и даже бога. Циолковский, возможно не слишком последовательно, всё же признаёт в некоторых работах бессмертие таких “композиций” атомов–духов, в которых есть нечто наподобие замунигого цикла жизнеобеспечения, и, возможно, здесь он пытается по–своему осмыслить христианское учение о “преображении плоти”, но всё же у Константина Эдуардовича речь идёт не о наших душах, а об обитающих в космосе типах совершенных существ. При этом он был убеждён, что возвращает отчаявшимся современникам саму идею бессмертия с её целительной силой, освобождая их от парализующего страха смерти. Однако, отрицание бессмертия души действительно резко противоречит победившей¹⁶ в истории христианства идее абсолютного морального значения уникальной человеческой жизни для окончательной посмертной судьбы. Константин Эдуардович чувствовал это, писал о “пользе” идеи посмертного воздаяния, но не мог с ней справиться в рамках своих представлений о, так сказать, коллективном спасении всего земного человечества через муки выработки новых граней космического совершенства.

Его ставили в тупик идеи Страшного Суда и возмездия в загробной жизни, поскольку они и в самих Евангелиях не согласуются с духом любви и милосердия, и здесь он перекликается через века со спасением всех (апокатастасисом) Оригена и с последовавшим ему Григорием Нисским. Идея Страшного суда противоречила убеждённости Циолковского в немедленной счастливой посмертной судьбе всех, которой он хотел победить нигилистическое уныние, пусть с практической точки зрения воздаяния за земные грехи “может быть отчасти полезны”. К тому же он

¹⁶ Согласно истории догматов Адольфа Гарнака в первый век христианства некоторым христианским общинам спасение представлялось как грядущее славное *царствие Христа*, обещающее праведным время радостей, в том числе, чувственных, на земле.

полагал, что грозящие жестоким возмездием тексты содержат в себе возможность различного понимания. Например, согласно его “утешительным” выводам (“дающим только то, что может дать современный уровень знания”) “под огнём неугасимым можно подразумевать непрерывное уничтожение преступных и необщественных элементов, так как род их естественно или искусственно прекращается. А в будущем “огонь вечный” есть только строгий подбор, лишающий такие элементы возможности размножаться” (Космическая философия, Наука и вера, С, 23–27), что уже за пределами нашего несколько пассивного понимания милосердия, хотя вряд ли суронее Страшного суда и во всяком случае вполне сопоставимо с христианской аскезой.

При всём своеобразии представлений учёного главным в его христианстве остаётся то, что это живой опыт переживания архетипических глубин идеи, воплощённой в Новой Вести – наития на человека духа Святой истины, принесённой Христом, и стремление жить в соответствии с ней. Именно на такой опыт надеется Юнг как на путь возвращения во многом утраченной непревзойдённой ценности христианства при условии реализованных возможностей дальнейшего развития великого христианского мифа.

* * *

Прежде чем перейти к разбору христианских идей замечательного русского учёного, которых я уже вскользь коснулась, мне необходимо насколько сумею ясно обозначить позицию аналитической психологии, с которой пытаюсь провести этот первичный, эскизный анализ. Поэтому ниже попытаюсь представить общий взгляд на христианство в работах К.Г.Юнга, касаясь по ходу разбора мыслей русского гения не менее важных частностей.

Согласно аналитической психологии христианство возникло как мощная архетипическая компенсация погруженности человека в разнузданную стихию инстинктивного бытия и изначально было обращено лишь к духовному миру, отворачаясь от хаоса и инстинктивности внешнего “реального” мира. Чтобы выжить, христианству пришлось сопротивляться не только своим внешним врагам, но и собственным слишком далеко идущим иррациональным притязаниям. “Оно должно было всё больше и больше рационализировать своё учение, чтобы запрудить буйный поток иррационального. С течением столетий это привело к тому брачному союзу

между изначально иррациональным посланием Христа и человеческим разумом, которым характеризуется западноевропейский дух. Но по мере того, как разум стал склонять чашу весов в свою сторону, интеллект начал самоутверждаться и требовать для себя полной автономии. И подобно тому как интеллект покорил себе психику, также покорил он и Природу, разродившись научно–технической эпохой, которая оставляла всё меньше и меньше места человеку естественному и иррациональному. Но тем самым был заложен фундамент для внутренней оппозиции, которая сегодня угрожает всему миру хаосом. Ситуация первых веков христианства вывернута наизнанку: сегодня все силы преисподней прячутся за разумом и интеллектом, а рационалистическая идеология с тупым упрямством религиозного фанатизма стремится огнём и мечом обратить всех и вся в свою веру, состязаясь с Воинствующей церковью в её наиболее мрачных обличьях. Но христианский дух Запада в результате удивительной энантиодромии превратился в поборника всего иррационального, поскольку, несмотря на своё отцовское отношение к рационализму и интеллектуализму, он не поддался им до такой степени, чтобы отказаться от своей веры в права человека, особенно в индивидуальную свободу. Но эта свобода гарантирует принципиальное признание иррационального, невзирая на всегда присутствующую опасность хаотического индивидуализма. Своей апелляцией к вечным человеческим правам вера неразрывно связывает себя с каким–то *более высоким порядком* – не только в силу того исторического факта, что ключевая фигура, носившая имя Христа, оказалась упорядочивающим фактором на протяжении многих столетий, но и потому, что самость эффективно компенсирует хаотические состояния независимо от того, под каким именем она известна: она есть стоящий над миром Антропос, в котором и заключены свобода и достоинство отдельно взятого индивида” (33, С.342–343).

Выработанные веками символы отнюдь не утратили своё значение – их великие смыслы теперь разворачивают всю свою силу в сфере личного опыта и личного духовного развития. “Мне кажется, – пишет Юнг, – что, если бы мир утратил эти архетипические формулировки, разуму и душе грозило бы несказанное оскудение”(33, С.108). Лучше всего это убеждение Юнга иллюстрирует его психологическое понимание одного из двух главных христианских символов – Троицы. “Образы Бога и Христа, проецируемые религиозной фантазией человека, не

могут не быть антропоморфными – что в общем–то и признаётся; посему, – пишет Юнг, – их можно прояснить психологически, подобно любым другим символам” (Aion, п. 132, С,76). Символ Троицы “именно в силу своего умопостигаемого характера выражает необходимость духовного развития, требующего самостоятельности мышления, – пишет Юнг в едва ли не самой глубокой из своих работ, – Троица также и архетип, чья доминирующая сила не только поощряет духовное развитие, но при случае и навязывает его... В качестве психологического символа Троица означает... единосущность трёхступенчатого процесса, который надлежит рассматривать как происходящий в индивиде бессознательный процесс созревания” (33, С. 99). “Сведённый на уровень индивида, символ этот означает следующее: нерефлектирующее, только воспринимающее состояние, носящее имя “Отец”, превращается в рефлектирующее и рациональное состояние сознания, носящее имя “Сын”. Это состояние не только находится в оппозиции ко всё ещё существующему более раннему состоянию, но и содержит в силу своей рациональной и сознательной природы множество возможностей для расщепления. Возросшая дискриминирующая способность порождает конфликты, которые раньше оставались на бессознательном уровне, но теперь должны быть встречены лицом к лицу, поскольку без их ясного распознания не могут быть вынесены никакие настоящие моральные решения. Поэтому состояние “Сына” – это в высшей степени *конфликтное состояние*: выбор возможных путей затемняется угрозой столь же многочисленных возможностей сделать неверный шаг. “Свобода от закона” приводит к обострению антагонизмов, особенно морального. Это красноречиво символизирует распятие Христа между двумя разбойниками. Образцовая жизнь Христа сама по себе есть некий *transitus*, переход, и потому означает мост и превращение, ведущее к третьей фазе, в которой некоторым образом *восстанавливается начальное отцовское состояние*. Если бы это было простое повторение первой фазы, то достижения второй, а именно разум и рефлексия, были бы утрачены, уступив место какому–то подновлённому квазисознательному состоянию иррациональной и нерефлектированной природы. Чтобы этого не произошло, ценности второй фазы должны быть удержаны, т. е. разум и рефлексия должны сохраниться. Новообретённое благодаря эманципации сына сознание поддерживается на прежнем уровне и в третьей фазе, только теперь оно должно признать, что источник

окончательных решений и решающих познаний... – не оно само, но та высшая инстанция, которую следует называть вдохновляющей и которая в проекции именуется "Святой Дух"... Таким образом, достигнутый в третьей фазе прогресс означает что–то вроде признания бессознательного, если не вовсе подчинение ему... Ведь духовное превращение, о котором идёт речь, означает не то, что человек должен остаться ребёнком, но что взрослый должен найти в себе достаточно честной самокритики и смириения, чтобы быть в состоянии увидеть, в какой ситуации и в отношении к чему ему следует вести себя как ребёнку, т. е. нерефлектирующему, иррациональному и пассивно воспринимающему существу. Подобно тому как переход от первой ко второй фазе требует от человека принести в жертву свою детскую зависимость, так и при переходе к третьей фазе он должен отказаться от своей исключительной самостоятельности. Ясно, что эти изменения означают не повседневные события, но некие судьбоносные превращения"(33, с.86—88).

Даже бессознательное переживание таких символов, как показывает обширный эмпирический материал, всегда давало и даёт полноценный религиозный опыт, особенно в нашем мире, где "ничто не идёт навстречу сознательному пониманию религиозных догматов". "Религия есть "показанный в откровении" путь спасения. Её воззрения – это продукты предсознательного знания, которое выражается в символах – всегда и повсюду. Даже если разум наш не постигает этих символов, они всё равно действуют, потому что наше бессознательное признаёт их в качестве выражений универсальных психических факторов. Поэтому достаточно одной веры – там, где она есть. Всякое расширение и укрепление рационального сознания, однако, уводит нас всё дальше от истоков символов. Его превосходство мешает нам понимать эти символы. Такова сегодняшняя ситуация. Мы не можем повернуть стрелки часов вспять и через силу заставить себя верить в то, "о чём мы точно знаем, что этого не существует". Но мы могли бы постараться отдать себе отчёт в том, что же, собственно, означают символы. Таким путём мы не только сохраним несравненные сокровища нашей культуры, но и откроем для себя новый доступ к старым истинам, которые из–за чужеродности своей символики ускользнули из поля зрения нашего "разума"... Сегодняшнему человеку недостаёт как раз понимания, которое могло бы помочь ему обрести веру" (33, с.106–107).

Внеконфессиональное христианство, пытающееся говорить языком

современности, если оно возвращает человеку внутреннее личное отношение с Новым Заветом, позволяет преодолеть узость застывшего в доктринах и выдающего себя за окончательное (при всех несогласных вариантах окончательности) религиозного вероучения о трансцендентном Боге, понимание заветов которого – достояние исключительно института той или иной церкви и её служителей. Эти институты видят в идее самоосвобождающей силы духа одну из серьёзнейших угроз собственному статусу, как усматривали её и раньше в подобных же попытках гностицизма.

История проявлений самоосвобождающей силы духа показывает, что христианство – только одно, хотя едва ли не самое значительное, выражение врождённой человеческой религиозности. Сегодня застывшее в доктринах компенсаторные возможности его вероучений ограничены, поскольку в нашей исторической ситуации уже посюсторонний мир нуждается в религиозном символическом представлении и освящении. Христианский миф, чтобы не сойти со сцены в изменившемся мире, нуждается в дальнейшем развитии: “творящие религию энергии бессознательного движутся в сторону обретения личной и коллективной полноты” (2, С. 101), которая невозможна при том забвении материи, женщины (и любви полов), зла, наконец (но не в последнюю очередь), которая характерна для христианского мифа. Юнг полагает, что мостиком к более живому пониманию и дальнейшему развёртыванию христианской традиции могли бы стать также преданные в прошлом анафеме “ереси”. “В произведениях Юнга содержится много отрывков из гностиков, мистиков и алхимиков, которые указывают на то, что Бог пребывает внутри человека, что божественное может свести тело, душу и дух в более целостное гармоническое единство. В его сочинениях многое привлекает читателя неотразимой красотой духовного видения: перед глазами предстаёт завораживающая картина человеческих возможностей, рожденных уверенностью автора в неотвратимой близости живого Бога. Юнг считает, что, порождая конфликты в личной и общественной жизни, этот Бог стремится тем самым полностью воплотить себя в человеке, благодаря более остро переживаемому и более совершенному единству” (2, С.109).

* * *

Христианский опыт и размышления нашего великого учёного, его живое

ощущение присутствия архетипа замечательно соответствуют многому, изложенному выше. Циолковский стремится понять и объяснить внутренне воспринятую им великую истину христианства и себе, и всем, кто не сумел увидеть её сам. Бог Циолковского – Творец мира, Первоначина космоса и в то же время живой личный Бог, который может поддержать, спасти, и вместе с тем – идея любви, животворящей Истины, осуществлённая в совершенном Космосе и принесённая на землю, открытая людям Великим Галилейским Учителем. Работа 1918 года “Эволюция представлений о божестве” начинается с определения Бога как представления “о ком–то сильном, вечном, неизвестном, властителе наших судеб, карателе, распорядителе, судии, создателе вселенной, благодетеле и т. д.” (Косм фил, С, 29), но после обсуждения различных возможностей понимания, Циолковский, со ссылкой на Галилеянина, выделяет уже упомянутые: “У галилейского учителя с поразительной ясностью уживались три представления. Одно, как о первопричине (бог–отец), другое, как об идеале любви (Дух Святой– дух истины), третье – антропоморфное, как о всемогущем существе, порождении космоса, которое во всякий момент и во всякой степени может проявить свою силу (непосредственно или через сотрудников).... Все эти три представления о божестве, по–видимому, не составляют одного целого. Действительно, что общего между первопричиной, между идеей взаимной любви существ и личным антропоморфным богом – порождением вселенной, подобным совершенному человеку!.. Общее, однако, есть. В самом деле, доказанная мною далее благосклонность первопричины... выражает её любовь ко вселенной. Идея о взаимной солидарности существ тоже есть любовь. Наконец, идея о личном, совершенном, вечном, добром и всемогущем существе, которое вмешивается в жизнь вселенной, проявляет свой суд, своё благо – есть тоже любовь. Кроме того, все эти три рода любви вытекают из одной, потому что они порождения первопричины. Она создала и идею солидарности существ, и высшего правителя вселенной с его помощниками. Она содержит в себе то и другое. Первопричина рождает космос, космос – высших разумных существ и между ними одного верховного. Разумные существа производят истину. Может быть христианское учение о тройственности божества имеет в основе изложенную тут философию. Первопричина есть бог–отец. Он рождает сынов божьих, а они истину, или святой дух правды. Так что, с нашей точки зрения, совершенно понятно учение о том, что сын божий происходит от бога–отца, а дух

святой от сына. В самом деле, без первопричины не было бы космоса и высших разумных существ. А без них не могло бы быть и спасительной истины” (там же ,С.33).

Вот ещё вариант из совсем маленькой рукописи 1920 года “Характеристика моих работ по социологии и философии”: “Страдания живого только до смерти; далее – совершенная жизнь... Понятие о Боге тройственno: 1.Бог есть причина вселенной. 2. Бог есть президент высшей организации высших существ в космосе. Трудно представить себе всё богатство этой организации.. 3. Бог есть объединяющая всех существ идея любви и солидарности”(13, С, 3).

На этом основании можно говорить о постепенном (со времени видения креста) и самостоятельном развёртывании в мировосприятии нашего великого учёного–”самоучки чистой крови” архетипа Божественной Троицы, ставшего основой одного из двух главных доктрина христианства. Мы вернёмся к нему в дальнейшем изложении и также засвидетельствуем серьёзное размышление над вторым доктрина и другими утверждениями символа веры, частичное принятие их и вместе с тем выход за пределы доктрины (в приведённом рассуждении – православной и католической версий источника Духа Святого). Это отчётливо проявилось и в нуминозных видениях Циолковского, и в работах религиозного содержания, и в сущности сохранилось до конца жизни, несмотря на все реверансы материализму послереволюционной России. В 1887 году Константин Эдуардович пишет “Молитву”, в 1896 году работу “Научные основания религии”, в 1898 возвращается к теме молитвы и пишет “Разъяснение молитвы господней и выражение её живыми словами”, в 1903 начинает работу “Идеалы и путь к ним”, длившуюся около пятнадцати лет (и во втором варианте озаглавленную “Этика или естественные основы нравственности”), в 1917 году – он рассматривает тему “Наука и вера”, в 1918 пишет цитированную выше “Эволюцию представлений о божестве”, в 1918–19 годах создаёт труд “Предание о жизни Галилейского учителя Иисуса по изложению ученика апостола Матвея”, в том же 19 пишет “Жизнь галилейского учителя (Христа) по описанию ученика его Ивана”, в 1920 – “Предание о жизни и учении Христа по Луке” (не окончена), в конце того же месяца – июля – “Воскрешение галилейского плотника”, в следующем месяце того же года (в августе)– “Предание о жизни и учении галилейского учителя по Марку”, в 23 году – “Заповеди Моисея”, в

1924 – “Галилейский плотник / Сущность евангельских преданий”, в 1926 – “Оценка галилейского учителя Иисуса”, в 1928 году снова обращается к понятию о христианском боже, и этот перечень далеко не полон. В 1933 году на титульном листе рукописи 1920–го года “Воскресение галилейского плотника”, в которой бережно и скромно обсуждаются догадки, слухи, усилия разума в постижении великой тайны, Циолковский пишет: “сейчас неприемлемо”, и я постараюсь показать, что неприемлемо вовсе не для него.

Раньше мы уже познакомились с нуминозным опытом двадцативосьмилетнего Циолковского – с видением священного христианского символа креста и человеческой фигуры, о “громадном влиянии” которого “на всю последующую жизнь” писал уже шестидесятилетний мыслитель: “я всегда помнил, что есть что–то неразгаданное, что Галилейский учитель и сейчас живёт и имеет значение до сих пор” (25, с.7). Это видение само по себе требует отдельного исследования, поскольку речь идёт о манифестации такого внутреннего движения в бессознательном, которое, собственно и придало уникальный масштаб личности учёного, и потеря из вида которого в наши дни создаёт “несказанное духовное и душевное обеднение” (33, с.108). Крест, воздвигнутый между небом и землёй “является христианским символом совокупности: как орудие пытки он выражает страдания воплощённого Бога на земле, а как quaternionio он выражает вселенную, которая включает в себя материальный мир” (31, а.122, с.121). Согласно историческому анализу символов, quaternionio–четверица выражает и напряжение противоположностей (здесь – крайнее напряжение между небом и землёй, божественным и человеческим) и совокупность, непосредственно связанную с символом целостности (и самости) – “магическим кругом”, мандалой. Великие Мандалы традиционных религий, что наглядно представлено, например, в православной иконописи, выражают стремление к целостности или предъявляют космическую целостность. Появление в видении человеческой фигуры, связанной с крестом – т.е. Христа, подтверждает, что мы имеем дело именно с символом самости, символом сокровенной тайны о смысле человеческого существованиям. Её символом бессознательное часто выбирает мощный образ Космического Человека, который в христианской традиции отождествляется с Христом, также великим символом самости. Христос является и Космическим Человеком, воплощением Бога–Космоса–Вселенной в человеке. Таким

образом, внутренний динамический центр личности Циолковского (самость–Голос вселенной) находит адекватное выражение в символическом видении.

В юности Циолковский отдал дань нигилистическим настроениям¹⁷, а в его увлечении евангелием преобладала идея либерального очеловечивания христианских образов. Даже выбор жены был связан с разделённым пониманием галилейского Учителя как необычайно одарённой личности с кристально чистой душой. Однако он не долго оставался только на уровне просвещенческой критики, которая по замечательному выражению Юнга “начинает заново сгущать ту тьму, которую некогда пытался проникнуть свет Откровения”(33, с. 53). Нуминозный опыт предвещал глубокие внутренние изменения. “От брошенного в спокойную воду камня расходятся круги; так же происходит шоковое воздействие от неожиданного, резко обозначившего себя видения, и чем необычнее и мощнее это первоначальное видение, тем дольше будет длиться его осмысление, тем больше и настойчивее нужно будет духу напрягать свои усилия, чтобы привести его в соответствие с собственной природой и понятиями, доступными человеческому разуму” (30, с. 41).

В тридцать девять лет калужский мыслитель пишет статью “Научные основания религии”(17), некоторые из аргументов которой , хотя далеко не все, вошли в последующие работы. Статья начинается так: “Учение Христа во многих людях возбуждает глубочайшее благоговение и веру. К числу этих людей принадлежу и я. Христианское учение решает вопросы жизни и смерти, настоящего и будущего, временного и вечного именно так, как бы мне это хотелось. Там, где разум бессилен, религия приходит на помощь и разрешает наши недоразумения. Под словами вера подразумевается не только уверенность. Полная вера дала бы нечто поразительное, и не даром сказал Христос: если бы у вас была вера величиною с горчичное зерно, то вы могли бы по одному слову двигать горами” (17, с.2). Однако, полной веры нет: “В сущности мы верим настолько, насколько это оправдывается нашим разумом. Ограниченнная и недалёкая и не упорная работа разума даже разрушает веру. Я много и неустанно размышлял над вопросами веры в связи с научными фактами и нашёл в своём разуме многое, подтверждающее основы веры”. Правда, “многое в ней осталось для меня неясным, многие вопросы не решены”, и всё же: “Когда разум бессилен или противоречит вере, можно быть

¹⁷ “Уэже в зрелом возрасте смотрел на Писарева иначе и увидел его ошибки” (26, С.22).

скромным, не полагаясь чересчур на наше весьма неполное знание и нашу, без сомнения, узкую и слабую логику. Будем надеяться, что работа умных с течением времени развеет и последние остатки разногласий” (17, с.4–5).

Не считая себя вправе комментировать рассуждение о силе веры, о которой столько написано глубочайшими христианскими мыслителями, напомню только, что пределы энергии бессознательного, энергии, подчиняющей сознание архетипическим содержаниям, неизвестны ни Западу, ни Востоку, который ушёл в их исследовании гораздо дальше. Но я остановлюсь ещё раз на аргументах Юнга в защиту попыток подтверждения веры размышлением, поскольку именно этот отстаиваемый Калужанином путь, видимо, наиболее приемлем сегодня. “Вера есть харизма, достающаяся не каждому; зато человек обладает мышлением, позволяющим ему задумываться о самых высоких материях, Павел и вслед за ним целый ряд почтенных отцов Церкви (Юнг упоминает здесь из древних в первую очередь Клиmenta Александрийского, Оригена, Псевдо–Дионисия Ареопагита –В.Е.) не относились к размышлению о символах с той робкой застенчивостью, какую высказывает кое–кто из наших современников. Эта робость и беспокойство по отношению к христианским символам – недобрый знак... Человек, полагающийся на одну только веру и пренебрегающий мышлением, всегда забывает о том, что сам же и сталкивает себя постоянно со своим кровным врагом: сомнением; ибо сомнение всегда таится там, где безраздельно господствует вера. Для человека мыслящего, напротив, сомнение – желанный гость, ибо может сослужить ему добрую службу как ступень, ведущая к болееному знанию... Верующий не должен проецировать образ своего привычного врага, сомнения, на мыслящего, приписывая тому какие–то разрушительные намерения... Тот факт, что в докторат, с одной стороны, верят, а с другой, он составляет объект размышления, доказывает его жизненность” (33, С.6).

Итак, мысль о том, что религиозный опыт не противоречит разуму и науке – одна из самых постоянных для Константина Эдуардовича (и для всей аналитической психологии). Только в конце жизни она как бы не афишируется учёным, благодарным за признание атеистическому государству, и принимает форму ещё большей “научной” убеждённости в существовании совершенных существ космоса (Космического Человека) и их заинтересованности в судьбе земного человечества. Маленькая работа “Нет ничего (мысли безбожника)”, написанная 21 апреля 1932 года,

как показывает само её явно вызывающее название, продолжает ту же линию абстрагирования несомненно христианских образов и христианской картины мира: “Нет блаженного бога, хотя есть вселенная, блаженная своими совершенными существами... Нет духа истины, но есть правда, исходящая из зрелых и совершенных сынов космоса... Нет Христа, но есть гениальный человек, великий учитель человечества. Если бы его послушались, то не было бы войн, убийств и насилий! ... Нет духов, но есть существа, образованные дециллионы лет тому назад из бывшей тогда очень разреженной материи.... Нет христианского бога на Земле, потому что, по мнению христиан, бог есть любовь. Любви же между людьми нет, а, следовательно, нет и бога. Когда вырастут люди нравственные, уничтожатся войны и будет между ними любовь, то появится на Земле и христианский бог.. Нет разумного бога, хотя есть целесообразная вселенная, переполненная зрелыми и разумными существами... Нет животных без грубых отправлений: еды, испражнения, дыхания и прочего, но во вселенной есть совершенные, питающиеся солнечными лучами, как растения. Нет доброго христианского бога на Земле, хотя нам дан разум, который в силах устраниТЬ всё зло и оставить всё добро” (К ф, С, 341–342). “Ничего нет” оказывается весьма населённым абстрактными богами и ангелами, т. е. христианскими образами в новых обличьях, а демонстративно примериваемая отечественная униформа “безбожника” повисает клочьями, хотя на одном из них подновляется полуустрётыЙ, но теперь явно охранительный ярлык просвещенческого очеловечивания Христа. Вот и в последней работе Константин Эдуардович пишет: ”Есть явления, которые можно объяснить только вмешательством иных существ. Напр., разумное и умеренное обращение к высшим силам исполняется кем–то, в особенности, когда просящий получил их расположение и действительно нуждается в поддержке” (19, с.235–237).

Русский мыслитель опирался на достоверные “факты” своего внутреннего мира (и его проекций вовне – видений) и на “врождённый инстинкт”, продолжая старую, как само человечество, линию. Юнг так описывает её на собственном опыте: “Я не верю, но знаю о силе подлинной личностной природы и непреодолимого воздействия. Я называю эту силу “Богом” (4, с. 131). Стремление к такому же знанию всё больше отличает людей конца прошлого и начала нового тысячелетия от “Рождества Христова”: “... современный человек хочет “знать” – то есть испытать личное переживание – а не просто ““верить” в Господа Иисуса Христа”(2, с.281). И

наш современник, как раньше Калужанин, не склонен отказываться от достижений сознания (но не рамок узкого рационализма) на этом пути.

У Циолковского в цитированной выше статье “Научные основы религии” нуминозный опыт поддерживается размышлением: “ум не мирится с существованием вселенной без причины... Кто признаёт существование причины, тот должен признать и существование Бога, потому что то и другое означает одну и ту же сверхъестественную сущность”. Если же попытаться взять мир основой самого себя, то “вы только одно понятие заменяете другим, ещё менее понятным”, к тому же, сужаете свои понятия и лишаетесь “чрезвычайно интересных выводов”. “Наконец, громадная часть человечества не удовлетворяется мыслью о мире как причине самого себя” (17, с.9–11). Заметим, что в тридцатые годы, когда ему уже за семьдесят, в опасное, но благосклонное к его ракетам и дирижаблям время, Циолковский принимает мысль о самой творческой вселенной, хотя не отказывается от своих прочих “чрезвычайно интересных выводов”. При этом он, вопреки осторожности, открыто отказывается считать свой “материализм”, изначально пронизанный духом, (можно назвать его “идеалистическим материализмом”), – марксизмом (19, с.255).

Теперь я займусь более подробным разбором понимания Калужаниным основных положений христианства. Через два года после “Научных оснований религии” Циолковского занят “Разъяснение(м) молитвы господней и выражение(м) её живыми словами”, где разворачивается представление о Боге, который “создал и создаёт – и может уничтожить” мир, выраженное два года назад. Ниже я приведу эту маленькую неопубликованную работу полностью.

“Молитва господня выражает кратко совокупность всего, что может и должен пожелать христианин. Понятно, что прежде должно выражать важнейшее, а потом менее важное, сначала общее – обнимающее весь мир и все времена, а потом частное и близкое. В молитве Господней оно так и есть.

1. Отец Небесный!

Пусть все народы узнают и почитают Тебя. Это моление о распространении истинной веры по всему лицу Земли. Что может быть важнее этого прошения?! Не есть ли истинная вера, истинное познание наивысшее благодеяние для людей! Не есть ли она и первое желание Творца нашего!

2. Пусть наступит Царство Твоё – Царство истины.

Первый шаг есть познание истины, второй шаг есть повиновение ей. Он является как бы результатом первого. Однако этот результат может и не последовать, потому что есть много знающих, но не исполняющих. Потому–то мы и обращаемся с горячей мольбой к Божеству, дабы Оно помогло нам повиноваться слову истины. Полное исполнение обоих прошений может совпасть с явлением пришествия Христова.

3.Пусть будет и на Земле то же, что на Небе.

Повиновение Божьему Слову, слову Истины не может не породить прекрасных последствий на Земном шаре. Прекратится бедность, болезни, разные людские несчастья, душевные огорчения./ Тела наши преобразятся и будут нетленны/, наступит блаженство как в небесах, где с особеною славой царствует теперь Господь.

Но и это блаженство на Земле, подобное небесному, может наступить только с произволения Господа, почему и обращаемся мы с этою молитвою к Нему.

Прошения о распространении истины, о даровании силы повиноваться ей, о небесном блаженстве – суть главнейшие прошения христианина. Эти прошения как бы вытекают одно из другого. Премудрость их изумительная, прямо – Божественная. Они обнимают собою все времена – начало и конец.

Далее следуют ещё три прошения, также высокие, но более близкие к людям.

4. Боже, дай нам необходимое для нашей жизни.

В жарких странах довольно для существования почти одной пищи. В холодных нужны ещё кров и одежда. / Многое и другое нужно /. Мы не только должны просить этого у Бога, но и всеми силами желать облегчения участии нуждающихся. Неудовлетворённое и страстное желание должны понудить нас служить неимущим всеми средствами нашего ума и тела. Но так как сами по себе даже сильные, умные и богатые крайне слабы для полного решения задачи о бедных и убогих, то мы призываем на помощь себе Всемогущего и Вездесущего Бога.

5. Прости нам, Господи, наши согрешения, и дай нам силу прощать.

Люди со своими страстями и недостатками не могут пока строго повиноваться Слову Истины. Неизбежны уклонения или грехи. В этих грехах мы и просим прощения у Господа. Результаты греха ужасные: одни результаты естественные, как

например, ссоры, неурядицы, войны, бедность, слабость, болезнь и даже смерть; другие являются в качестве Божьего Наказания, как например землетрясение, наводнение, неурожай и тому подобное.

Чтобы последствия греха были слабые, нужно не только просить Бога о прощении, но и всеми зависящими от нас мерами заглаживать их. Заглаживать грехи обидевших нас братьев мы должны прощением их, чем мы заглаживаем отчасти и собственные свои грехи, умилостивляя Бога. Заглаживать собственные наши грехи против наших братьев мы должны раскаянием и испрошением прощения у обиженных нами.

6. Спаси нас, Боже, и на будущее время от грехов и от всяких бедствий. Мы молимся Тебе, потому что ты есть Царь Вечный, Всемогущий, Славный и Милосердный (т.е. Благой) ! /кому же ещё и молиться?!/”(ф.555, оп.1, д.371).

Из этого разъяснения и пересказа молитвы следует, что Мир Отца, мир небесного блаженства, может наступить на земле только “с произволения Господа”(который “создал и создаёт и может уничтожить” мир), дарующего человеку силы повиноваться истинной вере, дающего необходимое для его существования, прощающего согрешения и спасающего от бедствий, т. е. это детский мир изначального единства с Богом и миром и отсутствия рефлексии по поводу происхождения на земле зла и страданий. Здесь трудно увидеть противоречие даже с ортодокальными версиями христианства. К тому же Циолковский и в дальнейшем старается сохранить образ первичного рая мира Отца, перенеся его в вечно юный счастливый космос.

Замечу кстати, что в предлагаемом тексте молитвы отчётиловое выстраивание по универсальной модели – от общего к частному и единичному – вечных смыслов религиозного текста рождает ощущение совершенной естественности и необходимости такого построения любого мировоззрения, и прежде всего философского знания, которое и делает своим предметом предельное и всеобщее.

Образ Бога – Творца мира, возникающий из этого текста, а особенно из предыдущей работы, скорее ветхозаветный, нежели христианский, что, по наблюдению аналитической психологии, отражает сам исходный текст. Циолковский возвращается к молитве Господней ещё раз почти через четверть века, и она звучит у него совсем по–другому, в чём мы позже убедимся. Пока же вернёмся вместе с

Циолковским к миру Бога–Отца в статье “Научные основы религии”.

Константин Эдуардович не в силах закрыть глаза на несовершенства и страдания земной жизни: “Выводы о благости Причины с точки зрения несомненности нельзя считать не спорными, однако если бы эта причина и оказалась в самом деле в наших глазах неблагою, то можем ли мы её осуждать?”(17, с.11). Его несколько ошеломляющий ответ диктует житейская мудрость ничем незащищённого провинциального учителя: если будем считать Причину неблагою, то этим “не улучшим, а ухудшим дело, принимая во внимание ясно указанное всемогущество Причины”. Но нет! И на сцену выступает вера христианина в конечную победу истины и блага: даже с точки зрения разума, говорит Константин Эдуардович, – это чистейшее безумие, учитывая наш ничтожный во временном и пространственном масштабе опыт (17, с.11).

Однако, идея неблагости уже помыслина, и мы, согласно Юнгу, уже оказываемся в мире Сына. Рефлексия открывает в творении Отца – земном мире – зло и страдание, и встаёт вопрос об их происхождении. “Как принципиальная проблема морального сознания, этот вопрос встаёт лишь с приходом христианства... Благость и могущество Отца, очевидно, не могут быть единственным космогоническим принципом. Следовательно, *Единое* должно быть дополнено *Иным*. В результате мир Отца принципиально меняется, ему на смену приходит мир *Сына.*” (33, с.33–34).

Всю жизнь Константин Эдуардович “придавал огромное значение” образу Галилейского учителя. Он относился к Христу с редкостной нежностью и любовью. Хотя он говорит в автобиографии (написанной в условиях агрессивного атеизма, как и упомянутое выше “Нет ничего”), что “никогда не причислял его к сонму богов”(25, с.5), но, как мы увидим дальше, ясный мыслитель и враг всяческой “неопределенности” сомневался и в этом, допуская по меньшей мере родство Христа с Творцом и совершенными обитателями космоса (богами, в некоторых из его определений): “Он ясно сознавал, что пришёл от отца и к нему возвращается. Знал, что отец всё отдал ему во власть.\¹⁸ В самом деле, вся последующая история людей много зависела от него, или его учения – даже больше, чем думал сам Иисус со своими учениками\” (12, С, 43–44). Видение креста в молодости как нуминозное

¹⁸ Чертой отделяется комментарий текста.

переживание архетипа позволило Циолковскому в значительной мере избежать главной опасности “либерального очеловечивания” Христа – отступления на ветхозаветный уровень, не говоря уже о просвещенческом не–до–разумении.

О текстах, описывающих жизнь Христа, великий учёный разделял мнение части современных образованных христиан, что “не надо буквально всё понимать и считать апостольские повествования какой–то абсолютной истиной. Это было бы буквоедством, которое уже не мало зла принесло людям (родив вероисповедания и суеверия)” (12, с.6).¹⁹ Отказ от “буквоедства” можно сопоставить с очень старой (Филон Александрийский, например) традицией вольного иносказательного толкования священных текстов, воспринятой Оригеном и вслед за ним Григорием Нисским, да и Церковь в прошлом снисходительно относилась к мистико–аллегорическим интерпретациям. Однако, вряд ли можно согласиться с оценкой Циолковским вероисповеданий в их исторической роли: с позиций аналитической психологии они представляют собой “кодифицированные и догматизированные формы первоначального религиозного опыта” (Архетип и символ, с.134) и призваны сохранять или вызывать его у верующих, поэтому “содержание опыта освящается и обычно застывает в жёсткой, часто хорошо разработанной структуре”(там же). Вместе с тем, мнение Циолковского совпадает с тем наблюдением, что “являясь... компромиссом с мирской действительностью, вероучения склоняются ко всёвозрастающей кодификации своих воззрений и обычаяв. Тем самым, они настолько овеществляются, что на задний план отходит их подлинно религиозная сущность, а именно, живое отношение, непосредственная встреча с внemирским” (цит. по: 2, с.242). Такая встреча всегда была и всегда будет нуминозной: “бог есть тайна, и всё, что мы говорим о нём, говорится и веруется людьми. Мы создаём образы и идеи, но когда я говорю о Боге, – пишет Юнг, – я всегда имею в виду **образ**, который из него сделал человек. Но никто не знает, каков и как он выглядит и может ли он быть Богом” (38, Р. 383).²⁰

Буквальное понимание евангельских текстов, которые в какой–то мере

¹⁹ “Нельзя следовать букве священных книг”, – пишет Циолковский в работе “Галилейский плотник”, отмечая противоречия в текстах, “ненаучные утверждения типа “сказаний о сотворении мира”, об остановке движения солнца и луны и т. д., “несообразности”, такие как кражи драгоценностей у египтян (Гал. плот., С, 4).

²⁰ Напомню и мнение другого нашего великого учёного Владимира Ивановича Вернадского: “Я чувствую, что вне рационализирования, я – глубоко религиозный человек. Но всякое выражение божества кажется мне бледным искажением. Мне его не надо – т.к. оно отдалило, не выражая того, что я в глубине себя чувствую” (В.И.Вернадский. Дневники. Март 1921 – август 1925, с.193)

являются “плодом мессионерского рвения”(33, С, 48), заслоняет в них главное: тексты Великой Книги описывают предвечные, всегда свершающиеся события, Они бесконечно многомерны, т. е. символичны: каждое время открывает в них новый неповторимый и всё же глубоко знакомый “истинный” смысл, связывающий нас с прошлым, открывающий настоящее и предвосхищающий будущее. Напомню ещё раз, что писал почти пятидесятнелетний Циолковский в один из тяжелейших моментов жизни: “Галилейский учитель и сейчас живёт и имеет значение до сих пор. Я говорил себе, что ещё не всё потеряно, есть что–то, что может поддержать, спасти” (25, с.7). Поэтому калужский мудрец потратил столько усилий, стремясь донести до нигилистически настроенных современников истинный, как он его понял, смысл завета Учителя и при этом не оттолкнуть их несовместимостью архаического языка текстов Евангелий и веры в чудеса с почтительным к науке и отчасти нигилистическим стилем времени.

Юнг также обратил внимание на эту серьёзнейшую проблему, которая только нарастает с началом третьего тысячелетия. “У Церкви ещё сохранилась небольшая доля власти, но она пасёт свою паству на руинах Европы. Её послания действенны, если уметь сочетать её язык, её идеи и обряды с пониманием современности. Однако, в восприятии многих она более не говорит современным языком, как то делал когда–то Павел на рыночной площади Афин; свои послания она облекает в застывшие словесные формы, освящённые столетиями. Насколько преуспел бы Павел в проповедничестве, если бы ему пришлось, чтобы донести Евангелие до Афинян, пользоваться языком и мифами минойской эпохи? В наше время недостаточно уделяют внимание тому, что к современным людям фактически предъявляют гораздо большие требования, нежели к тем, которые жили в апостольскую эру; для тогдашней публики не было особых трудностей в том, чтобы поверить в рождение героя–полубога от девственницы... Ничего невероятного не содержалось также и в идее спасителя–Богочеловека, ибо практически все азиатские властители, равно как и римские императоры, надеялись божественной природой. Но у нас более не находит применения даже божественное право царей!...Странная и чудесная природа богов в сотнях живых мифов была самоочевидным фактом... достоинства освящённой воды или трансмутация веществ не были чем–то бессмысленным, поскольку имелись многие дюжины священных источников, действие которых было непостижимо, и

сколько угодно химических превращений, природа которых представлялась чудом. В принципе, сегодня любому школьнику известно о проявлениях Природы больше, чем содержалось такого рода познаний во всех томах “Естественной истории” Плиния, вместе взятых. Если бы Павел жил в наши дни и захотел быть услышанным образованными лондонцами в Гайд–парке, он ... обязан был бы приспособить свой язык к интеллектуальным возможностям английской публики. Если бы он этого не сделал,...никто, кроме, может быть, нескольких филологов–классиков, не понял бы и половины сказанного. Но ведь именно такова ситуация, в которой сегодня находится христианская “керигматика”. Нет, она не пользуется мёртвым иностранным языком в буквальном смысле; но она говорит образами, с одной стороны, убелёнными почтенной многовековой сединой и выглядящими обманчиво привычными, с другой же – очень далеко отстоящими от сознательного понимания современного человека, адресующимися в крайнем случае лишь его бессознательному, да и то лишь тогда, когда говорящий вкладывает в своё дело всю душу. Следовательно, лучшее, что может случиться – это эффект, ограниченный сферой чувства; хотя в большинстве случаев не происходит даже и такого эффекта. Разрушен мостик между догмой и внутренним опытом индивида... Догма больше ничего не формулирует и ничего не выражает; она превратилась в доктрину, требующую признания сама по себе и ради неё самой, без опоры на какой–либо опыт, способный продемонстрировать её истинность. Сама вера фактически превратилась в такой опыт” (Aion, п. 274–275, С,202–203).

В предисловии к своему пересказу Евангелия от Матфея Циолковский объясняет: “Цель моя – изложить это Евангелие в том же духе, в каком излагает его апостол, но только в лёгком для чтения. Я помню, с каким трудом юношей я переваривал Евангелие. Эту трудность я желал бы теперь устранить. Устраняю также несущественное и прибавляю кое–какие заметки” (11, с. 183). “Я БУДУ РАД, ЕСЛИ ХРИСТИАНЕ ХОТЬ НЕМНОГО ОСВОБОДЯТСЯ ОТ СВОИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДРАССУДКОВ И ГРУБЫХ СУЕВЕРИЙ, В КОТОРЫХ, К СОЖАЛЕНИЮ, ОНИ ТЕПЕРЬ УТОПАЮТ, – продолжает он в предисловии к “переложению евангелия Ивана” – Может остаться лишь вера в чудеса, но она не в силах принести особенно дурных плодов. Это только мечтания человечества, которые в настоящее время всё более и более осуществляются наукой вплоть до неопределённо большого

продолжения физической жизни.. Мечты создателей евангелий в сущности очень скромны” (12, с.2). Если вспомнить, сколько образованных современников Циолковского видели в текстах Евангелий только грубые суеверия и устаревшие предания, замысел калужского мыслителя мы сможем оценить по его несомненному достоинству. И обратим особое внимание, что изложить евангелие “в том же духе, в каком излагает его апостол” – означает не только отказ от просвещенческой критики, хотя он так и не смог преодолеть её до конца, но и стремление донести в привычной и убедительной для современника форме вечный архетипический смысл образа Спасителя и животворной истины Его учения.

Исполнение этого замысла (хотя бывает и неуклюжим) в основном отличается деликатностью, трепетной благоговейной любовью к герою повествований, и не раз высказанной скромностью пересказчика в отношении оценок наиболее уязвимых для нигилистической критики мест, а в ряде случаев – поразительно современным пониманием. Из этих пересказов становится особенно ясно, что “грубейшими суевериями и религиозными предрассудками” Константин Эдуардович считает бездумное и небескорыстное принятие официального православия, которое едва ли не сразу же позволило столь же бездумное и корыстное поругание святынь. По его мнению, которое он благоразумно не счёл возможным обнародовать и поэтому зачеркнул в рукописи 1924 года “Галилейский плотник”, “существующие церкви заслуживают не уничтожения, а преобразования, основанного на разуме и сознании. И поэтому реформация должна быть добровольной и постепенной” (Гал. плот., С,28). Я не буду задерживаться на этом ходе мысли Циолковского и пытаться понять, был ли он случайным, соответствует ли исторически осуществлённой “протестантской” направленности или же отвечает устремлённости в будущее его религиозности – пусть об этом задумаются будущие исследователи.

Пересказывая евангельские события, Циолковский рассматривает различные возможности их понимания, соотнесённые с разработанной раньше под влиянием нуминозного опыта, чтения Евангелий и научных увлечений картиной мира, с характерным для него поразительным предвидением очень отдалённого будущего, а также психологическими интуициями. Его комментарии условно можно разбить на три группы.

Во–первых, Константин Эдуардович предполагает согласованность описываемых событий с законами природы, тогда неизвестными, и особенно с грядущими успехами науки, уже и в настоящем далеко превзошедшей скромное воображение авторов повествований. Здесь он иногда отходит на позиции дохристианских циклических религий, как это вообще свойственно классической науке, если проследить её корневые первообразы, однако в целом его научная “трактовка” согласуется с некоторой абстракцией христианской эсхатологии.

Во–вторых, он допускает возможность искажения реальных событий, вольное или невольное, учениками и последователями Христа, пусть даже из самых благих побуждений. Однако, сознательный обман с их стороны и, как следствие, – самообман Иисуса допускается пересказчиком с такими оговорками, что практически отвергается. Так, комментируя проницательную характеристику Иисусом Нафанаила, Циолковский замечает: “Конечно, можно представить себе, что Христос, узнавши стороною тайну о Нафанаиле, поразил простодушных апостолов, не знавших про то. Так многое бы можно объяснить: Воскресение Лазаря и т.д. Но трудно соединить хотя бы и полезные для дела хитрость и обман с обаятельною и чистейшою личностью Христа” (12, с.7). Тем не менее само допущение учёным в текстах евангелий следов суеверий, предрассудков, исторических искажений, также как и “опущение несущественного” при пересказе вызывает иногда яростные протесты у православных исследователей творчества Циолковского и решительно незаслуженные обличения.

Эти тем более странно, что Циолковский, в–третьих, не отвергает вмешательство в события неизвестных разумных сил Космоса, покровительствующих великому Галилейскому Учителю, да и допускает все возможности в понимании Его самого: лучший из людей (вспомним в этой связи адоптианистскую христологию первых веков, согласно которой Христос считался избранным Богом и “усыновлённым” Им через вселение духа Божьего человеком, и её отголоски в последующих временах), полубог, посланец совершенного Космоса (т. е. бог, согласно одному из его разъяснений в работе “Есть ли бог?”), общая мечта людей о грядущем совершенстве (т.е. архетип коллективного бессознательного). Вот рассуждение (1919 год) о многочисленных чудесных исцелениях, описываемых в евангелиях: “Насколько в этих исцелениях было лечебного искусства Христа,

насколько увлечения его поклонников, любви и расположения народа, фантазии переписчиков, насколько тут играли роль таинственные силы – решить мы не берёмся. Давно ли открыт гипнотизм и производимые им исцеления, Но гипнотизм был и при Христе. Могли быть ещё и другие силы, которые будут открыты через тысячи лет, однако известны были одному ему. Разве и теперь не опережает какой–нибудь учёный свой век на тысячелетия! Это всегда было, только покопайтесь, например, в истории изобретений. У самого Христа нельзя отнять его глубокой веры в высшие силы, направленные ему на помощь во всякий момент, по его желанию или молитве. Может быть не всё – только увлечение его сторонников... Будем скромны в наших мнениях” (12, С. 31). Дальнейшие размышления над евангелиями усиливает мотив высших сил: “Можно ли допустить эти заочные исцеления, воскресение мёртвых и т. п., как бы неестественные вещи? Исцеление больных и изгнание бесов, конечно, можно отчасти объяснить силою внушения, гипноза и другими неизвестными нам силами, но известными этому изумительному полубогу. Могли участвовать и чудесные силы таинственного неба или населяющих его бесчисленных существ, покровительствующих Иисусу. Ведь население небес и его свойства нам абсолютно неизвестны. Узко было бы категорически отрицать это и чваниться наукой, которая только что родилась и время существования которой несомненный нуль в сравнении с бесконечностью. Всё же нельзя отказаться и от здравого смысла, от имеющегося знания и разума – иначе придётся сойти с ума, или совсем обезуметь...” Но и объяснённые естественным путём чудеса Иисуса “зnamенательны, как мечты, которые всё больше и больше осуществляют теперь человечество. Исцеление медициною больных, слепых, хромых, глухих умирающих осуждённых на смерть, воскрешение обмерших – разве это не начало тех чудес, о которых всегда мечтали люди?” (20, С.54–56).

Все эти возможности, проявленные в истории христианства, объясняются у Циолковского не только колебаниями между наукой и верой, тоже присутствующими, но и самими пересказываемыми текстами. Как пишет Юнг: “Уже на весьма ранней стадии реальный человек Иисус исчез, скрывшись за эмоциями и проекциями своего ближайшего и более дальнего окружения; он был немедленно и почти без остатка ассимилирован окружавшими его психическими “системами готовности” – религиозными системами – и тем самым преображен в их

архетипически оформленное выражение. Он превратился в коллективную фигуру, которую чаяло бессознательное его современников, и потому вопрос о том, кем он был “в действительности”, не имеет смысла” (33, с. 54).

Циолковский угадывает и тем самым оживляет энергию великого архетипа, он, несомненно, всё более захватывается ею по ходу пересказа и всё более способен передать её читателю. И он близок к пониманию этого в самой “хладнокровной”, на мой взгляд, из посвящённых христианству работ –“Галилейский плотник” (1924 год): “Моя цель не только заинтересовать читателя Новым заветом, но восстановить личность Христа как величайшего мыслителя, опередившего все предшествующие ему века и народы на тысячи лет... Не было Христа, каким его воображают себе католики, православные и даже большинство христиан, но был всё же какой–то человек. Допустим даже, что Христа совсем не было. Однако был идеал, который 2000 лет служил образцом наиболее культурной третьей доли всего человечества. И в таком случае полезно показать, насколько этот воображаемый человек заслуживает внимания, в чём его суть, в чём сила и насколько он в своей философии близок к истине. К сожалению, представления христиан о галилейском мыслителе окутаны туманом легенд, чрезвычайно извращены и очень далеки от тех выводов, которые можно сделать о нём, изучив даже только евангелия и апостольские письма” (Гал. плот. С.3). Сам он допускает, что такого человека “совсем не было”, возможно, единственный раз, во всяком случае, в известных мне работах, зато постоянно подчёркивает идеальный, “небесный”, совершенный характер этой жизни, в которой заключалась “правда – о вечной истине”, всегда существующей и ведущей живое к совершенству (20, С.30). Интуиция нашего гениального учёного снова оказывается близкой убеждениям Юнга: “То, что жизнь Христа в огромной степени есть миф, вовсе не противоречит его фактическому существованию; хочется даже сказать, дело обстоит противоположным образом – мифический характер жизни выражается именно в её общечеловеческом значении” (33, С. 164).

Выделенные выше слои или возможности понимания чудесных евангельских событий неравнозначны по объёму в пересказах и других работах Циолковского христианского “цикла”, и это тоже свидетельствует о внутренней бессознательной динамике религиозной позиции учёного, о живом характере его веры и свойственных ей колебаниях настроения. Здесь я позволю себе сослаться на

праведного Иоанна Кронштадского: “В обыкновенных познаниях человеческих узнал раз хорошо какой–то предмет и часто на всю жизнь знаешь его хорошо, без помрачения познания о нём. А в вере не так. Раз познал, ощутил, осязал, думаешь, что всегда так будет ясен, осязателен, любим предмет веры для души моей. Но нет! Тысячу раз он будет потемняться для тебя, удаляться от тебя и как бы исчезать от тебя, и что ты любил прежде, чем жил и дышал, к тому, по временам, будешь чувствовать совершенное равнодушие.. И надо иногда вздоханием и слезами простищать себе дорогу, чтобы увидеть его, охватить и обнять сердцем...” (Православный календарь, 5 марта 2001 года).

У Циолковского перевес той или иной возможности в объяснении чудесных событий несомненно связан с переменой настроения, так хорошо подмеченной святым отцом, а та определяется скорее всего преобладающим предметом раздумий: предельные вопросы жизни и смерти или чисто инженерные проблемы устройства летательных аппаратов, ощущением исторического момента, но возможны и другие объяснения, кроме, конечно, перехода к атеизму. Так настроение, в котором в 24 году создавался “Галилейский плотник”, куда более “равнодушно” и рационалистично, чем настроение, переполняющее работу 1920 года – “Воскресение галилейского плотника”. Здесь он даёт “малую долю вероятности” метафорическому истолкованию Воскресения, которое “апостол Павел понимал просто и буквально”, снова указывает на возможность непонятных сейчас явлений, “что гением сынов божиих будет раскрыто впоследствии” и с изумительным воодушевлением заключает: “Лучше верить Христу ещё больше, чем позволяет наука. Его авторитет выше всего и он заслужил его... Он стал во главе царства истины своим духом и учением. И дух этот и его учение вечны, неизменяемы и всеобщи. Они будут достоянием всей земли” (Воск. С. 17). Смена настроений тоже стоит отдельного исследования, но я должна ограничиться просто упоминанием существования разных акцентов в посвящённых христианству работах Калужанина, сосредоточившись на его понимании второй ипостаси Троицы и на общей демонстрации выделенных источников его объяснений.

Привожу подробно пересказ Циолковским наиболее трудного для понимания начала – Пролога – Евангелия от Иоанна, сопоставляя переложение с каноническим текстом.

Евангелие от Иоанна

В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог.

2. Оно было в начале у Бога:

3. всё через Него начало быть, и без Него ни что не начало быть, что начало быть.

4. В Нём была жизнь, и жизнь была свет человеков;

5. и свет во тьме светит, и тьма не объяла его.

Пересказ Циолковским

ВСЕЛЕННАЯ ПРОИЗОШЛА ОТ БЫВШЕЙ ДО НЕЁ ИДЕИ, т.е. ОТ БОГА, ИЛИ ПЕРВОПРИЧИНЫ. В начале существовала идея, или мысль. Она была у бога (Первопричины вселенной), и самая эта идея была богом. Всё через эту первоначальную мысль получило своё начало. (По Ивану мир есть, очевидно, проявление некоторой воли. Подобно тому как всякое дело наше начинается мыслью о деле, так и мир реальный получил начало от идеи). Без неё ничего бы не было. В ней заключалась мысль о жизни и эта жизнь (разум) была светом для вселенной. Свет и во тьме светит, тьма не может его поглотить (так и мысль эта восторжествовала). Поясним кратко. До существования вселенной была идея, или бог. Идея послужила основанием космоса. Она заключала в себе желание блаженной жизни. Космос её и проявил. Жизнь произвела разум, а разум был светом для людей, и всего разумного. Свет или разум должен победить тьму или заблуждение. Ещё короче: Бог есть идея, которая и образовала вселенную. Она родила жизнь, жизнь – разум, который должен преобладать в космосе и дать счастье всему. Тут подразумевается особая идея, бог, в духе Платона, а не человеческая мысль, которая происходит от деятельности мозга. (12, с.3).

Евангелие от Иоанна

6. Был человек, посланный от Бога, имя ему Иоанн;

7. он пришёл для свидетельства, чтобы свидетельствовать о Свете, дабы все уверовали через него.

8. Он не был свет, но *был послан*, чтобы свидетельствовать о Свете:

9. был Свет истинный, Который освещает всякого человека, приходящего в мир;

10. в мире был, и мир через Него начал быть, и мир его не познал:

11. пришёл к своим, и свои Его не приняли.

12. А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами

Божиими,

13. которые не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились.

14. И Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины: и мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца.

15. Иоанн свидетельствует о Нём и восклицая говорит: Сей был Тот, о Котором я сказал, что Идущий за мною стал впереди меня, потому что был прежде меня.

16 И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать;

17. ибо закон дан через Моисея, благодать же и истина произошли через Иисуса Христа.

18. Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчес, Он явил.

Текст Циолковского,

Он пришёл (значит, ученик Христа, писавший это, думает, что он и раньше был), чтобы указать на свет (подразумевается Христос с его учением) и чтобы люди через него поверили этому свету. Сам Купала не был Солнцем. Но явилось Солнце истины, светящее каждому пришедшему в мир человеку (значит, по мысли Ивана, всякий человек раньше был в другом мире). Родился свет этот между людьми и самый мир от него произошёл (подразумевается идея любви. Христос был ярким выражением её на земле, её частицей. Любовь же всё творит и сохраняет и, следовательно, есть причина жизни мира). А между тем мир–то его и не понял – пришёл к своим (т.е. к евреям), а его не оценили. Тем же, которые поняли и оценили его, дал право называться детьми божими, рождёнными не от половой страсти, но от великой идеи – бога. (Говорится о духовном рождении. Значит, всякий, познавший истину, есть сын божий: например, апостолы, ученики и последователи Христа могли называться сыновьями бога. Вот как широко и духовно понимали сторонники Христа слова: сын божий, рождённый от бога и т. д. Следовательно, и Христос только в этом смысле был сыном божиим, рождённым от святого духа истины.²¹ ..

Только ограниченные или непонимающие люди видят в обыкновенном

²¹ Далее следует зачеркнутый Циолковским в первом экземпляре машинописи, но сохранённый в последующих абзацах: "Буквально же его рождение было чисто человеческое, как о том повествует одно из апокрифических евангелий. Он родился от союза между Марией и римским офицером Пандорою. Конечно, это только предание, столь же сомнительное, как и другие повествования о Христе, но очень интересное. Хочется верить ему. Действительно, Иисус соединял в себе поразительное мужество римского предводителя с глубокой

рождении что–то унизительное для Христа. Любовь и рождение плода освещают брак и без обряда. Апостолы умалчивают о рождении Христа, чтобы не отвратить от него грубые, дикие и невежественные людские поколения.

Сначала Христос родился, как и все. Потом, когда он проникся духом святой истины, он был уже сыном божиим. Также сторонники Христа родились сначала, как все люди, но затем, пронизанные идеями Христа, они родились вторично, уже от духа и истины и сделались детьми божиими).

Итак, говорит Иван, идея воплотилась в человеке, который жил с нами. Он был полон добра и истины (а потом уже от него и в нас она воплотилась). Мы видели славу этого единственного божьего сына. (Может быть, апостол так называет Христа в отличие от его учеников, духовное возрождение которых произошло через Иисуса. Сам же он духовно рождён не от людей, а от Бога, так как непрерывным размышлением, напряжением ума, своими природными дарованиями достиг познания истины более самостоятельно. Конечно, и он продукт среды и её условий. Но начальная причина всего кроется всё же в идее, породившей космос. Одним словом – “единственный” есть только отличие от других людей, не самостоятельно проникнувшихся духом истины. Мы знаем и других великих людей, проникнутых идеей любви, жертвовавших собой, подобно Христу. И потому нельзя последнего считать единственным. Для Ивана, может быть, он и был единственным. (Но несколькими страницами дальше, на странице 24, читаем: Другие божии сыны были и будут. Но Христос больше всех убеждает –В.Е.). Купала говорит о Христе: Это тот, который пришёл после меня, но выше меня, потому что существовал раньше меня (как идея любви, зачавшая вселенную).

И вот поколения приняли от Христа добро после добра. Первое добро есть законы Моисея, второе – дух истины, данный Христом. Он нам показал бога, которого раньше никто и никогда не видел. (Значит, апостол видит в боге идею, истину, обнажённую, или раскрытую Христом, ранее неизвестную) (12, с. 4–5).

Представленный здесь очень интересный отрывок заслуживает обширного и подробного разбора в будущем, здесь же я ограничусь некоторыми общими замечаниями. Приведённый пересказ и комментарий показывают два главных из отмеченных мною слоёв, присутствующие в разных пропорциях во всех работах

Калужанина “христианского цикла”. Рискну высказать сложившееся у меня мнение, что его пересказ способен стимулировать нашего мыслящего современника обратиться непосредственно к великому тексту Евангелия от Иоанна в поисках собственных духовных открытий.

Циолковский использует объяснения первого типа, опираясь на наиболее частый у него вариант картины мира: воля Причины Космоса, любящей и немыслимо прекрасной, порождает вещество мира – атомы, одновременно материальные и ощущающие, т.е. потенциально живые, они порождают органическую жизнь, а последняя – разум, который одновременно есть и любовь, уже господствующая во вселенной и несущая Свет Земле, мучительно развивающейся к созданному Первопричиной вселенскому совершенству. Эти идеи напоминают космологию апологетического периода патристики с её принятием Аристотелевской концепции Бога как первопричины и цели мира, с идеей мира как благого творения Бога, полного целесообразности, универсально гармоничного, строго иерархичного и идеально прекрасного.

Здесь же даётся такая интерпретация сложного архетипического сюжета о рождении Христа как сына божьего, которая воскрешает уже упоминавшуюся адоптианистскую христологию, оказавшуюся недостаточной в историческом становлении христианства. Но в сегодняшнем мире представление о Христе как о только усыновлённом Богом человеке затрагивает сложнейшую проблему третьей ипостаси Троицы – излияния Святого Духа на людей, под влиянием которого они делаются, согласно христианскому догмату, “детьми Божьими”, к чему мы вернёмся позже.

Я уже упоминала о следах просвещенческой критики, отнюдь не определяющей смысл пересказов Циолковского, но зато приближающих его к нашему упрощённому времени, дань которому платят и американские юнгианцы. Приведу мнение уже упоминавшегося Э.Эдингера, которое можно считать современным обоснованием представленной выше возможности понимания человеческой природы и рождения Христа: “Природа исторического Христа всегда составляла проблему для учёных и теологов. В евангельских рассказах личностный элемент и архетипический образ настолько тесно переплетаются, что почти невозможно установить между ними различие. И тем не менее, несмотря на

неопределённость деталей, в Евангелиях раскрывается вполне определённая историческая личность с удивительной психологической интуицией. По-видимому, Иисус был незаконнорожденным ребёнком. В нём, несомненно, проявились характерные особенности индивида, который не имел личного отца. Когда отсутствует личный отец, и особенно когда он абсолютно неизвестен, как это нередко бывает с незаконнорожденными детьми, тогда отсутствует и слой личного опыта, выполняющего роль посредника между эго и нуминозным образом архетипического отца. В психике остаётся своего рода прореха, через которую проникают мощные архетипические содержания коллективного бессознательного. Такое состояние чревато серьёзными опасностями. Динамические силы бессознательного могут поработить эго, вызывая дезориентацию и потерю связи с внешней реальностью. Если же эго способно преодолеть опасность, тогда “прореха в психическом” превращается в окно, позволяющее заглянуть в глубины бытия.

По-видимому, Иисус соответствует вышеприведённому описанию. Он поддерживал непосредственную связь с небесным (архетипическим) отцом и описал природу царства небесного (архетипической психики), используя множество ярких символических образов. Из его проповедей явствует, что он глубоко сознавал реальность психического. В отличие от законов Моисея, который признавал только реальность действий, Иисус признавал реальность внутренних психических состояний” (2, с.160–161).

Чтобы у читателя не сложилось впечатление, что аналитическая психология тяготеет к разделению сфер влияния: законы Моисея – для внешнего мира, а проповеди Иисуса – только для внутреннего, на что намекает Эдингер, разумеется, не столь прямолинейно, чтобы не сложилось впечатление, что и аналитическая философская психология, отдавая дань бессмертной пошлости людской, берётся рассуждать о человеческой природе Христа–Спасителя, в который раз сошлюсь на слова самого Юнга: “Если бы фигура его была только человеческой и исторически верной, то, по всей вероятности, она несла бы людям столь же мало света, как, скажем, фигуры Пифагора, Сократа или Аполлония Тианского. Он позволил узреть Откровение, поскольку был *предвечным* (и потому стоящим вне истории) Богом и в качестве такового мог действовать лишь благодаря *consensus generalis* бессознательных чаяний. Если бы никто не увидел в творящем чудеса равви из

Галилеи нечто особенное, то тьма так и не заметила бы, что какой–то свет вообще засветился. Собственной ли силою возжёг он этот свет или же стал жертвой всеобщих упований на свет, сдавшись под их тяжестью, – вопрос этот за нехваткой надёжной информации, может разрешить только вера. В любом случае документальное свидетельство всеобщей проекции и ассиляции фигуры Христа является недвусмысленным” (33, С.54).

Циолковский старается рассуждать об исторической личности, о человеке, рождённом, как все, детально выясняет в предварительной работе географию передвижений Христа, но, как я уже отметила, захватывается энергией предвечного образа и событий, передавая чаще всего именно их смысл, поэтому интуитивно воспроизводит христианский парадокс “вочекловечивания” вечности в неповторимый исторический момент. Христос понимается в приведённом отрывке и как “идея любви, зачавшей вселенную”. Далее в “евангелии от Ивана” читаем: “смерть Христос очевидно понимал как возникновение к новой лучшей жизни, в которой он существовал и до своего рождения на земле. Так следует и по моей этике” (12, С. 24). “Он знал, что он пришёл от совершенного космоса, где все совершенны. Принял земную жизнь для людей и уходит в совершенство, т. е. чтобы принять совершенную форму… совершенный тип преобладает во вселенной. А так как Христос тип именно совершенный, то он, конечно, и в другом смысле был всегда, так как сейчас он есть, был и всегда будет в космосе” (12, с.29–30). Слова Иисуса: “Верно говорю вам, я старше Авраама” Константин Эдуардович объясняет так: “может быть, он подразумевает здесь идею любви, всегда существующую, воплощением которой он был, или же свою совершенную форму, а может быть – свой дух–атомы, своё бессмертное начало. Но его имел и Авраам. Почему же Иисус отличает себя от Авраама? Я думаю, что под своим существованием он подразумевает начало зарождения своей сущности, а под временем Авраама – исторические его времена, или время его рождения на земле” (12, с.32–33).

Возвратимся к “Прологу”. Циолковский не проводит фундаментального различия между реальностью деяний и реальностью психических состояний. Для него любовь к ближнему, или божественная “благодать”, не остается в области исключительно внутренних событий и ищет прочного воплощения в людских делах. В несколько сумбурных заметках 23 года “Заповеди Моисея” он пытается

сформулировать эти заповеди “в самом чистом идеальном смысле в духе Галилейского плотника или Будды”, что означает для него возвести в закон “поправку Галилейского учителя” о любви к ближнему как к самому себе. Однако, Галилейский учитель считал “законом” любовь к Отцу небесному и ближнему, а у Калужанина остаётся только вторая часть и та с учётом “реальности”, т.е. “с оговоркой: слабые,увечные и не исполняющие законов не должны размножаться” (Зап.М. С.3–4). Вспомним всё же, что и не должны подвергаться вечному наказанию. “По идеальной заповеди, только то, что ведёт к счастью и совершенствованию всего космоса, заслуживает наших жертв и мыслей” (там же, С.4),²² Понятое таким образом “добро” уже учитывает изменения в мире после вести спасения, но в то же время пытается, скажем, не самым удачным образом, возвести совесть в закон или соединить разделённые в ортодоксальной христианской мысли закон и благодать – законы мира Отца и дух Святой истины, возвещённый Сыном.

Циолковский торопится, потому что вокруг “любви... между людьми нет, а следовательно, нет и бога” (Косм. фил С. 342). Согласно его комментарию к словам Пролога о явлении в Иисусе Бога, которого никто никогда раньше не видел, “апостол видит в бого идею, истину, обнажённую или раскрытую Христом, ранее неизвестную” – идею любви. Бог есть любовь, и это неиссякаемый образ перед нашим духовным зрением.

Циолковский воспроизводит архетип Троицы, следуя своей гениальной интуиции. Я привела полностью молитву, в которой выражено близкое к ветхозаветному понимание Бога–отца, создателя мира, затем Пролог, в котором образ

²² “ В конце концов заповеди мы бы написали так. Порядок немного изменяем \6 и 7 заповеди переставляем\.

1. Я твой единственный повелитель. Я – идея, мысль, ведущая все существа к благу и неугасимой жизни.
2. Никому кроме меня не повинуйся и никому не служи: ни тому, что видишь на Земле, ни тому, что наблюдаешь на небе. Не служи и их изображениям. \Избранные нами начальники служат делу любви. Повинуясь им, мы повинуемся высшей идее и потому не нарушаем заповедь\.
3. Не извращай меня т.е. не извращай идею милосердия.
4. Часть своего времени посвящай мне, т.е. приобретению познаний и развитию ума. Если пьёшь, ешь, спиши, то не забывай, что это не для удовольствия, а для поддержания высшей жизни. Так что всё время старайся отдавать мне.
5. Не оставляй родителей в нужде и прислушивайся к их советам. Будешь через это счастливее и долголетнее. \Старые опытнее и потому, повинуясь им, сделаешь менее ошибок, чем повинуясь себе\.
6. Не изменяй жене и не оставляй семью в нужде.
7. Никогда не убивай людей: ни на войне, ни преступников. Последних судит закон и обезвреживает лишением свободы. Будь милосерд к животным и устраний их без мучений как несовершенных.
8. Не воруй и не приобретай больше, чем необходимо для здоровой жизни и плодотворной деятельности.
9. Не лги. Слова, жесты и все поступки твои должны согласоваться с мыслями и истинными явлениями.
10. Не завидуй и не думай о нарушении заповедей” (ЗАп.М. С.5–6).

Галилейского Учителя близок к разуму и выражает на земле идею любви – пути и цели блаженной жизни Космоса. Идея любви, дух Святой Истины – третья ипостась Троицы, о которой Циолковский, как мы уже видели, говорит всегда с заразительным энтузиазмом: “Учение Христа животворно. Действительно, взаимная солидарность людей, взаимное снисхождение, прощение, любовь, взаимное служение, высокая организация общества, единение всего человечества – должны произвести такие блага, которые не только поднимут современное человечество на невообразимую ступень могущества и счастья, но и будущие поколения, благодаря его учению, будут непрерывно шествовать по этому великому пути и достигнут неслыханных чудесных результатов – телесного бессмертия и другого” (12, с.22).

Святую истину учения Сына “видит прежде всего сердце” – пишет Циолковский задолго до начала работы над евангелиями, в первое десятилетие 20 века, – “ Для меня общим руководством в жизни служит философия галилейского учителя в чистом виде, освобождённая от легенд и суеверных толкований” (Косм.Фил, С, 47), “...я не могу руководствоваться исключительно научными выводами...Помимо того, что они не могут решить мне всех вопросов, которые возникают в жизни, моё сердце жаждет большего, видит дальше, чем разум и чище его. Смутные чувства и желания влекут меня к великому учителю с его великой любовью, подобной любви Первоначины. Только непонятно, откуда эти чувства, которые выше разума. Может быть, это остатки разрушенного совершенства, которым обладали наши предки?...Нельзя пересчур надеяться на выводы разума и пренебрегать высшими идеалами, вложенными в нас веками так или иначе (Циолковский перечисляет здесь: благородство, долг, добродетель, скромность, терпение, мужество, самопожертвование – В.Е.)... Поэтому я имею две веры: веру в учителя – и эта вера, хотя и не по силам мне, но служит мне главным светочем в моём жизненном пути – и веру в научные выводы, которые во многих случаях подтверждают христианское учение” (Косм Фил. С,88–89). В будущем наука “сойдётся с христианством в его чистом виде”, а в его лице – уже сходится: “Мир так бесконечно сложен, так мудрён, столько было неразгаданных тайн, чудных дел, наука так ещё молода, так ограничена, бесконечность времени так могущественна, – что трудно отрешиться от надежды... Да и наука (например, в моём лице) уже говорит о безначальной, бесконечной, вездесущей и блаженной жизни, о возможности чудных

существ и дел” (11, С.).

Если следовать этой линии размышлений, то таинство причащения имеет для Циолковского такой “естественный”, а вовсе не таинственный смысл. Константин Эдуардович так передаёт речь Христа: “Я ... есть ... животворный хлеб, спустившийся с неба. Питающийся этим хлебом будет всегда жить. Хлеб этот есть моё тело, которое я отдаю за жизнь людей... Истинную правду вам скажу, если не возьмёте моё тело и не упьётесь моей кровью, то не будет в вас и жизни. Поглотивший моё тело и кровь будет иметь в себе зачаток нескончаемой жизни”... За этим текстом следует якобы “естественный” комментарий учёного: “Каждое зло убивает или способствует убийству... Учение Христа есть добро, которое живит. Это есть небесный хлеб, посыпаемый отцом, ради вечной жизни человечества... Казнённое тело его, пролитая кровь, бывшие результатом провозглашения высочайших истин, были настоящим небесным хлебом... отвергая эту небесную пищу, мы лишились и жизни. Источник её иссякал, человечество умирало... пример: война 1914 года... Как же после этого кровь Иисуса не напиток и тело его не пища, если они дают жизнь теперешнему и будущему миру?!”(12, с.22–23). Читатель может сам оценить подобный “отказ” от тайны.

Возвещённая идея любви превращает несколько ветхозаветного, способного не только создавать, но и уничтожать Бога–Отца в любящего и полного милосердия Бога Евангелия, и эта тема также широко обсуждалась в истории христианства.

Теперь уже “порядок Христовой молитвы” для Циолковского выглядит так:

1/ Распространение между людьми идеи о космосе, или любви. Идея любви есть мысль о взаимной солидарности всего чувствующего в космосе, идея о взаимном охранении, об уничтожении страданий.

2/ Послушание Отцу или высшей идеи любви.

3/ Наступление царства правды и блаженства. Одно вытекает из другого: идея любви и послушания ей рождают хорошие дела. Последние преобразовывают мир в царство правды и счастья.

4/ Прошение о необходимом для теперешней жизни.

5/ Просьба о прощении с обещанием прощать. Неизбежны ошибки. Мы просим о том, чтобы от них не было дурных последствий, т. е. наказания. Мы его избегаем или заглаживаем, если прощаем ошибки других.

В конце молитвы заключается

6/ Прошение избавить нас от лукавства, т. е. хитрости, лжи, притворства и всех поводов ко греху или заблуждению” (11, С.17).

Круги от нуминозного видения молодости и бессознательное переживание троицы преобразовывают понимание онтологической сущности божества в любовь и взаимную солидарность всего чувствующего в космосе – в современное христианское понимание. Но вместе с тем живая христианская мысль Циолковского кружится вокруг возведения человека до уровня “Сына Божия” именно через Святой Дух Истины, оставленный Христом в наследство человеку, вокруг обладания истинным учением, причём в соответствии с вероучением такой Дух “приходит к человеку и уходит из него, живёт, где хочет”(12, С. 11). По представлению учёного этот Дух может передаваться людям от других людей, видимо, ставших сынами божиими, что заставляет вспомнить слова Христа в Евангелии от Иоанна: “Я сказал: вы боги”(Ин. 10, 34).

Юнг специально обращает внимание на догматическое высказывание, которое гласит, что Святой Дух делает нас “детьми Божиими”, “и эта филиация по смыслу не отличается от *hyiotēs* или *filiatio Christi*”. Он подчёркивает, что эта третья ипостась Троицы, наряду с человеческой природой Христа, наглядно обрисовывает психологическую связь человека с божественным триединством: Святой Дух – продукт человеческой рефлексии (т.е. акта осознания), добавляемый к естественной последовательности Отец – Сын. “Благодаря этой рефлексии “жизнь” и олицетворяющая её “душа” абстрагируются от природы, надеясь отдельным, обособленным существованием. *Отец и Сын объединяются в одной и той же душе*” (33, С. 59). При этом деятельность человеческого мышления не обязательно осознаётся. Понятие Святого Духа может быть плодом бессознательной рефлексии (“откровения”), точнее говоря, автономной работы самости. Таким образом, “благодаря наитию Святого Духа самость человека вступает в отношение единосущности с Божеством”, но “как показывает история Церкви, это заключение представляло собой огромную опасность для неё, подрывая её устои, что и послужило главной причиной того, что Церковь не стала настаивать на дальнейшей разработке учения о Святом Духе. Дальнейшее развитие этого учения в негативном плане привело бы к взрывоопасным схизмам, а в позитивном – прямыми к психологии” (33,

с.101).

Обратим внимание, как понимает Православная церковь учение о Святом Духе (ссылаясь на протоиерея Григория Дьяченко): “во–первых, что Святой Дух есть Господь Животворящий, во–вторых, что Он исходит от Бога Отца, в–третьих, что Ему приличествует одинаковое поклонение и прославление с Богом Отцом и Сыном Божиим, и в–четвёртых, что пророки и апостолы говорили и писали по учению Святого Духа. Правда, в молитвах, возгласах и песнопениях Святой Дух на земле – наш Параклет (Утешитель), Дух истины, наставляющий нас на путь спасения, Сокровище всяких благ для нас и источник благостины, Податель жизни” (Православный календарь за 2001 год, 4 июня). Однако, животворящую силу от Него получили только пророки и апостолы и, видимо, святые, а освящение Им всего остального мира происходит исключительно через устроение Церкви и всемирную проповедь веры.

Для Циолковского Троица становится предметом напряжённого неортодоксального размышления в направлении, обозначенным словами самого Христа “вы – боги”; человек входит в троицу актом продолжающегося воплощения через наитие Духа Святой Истины: “Главный толчок для возникновения духа истины должен произойти благодаря факту самопожертвования Христа, выражению беспредельной любви его, выражению крайней преступности мира. Без этого учение осталось бы в пределах ложной человеческой мудрости и не получило бы духа истины... Верно, что дух правды или истины от сына, т. е. человека исходит, человек же или другое разумное существо от отца. Все вместе – одно” (12, с.51–52). Скорее всего поэтому так часто встречается у Циолковского тема гениев и учителей человечества, их трагической до сих пор участи и надежда на их грядущие спасительные открытия.

Обращу внимание на ещё одно актуальнейшее на сегодняшний день проявление глубокой интуиции учёного. Раньше я упоминала признание Циолковским неизбежной теневой стороны человека. Это он распространяет и на гениев, которых считает “сынами божиими”, хотя в 1916 году, в предчувствии неизбежного обновления затхлой жизни, писал : “нравственный и всяческий свет исходит от гениев”(К.Ф, С.15). Но уже в 20 году, в разгар послереволюционных событий и своих размышлений над евангелиями, он уже замечает (скорее всего, по

опыту жизни, но не только) злых гениев в их неоднозначной природе и теневую сторону добрых: “Нет гениев чистой воды, то есть исключительно добрых или исключительно злых: носителей чистой истины или чистого заблуждения. Во всяком безуокоризненном гении найдём отрицательные черты... И злые гении представляли всегда смесь ложного с истинным. Но у них ложное преобладало, тогда как у добрых гениев перевес был на стороне истины”(К.Ф., С. 5). Размышления такого рода посещали и святых отцов церкви. Уже апостол Павел указывал, что есть много разных даров Духа и не все они безусловно желанны, а Фома Аквинский подчёркивает, что профетическое откровение как таковое является независимым от добрых нравов, не говоря уж о личной святости”(33, С. 101). Таким образом, обладание Духом Святой Истины не освобождает даже новоявленных детей божиих от теневой стороны, от причастности злу.

Итак, вместе с человеком в Троицу входит всё несовершенство мира. Для Юнга здесь источник дальнейшего развития христианского мифа: “В Параклете Бог ещё ближе, чем в Сыне, подходит к *реальному* человеку и к тёмному в нём. Светлый Бог вступает на мостик, носящий имя “человек”, со стороны дня, тень же Бога – со стороны ночи. Каким будет исход этой страшной дилеммы, грозящей взорвать изнутри хрупкий человеческий сосуд неведомыми излияниями и упоениями? Это вполне может быть откровение Святого Духа изнутри самого человека... Чем менее сознательно относимся мы к религиозной проблеме будущего, так и так встающей перед нами, тем больше опасность, что мы злоупотребим содержащимся в человеке божественным зачатком ради смехотворного или демонического раздувания собственной персоны вместо того, чтобы помнить и сознавать, что мы – не более чем ясли, в которых рождается Господь... Наше знание о добре и зле уменьшилось с увеличением наших познаний и опыта, а в будущем уменьшится ещё больше – и при этом мы так и не сможем отделаться от требований этики. Оказавшись в состоянии этой предельной неопределённости и неуверенности, мы нуждаемся в просветлении, исходящим от некоего святого исцеляющего духа, который может быть всем чем угодно, но только не нашим интеллектом ”(33, с.83–84).

Для Калужанина, как и задолго до него для многих, считающих себя христианами и верящих в Троицу (от греческих неопифагорейцев через алхимиков до гётеевского “Фауста”), несовершенство мира и двойственность человека срочно

нуждаются в очищении и преображении с целью освобождения в них божественного замысла. Я ещё вернусь к этому, а пока посмотрим, чем оказывается зло в понимании русского гения.

Отступление Циолковского от христианской традиции персонификации зла имеет исторические корни в раннем христианстве (Ориген и др.). По убеждению учёного Христос понимает дьявола как внутренний источник зла и заблуждений, свойственный любому, даже очень хорошему человеку, т. е. как неизбежную, с позиций аналитической психологии, бессознательную тень: “Когда Пётр говорил вздор, то он был назван Иисусом сатаною. Всякий, по убеждению Христа, может быть то диаволом, то сыном божиим, смотря по его поступкам”(12, с.25). Больше того, учёный не считает человеческую природу Христа свободной от такой тени. Комментируя искушение Христа в Евангелии от Луки, он предполагает: “Может быть под влиянием голода и сильнейшего возбуждения духа, Иисус боролся сам с собою, с овладевающими его мыслями и противоречиями, что выразилось в его разговоре с диаволом (т.е. противоположностью добрых стремлений Иисуса) (20, с.41). В его пересказе Иисус говорит: “Почему не можете выносить меня? Именно потому, что ваш отец диавол. Вот вы и исполняете похоти вашего отца”. Константин Эдуардович объясняет, что Иисус, понимая их неразумение и оправдывая его вообще, иногда не выдерживал и говорил им скрытую от них правду. “Замечательно отрицательное отношение Христа к народу, в особенности к сильным мира сего. Как мало нашлось понимающих!” (12, С. 31–32). И всех, приходивших до него, Христос называет грабителями тоже в запальчивости, потому что по убеждению Циолковского “Ну, не все же! А пророки, а мудрецы и т. п. “ (12, С. 35).

Но дьявол не сдаётся попытке учёного заключить его под стражу в природу человека, в “узкое самолюбие”, в “среднего человека”—“пошляка”. Комментируя слова дьявола, искушающего Христа “Всё будет твоё!”, Циолковский замечает: “здесь как бы неясно, кто распоряжается судьбою народов – бог или его противник. Но дело в том, что сатана сам находится под властью бога и сотворён им. Вероятно, он и необходим. С другой стороны, власть в современном мире отчасти приобретается уступками времени и греху, т. е. поклонением сатане или диаволу”. Чуть дальше он недоумевает, почему после искушения сатана оставляет Иисуса “до времени”, раз больше о подобном искушении не говорится (20, с.41–42). Здесь также затрагивается

серьёзнейшая проблема онтологического статуса зла, отсылающая нас не только к ранней истории христианства, но и к движениям мысли сегодняшнего дня, и знаменательно, что в духе аналитической психологии у Циолковского эта мысль связана с ещё более глубокой интуицией о теневой стороне даже светлейших сынов божьих. Но при этом Циолковский бесспорно верит в возможность освободить наш “сон земной жизни” от зла и страданий:, пусть он “будет светел и прекрасен!”.

Совершенно в христианском духе Константин Эдуардович призывает существовать для будущей жизни – “бессмертной и блаженной”(28, с.146), но всё же есть ли она – “мы наверное не ведаем”, говорит вторая вера. Пока нет определённого и несомненного решения, жизнь должна быть наполнена стремлением к совершенству. “Каждое разумное существо есть воин, сражающийся за своё лучшее будущее, за господство разума и блага во вселенной”(28, с. 144).

Как учёный (и учитель) Циолковский связывает путь к этим идеалам прежде всего с просвещением, великолепно, на мой взгляд, организованным. Сначала преподаются энциклопедические курсы, построенные как целостное отражение Вселенной и её законов: геометрия, физика, химия и радиология – основные науки, остальные – прикладные. После такой научной подготовки уже можно “ усваивать истины и более или менее верить в высочайшие идеалы, рисуемые Великим Учителем”²³ (28, с.152).

²³ Интересно сопоставить эту мысль о предварительном расширении сознания для усвоения истин Галилейского учителя со странной идеей зависимости нравственного развития от объёма мозга, высказанной в работе “Живые существа в космосе” (примерно, 22–23 годы): “развитие мозга (в первой стадии) ведёт к узкой нравственности: человек отрешается от себя в пользу ближних и не оставляет потомства. Во второй стадии это же развитие ведёт к пессимизму, который убивает светлые надежды, устрашает и служит причиной нервных расстройств и ранней смерти. Только в третьей стадии – при высшем развитии знания и ума – получается некоторое равновесие между эгоизмом и альтруизмом, когда человек начинает сознавать необходимость заботы также и о себе и о своём потомстве” (10, с.265). Из всех многочисленных соображений по поводу этих идей Циолковского отметим только его представление о большем объёме “ума” у христиан сравнительно с прочими его современниками.

Приведём ещё слова Циолковского из работы 1913 года :”Основной мотив моей жизни: сделать что-либо полезное для людей, не прожить даром жизнь, продвинуть человечество хотя немного вперёд. Вот почему я интересовался тем, что не давало мне ни хлеба, ни силы, но надеюсь, что мои работы, может быть, скоро, а может быть, в отдалённом будущем – дадут обществу горы хлеба и бездну могущества”.

Святой праведный Иоанн Кронштадский, рассуждая об истинном христианстве, писал: “Ныне заметно сильное оскудение в христианах веры, надежды и любви; люди живут видимым и настоящим; вера в невидимые блага или слаба, или совсем погасла... Называемся христианами, то есть будто бы мы Христу последовали и за маловажное ставим всё земное, как бы на Христа всю надежду возложили, а в самом деле – нет: мы следуем за богатством, за удовольствиями, за всевозможной земной прохладой, возложили надежду на земные блага. Называемся христианами, а друг друга раздражаем, друг другу завидуем, друг у друга отнимаем, друг о друге не помышляем. Называемся христианами, а Христа любить всем сердцем, Христу угоджать всей жизнью – для многих дело совсем незнакомое... Не считайте себя спасёнными, что родились и живёте в спасительной вере: спасительная вера не спасёт, если сами не позаботитесь о спасении, если будете жить не так, как следует...”²⁴

Как мне кажется, мнение высокого церковного авторитета подтверждает мою убеждённость в истинно христианской жизни русского гения, и это позволяют лучше понимать и не осуждать поспешно – с позиций ли конфессиональной ортодоксальности, или современных экологических знаний, или привычных нам нравственных представлений – слабые точки его убеждений

Работа 1928 года “Что делать на земле” (27) начинается с вопроса: ЧТО ВСЕГО ВАЖНЕЕ? Циолковский отвечает: “Всего важнее вопросы: 1) будет ли жить человек после смерти и, 2) если будет, то какова эта жизнь. Почему же это важно? Атомы, из которых состоит человек, живут в его образе не долгое время (ну, хоть 100 лет), в другом же виде, в другой комбинации – бесконечность. Конечно, нет ничего важнее, как узнать о судьбе этой бесконечности. И жизнь должна приоравливаться к

²⁴ Православный календарь за 20000 год , 12 сентября.

ней. Некоторые мыслители пришли к такому ответу: БУДЕТ ЖИТЬ, НО КАЧЕСТВО БУДУЩЕЙ ЖИЗНИ ЗАВИСИТ ОТ ТОГО, КАК ОН ПРОВЁЛ СВОЮ НАСТОЯЩУЮ ЖИЗНЬ. Доказать ни того, ни другого они не смогли. Однако сумели внушить свою веру другим людям. И сейчас человечество склонно верить этим положениям...

Вера средних людей, можно даже сказать, выдающихся, гениальных, пришла к утешительным и полезным выводам, которые долго служили кормилом для человечества и принесли ему очень много хорошего...

Развитие естественных наук побудило натуралистов отнестись критически к этой вере и отринуть её, как детское заблуждение, как продукт незнания физиологии животных.

Человечество впадает в ПЕССИМИЗМ. Тягчайшее уныние распространяется среди учёных и прикоснувшихся к чаше естественных наук. Люди лишаются веры в бессмертие, в суд и высшее существо... Сильные оставили веру для народа, а сами затевали военные убийства и грабежи, эксплуатацию низших классов...

БОЛЕЕ ГЛУБОКОЕ ПРОНИКНОВЕНИЕ В ТАИНСТВА КОСМОСА ВОЗВРАЩАЕТ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ВЕЧНОСТИ, СУДЕ И ВЫСШИХ СУЩЕСТВАХ, НО В ПРЕОБРАЗОВАННОМ ВИДЕ. Рождается утешение, безмерно превосходящее старую веру”(27, с.2, 5).

“Одна из важнейших основ нашей жизни: научная уверенность в безначальной, бесконечной совершенной и счастливой посмертной жизни” (27, с.8).

К этой совершенной жизни мы и должны, повторяю эту мысль Циолковского ещё раз, всеми силами стремится на земле, “На долю земного населения выпал тяжёлый жребий, высокий подвиг” самозарождения будущего совершенства для обновления и исключения регресса уже царящей во Вселенной прекрасной и счастливой жизни. Последнее рассуждение конечно же воспроизводит идею христианского жертвенного искупления. Однако предыдущее поконится на уже известном в истории нетерпении в преобразовании этого мира, к чему я обещала вернуться выше, и на монистической идее (Циолковский ссылается на свою работу “Монизм вселенной”) неразрывной связи этого и потустороннего–посмертного миров. Можно ли назвать её еретической и на этом основании не считать Циолковского христианином? Я прибегаю к “прецеденту”, полагая, что оценка Юнгом усилий алхимиков вполне применима и в нашем случае.

“Основной движущей силой этих усилий – пишет Юнг – было убеждение, что мир находится в ужасном состоянии и на всём лежит разлагающая печать первородного греха (муки самозарождения по Циолковскому – В.Е.). Алхимики полагали, что душа может быть спасена только в том случае, если дух освободит её от естественной привязанности к телу, хотя это никак не меняло и ни в коей мере не улучшало положение физической жизни (сошлёмся на примечание Циолковского к Нирване – В.Е.)... Поэтому они жаждали найти лекарство, которое избавит тело от всех страданий, а душу – от разъединённости,...*elixir vitae* (у Циолковского этот элексир жизни – наука²⁵ и его космическая философия – В.Е.), который дарует долгую добиблейскую жизнь или даже бессмертие. Поскольку в большинстве своём алхимики были врачами (это же относится и к учителям – В.Е.), у них была масса возможностей для того, чтобы пропитаться идеей бренности человеческого бытия и выработать в себе нетерпение, которое отказывается ждать наступления Царства Божия на земле, как о том говорится в доктрине спасения (так что “пусть же сон жизни будет светел и радостен” – пишет Циолковский). Эта грызущая неудовлетворённость как раз и выражает претензии физического человека и невыносимость его разъединённости. Алхимики, соответственно, поставили перед собой чрезвычайно трудную задачу соединения заблудшего физического человека с его духовной истиной (“голосом Вселенной” – В.Е.). Поскольку они не были ни еретиками, ни неверующими, они не могли и не захотели бы изменить эту истину, чтобы сделать её более благожелательной по отношению к телу (вспомним рассуждения Константина Эдуардовича о грядущих метаморфозах тела – В.Е.). Кроме того, тело в любом случае заблуждалось, поскольку оно из–за своей нравственной слабости впало в первородный грех (“Правда, пока сам человек мало изменяется. Те

²⁵ “Счастливое общественное устройство, подсказанное гениями, заставит технику и науку идти вперёд с невообразимой быстротою, и с такою же быстротою улучшать человеческий быт... в конце концов, кроме низших существ, растений и человека, ничего на земле не останется... Многочисленное население земли будет усиленно размножаться, но право производить детей будут иметь только лучшие особи....

Так пройдут тысячи лет, и вы тогда население не узнаете. Оно будет настолько же выше теперешнего человека, насколько последний выше какой–нибудь мартышки...

Картину душевного мира будущего человека, его обеспеченности, комфорта, понимания вселенной, спокойной радости и уверенности в безоблачном и нескончаемом счастье – трудно себе представить” (19,

же остатки животных страстей, инстинктов, слабость ума, рутинность. В отношении общественного развития он даже уступает муравьям и пчёлам” –(19, с.151). Поэтому тело с его тьмой и было тем, что нуждалось в “подготовке”. .. подготовка заключалась в извлечении квинтэссенции, которая была физическим эквивалентом рая (у Циолковского это жизнь в космосе, освобождающая от всех бед и ограничений земного тяготения –В.Е.) То была сама суть тела, не подверженная разложению, а потому чистая и вечная субстанция, *corpus glorification* (воскрешённое тело), способная объединиться с *upio mentalis* (счастливой и совершенной жизнью космических существ – В.Е.) и достойная этого объединения. То, что оставалось от тела, было...шлаком, который должен был быть предоставлен самому себе (у Циолковского он просто исчезал – В.Е.). Квинтэссенция...соответствовала чистому, безгрешному, первоначальному (у Циолковского – вечно юной и совершенной вселенной. –В.Е.) мировому “материалу”, адекватному и полностью послушному инструменту Бога, создание мира которым, стало быть, позволяло алхимику (и Циолковскому) “надеяться и ожидать” соединения с *upis mundus*.

Это решение было компромиссом не в пользу физис, и всё же это была достойная внимания попытка перебросит мост через пропасть между духом и материей” (31, с.578–579).

Моё убеждение в христианском духе религиозности Циолковского противоречит почти общепринятому мнению о несомненном влиянии на него восточного мистицизма (понятие нирваны, например) и обязательно – теософии. Полагаю, что при более внимательном прочтении легко обнаружить, что слово нирвана он использовал по ассоциации для призыва к неомрачённой страстями деятельной и управляемой высшими идеалами (но только чуть более радостной, чем в ортодоксальном православии, например) жизни, цель которой – “делать жизнь счастливой для всего чувствующего”(19, с.11). Это мало соответствует духу подлинной буддийской нирваны, особенно заключающие статью слова: “Пусть же, хоть через тысячелетия придёт нирвана, но нирвана могучая, царственная, богатая добрыми плодами; и да стоит она на страже нашей планеты, не давая возродиться мукам ни на поверхности земли, ни в глубине морской, ни в воздухе”(19, с.18). Скорее это было бы похоже на околохристианское “язычество” науки, если бы у

Циолковского речь не шла о попытке описания достойной земной жизни как преддверия к загробному бессмертию, что разбиралось выше как выход за пределы сложившихся христианских вероучений в сторону охвата реальной жизни. О последнем свидетельствует примечание Циолковского к самому названию статьи “Нирвана”: “На жизнь я смотрю, как на сон. С прекращением его начинается непостижимая жизнь. Она и сейчас есть, но как днём свет звёзд заглушается ярким светом солнца, так и эта вторая непостижимая жизнь может открыться только с прекращением грубого материального света нашей жизни. Вот этот-то грубый свет я и пытаюсь разобрать и понять в настоящей статье”(19, с.6).

Что же касается теософских влияний, то я склонна считать их “второстепенными” в том смысле, в каком Эрих Нойман считает второстепенным влияние на каббалистическую секту с её большим количеством архетипических доминант – гностицизма: “Говоря в общем, влияние гностицизма кажется в высшей степени сомнительным в том, что касается многочисленных отрывков, где в каббалистических писаниях встречаются архетипические формулировки и образы... вместо него мы будем основываться на открытии Юнга, впоследствии подтверждённом всем глубинным психологическим анализом, о том, что архетипические образы действуют в каждом человеке и проявляются спонтанно всегда, когда активизируется слой коллективного бессознательного” (6, с.147).

Речь идёт, таким образом, о первичных идеях–образах, стучавшихся у порога сознания людей начала последнего века второго тысячелетия христианства. Эти общие архетипические образы нашли своеобразное выражение как в теософии, так и в философско-религиозных взглядах калужского гения, в его самостоятельном понимании бесспорно христианских идей.

В последний раз обратим внимание на внеконфессиональность его христианских убеждений, что с точки зрения Юнга, подчёркивающего болезненный и опасный характер раскола христианского мира, свидетельствует скорее об их живой силе и искренности.

В целом рисуемая Циолковским религиозная картина при всём своеобразии её “научных обоснований” исторически знакома и традиционна: “часть заимствована из известных библейских преданий, часть – из унаследованной склонности к таким же, но автохтонным представлениям и идеям. Более или менее осознанный подход...

проливает свет на внутреннее родство обоих комплексов представлений: один предвещает другой, поскольку оба возникают из одного и того же источника” (32, с.111).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Завершая свой далеко не полный и, возможно, слишком ученический анализ личности и определяемой ею философии гениального русского учёного, я должна ответить на ряд вопросов, и прежде всего на те, которые задавал он себе сам в конце жизни. Привожу полностью одну из формулировок из неоконченной работы 1934 года “К этапам жизни. Фрагменты автобиографии”(12):

“Много статей написано о моих трудах литературными и техническими работниками СССР и Запада.

Несколько книг появилось с моими биографиями – у нас и заграницей.

Хотя чествовали меня в Калуге, Москве и Академии Наук, но истинный суд, истинную оценку личности делает не современное поколение, а будущие века. Чем выше деятельность, тем более отдаляется оценка и тем ниже она в настоящее время. Таков авторитетный голос истории открытий и изобретений.

На этом основании я пячусь назад и горестно думаю о суде столетий и тысячелетий. Настоящее, в особенности по отношению ко мне, ничего не доказывает. Ел я 77 лет хлеб, а заслужил ли его – это для меня не совсем ясно. Другое дело, если бы я был бы земледелец или рабочий – там, очевидно, хлеб заслуженный. Моё 40–летнее учительство тоже дело сомнительное...” (12, с.1) .

Какие же ответы даёт анализ в рамках психологии Юнга, неразрывно связанной с философией, т.е. анализ в рамках эмпирически обоснованной философской психологии? На какие свои выводы мы можем опираться как на безусловно достоверные?

Начнём с выводов из анализа психологического типа безусловно замечательной личности Циолковского. Тип интровертного интуитива хорошо известен в истории человечества и характерен для большинства тех, кого человечество глубоко почитает как гениев и учителей, что, по замечанию Циолковского, не мешало человечеству распинать их при жизни. Циолковскому ещё повезло – его просто не

признавали почти до конца жизни, считая безумцем, впрочем, его философию, за редким исключением (И.А.Кольченко, В.В.Казютинский) плохо понимают и сейчас. Но и тип личности, и определяемая им судьба нашего героя, и его главные идеи – философские, социальные, научные – имеют под ногами историческую почву и, следовательно, эмпирическую достоверность. Мы можем поэтому с уверенностью утверждать:

Во–первых, Циолковский вовсе не был ни сумасшедшим, ни даже человеком со слегка повреждённой психикой, как об этом принято думать или по крайней мере – подразумевать. Психологический тип интуитивного интроверта относится к золотому фонду человечества, что не мешает большинству обывателей (в том числе от науки) подозревать в сумасшествии каждого из отдельных представителей золотого фонда.

Во–вторых, люди этого типа являются рупором архетипов вселенского миропорядка, смысла, любви, или универсалий человеческого духа, и поэтому выразителями великих направляющих жизнь человечества истин – основателями великих религий, творцами великой культуры, изобретателями и великими учёными. Если вы спросите, а как же проблема архетипов зла и их ужасных носителей – злодеев, диктаторов, палачей, важнейшая для современности проблема, учитывая уроки двадцатого века, я должна ответить, что она выходит за рамки этого исследования, поскольку герой моего анализа, как и другие представители золотого фонда, относится к “морально установленным интуитивам”, к людям, сама жизнь которых – служение добру и истине.

В–третьих, служение добру и истине не исключает ни житейских проблем и их неоднозначных (особенно с точки зрения окружения гения) решений, ни проявления бессознательных (теневых) инфантильно–архаических сторон характера данного психологического типа, на чём я подробно останавливалась. Однако, только для лакеев нет великих людей, а в законах человеческого духа нет света без тени, да и само понятие света предполагает существование тьмы.

В–четвёртых, относительность или соотнесённость понятий света и тени должна настраивать нас на понимание относительности наших сегодняшних оценок, особенно когда речь идёт о людях, столь отчётливо ощущающих в себе присутствие истин более высокого порядка, чем человеческие истины данного момента. Голос Вселенной, который слышал Константин Эдуардович, требует у нас почтительной

осторожности в оценках того, что сегодня представляется нам “бесчеловечным”. Этот Голос задаёт такую временную перспективу, которую нам, не слышащим его, невозможно представить и лучше не торопиться с осуждением. Так, о грядущей когда-нибудь в далёком будущем трансформации человеческого тела (в лучистую энергию у Циолковского) говорит и другой замечательный мыслитель и пророк недавнего прошлого – Шри Ауробиндо. О необходимости развития христианского мифа и реабилитации в нём материального мира, (вспомним слова Циолковского: “пусть же сон нашей жизни будет светел и радостен”) говорят уже многие христиане, в том числе и духовные служители, среди них есть последователи Юнга – священники, к сожалению, пока не православные. О проектах быстрого улучшения человеческого рода сейчас стыдливо умалчивают, но антропологическая катастрофа скоро заставит задуматься и о нём. Предложение избавиться в далёком будущем от таких несовершенных и по необходимости страдающих форм жизни как животные, действительно скрывает за собой серьёзнейшую проблему, для которой у современности нет никаких ресурсов даже для постановки. Циолковский, вместе с тем, был первым, кто заговорил о необходимости в наличной ситуации сформулировать и закрепить права животных: он отличался феноменальным сочувствием к страданиям всего мира чувствующих. Его утопические социальные проекты по сути совершенно не тоталитарны, хотя и антиэкологичны по современным меркам, но оценка их тоже требует баланса наших сегодняшних знаний, архетипических представлений о сообществах будущего, проявленных в истории человеческого духа, и честных признаний в невозможности предвидеть новые условия, задачи и решения.

Анализ с позиций философской психологии Юнга приводит и к такому выводу. Жизненную силу, стимулирующую наши собственные размышления, сообщает философии Циолковского энергия архетипического образа, дремлющего в бессознательном каждого из нас, и пусть эта философия примитивно выражена, она отвечает на самые насущные проблемы человеческой жизни. На них, собственно, должна отвечать, но не отвечает современная философия, утратившая вместе со всей европейской культурой живую связь с глубинными корнями в бессознательном.

Вообще, философия, избравшая главным полем своих рефлексий науку и научное познание, оказывается в мире отражённых, вторичных проблем. Она возводит

своего рода железобетонные “Черёмушки от философии” или в подражании высокой науки создаёт язык только для посвящённых – “постмодернистский новояз”(впрочем, этим вообще грешит “постметафизическая” философия), но мало что может дать и самой науке, ищущей более живой связи с праобразами своих идей. Немногое предлагает и тип философствования, исследующий окрестности здравого смысла, принимая при этом за исконную почву верхний слой культурной свалки. Праобразы великих идей науки всегда имеют архетипические источники, и это блестяще доказывает великий русский учёный–космист, для которого Вселенная была неотразимым первоначальным образом, определившим судьбу его научного поиска и философских убеждений. Как бы не были мы напуганы историей нашего века, нам стоит помнить, что “Во всех обычных случаях бессознательное оказывается неблагоприятным и опасным лишь потому, что мы находимся в разладе с ним и потому противопоставляем себя ему. Отрицательная установка по отношению к бессознательному (и, соответственно, отделение его) вредна постольку, поскольку его динамика *тождественна энергии инстинктов*. Отсутствие связи с бессознательным равнозначно лишённости инстинктов и корней. Если удаётся (как удавалось Циолковскому – В.Е.) восстановить ту функцию, которую я назвал трансцендентной, то разъединённость снимается, и тогда можно пользоваться благоприятной стороной бессознательного. Дело в том, что тогда бессознательное оказывает всю поддержку и помошь, которую в переливающей через край полноте может предоставить человеку милосердная природа. Оно ведь обладает возможностями, которые закрыты для сознания, ибо в его распоряжении находятся все подпороговые (сублиминальные) психические содержания, всё забытое и упущенное из виду и к тому же мудрость опыта бесчисленных тысячелетий, которая запечатлена в его архетипических структурах” (34, с.121).

Повторяю ещё раз, что я уверена в том, что рефлексия над архетипическими чертами сознательных проявлений человечества и типологическими особенностями человеческих личностей во всей их совокупности определит образ философии третьего тысячелетия. Такая философия сможет помочь и науке “дистанцироваться, – словами философа культуры Жана Гебзера, – от тех практик, которые ещё слишком сильно опираются на доказуемое и слишком мало – на “настраивающее”²⁶. Научное

²⁶ Gebser J. West transformation, 1956. Цитирую по: Герхард Вер “Карл Густав Юнг”, Урал LTD 1998, с.197.

творчество калужского гения было именно таким – настраивающим. Освоение космоса в недалёкой повестке дня человечества, и оно ещё много раз встретится с Константином Эдуардовичем как с умнейшим современником.

Несколько слов об онтологии и гносеологии философии “чистейшей воды самоучки”, как называл себя Константин Эдуардович. Идея монизма Вселенной, обеспеченного единством всёпроницающих, но неразложимых атомов–духов – это остроумное решение проблемы столь отчётливо дуалистической природы мира и его бесспорной целостности. Кажется, она находит своих приверженцев: парадоксально двуединая сущность отодвигается в самое основание мира, обеспечивая его вечное развитие (“юность” по Циолковскому), обеспечивая целостность наличного противоречивого бытия как такового и вместе с тем вызывая стремление к целостности осознанного образа мира и нашего места в нём.

Что касается гносеологических идей, то включение в “бесспорные факты” отчётливых ощущений внутреннего мира и его образов делает позицию Циолковского очень современной и тем более значимой для будущего, когда вряд ли кто решится со всем пылом невежества отрицать реальное равноправие внутреннего мира человека и воспринимаемого через его призму внешнего.

Здесь самое время уделить некоторое внимание интересу учёного к психологии. Мы уже обращали внимание на близость взглядов совершенно самостоятельного русского гения и американского последователя Юнга Э. Эдингера в оценке себялюбия. Столь же ярким примером отдельных психологических прозрений Циолковского оказывается его оценка войн и их причин как проекций теневых сторон человека, совпадающая с точкой зрения Юнга и его школы. Интерес к психологии проявился у Константина Эдуардовича и в его практическом применении: он пытался создать свою психологическую родословную во «Фрагментах автобиографии», рисуя живые и убедительные портреты родителей и рассуждая о возможных унаследованных чертах.

Наконец, но не в последнюю очередь, анализ с позиций философской психологии Юнга, если использовать его же отношение к любой теории, представляет собой целительное выжигающее средство для избавления от всякого рода гипостазирования психологических проекций философа или его типологической, пусть даже героической, односторонности. Это средство весьма эффективно, если его

применять в подходящей к каждому конкретному случаю дозировке, но столь же вредное и опасное в руках профана, как современное оружие в руках дикаря. Я надеюсь, что энтузиазм, с которым создавалась эта работа, моё глубокое уважение к личности великого русского учёного и преклонение перед неисчерпаемым гением Юнга позволили избежать самых грубых ошибок..

Литература:

1. Бекк Р.М. Космическое сознание. - М., 1994 г. - 468 с.
2. Даурли Д., Эдингер Э., Зеленский В. К.Г.Юнг и христианство. – Санкт–Петербург, 1999 г.–287с.
3. Кант И. Трактаты и письма. М., 1980 г., - 709с.
4. Критический словарь аналитической психологии К. Юнга. - М.,1994 г. 182 с.
5. Нойман Э. Глубинная психология и новая этика. – Санкт–Петербург, 1999 г., –206 с.
6. Нойман Э. Происхождение и развитие сознания. - М.,1998 г. - 455 с.
7. Топоров В.М. Космогонические мифы. Космос. /Мифы народов мира. т. 2,- М., 1992 г., с. 6 - 10.
8. Циолковский К.Э. Автобиографические черты. 27 год АРАН, оп.2, д. 2
9. Циолковский К.Э. Грёзы о земле и небе. –Тула, 1986 г. –447 с.
- 10.Циолковский К.Э. Идеальный строй жизни - М., 1998 г., - 32 с.
- 11.Циолковский К.Э. Исследование мировых пространств ракетными приборами. Калуга, 1914 г.
- 12.Циолковский К.Э. К этапам моей жизни. Фрагменты автобиографии. АРАН, ф. 555, оп. 2, д. 11, 7 л.
- 13.Циолковский К.Э. Моя жизнь. АРАН, ф. 555, оп. 2, д. 13, 65л.
- 14.Циолковский К.Э. Научные основы религии. АРАН ф. 555, оп. 1, д. 370, 48 л.

- 15.Циолковский К.Э. Ответ на отношение Г. С. Издат. от 5.111 1933 г. (Автобиография). АРАН, ф. 555, оп. 2, д. 10, 11 л.
- 16.Циолковский К.Э. Очерки о Вселенной. - М., 1992 г., - 255 с.
- 17.Циолковский К.Э. Почему из меня не вышел деятельный революционер. АРАН ф. 555, оп. 2, д. 12, 4 л.
- 18.Циолковский К.Э. Странные совпадения или даты моей жизни нравственного характера. АРАН, оп. 2, д. 15, 2 л.
- 19.Циолковский К.Э. Суд космоса. - М., 1993 г., - 20 с.
- 20.Циолковский К.Э. Фатум. АРАН, ф. 555, оп. 2, д. 1
- 21.Циолковский К.Э. Черты моей жизни. АРАН, оп. 2, д.
- 22.Циолковский К.Э. Что делать на земле, Жизнь человечества. –М., 1999,–40 с.
- 23.Циолковский К.Э. Христианство. Воскресение галилейского плотника. АРАН, ф.555, оп. 1, д. 406, 38 л.
- 24.Циолковский К.Э. Христианство. Жизнь галилейского учителя (Христа) по описанию ученика его Ивана. АРАН, оп.1, д. 401, 317 л.
- 25.Циолковский К.Э. Христианство. Предание о жизни и учении Христа по Луке. АРАН, ф.555, оп. 1, д.405, 248 л.
- 26.Циолковский К.Э. Христианство. Евангелие Матвея с комментариями. АРАН, ф.555, оп. 1, д. 383, 474л.
- 27.Циолковский К.Э. Этика или естественные основы нравственности. Рукопись (готовтся к печати). 240 с.
- 28.Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. - Киев, 1994 г., - 405 с.
- 29.Юнг К.Г. Бог и бессознательное. – М., 1998 г., –477 с.
- 30.Юнг К.Г. Mysterium Coniunctionis. – М., 1997 г.,- 688 с.
- 31.Юнг К.Г. Один современный миф. - М., 1993 г., - 192 с.
- 32.Юнг К.Г. Ответ Иову. – М., 1995 г., –351 с.
- 33.Юнг К.Г. Психологические типы. - М., 1996 г., - 716 с.
- 34.Юнг К.Г.Психология бессознательного -М., 1998 г.,-393 с.
- 35.Юнг К.Г. Синхронистичность. - М., 1997 г., - 313 с.
- 36.Jung C. G. Lettars, ed. G. Adler and Jaffe (Bollingen Series XCV, Princeton;

Princeton Universsity Press, 1973– 1975), vol. 1, 560 p
37.Jung C. G. Lettars, vol. 2, 370 p.

В.Е. Ермолаева.

Рукопись подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 000–03–00163.

87.3(2) / E74

Ермолаева, В.Е.

Философия великой личности: [о К.Э. Циолковском] / В.Е. Ермолаева, И.А. Ермолаев. – Сыктывкар : Информ. агентство "Север", 2007 . – 184 с. - Библиогр.: с. 182-183. - На корешке авт. не указаны. - ISBN 5-7934-0216-3.