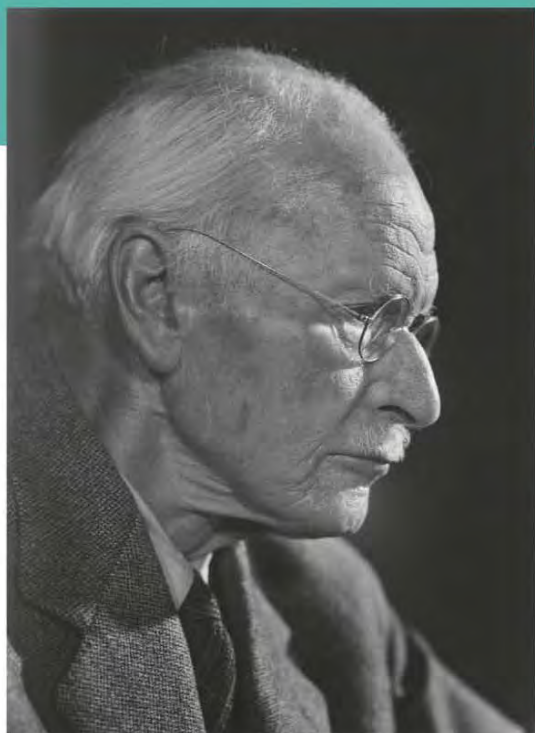


СТЕФАН ХЁЛЛЕР



ЮНГ

И ГНОСТИЦИЗМ



СТЕФАН ХЁЛЛЕР

ЮНГ
и
ГНОСТИЦИЗМ



2018

УДК 159.964
ББК 88.4
Х 36

х36 Стефан Хёллер
ЮНГ И ГНОСТИЦИЗМ
М.: Клуб Касталия. 2018. — 328 с.
ISBN 978-5-519-60767-4

Перевод: ХЕЛЬГА и другие
Компьютерная верстка: Ольга ИВАНОВА
Обложка: Ольга ИВАНОВА

Содержание

СТЕФАН ХЁЛЛЕР
ЮНГ И ГНОСТИЦИЗМ

ЧАСТЬ I. НАУКА, РОЖДЕННАЯ МИСТИКОЙ 6

ЧАСТЬ II. МИСТИЧЕСКИЙ ТРАКТАТ ДОКТОРА ЮНГА.
ИСТОЛКОВАНИЕ «СЕМИ НАСТАВЛЕНИЙ»..... 44

Преамбула. Мудрец, Город и Мертвые..... 45

Первое наставление. Пустая Целостность..... 51

Второе Наставление. Гелиос: Лик Бога..... 61

Третье Наставление. Часть I. Абрахас, Божественный Петух 68

Третье Наставление. Часть II. Неведомый Бог Юнга..... 75

Четвертое наставление. Неопалимая Купина (Горящий куст)
и Древо Жизни..... 88

Пятое наставление. Две общины — мать Город и отец Крепость 108

Шестое Наставление. Змея и Голубка..... 125

Седьмое Наставление. Скачок Меж Звёзд,
Ведущий Домой..... 148

Эпилог. прежний и грядущий гнозис..... 170

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. SEPTEM SERMONES AD MORTUOS.....	184
Приложение 2. Стефан Хёллер. Что значит «гностик»?	192
Приложение 3. Стефан Хёллер. Гнозис Евхаристии.....	200
Приложение 4. Стефан Хёллер. Д. Р. С. Мид и гнозис. Биографический очерк.....	209
Приложение 5. Стефан Хёллер. Запрещенные учения Гностицизма. Интервью со Стефаном Хёллером	226
Приложение 6. Стефан Хёллер. К. Г. Юнг и алхимическое возрождение	255
Приложение 7. Краткая Биография Стефана Хёллера (автор неизвестен)	266
Приложение 8. Мюррей Стайн. Анализ гностицизма через призму прошлого и настоящего Эго. Иалдабаоф и проблема Зла.....	270
Приложение 9. Был ли Юнг Гностиком	286
Приложение 10. Синтия Авенс (Cynthia Avens). «Ответ Иову» Юнга	298
Приложение 11. Эранос 1968 Жиль Киспель. К. Г. Юнг и Гностицизм.....	302

ЧАСТЬ I

НАУКА, РОЖДЕННАЯ
МИСТИКОЙ

Сейчас, в последнюю четверть двадцатого века, мало кто опровергнет утверждение, что глубинная психология утвердилась в качестве одной из могущественнейших трансформирующих сил культуры нашей эпохи. Появившись из тёмной отчужденности сознания, характерной для девятнадцатого века, это повторное открытие таинства бессознательного внутри человеческого сознания в значительной мере можно уподобить библейской закваске, породившей целый новый мир духа, вознёсшийся на глазах прошлых поколений. Немецкий философ Мартин Хайдеггер изрек великую истину, назвав девятнадцатый век наиболее «тёмным» из всех веков современной эпохи; когда на свет появились эти два титана-первопроходца бессознательного, Зигмунд Фрейд и Карла Густав Юнг, родившиеся в 1856 и 1875 годах, соответственно — это было всё ещё время величайшего помрачения духовного света.

Фрейд был великим исследователем, которому было предначертано судьбой сорвать маски со многих явлений. До сих пор, как психологи, так и общественность, не осознали в полной мере ту степень благодарности, которую мы должны ему принести. Будучи человеком старой, сугубо материалистической научной школы, которого только практическая необходимость вела от биологических исследований к искусству исцеления, Фрейд был вынужден использовать модели мышления своего времени. Вследствие трагического и ироничного переплетения судьбы этот человек, чьи открытия окончательно потрясли основы научного рационализма, остался связанным рационалистической и редукционистской догмами, которые он поддерживал и защищал с отчаянной убежденностью. Подобно библейской истории, в которой Моисей вёл в землю Обетованную других, при этом сам был не способен на неё вступить, задача окончательного покорения бессознательного выпала более молодому пророку, новому Иисусу мысли, чьё имя — Карл Густав Юнг.

Кем был Юнг, и как он совершил коронное открытие в области психики? Что послужило источником его пророческого проникновения в потаенные глубины человеческой души? Откуда он черпал свою мудрость?

На протяжении всей долгой жизни Юнга (26 июля 1875 – 6 июня 1961 гг.) общественность была озадачена любопытными эзотерическими и магическими обертонами его работ. Со времен Эпохи Просвещения подобное было феноменально и неслыханно в мире интеллигенции. Из пыли тысячелетних могил были возвращены к жизни символы и образы тьмы и древней силы. Еретики и алхимики, маги и мистики, даосские мудрецы и тибетские ламы отдали сокровища своих тайных поисков искусству современного швейцарского Гермеса. Личный интерес к раннему психоанализу, связанный с детскими травмами и ребяческими капризами, остался в прошлом, так же как боги и герои старины больше не рассматривались как овеванные славой маски незрелых влечений и страхов.

Архетипы выросли из *prima materia* коллективного бессознательного, подобно вышедшей из морской пены Венере или Афине, рожденной из чела Зевса; теперь боги снова сопровождали человека. Под первозданными творящими водами души воздвигся дух одного человека — гения Юнга. Теперь и ученые могли удивляться, и просвещенные — изумляться, поскольку пришла новая эпоха разума.

Для посвященных в области тайных учений и теорий мистической традиции, которую иногда называли «вечной философией» или «теософией» (божественной мудростью), вскоре стали ясны четкие параллели между учениями Юнга и давно известными путями инициации. Как заметил эзотерический поэт и дипломат Мигель Серрано в своей небольшой, но плодотворной работе «К. Г. Юнг и Герман Гессе»: «под строками всех работ Юнга будто лежит второй язык». Психиатр-аналитик стал иерофантом таинств, в то время как пациент — новобранцем и последователем. Болезнь показала себя как разобщенное и незаконченное состояние, здоровье же — как духовная целостность. Аналитическая психология установила диалог между индивидуумом и вселенной и, в отличие от моды на Буддизм и Индуизм, не разрушала при этом его личность и эго.

Источники работ Юнга уже долгое время остаются предметом гипотез. Всю жизнь Юнг скрывал источники своих открытий под мантией предостережения, часто ссылаясь на Герметическое сообщество. Он снова и снова говорил, что все написанное им основано на эмпирической очевидности, упоминая о незначительности того, откуда взялось в его работах мистическое и эзотерическое, которое всегда основывалось на опыте в психологической области. Многие знали, что Юнг лечил многих пациентов и всегда имел доступ к практическим исследованиям многих своих младших коллег, и тогда уже не вызывало сомнений то, что его книги явились результатом данных, взятых из этих источников. Конечно, ходили слухи и о том, что он

был не обыкновенным ученым и общался с астрологами и религиозными людьми. Поговаривали, что он сам проводил оккультные и таинственные ритуалы, видел призраков и советовался с оракулами.

Только после смерти Юнга в 1961 году и особенно после публикации примечательных автобиографических фрагментов его жизни, озаглавленных «Воспоминания, сновидения и размышления», поток более смелых и прогрессивных открытий вышел из-под пера его учеников и из посмертно изданных записей и писем Юнга. Из этих всевозможных разоблачений мы узнаем, что с 1912 по 1917 годы у Юнга был напряженный период испытаний, совершивших крупный переворот в его сознании силами, которые он назвал архетипическими, в предыдущие годы называемые божественными и демоническими. Определенную долю информации относительно этих опытов Юнг по секрету передал некоторым своим коллегам, но он, несомненно, испытал куда больше, чем когда-либо раскрыл и, конечно, чем когда-либо будет раскрыто. Великий исследователь часто называл этот опыт, вернее будет сказано, цикл опытов, своей *Nekyia*, используя термин, посредством которого Гомер описал нисхождение Одиссея в Подземное Царство¹. В это время Юнг, по общему мнению, отошел от внешних дел, за исключением малой части своей психиатрической практики. Также общеизвестно, что в течение всего этого периода он не прочел ни одной книги, что, несомненно, являлось значительным явлением в жизни настолько увлеченного всеми видами литературы студента. Хотя он и не читал, но все же писал. Его записи, датируемые этим периодом, состоят из описаний необычных внутренних экспериментов, занимавших 1330 рукописных страниц, проиллюстрированных его же рукой. За это время его почерк изменился на тот, который был принят в 14 веке; все рисунки он выполнил собственноручно изготовленными красками, подобно художникам минувших эпох. Ему удалось создать красивейшие рисунки и письма; обернутые в красную кожу, они заняли почетное место в его личном имуществе; позже они стали известны как «Красная Книга». По словам очевидцев, записи этого периода жизни Юнга разделяются на две отличные друг от друга категории: одни — светлые и ангельские, другие же — мрачные и демонические по форме и содержанию. Некто искушенный говорил, что Юнг, подобно другим магам, прошел опыт, относящийся к категории теургической инвокации богов и гоэтической эвокации духов, и сделал «магическую характеристику» каждого.

¹ См. James Kirsch, *Remembering CO. Jung*, in *Psychological Perspectives*, том 6, стр. 57.

Удивительно, что, как и сами факты о ранних метаморфозах Юнга, их истинная значимость раскрывается только тогда, когда мы осознаем, что очевидность многих, если, несомненно, не всех его научных работ, основывается на призрачных открытиях. Часто используемое прилагательное *эмпирический*, характеризующее источники работ Юнга, таким образом, появляется в абсолютно новом свете. Психология Юнга, безусловно, основывалась на эмпирических составляющих; не все они были взяты из окружающей действительности, но состояли из событий и экспериментов, имевших место в его потаенном мире, в тайных уголках его глубинного подсознательного. Конечно, Юнг не был «научен» в узком смысле этого слова, используемом сегодня, потому что он не вел учет изменениям, а кропотливо повторял эксперименты.

Его «наука» состояла в создании систематизированной совокупности знаний, полученных из наблюдений, исследований и открытий принципов и значений вне области исследований, пользуясь научными стандартами объективности. Благодаря Фрейду он приобрел подходящего современного научного союзника в виде феноменологии, сторонники которой рассматривают различные варианты человеческого сознания, как первичные данные и строят основанные на них гипотезы, теории и объяснения.

Полезно вспомнить, что большую часть своих исследований Фрейд выполнил на манер Юнга. Величайший венский врач раскрыл секреты сновидений путем анализа своих собственных снов, и, возможно, оставался единственным психоаналитиком, не подвергнувшись еще чьему-либо анализу, не принимая во внимание короткий разговор с Юнгом о своих сновидениях во время их совместного американского турне. Юнг был не единственным, кто искал общества оккультистов и нетрадиционных мистиков, — Фрейд довольно активно посещал предсказателей и имел значимые дружеские отношения с чудаковатым ученым по имени Вильгельм Флисс². Юнга считают в крайней степени последовательным антирационалистом, тогда как Фрейда называют крайне нелогичным рационалистом. Однако они оба были заняты поиском одного и того же: «Больше света» (слова, известные благодаря Гёте *Mehr Licht*) в отношении тайн психики.

В 1917 году в завершении значительнейшего погружения в собственный духовный внутренний мир, Юнг столкнулся со знаменательным выбором. Он мог представить свои открытия за чистую монету, и, возможно, издать их как своего рода оригинальный религиозный том, благодаря чему войти в ряд

² См. Ernest Jones, *Life and Works of Sigmund Freud* (New York: Basic Books, Inc.).

величайших оккультных писателей того времени, подобно Е. П. Блаватской и Рудольфу Штайнеру. Вместо этого Юнг решает остаться в пределах области выбранной им научной дисциплины, а именно — глубинной психологии, но использовать 1330 страниц разоблачающего архетипы мистического материала, с целью обогатить свою научную работу. Это является серьезным основанием подозревать, что в течение всей своей жизни Юнг продолжал ссылаться на секретные записи и по мере необходимости включал элементы этой работы в свои многочисленные книги. Существует неопровержимое доказательство, что он делал это при написании своей первой крупной работы, составленной на опыте личных трансформаций, названной «Психологические типы» и изданной в 1921 году.

В тяжелый период болезни инфекционным коклюшем, будучи изолированным от своих обычных пациентов, в невероятно бешеном темпе он диктовал рукопись своей работы, завершив написание первых 583 страниц за шесть недель. Впоследствии Юнг признался датскому поэту Роланду Хойту, что «Психологические типы» были целиком и полностью написаны по материалам тридцати страниц из «Красной Книги».

Как и следовало ожидать, Юнг поддерживал постоянную связь с мистическими источниками, вдохновившими его на написание «Красной Книги». Он оставался вдохновленным или, как говорят некоторые, околдованным носителем откровений до конца своих дней. Его научные работы никогда не были отдельной частью его сущности, отделенной от духовной и пророческой жизни; обе эти части были запутанно и необратимо взаимосвязаны. Юнг-мистик направлял и вдохновлял Юнга-ученого, физиолог и психолог в нем поддерживали равновесие и здравый смысл для сохранения стабильности и внесения в практику понятий об архетипических богах и демонах. Таким образом, была задумана и осуществлена эпохальная работа Карла Юнга. И в ее содержании, и в замысле был воплощен пример важного принципа — *coniunctionis oppositorum*, единства противоположностей, создающего квинтэссенцию абсолютного смысла.

Собрание сочинений, содержащее оригинальные опыты Юнга с бессознательным, начиная с периода его главнейшего преобразования, более не было доступно общественности. Отношение наследников Юнга кажется еще более скрытым, чем его собственное. Такая мысль возникает на момент написания этих слов (в 1982 году) — что любая надежда или ожидание, лелеющее идею издания этого материала, вряд ли будут оправданы. Однако в тех многочисленных научных работах, которыми мы располагаем, содержится примечательный документ, повествующий нам об источниках психологии Юнга. Это небольшая работа, едва больше, чем крошечная монография, значение

которой моментально превозносит ее на место особой важности в исследовании идей и задач Юнга.

♦ *Reported by G. Quispel in a lecture at the first Panarion Conference of Jungian scholars, at Los Angeles in 1975.*

Работа, к которой мы обратимся, известна под названием «Семь наставлений мёртвым».

НАСТАВЛЕНИЕ К МЁРТВЫМ

Карл Юнг позволил опубликовать только один отдельный фрагмент из огромного труда по архетипам, написанного под таинственным вдохновением еще в начале своего пути. Он был написан за короткий период между 15 декабря 1916 и 16 февраля 1917. В соответствии с найденным во фрагментах автобиографии утверждением Юнга, он был написан за три вечера³. Написание этой небольшой книги предвещалось сверхъестественными событиями и было наполнено явлениями парапсихологической природы. Несколько детей Юнга ощутили и увидели присутствие в доме призрачных сущностей, а сам Юнг чувствовал вокруг себя зловещую атмосферу. Одному из детей привиделся несколько угрожающий сон религиозного характера, в котором он был то ангелом, то демоном. Затем — это был воскресный полдень — в дверь дома настойчиво позвонили. Должно было быть видно, что звонок отчаянно бьется, но внешне на это ничто не указывало. Казалось, что толпа «призраков» заполняет и комнату, и дом; никто не мог даже нормально дышать в наводненной призраками прихожей.

Доктор Юнг выкрикнул дрожащим и тревожным голосом: «Ради Бога, да что же это такое?» Ответ отозвался хором призрачных голосов: «Мы пришли из Иерусалима, где нашли не то, что искали» (Этимися словами начинается по-латински озаглавленный трактат *Septem Sermones ad Mortuos*), а затем на немецком продолжается подзаголовком «Семь наставлений мертвым, написанные Василидом из Александрии, городе, где встречаются восток и запад»).

Даже поверхностное чтение этого трактата говорит, что он написан в духе гностицизма II века и в значительной степени содержит терминологию той эпохи. В подзаголовке упоминается имя известного гностического мудреца Василида, обучавшегося в Александрии в Эллинистическом Египте ок. 125–140 гг. н. э. Фактически именно Василиду Юнг приписывал авторство

³ See C.G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, Aniela Jaffe, ed. (New York, Random House, Inc., Pantheon Books).

этого документа, предполагая таким образом механическое написание через медиума.

В этом отношении необходимо напомнить, что многие века авторы духовной литературы не оставляли имен, но возвышенно приписывали труды тем, чье положение они считали выше своего. Настоящий автор знаменитой книги каббалистической литературы «Зоар» неизвестен, хотя ее авторство фиктивно приписано рабби Шимон Бен Йохайю. Более чем вероятно, К.Г. Юнг использовал веками прославленный образец авторского смирения, используя имя Василида как автора *Наставлений*. Однако содержащийся при написании трактата в окружающих явлениях элемент парапсихологии был свободно признан и подчеркнут Юнгом, как будто он соглашается со словами Гете из второй части Фауста: «*It walks abroad, it's in the air!*» Одно точно, это — необыкновенная работа, написанная при необыкновенных обстоятельствах.

Значимость «Семи Наставлений» в пределах контекста мыслей Юнга — предмет спора, мнения в котором расходятся. Позже, когда Юнга спрашивали об этой работе, он ворчал, называя ее «юношеской опрометчивостью». Некоторые из его наиболее консервативных учеников, такие как Аниэла Яффе, стремились увековечить миф о «юношеской неосмотрительности», в то время как другие думали иначе. М.-Л. фон Франц, действительно наиболее значимая ученица, подтвердила, что Юнг относился к публикации «Наставлений» как к юношескому безумию, но никак не к содержащимся в них концепциям. Собранная на первой конференции в Лос-Анжелесе группа ученых, работавших с Юнгом, согласилась, что «Семь Наставлений» не более чем «источник и первопричина» работ Юнга, и на объехавшей мир выставке, посвященной столетию К. Г. Юнга (1975г), была представлена первая страница оригинального издания «Проповедей», на которой было написано: «*The Septem Sermones ad Mortuos* — изложение опытов Юнга с образами бессознательного». Еще более значимо то, что относительно содержания «Красной Книги» и «Проповедей» Юнг заявил, что все его работы и вся его творческая деятельность вышли из этих первоначальных видений и снов и что они уже содержали все то, чего он добился в жизни позднее. Таким образом, эти видения трудно назвать всего лишь проявлением юношеской опрометчивости!

Небольшой поэтический трактат, лично изданный Юнгом в кругу близких друзей, был вскоре переведен Х.Г. Байнсом на английский язык. Он был включен в приложение к оригинальному немецкому изданию книги «Воспоминания, сновидения и размышления», выпущенной Решлером Верлагом в Цюрихе в 1962 году, одновременно не допущенной

к английскому изданию Pantheon Books. Этот преднамеренный отказ мог быть объяснен только как очередное свидетельство подозрительности европейских умов в отношении англо-говорящих, с их тенденцией к неверному пониманию и истолкованию чего-либо, граничащего с мистическим и оккультным. Однако мастерски созданный отдельный том «Наставлений» в переводе Байнса все же был издан Stuart & Watkins в Лондоне. Таким образом, до сих пор существуют несколько изданий, проливающих дополнительный свет на этот текст. Конечно же, в ходе карьеры Юнга имели место события, во время которых он несколько сожалел о своей юношеской неосмотрительности, заключающейся в публикации работы о восприятии архетипов. Сходный инцидент был сфокусирован на Иегова-подобном Мартине Бубере, который никогда не ладил с Юнгом, и, более того, который переманивал лучших учеников Юнга в свой «лагерь». Вероломный ученик по имени Мартин Трииб отдал Буберу копию «Наставлений», чей ветхозаветный гнев вырос в громадной степени, потому что он считал это Гностической ересью Юнга. Бубер неоднократно критиковал Юнга и в своей книге *Eclipse of God* серьезно обвинил его в приверженности Гностицизму. Юнг был немало расстроен и дал по этому поводу неоднозначный ответ в том же духе, одновременно отрицая и подтверждая свою приверженность к Гностицизму. Другая любопытнейшая история разворачивается вокруг Нобелевской премии немецкому автору Герману Гессе и его эпохального романа «Демиян», в котором Гессе объединил множество явно гностических тем, в особенности некоторые ссылки на гностического архетипического бога Абраксаса, который сильно напоминал образ, описанный Юнгом в «Наставлениях». Два десятилетия между двумя мировыми войнами Гностицизм определенно витал в воздухе. Разновидность Гностицизма, описанная в романе Гессе «Демиян», появляется и в юнгианстве, что служит основанием для подозрений во взаимосвязи. Фактически, аналитик Юнга, Лэнг, в 1916 году почти весь год вел переписку с Гессе и мог с легкостью передать копию «Наставлений» еще только распускавшемуся в то время литературному гению. Многие десятилетия между Юнгом и Гессе существовала взаимная симпатия, которую впоследствии обессмертил в своей восхитительной книге «К. Г. Юнг и Герман Гессе» чилийский дипломат и поэт Мигель Серрано. Может показаться, что эта небольшая книга поэтического Гностицизма, обусловленная посещением Юнга мертвыми в 1916 году, имела большее влияние и вызвала больший отклик, чем полагал сам Юнг. И весь этот отклик всецело сосредоточился в одном предмете — одновременно неясном и противоречивом — и этим предметом был, без сомнения, Гностицизм.

КТО ЖЕ ТАКИЕ ГНОСТИКИ?

Слова «гностик» и «гностицизм» не относятся к стандартному словарному набору современного человека. Скорее люди знакомы с антонимом слова «гностик» — «агностик», означающему «незнающий» или «профан», но фигурально описывающему человека, который не верит в религию, но обижается на слово «атеист». И все же гностики существовали задолго до агностиков, и для многих они кажутся куда более удивительной категорией, чем последние. Противопоставляя себя «незнающим», они относят себя к «знающим» — *gnostikoi*, что в переводе с греческого означает «обладающие гнозисом» или знанием. Гностики — это люди, жившие, главным образом, в течение первых трех-четырех столетий так называемой христианской эры. Большинство из них, вероятно, не называли себя гностиками, но скорее считали себя христианами или — куда реже иудеями, или приверженцами традиций древних культов Египта, Вавилона, Греции и Рима. Они не были сектантами или членами особой новой религии, в чем их обвиняли клеветники, а, скорее, людьми, разделяющими друг с другом взгляды на жизнь. Можно сказать, что это отношение могло состоять из осуждения прямого, личностного и абсолютного знания доподлинных истин существования, доступного для людей, и, кроме того, достижение подобного знания должно было всегда составлять высшую цель человеческой жизни. Под этим знанием или *Гнозисом* они не подразумевали рационального познания в научном виде или философского знания правды, а скорее рождающееся в сердце интуитивное и таинственное знание, по этой причине названное в одном гностическом писании («Евангелие Правды») *Gnosis kardias* — знание сердца. Очевидно, что это религиозное понятие и в то же самое время высоко психологическое. Таким образом, получается, что значение и цель жизни являются ни верой, с ее акцентом на слепом убеждении и одинаково слепом послушании, ни трудом с его экстравертным альтруизмом, но скорее внутренним пониманием и преобразованием, коротко выражаясь, глубинным психологическим процессом.

Если мы представим гностиков как ранних глубинных психологов, то сразу становится очевидно, почему гностическое учение и практика радикально отличались от обучения и практики иудейской и христианской ортодоксальности. Знание сердца, за которое боролись гностики, не могло быть приобретено заключением договора с Яхве путем соглашения, которое гарантировало физическое и духовное благосостояние человека в обмен на рабское следование своду правил. Никто не мог победить Гнозис всего лишь пылкой верой в то, что жертва одного богоподобного человека в истории могла снять с плеч бремя вины и отчаяния и уверить в вечном блаженстве за гранью смертного

существования. Гностики не отрицали полноценность Торы или величие образа Иисуса, помазанника великого Бога. Они расценили Закон как необходимость соблюдения определенных правил для конкретного типа личности, что сегодня следует называть формированием и укреплением психологического эго. Они никогда не отрицали грандиозности цели таинственной личности, скрытой в человеке, известном как рабби Иешуа из Назарета.

Два наиболее высоко чтимых понятия иудея и христианина — Закон и Спаситель, стали для Гностиков чем-то большим, чем они сами. Они стали мотивом и механизмом, могущими тем или иным способом содействовать личному знанию, которое, будучи когда-то достигнутым, не потребует ни закона, ни веры. Для них, как и для Юнга много столетий спустя, теология и этика были всего лишь ступенями на пути к самопознанию.

Семнадцатый и восемнадцатый века отделили нас от Гностиков. За это время Гностицизм стал верой не только забытой (как его назвал Г. Р. С. Мид, один из его переводчиков), но и подавленной. Кажется, нет явления столь неустанно и продолжительно ненавидимого и ужасающего уже два тысячелетия, как неудачливые гностики. Книги по теологии до сих пор отсылают к ним как к первым и наиболее пагубным из всех еретиков, и вместо благодарности и христианской любви, эпоха экуменизма не признает в ней свои далекие корни. Задолго до Гитлера император Константин со своими безумными епископами практически начал религиозный геноцид против гностиков, чье истребление исторически положило начало множеству других. Последнее крупное гонение закончилось сожжениями более двухсот гностиков в 1244 году в церкви Монсегюр во Франции, которое Лоуренс Дарелл описал как Фермопилы гностических душ. До сих пор некоторые видные представители жертв последнего Холокоста не расценили исторически наиболее преследуемое религиозное меньшинство как своих соратников по несчастью, как показывают это атаки Мартина Бубера на Юнга и Гностицизм. Иудеи и христиане, католики, протестанты и православные (в данном случае и манихейские гностики и даже зороастрийцы, мусульмане и буддисты) ненавидели и с постоянной решимостью преследовали гностиков.

Почему? Было ли это из-за их антиномизма, или же отрицание ими морального закона шокировало раввинов? Или потому что они сомневались в физическом существовании Христа, или их интерпретация Воскресения возмущала священников? Или причиной обвинений послужило отрицание гностиками брака и деторождения? Или, как утверждают другие, их ненавидели за блуд и оргии? А, может, гностики, действительно, обладали неким знанием, которое представляло их в высшей степени опасными как для светского, так и для духовного сообщества?

Нелегко дать ответ на этот вопрос, но, однако, стоит сделать попытку. Мы могли бы попытаться дать ответ, сказав, что гностики отличались от большинства человечества не только особенностями веры и этическими правилами, но и в наиболее существенном и фундаментальном их представлении о существовании и его целях. Их расхождение было радикальным в истинном смысле этого слова, поскольку оно восходит к корню (от латинского: *radix*, *корень*) человеческих допущений и установок в отношении жизни. Независимо от своих религиозных и философских убеждений, большинство людей делает определенные подсознательные предположения, относящиеся к человеческому фактору, которые не являются результатом строгих и целенаправленных действий сознания, но которые исходят из глубокой бессознательной сферы ума. Этим состоянием управляет скорее биология, а не психология; это скорее механический, чем сознательный выбор и понимание.

Суммируя подобные человеческие допущения, можно сказать, что наиболее важным из них является вера в благой мир и в то, что наше пребывание в нём, так или иначе, желанно и предельно благоприятно. Такое допущение ведет к целому сонму других, и все они более или менее характеризуется покорностью в отношении внешних условий и законов, которые, как кажется, управляют ими. Несмотря на многочисленные нелогичные и неблагоприятные события нашей жизни, невероятные циклы, обходные пути, повторяющиеся безумия человеческой истории, как коллективной, так и индивидуальной, мы будем считать, что на нас возложено быть в согласии с этим миром, поскольку это, в конце концов, мир Божий, и, следовательно, у всего этого должны быть смысл и благодать, скрытые в его деятельности, независимо от того, как сложно их бывает распознать.

Таким образом, мы должны продолжать как можно лучше играть свою роль в рамках системы, будучи послушными детьми, прилежными мужьями, исполнительными женами, воспитанными мясниками, пекарями, изготовителями подсвечников, вопреки всему веря, что, так или иначе, нам откроется значение этой бессмысленной жизни в конформности.

Как бы не так, сказали гностики. Деньги, власть, органы управления, процветание семей, плата налогов, бесконечная череда обстоятельств и обязанностей — ничто из этого не было столь радикально и однозначно изгнано из человеческой истории никем, кроме как гностиками. Они никогда не надеялись, что какая-либо политическая или экономическая революция могла или даже должна была покончить со всеми несправедливостями той системы, в которую попала человеческая душа. Их отказ не принадлежал ни одному правительству или форме собственности в пользу другого; скорее, это касалось всеобщей систематизации жизни и познания. Таким образом, гностики,

фактически, знали столь смертельные и ужасные тайны, что повелители этого мира — то есть, светские и религиозные власти, которые всегда получали прибыль от принятых в обществе порядков — не могли позволить этой тайне быть открытой и, даже менее того, объявить ее публично в своей сфере.

Разумеется, гностики знали эту тайну — человеческое существование в рамках общественных устоев не воплощает в жизнь своих возможностей, в лучшем случае, оказывается мрачной тенью другой, более существенной действительности. Никто не приходит к своей подлинной самости, становясь тем, кого хочет видеть в нем общество, вместо того, чтобы делать то, что требуется именно ему. Семья, общество, церковь, торговля и ремесло, политическая и патриотическая преданность, так же как моральные и этические правила и заповеди, в действительности, нисколько не способствуют истинному духовному благосостоянию человеческой души. Напротив, они не лучше, чем кандалы, которые удерживают нас от нашей подлинной духовной участи.

Эта особенность гностицизма в давние времена была расценена, как ересь, и даже сегодня она зачастую зовется «*отрицанием мира*» и «*анти-жизнью*», но это, конечно, просто хорошая психология, так же как и хорошая духовная теология, хотя бы потому что это здравый смысл. Политический деятель и социальный философ могут рассматривать мир, как задачу, которую нужно решить, но гностик, с его психологической проницательностью, определит мир как затруднительное положение, из которого мы должны выйти посредством интуиции. Подобно психологам, гностики стремятся не к преобразованию мира, но к преобразованию ума, с его естественным следствием — изменением отношения к миру. Большинство религий теоретически склоняются проповедовать знакомую позицию интернализма, но на деле, будучи включенными в общественные связи и отношения, они всегда отказываются от него. Религии обычно зарождаются как движения радикального духовного освобождения и неизбежно превращаются в стержни обществ, становясь тюремщиками наших душ.

Если мы желаем достичь Гнозиса, знания сердца, которое дает людям свободу, мы должны сами выпутаться из ложной системы, созданной нашим стандартизированным умом. Греческое слово *kosmos*, так же как и еврейское слово *olam*, зачастую неверно переводится как «мир», хотя означает понятие «систем».

Когда гностики сказали, что окружающая их система является злом и что каждый должен избавиться от нее, дабы знать правду и отыскать смысл, они действовали не только как предшественники неисчислимых отчужденных деклассированных лиц, начиная со Св. Франциска и заканчивая битниками и хиппи — они также утвердили факт психологии с тех пор, как была открыта современная глубинная психология.

Юнг переосмыслил старое гностическое воззрение, сказав, что экстравертное человеческое эго должно сначала обстоятельно осознать собственное отчуждение от великой самости, прежде чем может начать возвращение к состоянию более близкого союза с бессознательным. Пока мы полностью не познаем несоответствие нашего экстравертного состояния ума и его недостаток в отношении наших более глубоких духовных потребностей, мы не постигнем и крупницы индивидуации, из которой появится более свободная и зрелая личность. Отчужденное эго является предшественником и неизбежным предварительным условием для индивидуации. Подобно Юнгу, гностики не были категоричны в отрицании непосредственного, действительного, материального; его они считали экраном, на который Демиург проецирует комплекс своих обманчивых идей. Когда в гностических работах мы находим осуждение мира, то он неизменно обозначается словами *kosmos* или Эон, и никогда словом *ge* (земля), которую Гностики рассматривали если не положительно, то нейтрально.

На подобном понимании основывалось знание о том, что каждый в своём сердце несёт определённое беспокойство, вызванное духовным бесплодием, необустроенностью и нехваткой ценностей, исходящих из внешнего мира, с этим положением соотносились гностики, чтобы сконструировать как образ универсального бытия, так и систему логически связанных умозаключений, которые могли быть скопированы с этого образа. (Как и следовало ожидать, они достигли большего в мифах, ритуалах и культивации мифопоэтических и образных качеств своих душ, чем в области философии и богословия). Подобно большинству восприимчивых и мыслящих людей до и после своей эпохи, они чувствовали себя чужеземцами¹⁰ ...странной земли, несчастным зерном далеких миров безграничного света. Некоторые, подобно отчужденной молодежи 1960-х, ушли в коммуны и скиты, отдаленные общины на отшибе цивилизации. Другие, возможно более многочисленные, остались посреди огромной столичной культуры таких крупных городов, как Александрия и Рим, внешне играя свои роли в обществе, внутри же служа разным хозяевам — в мире, но не для всего мира. Большинство из них обладало знанием, культурой и состоятельностью, все же зная о бесспорном факте того, что подобные достижения и богатства никнут перед гнозисом сердца, знанием сути вещей. Вызывает удивление, что волшебник из Кюснахта, начиная с раннего детства, искал и нашел свой собственным гнозис, ощутив свою похожесть с этими странными одинокими людьми, паломниками вечности, ищущими путь к дому среди звезд.

Юнг и Гностицизм

С первых дней карьеры психоаналитика до самой смерти, Юнг поддерживал живой интерес к гностикам и испытывал к ним глубокую симпатию. Еще 12 августа 1912 года Юнг написал Фрейду письмо о гностиках. В нем он назвал гностическое учение о Софии воплощением древней мудрости, которая могла бы снова появиться в современном психоанализе. Он не испытывал недостатка в литературе, которая могла воодушевлять его интерес к гностикам, ведь гуманитарные науки Германии 19 века (как еще нигде) усердно посвящали себя гностическим трудам. В качестве реакции на жесткость бисмарковской Германии, интеллектуальные и теологические конформистские влияния в лице многих замечательных ученых (Рейтценштейн, Лейзеганг и Карл Шмидт среди прочих) и одаренных писателей и поэтов (Герман Узенер, Альбрехт Дитрих) углубились в гностические знания, беря пример с некоторых представителей французской интеллигенции (М. Жак Матте, Анатоль Франс). Все биографы Юнга упоминают его острый интерес к Гностицизму. Одно из наиболее разоблачающих утверждений в этом отношении было высказано его бывшей коллегой, Барбарой Ханной, которая изложила его мнение о гностиках следующим образом: «Я чувствую, что, наконец, нашел друзей, которые меня понимают». Этот же биограф отмечает развившийся у Юнга интерес к Шопенгауэру, ведь именно этот великий немецкий философ напомнил ему о гностиках с их акцентом на аспекте страданий мира. Юнг искренне одобрил тот факт, что Шопенгауэр «говорил не о всеблагом и премудром провидении Создателя, не о гармонии космоса, а настойчиво утверждал, что в основе печального хода человеческой истории лежит коренной пролом и жестокость природы; слепота Силы мироздания...». Все это, безусловно, гностические высказывания. Интерес Юнга к Шопенгауэру уходит корнями в его детство, из-за чего мы можем считать Юнга во многом гностиком «от природы», обладавшим гностическим мировоззрением еще до знакомства с некоторыми учениями гностицизма.

Хотя в своей жизни Юнг уже в довольно раннем возрасте мог располагать достаточным количеством научной литературы и поэзии, которые пробудили бы его интерес к гностицизму, практически никакой исходный материал о природе гностицизма не был ему доступен. Как и многим другим, информационно Юнгу приходилось опираться на фрагменты — в первую очередь, на извращенные антигностические положения церковных отцов, в особенности Иринея и Ипполита. Беспощадные колеса академической косности со своей непомерной медлительностью и даже нежеланием, в то время только начинали вращаться в направлении к трем коптским рукописям (*Agnew Codex*,

Bruce Codex, Askew Codex), тлеющим в разных музеях и ждущим своего перевода и издания.

То, что Юнг мог проникнуть в сущность предмета и извлечь благосклонные гностицизму ценные сведения из полемик, охотящихся на еретиков отцов церкви, уже само по себе может быть расценено, как чудо. В рамках масштаба и значимости для эпохи, вклад Юнга в учения гностиков в целом и для современной интерпретации гностицизма в частности — был несоизмеримо значителен.

Прискорбно то, что этот вклад до сих пор в значительной степени недооценен возросшим числом специалистов по гностицизму в области библейских учений, но не особенно удивляет в виду тот факт, что большинство этих ученых являются выпускниками богословских школ и школ с уклоном в ортодоксальные религии. Более того, большинство из них абсолютно не имеет серьезных представлений о психологии, в особенности о той ее ветви, которую *обнародовал* Юнг. Фраза о том, что война слишком важна, для того чтобы быть порученной генералам, может быть равносильна тому, что гностицизм — слишком ценная традиция, для того чтобы быть предназначенной библейским ученым и софистам над коптскими текстами. Наиболее невероятным кажется недостаток внимания и уважения к Юнгу некоторыми представителями академической среды. Ведь с тех пор именно влияние Юнга оказалось почти единственным ответственным за значительный проект публикации величайшего из когда-либо открытых в истории архивов подлинных гностических текстов из библиотеки Наг-Хаммади.

Гностики были плодотворными авторами священного знания. Их враги с разочарованием отмечали, что последователи учителя-гностика Валентина имели привычку каждый день писать новое евангелие, и что никто из них не был уважаем, если не привнес новый вклад в эту литературу. Вследствие неустанного подавления и уничтожения гностической литературы книгожигателями и охотниками на еретиков, достигшими господства над конкурентами благодаря государственной поддержке, из всего обилия текстов выжили лишь немногие. Многие века не знали о существовании подлинных гностических манускриптов. Так было до 18–19 вв., пока отважные и романтические Скотсман и Джеймс Брюс не привезли в Европу из Египта и его окрестностей фрагменты древних папирусов, содержащих некий текст. Вероятно, первоначально эти папирусы были написаны на греческом языке, а позже переведены гностическими писцами на коптский язык, народный язык эллинистического Египта. Коптские ученые, также заинтересованные в гностицизме, были редкостью, поэтому перевод подобных текстов двигался со скоростью улитки. Вскоре случилось чудо. В декабре 1945 г., сразу после Второй

Мировой Войны, египетский крестьянин, рывший удобрение возле пещер горной цепи в Джабал аль-Тариф возле Нила в Верхнем Египте, наткнулся на полное собрание гностических рукописей. Очевидно, эти сокровища были всего лишь частью библиотеки крупного монастырского комплекса, заложенного в той области отцом христианского монашества, канонизированного коптского монаха Пахомия.

Подобно своим предшественникам, открытие Наг Хаммади не спешило выходить из тени. Нелегкий путь через ученые круги сильно набрал обороты благодаря влиянию человека, не являвшегося ни коптским ученым, ни библейским экспертом, а всего-навсего археологом. Этим человеком был, конечно же, Карл Юнг. Юнг сразу проявил интерес к находке Наг Хаммади, а давний друг и коллега Юнга, профессор Жиль Квиспель, взял на себя инициативу перевода и публикации книг Наг Хаммади. 10 мая 1952 г., пока политический кризис и академические споры приостановили работу над манускриптом, Квиспель приобрел в Брюсселе одну из рукописей, принадлежащую той части великой библиотеки, чей перевод был сделан ранее остальных. Тем самым он пристыдил ученую общественность с целью ускорения отложенной работы. Этот кодекс, названный «Кодексом Юнга», был представлен в Институте Юнга в Цюрихе по случаю 80-летия доктора Юнга, и, таким образом, был первым экспонатом из Наг Хаммади, открыто показанным ученым и любителям за пределами штормовой и разобщенной обстановки Египта пятидесятых. Профессор Квиспель продолжает запись, утверждая, что Юнг был фактором, способствующим привлечению внимания к бесценной коллекции манускриптов Наг-Хаммади и их публикации.

Есть хороший повод предполагать, что без влияния Юнга эта коллекция могла предаться забвению вследствие некогда всеобщей договоренности о пренебрежении ею в научной среде. (Для получения информации об истории библиотеки Наг Хаммади и о том, как был с ней связан Юнг, читайте: *H.C. Puech, G. Quispel, W.C. VanUnnik: TheJungCodex, London, M.R. Mowbray, 1955.*)

Каковым же был истинный взгляд Юнга на гностицизм? В отличие от большинства ученых Юнг, никогда не считал то, что гностицизм являлся христианской ересью II и III вв. При этом он не уделял внимания бесконечным спорам экспертов о возможном индийском, иранском, греческом или каком-либо другом происхождении Гностицизма. Ранее любого влияния в области гностических исследований, Юнг увидел в гностиках тех, кем они на самом деле являлись: провидцев, показавших истинные первоначальные творения таинства, которые он назвал бессознательным. Когда в 1940 году его спросили, является ли гностицизм философией или мифологией, он серьезно ответил, что гностики имели дело с реальными, истинными образами

и не были синкретическими философами, как считают многие. Он пришел к выводу, что даже сегодня гностические образы всплывают во внутренних личностных переживаниях, связанных с процессом индивидуации психе, в чем он видит доказательство того факта, что гностики выражали подлинные архетипические образы, существующие вне времени и исторических условий. Он распознал в гностицизме могущественное, совершенное, первоначальное и подлинное отображение человеческой психики, отображение, направленное к глубочайшей и важнейшей духовной цели, направленной на достижение целостности. Как выяснил Юнг, выше всех остальных вещей гностики ставили полноту бытия. До тех пор, пока это было его собственной заинтересованностью и задачей его психологии, аксиоматически его близость к гностикам и их идее была очень велика. Подобный взгляд на гностицизм не остается в рамках психологических работ Юнга и вскоре вступает в сферу гностических учений благодаря вышеупомянутому коллеге, Жилью Квиспелю, который выразил в своей важнейшей работе 1951 года *Gnosis als Weltreligion* тезис о том, что гностицизм является выражением ни философии или ни ереси, но определенного религиозного опыта, который проявляется в мифе и/или ритуале. В действительности, прискорбен тот факт, что более 25-ти лет назад после публикации этой работы лишь немногие оценили ее существенное значение.

Ввиду этих факторов можно вполне правомерно задать вопрос, а был ли Юнг гностиком? Подобно Мартину Буберу, введенные в заблуждение лица ответили бы на этот вопрос положительно, таким образом, подразумевая, что в рамках ортодоксального религиозного взгляда Юнг был меньше, чем уважаемый ученый, и меньше, чем просто хороший человек. В результате столь уничижительного употребления слова «гностик» многие последователи Юнга и иногда сам Юнг отрицали свою принадлежность к гностикам. Куда более типичный пример подобного отделения отобразился в выражении Жилья Квиспеля, когда тот сказал, что «Юнг не был гностиком в обычном значении этого слова». Вызывает сомнение факт самого существования хотя бы одного гностика в *общепринятом значении этого понятия*. Гностицизм — это не свод доктрин, но мифологическое выражение внутреннего опыта. В терминах юнгианской психологии можно сказать, что гностики в языке мифа и поэзии выразили свой опыт процесса индивидуации. При этом они создали сокровище — один из наиболее существенных документов, заключающих глубокие познания структуры психики, содержание коллективного бессознательного и изменения в процессе индивидуации. Подобно Юнгу, гностики не только описывали сознательные и личные бессознательные аспекты человеческой психики. Они эмпирически исследовали коллективное бессознательное

и дали описания и определения различных архетипических образов и значений. Как утверждал Юнг, гностики были значительно более успешны, чем ортодоксальные христиане, в обретении символического выражения Самости, и их символические обороты были близко родственны тем, которые сформулировал Юнг. Несмотря на то, что Юнг открыто не отождествлял себя с гностиками как с религиозной школой, поскольку не идентифицировал себя с какими-либо религиозными направлениями, можно не сомневаться, что он сделал больше, чем любой другой, чтобы пролить свет на основную идею гностических образов и символической практики. Он видел в гностицизме бесценное выражение всеобщей борьбы человека с целью восстановления своей целостности. В то время как для него было одинаково непрактично и недипломатично говорить так, не остается сомнений в том, что гностическое представление об этом стремлении к целостности было лишь однажды повторено в истории Западной Европы, а именно — в юнгианской системе аналитической психологии.

Каким гностиком был Юнг? Конечно, он не был буквальным последователем одного из древних учителей Гнозиса, что само по себе было невозможно ввиду недостоверности информации об учителях и их учениях. С одной стороны, подобно древним гностикам, Юнг формулировал хотя бы зачатки системы трансформации, или индивидуации, которая основывалась не на вере во внешнюю первопричину (будь то Иисус или Валентин), но на естественном внутреннем духовном опыте, являющимся первоисточником подлинного Гнозиса.

Словарное определение слова «гностик» — *знающий*, но не тот, кто следует за тем, кто может быть знающим. И конечно же, Юнг был *знающим*, прежде другого, какого не было раньше. Отрицать, что Юнг был в этом смысле гностиком, будет опровержением всех признанных сведений о его жизни и работе. Наиболее верным признаком того, что замыслы Юнга носили именно гностический характер, не является ни одна другая его научная работа, кроме трактата «Семь проповедей мертвым» (который, с чем согласны выдающиеся юнгианцы, является источником и исходной точкой всей его дальнейшей деятельности). Кто, кроме гностика, мог написать подобный труд? Кто бы предпочел облачить собственные архетипические открытия, являющиеся основой работы всей своей жизни, в терминологию и мифологический контекст Александрийского гнозиса? Кто бы предпочел выбрать никого иного, кроме Василида, автором «Наставлений»? Кто бы смог использовать такие понятия, как *Плерома* и *Абракасас*, с таким экспертным пониманием и точностью для символического изображения высоко абстрактных психологических структур? На все эти вопросы может быть только один ответ:

только Гностик сделал бы все это. Поскольку Карл Юнг сделал все это и даже больше, мы можем считать его Гностиком и в общем, и в более узком понимании гностицизма первых веков христианской эры, истинно *знающим* глубинную сущность психического бытия.

ЮНГ И ПАНСОФИЧЕСКИЙ ГНОЗИС

Согласно Мортону Смиту, знаменитому открывателю «Тайного евангелия от Марка», определение *gnostikoi* в основном использовалось для описания последователей Платонической и/или Пифагорейской школ, хотя, конечно, термин *gnosis* встречается в работах многих авторов, принадлежащим другим школам, включая ортодоксальных христианских отцов церкви, таких как Ориген и Климент Александрийский. В гностической библиотеке Наг-Хаммади содержались копии «Республики» Платона и определенные герметические трактаты, которые научные пуристы современного мировосприятия даже мечтать не могли включить в Гностическую антологию. Все это является доказательством для утверждения, что уже в прежние времена, когда гностические школы все еще существовали физически, гностицизм отличался значительным экуменизмом и лабильностью. Члены предполагаемого гностического сообщества Верхнего Египта, вероятно, определили бы Гностическую литературу как духовно-ценный манускрипт, способный подтолкнуть читателя к Гнозису. Научные эксперты в области Гностицизма могут стремиться к статусу пуристов, но сами гностики никогда таковыми не были и быть не могли. Таким образом, после разрушения первоначальных гностических сообществ и их писаний, в дальнейших столетиях дух гностицизма существовал под многими названиями и различными масками, все еще служа своим коренным и немеркнущим целям. Пока есть свет внутри глубинной самости человеческой природы и пока существуют мужчины и женщины, чувствующие сродство к этому свету, в мире всегда будут гностики. Мы можем считать, что длительное существование Гнозиса в значительной мере обеспечено в силу выживания гностических архетипов в рамках коллективного бессознательного и истинной природы процессов роста и развития самой психики. Юнг нисколько не сомневался в этом, когда упоминал процесс конфронтации с тенью (признание недопустимой или «злой» стороны человека) как «гностический процесс». Отцы Церкви выдумали выражение *anima naturaliter Christiana* (душа, являющаяся по своей природе христианской), но гностики более веско могли бы сказать, что содержание души и путь развития по своей природе гностические.

Безусловно, архетипический образ гностицизма — не единственная причина, по которой он выжил. Помимо способности спонтанно творить гностические формы действительности, в дополнение к гностическому характеру бессознательного, также имеет место историческое преобразование и целостность, связывающая древних гностиков со своими наследниками в более поздние исторические периоды.

Подпольные движения редко являются предметом работы историка. Вынужденные скрываться от враждебного окружения, они главным образом заняты выживанием и поэтому оставляют немного следов в истории. Хотя и не все, но многое из истории гностиков после третьего и четвертого веков было предано забвению, так что оставались спекуляции и догадки вместо фактов. В этом хитросплетении укрытий и уловок, уверток и случайных шокирующих заявлений даже бесспорные существенные данные кажутся сомнительными. Одни из них — жизнь и труды удивительного персидского пророка Мани (215–277 гг. н. э.), чья звезда возшла уже после того, когда первые гностики пришли в упадок. Мани был гностиком и по природе своего характера, и по силе традиции. В 12 лет к нему пришел ангел и сообщил ему, что он избран для великих дел. В возрасте 24 лет его снова посетил ангел и убедил его выступить публично со своей доктриной. Персидское имя этого ангела означает *близнец*, духовный брат-близнец или же высшая сущность Мани. Гностический трактат, известный как *Pistis Sophia*, повествует о подобном происшествии в жизни Иисуса, которого в юности также посетил ангел, напоминавший его брата-близнеца, и с которым Иисус объединился после того, как они заключили друг друга в объятия. Эти мифы выражают юнгианское противопоставление Эго и Самости и их союз, вытекающий из этих противоположностей. Ранние исследователи склонны указывать на то, что отец Мани — Патик, путешествовал в Сирию и Палестину и там вступил в Еврейскую или Мандейскую группу гностического характера. Так, по всей вероятности, Мани получил гностическую преемственность от своего отца или от его учителей.

Мани был жестоко казнен вероломным царем по подстрекательству зороастрийских духовных властей, но его религия много веков продолжала процветать во многих землях и стала принципиальной основой для гностической традиции. Еще в 1813 году Манихейский орден Белого Лотоса и Черного Облака был политически активен в Китае, а в 1911 году оставались последние признаки существования остатков Манихейства во Вьетнаме. В отличие от первых учителей гностицизма, Мани был умелым организатором, а миссионеры его церкви были неутомимыми путешественниками и проповедниками. В Европе Манихейский Гнозис дважды уверенно поднимал свою

голову: на Балканах в районах Болгарии и Боснии, где его приверженцы были известны как Богомилы, и на юге Франции, где они именовались Катарам и Альбигойцами. Несмотря на то, что их всегда топили в крови, их влияние проникло в области религии и культуры многих стран и помогло укрепить подпольное течение гностических традиций, продолжающих содержаться в тайне.

В то время как отдельные каналы передачи Гностицизма действовали усилиями духовных наследников Мани открыто, несмотря на огромные разногласия, различные строго тайные традиции продолжали существовать, особенно в Европе и на Ближнем Востоке.

Именно с одной из таких скрытых традиций Гнозиса Карл Юнг установил наиболее значимую связь. Традиция, к которой мы обратимся — алхимия. В торжественной речи, доставленной к презентации знаменитого «Кодекса Юнга» из коллекции Наг Хаммади в Институте К. Г. Юнга, Юнг выделяет две главные ветви традиции Гнозиса — одной из них он называет Еврейскую Каббалу, другую определяет как «философскую алхимию».

Юнг был знаком с Каббалой и являлся заядлым читателем одной из величайших работ, переведенных Кнорром фон Розенротом, — латинским переводом Зоара, известным как *Kabbalah Denudata*. Но главным признаком, по которому Юнг был последователем Гнозиса, была не Каббала, а алхимия. Обширные фрагменты его лучшей работы отведены комментариям замысловатого символизма алхимии и её великолепных метафор трансформации.

Удивительно, почему Юнг выбрал малоизвестную и длительно высмеиваемую оккультную область алхимии излюбленным предметом своих поисков? Ответ на этот сложный вопрос, который Юнг сначала себе давал, отпал в попытках прийти к выводу, какой же результат он в итоге получил. Около десятка лет после Первой Мировой войны, до 1926 года, Юнг с большим усердием посвятил себя изучению доступной для него тогда гностической литературы. Несмотря на фрагментарный и искаженный характер литературного материала, Юнг стал не только прекрасно разбираться в гностицизме, но и до глубины души был вдохновлен его духом, что подтверждается содержанием «Семи Наставлений Мертвым». То, что поначалу Юнг не мог обнаружить — это определенного рода мост или звено между Гнозисом прошлых времен и новым, включая современный. Подобный Граалю сосуд должен быть наполнен бесценным эликсиром, чтобы однажды им могли воспользоваться такие мастера, как Валентин и Василид, чтобы сохранить и пронести сквозь века этот эликсир, и уже в нашу эпоху привлечь к себе возможных Парсифалей-гностиков. Интуиция Юнга подсказывала ему, что существует взаимосвязь, связующая нить в цепочке познания, но он не мог рационально

понять, где ее разыскать. Тогда, по обыкновению, ему помогло сновидение. Во сне он перенесся в семнадцатый век, когда алхимия еще процветала в Европе. На него снизошло озарение. Он предположил, что именно здесь находится потерянная связь! Таким образом, началось его крупнейшее научное изыскание, которое, в конечном счете, привело к провозглашению того, что алхимия в действительности воплощает историческую связь с гностицизмом, и что вследствие этого существует определенная целостность между прошлым и будущим. Юнг утверждал, что прочно обосновавшаяся в натурфилософии Средних Веков алхимия, с одной стороны, протягивает мост в прошлое, к Гностицизму, а с другой стороны — в будущее, к глубинной психологии. Так произошли одни из знаковых символов эзотерического исторического исследования. Как выяснилось, алхимия была ничем другим, кроме как мостом, по которому Гнозис прошел сквозь вечность и вступил в современный мир в виде юнговской психологии бессознательного. Несмотря на редкое упоминание в прошлом, выводы относительно взаимосвязи мыслей Юнга с Гностицизмом теперь вполне очевидны. Их можно подытожить, рассматривая Юнга как современного гностика, познавшего Гнозис посредством своих внутренних трансформаций и изучения гностической литературы. Он знал, что выдвигает в своей психологии современный вариант преобразования дисциплины преимущественно гностического характера. Ему требовалось найти историческую связь между собственными исследованиями и исследованиями античных учителей Гнозиса. Также он искал формулировку гностического метода преобразования, содержащую не фрагменты, а соответствующий перечень основательных психологических символов, пригодных в сегодняшнем контексте изучения человеческого разума. В алхимии он нашел именно то, что искал. Таким образом, сон дал ответ на его надежды.

В алхимии Юнг установил связь с одной из важнейших из когда-либо существовавших отраслей — Пансофической Традицией или мудрым наследием, берущим свое начало из Гностических, Герметических и Неоплатонических источников через бесчисленные поздние проявления к современности. По наблюдению Юнга, Пансофическая или Теософическая Традиции с течением времени могли принимать различные формы, при этом, главным образом, они были обнародованы в конце девятнадцатого — начале двадцатого веков внутри современного Теософского общества, основанного российской дворянкой и путешественницей госпожой Е.П. Блаватской. В таких работах как *«Нераскрытая Самость»* и *Civilization in Transition* Юнг явственно признает в Теософии важное современное воплощение Гностицизма, которое, подобно подводной горной цепи, лежит под волнами

господствующей культуры и выступает лишь горной вершиной, становясь время от времени обозримой благодаря работам госпожи Блаватской, Анни Безант, Кришнамурти и других.

Юнг неоднократно подчеркивает, что ортодоксальное христианство (в которое можно включить и ортодоксальный иудаизм) было очевидно не в состоянии удовлетворить глубочайшие и неотъемлемые духовные потребности западного человека. Христианская Теология слишком рационалистична и невосприимчива к глубинным целям человеческой души. Поскольку церковь постепенно стала приходить к объединению с безнадежно материальными светскими учреждениями, начиная со времен Константина и заканчивая Муссолини, ее дух ослаб под губительным действием аристотелевой логики и других структур мысли, подавляющих убеждения сторонников личностного психологического преобразования. В атмосфере духовного бесплодия, продолжавшегося 1700 лет, стремление людей к индивидуации часто обращалось к альтернативной духовности Пансофической и Теософической трансмиссии, и не одни только классические гностики становились частью Гностицизма.

Семнадцатый век, в который Юнг попал в своем алхимическом сне, был одним из важнейших этапов в истории мятежей альтернативных духовных традиций. Это было время, когда движение, названное Фрэнсис Йейтс Розенкрейцеровским Просвещением, привело эллинистическую алхимию к взаимодействию с еврейским гностицизмом Каббалы и методами магической теургии, пришедшими из гностицизма и неоплатонизма.

Величайшим светилом духовного двойника художественного и литературного Ренессанса был Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенхайм, с которым Юнг чувствовал странное и непреодолимое внутреннее сродство, и который также был швейцарцем и врачом; он решил объединить противоположные духовные и научные начала в одно существующее целое.

Будучи колоссальной и яркой фигурой Ренессанса, полной как научной любознательности, так и отсутствием духовного стремления говорить о физических и эмоциональных потребностях в одинаково величественном тоне, Парацельс во многом был истинным гностиком. Драчливый, надменный, отчаянно независимый (его девизом было: «Не будь другим, если можешь быть самым собой»), он испытывал безграничное презрение к утвердившимся в мире власти, догмам и ценностям. Одиноким и бездомным странником он исходил почти все известные в то время страны и умер в одиночестве при загадочных обстоятельствах в Зальцбурге в Австрии, где годами позже нашли его пустую могилу. Подобно Юнгу, он рассматривал болезнь как духовный феномен, имеющий отношение к универсальному значению жизни внутри

магического космоса. Его эпиграмма «Магия — Величайшая Сокрытая Мудрость, Разум — Величайшая Явленная Глупость» может быть легко применена для характеристики раскрытой Юнгом многозначной нерациональности бессознательного, насыщенной собственной символической магией и раскрывающей себя в чудесах синхронистичности. На довольно раннем этапе своей карьеры (1929 г.), выступая как раз в том доме, где родился Парацельс, в Айнзидельне в Швейцарии, Юнг неоднократно проводил сравнения между философией великого врача-оккультиста и учением гностицизма. В космогоническом принципе, выдвинутом Парацельсом и названном им *Hylaster*, Юнг распознал форму Гностического Демиурга или божество, подчиненное высшему божеству, иногда рассматриваемому в качестве творца зла. Он проследил алхимическое представление об архетипических потенциальностях, сокрытых в материи, в Гностической концепции искр света, разбросанных за пределами затемнённого космоса. С исключительной ясностью он воспринял характер оккультного материализма Парацельса и алхимиков, и то, какой была новая форма кажущегося чрезмерным идеализма гностиков. Юнг выяснил, что трансформационный процесс, который гностики изображали как путешествие души через эонические сферы, проявился в символизме Парацельса как последовательные преобразования темной *prima materia* в сияющее золото алхимической работы. Будучи очевидно обособленными полюсами, гностики и алхимики вели общие поиски. Они всегда противопоставляли себя общему врагу — ортодоксальному христианству, которое никогда не могло оценить как возможные трансформации подлинной, естественной врожденной святости, так и божественность человеческой психики. Вместо того, чтобы оценить обе — и алхимическую, и гностическую точки зрения — церковь предпочла томиться в психологической неопределенности аристотелевской логики и семитской одержимости со своими моральными законами и заповедями. Юнгу были дороги и Парацельс, и алхимики, поскольку в них он видел мощное явление Пансофической Традиции, восходящей корнями к древнему Гностицизму. Парацельс, Пико делла Мирандола, Фичино и их компаньоны могли положить начало Пансофическому слиянию магически-философских дисциплин трансформации. Однако синтез Пансофии и Теософии был приведён к своему величайшему осуществлению в семнадцатом веке неизвестными авторами «Славы Братства», *Confessio Fraternitatis* и «Алхимической Свадьбы Кристиана Розенкрейца», так же как сочинениями и деятельностью английских оккультистов эпохи Возрождения — Джона Ди, Томаса Вогана и Роберта Фладда.

Вышеупомянутый историк Фрэнсис Йейтс доказывает в своих наиболее убедительных научных работах («Джордано Бруно и Герметическая

Традиция», так же «Искусство Памяти», «Театр Мира» и «Розенкрейцерское Просвещение»), что искусство, наука, литература и драма эпохи Ренессанса в некотором смысле часть достижений Пансофии. Герметическая и Гностическая магия, алхимия и еретический мистицизм служили источником живительных вод величайшим светилам Западной культуры — от Галилео до Шекспира, даря им вдохновение и духовную пищу.

Таким образом, семнадцатый век положил начало восемнадцатому, в котором Мартинизм, Масонство, Иллюминаты и неотамплиеры перенесли светоч иных духовных традиций в Эпоху Просвещения. Якобинский клуб и иные антимонархические и антиклерикальные общества во Франции и в других странах являлись политизированными ответвлениями эзотерических орденов, которые подвергались вековым мстительным преследованиям, обрушенным на представителей неортодоксальной духовности силами трона и алтаря. Когда короля Луи XVI вели к эшафоту, он воскликнул: «Это месть Жака де Моле!». Но поскольку троны низверглись, и огни алтарей были погашены, воинствующие защитники новой зари духа пришли, чтобы убедиться в том, что торжество мудрости все еще далеко. Места бывших монархов заняли новые тираны, а церковная догма открыла дорогу разрушающему душу материализму самонадеянной молодой науки.

Пора невежества, установившаяся в наполовину умершей религии, продолжала борьбу с наукой, в то время как закопченные трубы промышленной революции низвели крестьянина до пролетария, а успешного купца и ростовщика — до капиталиста. Раздувать пламя иных духовных традиций остались только художники и поэты. Уильям Блейк, Шелли, Гёте, Гёльдерлин, а позже У. Б. Йейтс и Густав Майринк, а также художники Моро и Муха, идущие по следам прерафаэлитов и других художественных эзотериков, осознанно и в то же время безнадежно отстаивали Пансофическую традицию. Даже в конце своей жизни Юнг с внушительной серьезностью сказал Мигелю Серрано: «Никто не понимает, и только поэт может начать понимать», таким образом, выступая от имени всего потока эзотерической преемственности девятнадцатого и двадцатого веков.

Рассвет всегда пробивается в самое тёмное время ночи. Из оцепенения культуры девятнадцатого века поднялись, словно шантеклеры, новые фигуры и магически зывали к жизни новоявленный свет солнца. Вагнер, Ницше, Кьеркегор и многочисленные менее значимые фигуры в собственной манере вывели составляющие Пансофической традиции. Подобно Катарскому трубадуру, восставшему из костра Инквизиции, Рихард Вагнер воспел славу мистического Грааля и выставил напоказ пробужденных богов языческого прошлого. Ницше, страстный неоязычник, сформулировал истинно

гностическое презрение к малодушным образам отчужденного и выродившегося христианства, а хмурый датчанин Кьеркегор заклинал экзистенциальную тоску и отчужденность, повторяя подвиг ранних гностиков. Однако все эти попытки не оправдали решительных шагов, сделанных когда-то Валентином, Василидом, Маркионом и другими гностами, которые не были ни преградой к вере, ни погружением в отчаяние, но входом в эонические сферы человеческой психики. Здесь архетипические боги ожидают эго неопита для посвящения в таинство. Таким образом, глубинная психология стала логическим завершением векового процесса, забросившего Пансофическую традицию от солнечных берегов Средиземноморья до Европы и Америки, от классической античности — сквозь Средневековье и последующие века — в парадоксальное время Второй мировой войны, нацизм, фашизм, марксизм и другие любопытные составляющие двадцатого века.

Религия, наука, философия, искусство и литература были только частными подходами к величайшей тайне души, где каждая грань шлифовалась как драгоценный камень, частично и по отдельности. Лишь совсем недавно, в девятнадцатом и начале двадцатого века, возникли две силы, которые обратились к самому огню в центре многогранного алмаза души и попытались собственными способами понять динамику его света и блеска. Этими двумя силами были современный оккультизм — основанная госпожой Блаватской Теософия, и современная глубинная психология, начатая Фрейдом и продвигаемая в новые творческие измерения Юнгом. Первый следовал старому образцу альтернативной духовной традиции, преследуя частный, или квазирелигиозный подход. Последний стремился к научности, чтобы продемонстрировать себя преимущественно в квазинаучной дисциплине — наполовину искусстве и наполовину науке. Сможет ли эта современная духовная дисциплина соответствовать своим собственным высоким ожиданиям и выполнять своё грандиозное обещание, станет ясно только с течением времени. В личности и в работах К. Г. Юнга современная психология глубин вплотную подошла к раскрытию великой тайны; она приблизилась к доведению до совершенства гностическо-алхимической работы. Как вы знаете, этого старого волшебника сознания, которого мир зовёт Карлом Густавом Юнгом, здесь больше нет, чтобы продолжить тот великий эксперимент, который он начал. Но его психология и его основное пансофическое наследие, полученное от непрерывной череды мудрецов, включающей в себя гностическую элиту двух тысячелетий, по-прежнему с нами. Всё ещё длится ночь, и стражники немногочисленны. Будет ли это великое деланье направлено к новой, приближающей его завершение стадии? Кем будут алхимики и гностики будущего?

ЮНГ И НОВЫЙ ГНОСТИЦИЗМ

Если согласиться с вышеупомянутым мнением, а именно с тем, что Юнг играл роль связующего звена в цепи наследия, названного Пансофией, центром которого является Гностицизм, то определенные заключения, по необходимости, будут напрашиваться сами собой. Одно из них состоит в том, что юнговская или аналитическая психология не может и не должна остаться ограниченной областью психотерапевтической теории и практики, а вместо этого она нуждается в более широких культурных и духовных вливаниях за счёт Юнга, нуждается в Юнге и хочет быть исследованной и приносящей пользу. Эта потребность заметно возрастает, когда кто-нибудь считает, что установлен собирательный ответ общества на итоговое послание Юнга, которое намного значимей, чем реакция общества на одну только его терапию. В академическом сообществе экспертов по литературе, мифологии, религиях и родственным дисциплинам, а также в обширных сферах образования и правосудия проявили незаурядный интерес к творческой интуиции Юнга, в то время как медицинские и клинические дисциплины психологии остались относительно пассивными и незатронутыми. (Текущая ситуация прежде всего должна быть осмыслена в контексте интеллектуальной жизни в Америке, однако сложившаяся в Европе ситуация в существенной степени заставляет возмущаться американца.) «За минувшие два или три десятилетия было зафиксировано феноменальное увеличение популярности книг Юнга, но число психиатров и психологов, практикующих дисциплины Юнга, является всё ещё минимальным по сравнению с психологами, использующими другие методы». «*Vox populi, vox Dei*» (Глас народа — Глас Божий). Возможно, что боги каким-то образом говорят устами народа, и их мнение свидетельствует, что лишь немногие способны овладеть юнговской терапией, но, бесспорно, многие, и возможно все, могут извлечь огромную пользу из «Мировоззрения» Юнга и его модели действительности, или концепции мира. Другое мнение, которое следует рассмотреть, состоит в том, что столь значимое послание Юнга не может быть расценено в отдельности, как сиюминутное явление, а скорее, как органичный результат, возможно, даже отрицающий кульминацию важнейшей духовной традиции античности и вечного откровения. Короче говоря, интуицию Юнга нужно рассматривать как одно из последних и наиважнейших явлений в направлении альтернативной духовности, способной проникнуть в суть, которая унаследована от гностиков. Следует ожидать, что это положение найдет своих критиков и что некоторые из них будут людьми, которые более или менее преданны психологии Юнга и в некоторых случаях являются практиками его терапии.

Недвусмысленно связывая имя Юнга с наиболее ненавистной ересью христианской истории, тем самым оказывается медвежья услуга не только Юнгу, но и всей его психологии. Возможно, робкой и малодушной потребности напомнят, что непосредственными преимуществами частенько приходится жертвовать ради больших и отдалённых целей. Какую пользу получают сторонники Юнга, если они должны завоевать целый мир, чтобы всего лишь заслужить признание в академических кругах, в то время как современный человек всё ещё блуждает в поисках своей потерянной души?

Мир, особенно Западный мир, пребывает в очевидной потребности нового Гнозиса или даже нового гностицизма. Захватывающий и вдохновляющий, старый гностицизм, зародившийся 1700 лет назад в очевидных границах и рамках, сегодня рассматривают как актуальное средство для решения современных духовных проблем. В то же самое время любому беспристрастному студенту, изучающему гностицизм, должно быть очевидно, что гностицизм многое может предложить современному человечеству, притом что теперь он избавлен от определенных архаичных и устаревших исторических особенностей. Именно из-за этих особенностей кажется крайне необходимым, чтобы гностицизм не был ограничен узкими интересами отсталой античности. Необходимо спасти древний гностицизм от «башен цвета слоновой кости», которыми восхищаются больше за изящество коптских и греческих фраз, чем за живые реалии души, к которой фактически и обращались древние гностики. Нам кажется, что такой путь может быть найден и что он должен быть составлен из двух ключевых источников.

Первым из этих источников является классический гностицизм первых веков нашей эры вместе с значительными преобразованиями, произведшими различные проявления гностического мотива в Пансофической традиции. Вторым составляющим является не что иное, как сформулированный Юнгом Гнозис. Возможно, самопровозглашенные пуристы и со стороны Юнга, и со стороны гностиков будут противостоять слиянию этих двух элементов. Однако сопротивления и возражения такого рода должны рассматриваться как малозначащие при сравнении с потенциальной пользой от творческой связи древнего гностицизма и современного гнозиса Юнга.

Бесспорно, существуют лица, которые хотели бы ограничить мудрость Юнга операционной ареной кабинета, даже будут те, кто будет настаивать на том, чтобы запереть гностицизм в архивах научных специалистов, в их дорогостоящих и невразумительных академических трактатах. Факт остается фактом: глубинная психология Юнга — это куда больше, чем терапевтическая дисциплина, в то время как гностицизм — нечто большее, чем древняя религия. Обе формулировки на своих конкретных уровнях существующей

реальности гнозиса являются знаниями сердца, направленными в глубочайший центр человеческой психики и ставящими своей целью необходимые преобразования психики.

В наше время необходимо дать выражение модели реальности так, как это проявляется в текстах древних гностиков. Современные положения Гнозиса, предложенные нам Юнгом, могут усовершенствовать эту модель. Гнозис бесформен, так как первичная реальность всегда выходит за рамки умозрительного понимания. Такое восприятие первичной реальности вдохновляло учителей и писателей древнего гностицизма, воспламеняя в них стремление к удивительным высотам оригинальных, творческих достижений в духовной сфере. Современная психология и древний гностицизм — всего лишь указатели на истины, которые реально встречаются в жизненном опыте в процессе душевной трансформации личности. Сам по себе опыт всегда индивидуален и не может быть адекватно выражен или истолкован путем выдвижения множества концепций и доктрин, которые обладают всего лишь признаками сходства с опытом. И гностик, и психолог должны быть на страже, чтобы избежать опасности ошибочно формулировать мудрость, и, таким образом, фатально падать в тот же тёмный колодец, в который теология погружается с головой.

Кто-то может считать, что Юнг выстроил новую гностическую «систему» в обычном смысле этого слова, но такие ожидания, несомненно, приведут к разочарованию. Юнг, по сути, указал на важнейшую особенность нового гностицизма, которая заключается в том, что когда требуется индивидуальное развитие, все методы должны быть отброшены. Он считал, что индивидуальность уникальна, непредсказуема и необъяснима. По его мнению, все человеческие существа являются первопроходцами, прокладывающими свой путь через густой лес. Установившиеся системы и формы знания не могут ничего, кроме как выстраивать ориентиры и показывать разведанные дороги, ведущие к краю этого леса, где начинается цель одиночной разведки. Таким образом, религиозные и квазирелигиозные дисциплины, также как современная психология, могут указать на существенные, распространенные положения в поисках гнозиса; но на самом деле они являются лишь стенограммой языка души, лишь ограничивая ее от достижения реального контакта с более глубокими слоями духа. Опасность всех систем заключается в том, что они имеют тенденцию заменять словами те реалии, на которые эти слова указывают.

Мы можем использовать понятия — гностические производные, — такие, как София или Абракасас или, с другой стороны, такие психологические термины, как анима, анимус и тень, и во всех случаях мы должны быть

крайне осторожны, чтобы не заклеить их одним известным значением, по которому они названы, и тем самым не лишить себя истинного Гнозиса. Жизнь никогда не бывает статичной и не состоит только из внутренней жизни, так что было бы неуместно ссылаться на любое определение гнозиса или индивидуации как на окончательное достижение. Мы всегда становимся, но никогда не станем. Все системы должны остерегаться самонадеянности, что они дают истинные заявления о реальности. Когда они доходят до рационализации своих символов и начинают смотреть на них как на истину, их понимания в скором времени окаменевают и таким образом разрушают свое эмпирическое значение в качестве ориентиров на пути. На воротах истинного Гнозиса все «измы», даже гностицизм, должны исчезнуть. Точно так же психолог должен быть готов пожертвовать своей преданностью психологической системе, когда он начинает иметь дело с истинной индивидуацией.

В этой связи интересно отметить, что Юнг довольно критически относился к представителям Пансофической традиции современной эпохи именно из-за их частой склонности путать собственную символику с фактической и философской истиной. Большинство его унижительных замечания о Теософии и связанных с ней системах должны толковаться именно в этом свете. Современные оккультисты, даже если они и были склонны к этому, в большинстве своем не могли выразить свои символические модели реальности на языке психологии. С другой стороны, Юнг всерьез задавался вопросом о пользе их метафизических формулировок. Его стремлением было принести все теоретическое метафизическое в «дневной свет психологического понимания», как он сам выразился, который, по его мнению, гораздо предпочтительнее использования туманных определений академических метафизиков и оккультистов. В свою очередь, за такой подход Юнг подвергся критике и кроме того был обвинен в «психологизме», то есть в попытке выразить религиозные и метафизические положения исключительно в психологическом аспекте, лицами, преданными основным религиям, и некоторыми эзотериками (в частности, школами Рене Генона и Фридьофа Шуона). Тем не менее вполне очевидно, что в этом отношении Юнг поступил как гностик. Назвать — не значит знать. Церковь поменяла веру на знание, а некоторые метафизики, как и многие эзотерики, стали разрабатывать систематизацию терминологии непосредственно для себя, в качестве замены общеизвестному. Чтобы знать, нужно проверить. Насколько мы можем понять из имеющихся гностических документов, это была позиция именно древних гностиков, вследствие чего они имели дурную славу среди церковно-верующих и философских спекулянтов. Оккультист, использующий диаграммы астральной плоскости и эфирные тела, щедро усыпанные словами на санскрите, может

быть также далек от Гнозиса, как и психолог, работающий с двумерными картами психики с такими сокращенными выражениями, как «тень», «анима», или «старый мудрец», как будто это конкретные реалии, а не символические ссылки на малопонятные тайны пространств глубин бессознательного.

Если мы не можем представить Гнозис как «систему» в общепринятом виде, возникшую из соединения методов древних гностиков и Юнга, то, по крайней мере, мы можем изложить основные аксиомы, служащие основными показателями этой гностической идеи. В дальнейшем мы приведем краткое описание этих элементов в надежде, что они могут излагаться в форме кратких набросков основных теорем, вокруг которых образуют свое созвездие все другие элементы новой модели гностической реальности. Некоторые упомянутые здесь моменты базируются на аналогичных сочинениях Элеоноры Бертин в ее работе «Вклад Юнга в наше время», в которой она излагает основные заключения Юнга о религиозной стороне психики.

1. ПЕРВЫЙ ВЫВОД заключается в том, что *пневматический* (духовный, или более чем личный) элемент является неотъемлемой частью человеческой психики. Древний Гнозис гласит, что человек не просто материальное существо (*hyle*) и личностный рассудочно-эмоциональный комплекс (*psyche*), но что есть третья сила, обитающая в душе, — дух (*pneuma*). Именно от пробуждения этого элемента в эффективные действия зависит Гнозис. Юнг заявил, что бессознательный материал человеческих существ неизбежно обнаруживает свидетельства о высшей духовной потенции. Эта духовная составляющая является источником откровения, понимания и, в конечном счете, стремления к целостности.

2. ВТОРОЙ ВЫВОД состоит в том, что *этот духовный элемент ведет активный диалог с личностным аспектом нашей самости с помощью символов*. Духовный элемент не играет роль молчаливого партнера в делах жизни, а требует активного участия в развитии и преображении личности. В отличие от умственно-эмоциональной совокупности, «воздушный» компонент не выражает себя через слова или обычные чувства. Мечты, видения, измененные состояния сознания и то, что Юнг называл опытами синхроничности, являются наиболее важными средствами для их символического взаимодействия.

3. ТРЕТИЙ ВЫВОД заключается в том, что *символы, исходящие из пневматических компонентов души, раскрывают путь духовного и психологического развития, который может быть прослежен не только*

в обратном направлении, от причинности, идущей из прошлого, но и вперед, к цели будущего. Гностики считали, что экзистенциальные состояния человека определяются двумя факторами: нисхождением или отпадением человеческой души от светового мира в прошлом и телеологическим предназначением души, которое возвращает её к свету со славой и победой. Мы ведомы не только нашим туманным прошлым, но и мощно обращены вперед и вверх к нашему прекрасному будущему. Основные течения христианства полагают грехопадение человека и последующее состояние первородного греха ответственными за его нынешнее состояние, тогда как фрейдистская психология выводит невротические поражения психики из обстоятельств детства. В противовес подобным рассуждениям Юнг считал, что психика содержит внутреннее чувство собственного предназначения к целостности и что это чувство в значительной степени определяет ее нынешнее состояние.

4. ЧЕТВЕРТЫЙ ВЫВОД состоит в том, что до возникновения Гнозиса (или индивидуации, как его называл Юнг) человеческая душа руководствовалась слепой и безрассудной властью (проекциями и навязчивыми бессознательными импульсами). Эта власть была мифически выражена и названа древними гностиками *demiurgoi* и *archons*.⁴ Иногда утверждается, что гностические заявления Юнга, такие как в «Семи наставлениях мертвым», не упоминают о Демиурге или архонтах, и, следовательно, Юнг не может быть гностиком; вполне вероятно, что такие замечания основаны на неспособности некоторых оценить утонченные принципы, формулирующие гностицизм Юнга. Нельзя не почувствовать, что наблюдатели, делающие такие утверждения, попросту были не в состоянии воспринимать крупные аналогии и соответствия, существующие между понятиями Юнга и мифологемами Валентина, Василида и их коллег. Казалось бы, в юнгианской системе отсутствует первичный Демиург, но в его роли выступает отчужденное человеческое эго. Это сознательная самость, вынудившая себя из первоначальной цельности сознания, стала слепым и бессмысленным существом, не знающим о своих корнях в бессознательном, но отчаянно пытающимся заново создать видимость «верхнего» мира, воздействуя на бессознательные проекции. Таким образом, эго представляется посредником

⁴ «*Demiurgos*», или демиург: портной или архитектор. Низшее божество создателя, отличное от высшего Бога. *Archon*: правитель, обозначающий низшее божество, такое же, как и демиург.

между областью экстравертной деятельности и большей бессознательной матрицей, в которой Юнг видел истоки всех внешних явлений. Подобно гностическому Демиургу, эго в своей отчужденности и слепой самонадеянности смело, но ошибочно объявляет, что «не было другого Бога до», что только оно является истинной детерминантой существования, и что силы и возможности бессознательного нереальны или не существуют. Эго-демиург создает свой собственный *космос*, но он ошибочен и искажен, так как свет его глубокой индивидуальности затмевается и загрязняется бессознательными проекциями и принуждениями. Именно таким образом эго становится истинным демиургом, безрассудным архитектором собственного глупого мира. С того времени как в своей причудливой ироничной манере древние гностики отождествили мифологему семитского Бога-создателя со своей мифологемой демиурга, и семитский создатель в свою очередь стал Богом-Отцом христиан и Аллахом мусульман, было понятно, что концепция демиурга должна порождать серьезное негодование у тех, кто привязан к божественному имиджу этого божества. Следует помнить, что целый ряд мифологем демиурга появляется в многочисленных религиях и духовных учениях, что свидетельствует о том, что такая идея является не только эксцентричной абберацией питающих отвращение гностиков. Величайший гнозис Востока — буддизм, дает крайне четкое определение этого понятия, когда описывает фигуру Мара, обманщика, стремящегося ограбить Гаутаму от постижения буддизма. Следует помнить также, что буддизм подтверждает истину того, что психологическое преодоление эго является наиболее важным аспектом в достижении просветления. Другие системы также дают частые мифологические выражения осознания наличия врага или противоположной силы, действующей в жизни и стремящейся предотвратить или по крайней мере замедлить просветление души, для того чтобы держать ее в своего рода рабстве, в мире тьмы и иллюзий. Идея демиурга — это не просто сверхъестественное и шокирующее изобретение гностиков, но архетипический образ универсально существующего в человеческой психике и неизбежно проявляющегося в различных мифах о просветлении или освобождении. Нежелание некоторых религиозных структур воспринять зло всерьез, а вместе с ним и образ демиурга, привело к психическому обеднению последователей этих религий. И гностицизм, и гнозис, возникающие в современном мире, должны обратиться к этому немаловажному психическому факту и дать ему полезное и творческое воплощение в современных условиях. Юнг, несомненно, открыл дорогу в этом направлении за счет психологического подтверждения мифических конфигураций, некогда выдвинутых гностиками.

5. ПЯТЫЙ ВЫВОД заключается в том, что *отчужденность сознания, наряду со всеми вытекающими чувствами одиночества, страха и тоски по дому, должна быть полностью прочувствована, прежде чем могла быть преодолена*. Критики классического гностицизма всегда обвиняют его в мрачных и «отрицающих мир» тенденциях. Психологии Юнга также пришлось получить свою долю обвинений в угрюмости и чрезмерном акценте на мраке, отчуждении и зле. Снова следует напомнить, что существует ряд эмпирических причин, связанных с динамикой духовного освобождения, которые делают такое отношение необходимым.

Вот восхитительная история об одной больной Юнга: Она увидела себя во сне, погружающейся в страшную грязь. За ней появилась фигура доктора Юнга, безмятежно плавающая в эфире и строго обращающаяся к попавшей в беду пациентке со следующими словами: «Не из, но через!» Этот рассказ иллюстрирует важнейший принцип Юнга и его психологию, очень похожую на отдельные принципы Гностицизм. Психика должна позволить себе пройти тьму, страх и отчуждение, независимо от приносящей опыт боли. Процесс индивидуации включает в себя и конфронтацию с действительностью, названную Юнгом «тенью». Этот процесс конфронтации и опыта был охарактеризован опять же самим Юнгом как «гностический процесс».

Еще одна полезная аналогия с современным психологическим гностическим процессом — четырехкратная структура классической греческой драмы: *agone* или состязание; *pathos* или поражение; *threnos* или плач; *theophania* или божественно совершенное спасение. Важно отметить, из всех четырех стадий развития лишь четвертая и последняя может быть описана как нечто приятное и радостное, в то время как остальные три характеризуются борьбой, поражением и скорбью. Разве это пессимизм? Да, но отнюдь не безнадежный и отчаянный. Пессимистический взгляд на существующее состояние души или психики более чем компенсируется надеждой на потенциальный конечный исход целостности и искупления. Аналогичным образом, в классической форме древнего гностицизма так называемый космический пессимизм (признании существующего жизненного зла в космосе) был уравновешен славным эсхатологическим видением освобождения души от оков тьмы, угнетения и невежества и её воссоединения с Плеромой, трансцендентной полнотой бытия. Философы могут бесконечно спорить, а теологи могут бессмысленно домысливать абстрактные вопросы добра и зла созданного мира, но у психолога мало оснований сомневаться в том, что стремящаяся к целостности психика первично должна внимательно и в полном объеме познать те неприятные условия экзистенциального отчуждения и мрака, которые сами по себе могут убедить в истинной необходимости роста.

Больной человек, не знающий о своей болезни, менее склонен искать средства исцеления, чем тот, кто испытывает симптомы заболевания. Как учил Будда о страдании и прекращении страдания, так и психологическое учение Юнга признает, что страдающие, которые не знают о своём страдании с большей вероятностью скованы в своём развитии на уровне мелких, личностных проблем, чем люди, сознающие факт страдания. Невротическая личность, испытывая недовольство и опасения по поводу растущей душевной боли, как правило, ищет укрытия в самообмане и тем самым зачастую убеждает себя в том, что рост действительно не нужен, для вещей вполне удовлетворительных в настоящее время.

6. ШЕСТОЙ ВЫВОД возвращает нас к процессу Гнозиса и его цели, для чего сообщает, что цель духовного роста выражена образами завершенности в целом, которую гностики часто называют Плерома (полнота) и / или *Antropos* или *Primal Man*, которые Юнг называл Самостью. Эта Самость представляет собой полноту бытия в личном контексте, является уникальной для каждого человека и формируется через интеграцию малой самости, или эго, и бессознательного. Манифестация жизни — это процесс творения души. Будучи привлечённой задачами и возможными опасностями земного бытия, *Pneuma* должна сама создать средство собственного освобождения от земных связей. Решающим значением является идея о том, что подлинная индивидуальность человеческой личности не создается и не развивается в дарвиновских или квазидарвиновских теориях, но является алхимически интегрированной, начиная с противоположностей света и тьмы, добра и зла, мужского и женского, сознательного и бессознательного. Это не простое расширение или прямой путь роста, а оппозиционный конфликт и возможность примирения противоположностей, восстанавливающих полнотой бытия в каждой душе.

7. СЕДЬМОЙ ВЫВОД заключается в том, что целостность, или Самость, которая является конечным результатом процесса духовного роста, характеризуется такими качествами, как сила, ценность, благочестие, которые религиозные системы всегда относят к Богу. Это не означает, что внутренний психический образ божества полностью исчерпывает проявления всех возможных способов, в которых присутствие нуминозного часто называется Богом. Тем не менее, внутренний образ Бога, вероятно, является наиболее практически полезной точкой соприкосновения с трансцендентной целостностью, и более того, одно из эмпирических доказательств появляется в наших снах, видениях и других творческих переживаниях.

8. ВОСЬМОЙ ВЫВОД заключается в том, что рост души имеет своей целью интегрированную целостность, а не нравственное совершенствование. Этот вывод тесно связывает Юнга и его учение с весьма осуждаемым антиномизмом (оппозиционностью тому закону, источником которого является Ветхий Завет) гностиков. Действительно, древний гностицизм характеризуется четким изложением духовного либертарианства (не либертинства, синонимичного распутству, как это голословно утверждается в отношении гностиков), которое касается Пневмы каждого человека как высшего и обладающего суверенитетом над примитивным законом «ты должен» и «ты не должен», провозглашенным демиургом. Представить, что чей-либо чистый, божественный дух может быть затронут и даже потерян из-за мелких законов космического тирана кажется для гностиков смехотворным. Угрозы возмездия демиурга не могут испугать гностика, ибо властитель нижнего мира не имеет власть над пневмой, которая создаётся внутри и предназначена для возвращения в мир, превосходящий его собственный. Более того, свобода духа гностика гораздо больше, чем просто равнодушное состояние вседозволенности; скорее очевидно, что освобождение от внешних законов и заповедей само по себе является ценностью, возвращение которой имеет важные причины.. Через безразличие к нормам демиурга гностик срывает замыслы мелких, тиранических сил космоса и тем самым вносит позитивный вклад в дело спасения. Свобода дает ещё большую свободу, в то время как подчинение слепому закону незрячего создателя-демиурга усугубляет рабство. Нельзя освободиться, склоняясь к ярму; но только сломав его.

Как истинный гностик, Карл Юнг признал, что даже в лучшем случае добро не может заменить целостность; он часто говорил, что, в конечном счете, дело не в добре или повиновении нравственным законам, а только и попросту в полноте бытия. Гностическая психология всегда признавала, что искусственное разделение или расщепление полноты бытия на две половины — добро и зло — всего лишь заговор тиранических сил, стремящихся держать человечество на цепи. Разделив жизнь на две отдельные части и указав человеческому индивиду быть преданным одной из этих частей в ущерб другой, демиургическая власть привела человечество к насилию против темной стороны души и призвала людей осудить себя в несовершенстве и виновности. Для того, чтобы восстановить *плерому* или испытать полноту бытия, мы должны познать зло, что не означает творить его. Злоумышленники в истинном смысле это почти неизбежно лица, действующие под влиянием одного или нескольких навязчивых импульсов бессознательной природы. Таким образом, нехватка самопознания, а вместе с тем

непонимание собственного зла заставляет их совершать антиобщественные и пагубные поступки. Содержание бессознательного, не находящегося в Гнозисе сознательного, вынуждено жить само по себе путем принудительных действий, совершаемых эго. Как сказал современный гностический классик — каждый человек сам для себя является совершенным законодательным органом, также как и собственной наградой и наказанием.

Подобное заявление может быть признано истинным только теми, кто освободился от одностороннего стремления к нравственному совершенствованию в соответствии с внешними законами и заповедями. Не ища более тени писаного закона, такие личности учатся делать осознанный моральный выбор по собственному усмотрению, выигрывая личные победы и страдая от своих собственных поражений в соответствии со справедливыми конstellляциями душевной жизни.

Так в кратком изложении выглядят некоторые основные принципы Гнозиса, и тех, кого в старину называли гностиками, и тех, кто, следуя руководящим установкам, изложенным в К.Г. Юнгом, стал знаком с гностической природой человеческой души и ее дорогами к целостности. Хотя подобное изложение мыслей может уже существовать, эти важные и полезные идеи не могут заменить оригинальных гностических образов, воплощенных в исходном видении, раскрывающемся внутреннему взору вдохновенного познающего. И конечно, К.Г. Юнг был этим познающим. Его знания усиливались его превосходным образованием и обширным знакомством с литературой гностиков, но это не первостепенно. Огромное значение, что мы можем хоть мельком увидеть, принадлежит оригинальной проницательности — «*initial imaginationen*», как он ее называл и описал в своем небольшом таинственном трактате, наполненном первобытной силой и глубоким вдохновением и названным им *Septem Sermones ad Mortuos* или «*Семь наставлений мертвым*». Остальная и основная часть этой работы должна быть посвящена содержанию этого поэтического трактата, представленного здесь в оригинальном переводе, а также толкование этого странного послания в свете идей классического Гностицизма и современной психологии.

ЧАСТЬ II

МИСТИЧЕСКИЙ ТРАКТАТ ДОКТОРА ЮНГА. ИСТОЛКОВАНИЕ «СЕМИ НАСТАВЛЕНИЙ»

ПРЕАМБУЛА

МУДРЕЦ, ГОРОД И МЕРТВЫЕ

Юнг начинает свой поэтический гностический трактат одной острой фразой: «Семь наставлений мертвым, написанные Василидом в Александрии, городе, где встречаются Восток и Запад».

Первым заслуживающим внимание вопросом, без сомнения, является авторство *«Наставлений»*, которое Юнг приписал великому гностическому теологу — александрийскому Василиду. Читатели *«Наставлений»* нередко бывают озадачены этим высказыванием по поводу авторства, а некоторые усматривают спиритуалистический и медиумический характер трактата на основании того, что Юнг приписывал его не самому себе, а давно умершему человеку. Однако следует напомнить, что эта традиция известна в мистической литературе. Как утверждалось ранее, Зогар является еще одним примером длинной череды трудов, носящих сверхъестественный характер и не раскрывающих имена своих истинных авторов. Причина скрывания авторства совершенно проста: скромность. Писатели-мистики ушедших веков считали неподобающим приписывать себе труды тех, кто, по их собственному мнению, превыше их. Они считали себя скромными писцами, чьей задачей было привносить в земной язык трансцендентальные послания, которые, как им казалось, исходили из области, находящейся за пределами настоящего и сущего. Таким образом, оказывается, Юнг шел по следам выдающейся плеяды вдохновленных писателей, не стремившихся отдавать свое земное эго за послания от высшего Я.

Так *«Наставления»* обрели двух авторов: Юнга, швейцарского писателя, и Василида, александрийского пророка. Тогда следует спросить, кто же такой Василид? Будучи одним из великих светил прославленной четверки Гностицизма (в которую входил он сам, Валентин, Маркион и Вардесан), Василид является незначительной фигурой в истории гностицизма. Говорят, что он находился на пике своей карьеры в качестве учителя гнозиса между 117 и 138 годами н. э. О его национальности мы не знаем ничего. Он мог быть греком, предположительно, благодаря своему имени, сирийцем и даже египтянином, но он, безусловно, был погружен в Эллинистическую духовность, так же как и в Древнееврейскую библейскую религиозность, а относительно того, что Василид написал двадцать четыре книги с комментариями к Евангелиям, говорится, что он сам был автором Евангелия. Как его великий

коллега Валентин, он также был поэтом и написал ряд од духовного характера. Впрочем, в нем так же, как и в его любимом городе, встречался Восток и Запад, поскольку из всех гностических проповедников именно его учения отличались восточным ароматом, временами напоминающим буддизм.

Василид был учеником Главка, который в юности сидел у ног оппонировавшего Иисусу апостола, чьи потомки знали того как рыбака Петра. Христианский писатель Агриппа Кастор утверждает, что с 133 года н.э. Василид считался еретиком в самозванной ортодоксальной партии внутри церкви. Василид умер примерно в 145 г. н.э., но его учения сохранились в Египте до конца 4 века н.э. и их дух проник в европейский гностицизм благодаря странствиям его ученика Маркуса из Мемфиса, донесшего традицию Василида до самой Испании. Неудивительно, что Юнгу пришлось в некотором смысле считать себя рупором идей великого учителя, чьи мысли ощутимо коренились в той смутной традиции гнозиса, нашедшей оплот в Пиренеях, чтобы потом распространиться до Швейцарских Альп, где до Юнга прогуливался Парацельс. Был ли швейцарский врач не из «тех Василидов», кого отцы церкви называли наследниками Александрийского мудреца?

Наибольшая информация, которой мы обладаем, относится к собранию бесчисленных трудов Василида, извлеченных из работы *Philosophumena*, написанной отцом церкви Ипполитом. Заядлый читатель той все еще, к сожалению, незаконченной антологии по гностицизму, Юнг был прекрасно знаком с величественными фразами Василида, цитируемыми Ипполитом. Он знал, гений этого великого человека взлетел на большие высоты, описывая великую, безличную божественную целостность Плеромы, которая, по словам Д.Р.С. Мида, «в узком земном смысле кажется чистым «ничто» вместо того, чтобы быть тем, что выходит за пределы любой целостности».

«Первое наставление к Мертвым», действительно, показывает поразительное сходство с фрагментами сохранившихся работ Василида. Также как, как у Василида, здесь отведена важная роль Александрии — городу, где встречаются Восток и Запад. Александрия, самый большой из двух египетских городов, основанных и связанных с именем непобедимого Александра, является священным городом гностицизма, продолжающим разжигать воображение поэтов и мистиков на протяжении грядущих тысячелетий вплоть до современности Константина Кавафи и Лоуренса Дарелла. В настоящем смысле Александрия была воплощением архетипа *Полиса*, классическим урбанистическим алхимическим сосудом человеческого творения, из которого возникали новые зоны преобразующей мысли и ее воплощения. Французский поэт и поклонник гностицизма Жак Лекаррьер выразил это лучше, чем мог бы ожидать современный писатель:

«Горнило, зажигательное стекло, миномет и доменная печь; где до сих пор небеса, все боги, все видения смешаны, очищены, настояны и перелиты: такой была Александрия во втором веке. Ищите везде, где можете, рассматривайте историю с любой точки зрения и на любом уровне, и вы найдете представленными здесь все расы (за исключением китайской, которая пока еще не прибыла), все континенты (Африку, Азию, Европу) и все возраста (Древний Египет, чьи святилища сохранились там со времен Афин и Рима, Иудеи, Палестины и Вавилона). Все эти элементы собраны вместе в узле Дельты, которая подобна легким человека и ветвям дерева этого города, через которые он дышит и источником вдохновения которого является».

Отправляясь в путешествие в Александрию, император Адриан писал своему другу Сервиану, что в этом великолепном водовороте вероучений и тайн, философов, мистагогов, прорицателей и епископов, всякая исключительность начинает таять, и «можно увидеть епископов, которые утверждают, что они христиане, воздавая должное Серапису. Нет ни одного священника — самаритянина, христианина или еврея, который не был бы математиком, гаруспиком или альпаитом. Когда сам Патриарх (христианский) приходит в Египет, он поклоняется и Христу, и Серапису, чтобы все были довольны».

Александрия была не просто городом, она была настоящим *Полисом*, где встретились Восток и Запад, свет и тьма. Они сражались, спорили и примирались. Из этих страстных сражений и сострадательных примирений рождались духовные чудеса поздней античности: бог-учитель философии Аммоний; мистические полеты Плотина; теургическая магия Прокла и Ямвлиха, духовный прогресс нео-пифагорейцев, и в итоге, но, безусловно, не в последнюю очередь, Гнозис Василида, Валентина, Гарпократа и его царственной супруги Александры. Такой была слава Александрии — города, основанного имперским мессией, где боги и богини находились рядом с человеком дольше, чем в любом другом городе на земле. Юнг ездил в Александрию в 1935 году. В ней среди прочего имел место любопытный опыт: хиромант, взглянув на его руку, отказался что-либо говорить. (Следует напомнить, что Юнга привлекала Александрия, но Рим, вечный город негностического христианства, он избегал и никогда не ступал в его пределы.) Неудивительно, что «Семь Наставлений» оказались мистически и поэтически связаны с великим архетипом города мудрости.

Но здесь необходимо осветить еще одну важную тему: вопрос о «мертвых», к которым были адресованы призывы Василида. Кто же тогда

мертв? Смерть и мертвые обладали мощной связью с землей Египта, как в древнем, так и в александрийском аспектах. Трансформационный символизм египетской прото-психологии неразрывно переплетается с местами захоронений, мумиями, пирамидами; прототип спасителя, «господина жизни и живого» Осирис становится ужасным правителем подземного мира — судьей, но не живых, а мертвых. Смерть парит на своих хищных крыльях над египетским мифом, и из этого мифа путем прозрений египетских гностиков рождается любопытный драматический характер «Семи Наставлений», в которых мертвые задают вопросы магистру Василиду, порой неистовствуя против него.

Гностическое значение слов «смерть» и «жизнь», являющихся одними из многих гностических символов, которые Юнг по-своему употребляет в «Семи Наставлениях», изменяет их бытовой окрас и таким образом возвращает смысл, о котором не подозревали до настоящего времени. Известное Евангелие от Фомы из Наг-Хаммади обещает читателю, постигнувшему смысл слов, заключенных в этом Евангелии, «не вкусить смерть». Победа над смертью, конечно, остается лейтмотивом идеи воскрешения в экзотерическом христианстве, однако дает нам некоторую концепцию скрытого смысла слова «смерть». Гностический смысл смерти тесно связан с воззрениями досократиков, чьи психологические познания глубоко уважал и прославлял Юнг. Согласно Гераклиту, каждый из четырех элементов живет смертью остальных. «Вода живет смертью воздуха», объясняет Гераклит, как «воздух живет смертью огня». Это свидетельствует о том, что сущность высшей жизни должна отдавать свою жизненную энергию своего рода «смерти», пока эта энергия распространяется внутри и снаружи и наполняет своей природой организмы и формы, существующие в плоскости ниже ее собственной. Так высшие принципы становятся источником вдохновения и существования для низших существ. Высшая сущность должна замереть или вымереть во всей полнотесознательного выражения своей истинной индивидуальности для того, чтобы вдохнуть жизнь в царство низших сущностей. Таким образом, жизнь тела становится смертью для души, так же как жизнь души стала смертью для духа. Можно сказать, что между разными царствами бытия существуют жертвенные отношения и родство. В Гностических учениях, где воплощение или олицетворение Логоса в теле Иисуса считается истинным, Гнозис становится основой теологии искупления. Божественное семя жизни отца, Бог Сын, который, как любое семя, должен упасть в землю и оставить жизнь, для того чтобы возродиться в виде нового растения. Пока вероятная высшая и благословенная жизнь выменяна на бедность действительности, мы переживаем трагедию отчуждения, которая играет столь важную роль в мифах гностиков,

а также в жизни психе. Неудивительно, что в Евангелии гностика Фомы Иисус восклицает: «Я удивляюсь, как такое богатство погрузило свою обитель в такую бедность». В гностицизме смерть имеет то же значение, что у негностиков — смысл жизни. Телесное существование человечества на самом деле всего лишь форма смерти, не заканчивающаяся телесной гибелью, но все-таки смертью. Так называемая мнимая жизнь «мертвых», в отличие от нашей, показана как ни одна другая. Чтобы разрешить этой заманчивой инверсии смысла отбросить иную тень на репутацию несчастных гностиков, следует подчеркнуть, что эта точка зрения на жизнь и смерть была распространена практически повсеместно в древнем мире, и что это отнюдь не еще один недостаток «ненавидящих мир» гностиков. Плотин, имевший конфликты по крайней мере с некоторыми гностиками, знает точный смысл слова «смерть», о котором говорит в своей «Эннеаде» (I, LVIII):

«Когда душа нисходит в рождение, она вкушает порок и совершает огромный путь в противоположное ее первичной чистоте и целостности состояние, чтобы полностью слиться с ним...пока ее крестят и погружают в нынешнюю оболочку, смерти приходится нисходить к материи и полностью растворяться в ней. Это то, что имеется в виду под выражением «засыпать в аду» для тех, кто пришёл туда».

В связи с чем следует уделить внимание выражению Плотина «засыпать в аду», которое поясняет, что в эзотерическом смысле Плотин, как и гностики, считал это воплощение сущности Гадесом или адом, а физическая жизнь, по его мнению, представляла собой «смерть». Греческая философия изобилует ссылками на эзотерические символы, заявляющие, что «жизнь» — это «смерть». Древние философы утверждали, что все, что мы видим бодрствующими — это смерть; и все, что мы видим, когда засыпаем — это сон. Великий толкователь греческой мысли Томас Тейлор говорил, что Платон обнаружил идентичные точки зрения у Кебета. Комментируя воззрения, которых придерживались практики Мистерий, он писал, что греки «верили в то, что человеческие души были заключены в тело, как в тюрьму; это состояние обусловлено возникновением и порождением, из которого Дионис должен освободить их. Порождение, объединившее душу с телом, должно было быть своего рода смертью для высших форм жизни. Зло присуще данному состоянию, душа поселяется в теле, как в тюрьме или могиле...». Даже вышеупомянутая вопиющая причастность древнеегипетской религии к идее смерти была заново интерпретирована некоторыми учеными, которые ссылались прежде всего не на души, которые покинули свои земные обители,

но на жизни, которые философски или, как говорят сейчас, психологически, можно уже назвать мертвыми. Существует множество указаний на возможность считать, что три ключевых слова «смерть», «мертвые» и «умереть» несут тот же эзотерический смысл и ссылки на гностические и другие христианские писания, что и греческие философские дискурсы, и египетские книги прошлого. К.Г. Юнг, человек, глубоко разбирающийся как в классической литературе, так и в гностической духовности, был осведомлен о значениях слов «смерть» и «мертвые», которые для него однозначно отождествлялись с греховными гилетическими представителями человечества, идентифицируемыми с материальным миром, за исключением их психических и духовных сущностей, в итоге позволившими физической жизни сделать их духовно мертвыми.

Проповеди Василида, таким образом, действительно предназначены для живых мертвецов, не владеющих Гнозисом, но способных постичь его, или же для истинно осознавших, понимающих смысл наставлений, которые господин учитель терпеливо читает им, несмотря на их частые протесты и непонимание.

ПЕРВОЕ НАСТАВЛЕНИЕ

ПУСТАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ

Первое важное высказывание, которое привлекает к себе внимание в Первой Проповеди, — это упоминание об Иерусалиме. «Мертвые вернулись из Иерусалима, где они не нашли то, что они искали». Иерусалим — старейший город мира, где находится обитель еврейского бога и где некогда имели место жизнь и смерть христианского Сына Божьего, был и остается гораздо больше, чем просто городом. Подобно Александрии, это архетип, но его психический заряд другого порядка. Египетский город Дельты — это свобода творчества, духовный плюрализм, Палестинские святыни наоборот — означают ортодоксию, закон, подавляющее величие богатого и нетерпимого патриарха семитской религиозности. По улицам Александрии боги и богини ходят бок о бок с проститутками, епископами и тоговцами рыбой; в Иерусалиме Господь размышляет в потаенных комнатах храма, которые посещаются лишь первосвященниками в редкие и страшные дни. В двенадцатом столетии калабрийский аббат Джоаккино да Фьоре писал, что в Эпоху Отца столица располагалась в Иерусалиме, в то время как в Эпоху Сына центром стал Рим, и что оба они уступают Эпохе Святого Духа, который будет витать над землей, не нуждаясь в постоянных центрах и столицах. Юнг не был в Риме, но совершил поездку в Иерусалим. Можно не сомневаться, что его духовной родиной была Александрия, а не еврейско-христианский священный город.

Сосланные в эту долину отчуждения дети Евы по-прежнему совершают паломничества в Иерусалим. Амбивалентность негностического христианства с его иудейскими корнями приводит к странным и противоречивым явлениям. Хорошим примером этого является история известного антисемита, американского проповедника, чьи антисемитские тирады звучали на континенте в течение десятилетий и который все время, проживая в своем Арканзасе, был вовлечен в толкование пышных реплик из Иерусалима. Христианский фундаментализм не оскорбляет еврейский народ за предполагаемое убийство Христа, и в то же время поклонение Богу в христианском фундаментализме выведено из мифов предков, презиравших духовность.

Само собой разумеется, что паломничество живых мертвецов в Иерусалим никогда не дает особых результатов. И Яхве, и Христос пребывают в неприступных сферах. Иудейские и христианские ортодоксы вместе с их яростным пророческим отпрыском, исламом, являются такими же пустыми для Гнозиса, как разрушенный Храм и пустая гробница Бога. Напрасно совершая мертвое путешествие в Иерусалим, они вынуждены вернуться в Александрию, к жизни и Гнозису. С потерей Гнозиса в третьем и четвертом столетии Александрийская духовность гностиков и почти-гностиков ордена Климента и Оригена уступила место буквально мыслящему фундаментализму Никейских отцов, которые пришли заменить физического Христа духовным.

На протяжении всей истории кто-то пытался найти свой путь к духовному архетипу Александрии, прося приема у стражей мудрости, дабы обучиться у них. Таким образом, мертвые возвращались из Иерусалима, бездуховные, разочарованные, хранящие крупницы мертвых вероисповеданий и омертвевших законов, препятствующих понимаю проповедей Гнозиса.

Гностик Василид наставляет мертвых, которые оценивают его мудрость чрезвычайно низко. Тем не менее, учитель не отказывается от попыток. Он видит истинные желания их жаждущих сердец, а не их душевные расстройства. Снова и снова мертвые неистовствуют и рыдают, спорят и изливают гнев, а хранитель знания спокойно описывает сферы бытия, богов и демонов, свет и тени, которые составляют структуру Вселенной и души людей.

Он начинает с «ничто». Это «ничто» он называет Целостностью, или Плеромой. Параллели с фрагментами записанных Ипполитом слов Василида действительно примечательны, и изложение некоторых из них может быть целесообразно:

«Оно было, когда ничего не было; но это „ничто“ не было чем-то из сущего, но абсолютное ничто... Но неприкрыто, гипотетично, исполнено умственных уловок — не было абсолютно ничего, даже Единого....И когда я использую глагол „было“, я не имею в виду, что оно имело место в прошлом, но лишь хочу сделать предположение о том, на что я хотел бы указать, я использую выражение „было абсолютное ничто“, для которого „ничто“ является не просто так называемым Неизреченным; и так далее. То, что на самом деле невыразимо, не названо Неизреченным, но стоящим выше всякого имени, которое употребляется ...

Когда ничего не было — ни хаоса, ни субстанции, ни отсутствия субстанции, ни простого, ни сложного, ни бездушного, ни осязаемого, ни человека, ни ангела, ни бога, — словом, ничего, о чем можно было

бы говорить, как о сущем,... тогда далекий бог захотел без мысли, без чувства, без желания, непреднамеренно, бесстрастно создать мир.»

В отличие от персонифицированного творения мифов Бытия, история происхождения жизни, как говорит Первая проповедь, свидетельствует о безграничной, безличной, неопределенной и абсолютно трансцендентной области, пребывающей в основе всего сознательного и бессознательного.

Из этой целостности последовательно появляются эманации дифференцированных сущностей, обладающих свойствами высших сфер. В этом обилии недифференцированных возможностей все противоположности по-прежнему находятся в состоянии равновесия. Только гораздо позже они вливаются в последовательную и плодотворную манифестацию, первую из двух противоположностей, и, в конечном счете, многое из пришедшего оттуда образует бесчисленные пары или Сизигии, приходя от потенциального и трансцендентного к фактическому и неизбежному.

В самом прямом смысле все гностические системы основываются на общей теории. Не только эманационные указания Валентина, Василида и других древних гностических учителей показывают это замечательное сходство, но и Каббала с ее эквивалентом Плероме, известным как Айн Соф Аур, а также многочисленные христианские и поздние гностические системы, такие как система Якова Бёме, — все согласуются в этом учении. Основательница одного из самых мощных возрождений Гнозиса девятнадцатого столетия Е.П. Блаватская сказала об очень древнем тибетском или монгольском описании Плеромы в начале величественных Станц Дзян :

«Вечная Родительница, завёрнутая в свои Всегда Невидимые Одеяния, заснула однажды снова на Семь Вечностей.

Времени не было, ибо оно улеглось спать в Безграничном Ложе Длительности.

Всемировой Мысли не было, ибо там не было Ah-hi удерживать её в себе.

Семи путей к высшему блаженству не было. Великих причин страдания не было, ибо там некому было породить их и стать пойманным ими.

Темнота одиноко заполнила Неограниченное Всё — ибо Отец, Мать и Сын были ещё раз одним, и Сын не пробудился ещё для нового Колеса и своего Паломничества.

Семь Высочайших Владык и Семь Истин прекратили быть, и Мироздание, Сын Необходимости, было погруженным в Paranishpanna, будучи вдохнутым тем, которое есть и уже не есть. Ничто было.

С причинами Существования было покончено; Видимое, которое было, и Невидимое, что есть, отдыхало в Вечном Не-бытие, Едином бытие.

Одинокая, единая Форма Существования растянулась безгранично, беспредельно, беспричинно, во Сне Без Сновидений; и жизнь пульсировала бессознательно во Всемировом Пространстве.»

Свет, Отец Всего, Непорожденный, Неизречённый, Недостижимый Бог, Бездна, Непознаваемое, Изначальный Человек — вот некоторые из названий, под которыми фигурировало первичное бытие Плеромы в различных гностических писаниях. Точно также, как *Naassenes* или радикальные гностики-змеепочитатели, Юнг быстро переходит к трансцендентально гуманистическому и внутриспсихическому определению Целостности, выражаясь предельно просто и прямо: «Мы сами есть Плерома, потому что мы часть вечного и бесконечного». Таким образом, мы дали убедительный намек на психологическую и личную применимость того, что на первый взгляд может показаться абстрактной доктриной космогонических и теогонических значений. Так же как свой персонифицированный Пантеон (семья всех богов и богинь), греки мифологически признали существование страны, в которой божества едины во всеобъемлющей полноте. Поэтому гностики в своем более тонком мистическом толковании пришли к тому, что Божественные сущности вместе с их сложно выстроенными отличающимися друг от друга вселенными являются эманациями безличной и непознаваемой Целостности.

Что могла значить эта гностическая концепция для Юнга? Мы можем только догадываться, хотя содержание Первой Проповеди может содержать значительную часть нашей разгадки. Как говорилось нами неоднократно, психология Юнга представляет собой в некотором роде психологическое подтверждение Гностицизма, и как таковая она проводит бесчисленные аналогии и дает эквиваленты к древним гностическим системам. Место, где Божественная сущность поглощается архетипами, а сумма этих архетипов есть ничто иное, как психологическая аналогия Плеромы. Одна из самых известных учениц Юнга и переводчиков Иоланда Якоби говорит в своей работе «Психология Юнга», что сумма архетипов означает для Юнга сумму всех потенциальных возможностей человеческого психе, проживающих огромное и подавляющее изобилие знания и власти, которое сосредотачивается не только на личностных вопросах психики, но и наиболее мощных взаимоотношениях между Богом, человеком и космосом. Это хранилище всех целей и намерений нашей психики, закрытое для большинства из нас, но если мы открываем его и пробуждаем к новой жизни путем интеграции

в сознание, мы тем самым уводим себя из болезненной психической изоляции и снова вступаем в вечный процесс полноты существования.

Плерома в своем психологическом смысле является ни больше, ни меньше, чем исходной целостностью или совокупностью психической реальности, откуда дифференцированное эго, с многообразием его функций и возможностей, стремится вернуться в качестве результата процесса индивидуации. Однако возвращение должно быть осуществлено особым путем. В Первой Проповеди Юнг утверждает, что когда душа простирается за пределы космоса, она попадает в недифференцированное состояние, но будучи погруженной в Плерому, она однажды вновь станет предметом растворения и превратится в ничто. Термин «индивидуация» или, скорее, принцип, присущий человеческой личности, побуждающий нас к индивидуации, четко упоминается Юнгом в этой проповеди как «естественное стремление, названное *Principium Individuationis* («принципом Индивидуации»)».

Поэтому в «Семи Проповедях» мы находим одно из самых ранних и самых острых заявлений Юнга об индивидуации — часто повторяемую, но еще чаще неправильно понимаемую центральную доктрину его психологии. Индивидуация, особенно, данная в Первой Проповеди, представляет собой весьма конкретное и отчетливое представление о Западной традиции, адаптированное Юнгом в психологических целях. *Принцип Индивидуации* является присущим человеческой психике стремлением не потерять свет сознания и не отступать во внутреннюю пучину первичного ничто. В отличие от многих (хотя далеко не всех) духовных учений Востока, особенно индийских, Западная традиция никогда не предусматривает постоянный распад человеческой личности в Божестве. Запад знает и не желает, чтобы капля сползла в сияющее море. Вместо этого Юнг утверждает, что принцип индивидуации является сущностью каждой твари, но однообразие принципов и наше собственное отсутствие избирательности представляют для нас большую угрозу. Как сохранить индивида в классическом смысле неразрывного целостного психического субъекта, *индивидуума*, в то же время обладающего оптимальной степенью проницаемостью к Плероме невыразимой величины, находящейся внутри нас, — это большая задача и цель, предусмотренная Юнгом, которую он поэтично, но неоднозначно выражает уже в Первой Проповеди.

Нет никаких сомнений, что под видом космических и метафизических утверждений и метафор, Юнг в «Семи Наставлениях» говорит о психологии. Это может раздражать тех, кто наслаждался погружением и, возможно, потерял себя в метафизических абстракциях и трансцендентальном понимании, но на наш взгляд, их раздражение имеет мало практического обоснования. В своих «Алхимических исследованиях» Юнг жестоко критикует так называемые

метафизические требования всех эзотерических учений. В том же заявлении он клянется сознательно вынести на свет психологического понимания все, что претендует на метафизичность. Он недвусмысленно сообщил, что ничто невозможно понять метафизически, что необходимо сделать это с помощью психологии. Таким образом, зачастую, к удивлению общественности, Юнг занялся извлечением различных эзотерических доктрин из своих метафизических оболочек и превращением их в объекты психологии. При этом он изобретал не процесс упрощения, а строгий принцип применения в психологии метафизических доктрин. Обнадеживает осознание того, что эта трудная задача была успешно выполнена Юнгом практически в каждом отдельном случае, и то, что, обращаясь к ней, он закладывает фундамент для наиболее перспективного ряда духовных переживаний бесчисленных лиц, желающих совершить благородный полет в эмпирически необходимые в жизненной психологии метафизические и оккультные учения.

Наиболее загадочной моделью метафизического привлечения ума в наш век, несомненно, является Восток, в частности Индуизм, который постоянно использует метафизический и космологический язык, чтобы выразить то, что Юнг называет психологическими положениями. Юнг утверждал, что поиск мудрости Востока ослепил разум Запада и, что, по сути, это поиск, который продолжает вести бесчисленное множество сбившихся с пути. Юнг говорит, что милостыни Востока не должны приниматься нами, как будто мы нищие, и представление о великих чужеродных восточных культурах не должно бездумно копироваться западом. По словам Юнга, те, кто, по обычаю бездомных пиратов, с воровским умыслом селятся на чужих берегах, находятся под серьезной угрозой потерять свои души. (См. комментарии К. Г. Юнга в «Тайне золотого цветка», а также «Йога и Запад», в «Избранных Работах Юнга», том. II, с. 529–539.) Величайшая опасность, с которой мы можем столкнуться — это работа с подобными подражательными примерами, однако, это не просто результат влияния чужеродных культур и подражания их традициям, но и часть реализации их содержания. Такой подход (больше в духе индийского мышления), подобно Индуизму и Буддизму, способствует уничтожению индивидуального сознания, о чем Юнг предупреждает при погружении души в Плерому. Когда желание уничтожено с помощью различных методов медитации и созерцания, остается психический труп, из которого искусственным путем удалена либидная космическая сила жизненного роста. Можно погибнуть от злокачественной психической анемии, также как и от ее физиологического аналога, а достижение таких целей, как отсутствие желаний и безличность, вполне может привести к такому же состоянию. Стремление к самопознанию является таким же желанием, как необходимость в пище или

сексе. Как Юнг выражает ее в последнем абзаце Первого Наставления: не надо гоняться за определенным состоянием персонализма, с одной стороны, или уничтожением личности в однообразном подобию — с другой стороны. Убежденный и встревоженный индивидуалист склонен получить крупные психологические проблемы, подобно йогу, ищущему пространство, лишённое эго. Идя по следам Василида, Юнг приходит к выводу, что «пока вы гонитесь за своими мыслями, вы снова падаете в Плерому и в то же время приходите к трансформации и одинаковости.... Вот почему вы не должны гнаться за известными вам трансформированием и избирательностью, но должны следовать своей истинной натуре. Если таким образом вы действительно будете стремиться к ней, вам не нужно будет ничего знать о Плероме и ее свойствах, ведь все равно благодаря своей сути вы придёте к истинной цели». Что это за сущность, которая без вмешательства человеческого мышления, сама по себе ведет человечество к его подлинной цели? Это не безмятежность, спокойствие или нирваническая тишина. Это не эфирное транс, рожденный из отказа от желания и умерщвления плоти. Скорее, это сила, энергия, могущество. Эта мощь, названная ранним психоаналитическим движением *либидо* или удовольствием, на самом деле лежит в основе движущей силы, даже если движущей силой является принцип индивидуации. Подобно провербиальному ослу, психе тянется за морковкой *principium libidinis* (либидного принципа), в то же время оно призвано *principium individuationis* (принципом индивидуации). Таким образом, именно боги убедили, что следует добиваться прогресса в области человеческого духовного положения. Они заслуживают благодарности за свою мудрость, а не обычного обвинения и стыда, которые мы расточаем на подарки жизни.

Многообразие Гнозиса, предложенное Юнгом в своих проповедях, — это не техника или дисциплины, поглощаемые человеком от внешнего источника или адаптируемые им, но, скорее, привлечение к опыту этих жизненных сил — как во внешний мир природы, так и во внутренний мир психики. Именно такой реальный путь, описанный в шедевре Гёте как путь Фауста, был одним из главных источников вдохновения Юнга на протяжении всей его жизни. Фауст попадает в положение, мало чем отличающееся от современного человечества. Его исследования и научные воззвания предложили ему условия, приближающие к духовной жизни, состоящие из предписанных дисциплин, разработанных учреждениями, обладающими авторитетом и внешним блеском. Однако появление посредника Мефистофеля убеждает его отказаться от внешне установленных и изучаемых дисциплин формальной традиции и выйти на путь сознательно совершаемых действий. Вместо безопасного пути респектабельности и морали он вступает на опасный, но,

в конечном счете, стоящий путь, который ведет его к источнику жизненной силы и власти, единственному подлинному источнику трансформации. Он вызывает дух Земли, аморальную, энергичную силу природы, свободную от запретов и громких лозунгов разума. Он погружается в хаос и скорбь, в области за пределами рамок условности и человеческих законов, туда, где кипящая магма грубой преобразующей энергии пребывает в ее необработанном и неразбавленном состоянии. Только путем такой приверженности к темноте, ошибкам, страданиям, вместе с экстазом, страстью и борьбой, он достигает восхождения в сферы света, руководствуясь преображенным духом софианической Маргарет. Все что он говорит, «мудрый итог сказать, что свобода и жизнь принадлежат тому человеку, который покоряет их каждый день».

Фаустовский дух юговского Гнозиса документирован не только его экзистенциальным и сознательным отношением к соблазнам, погруженным в Плероме, но и его отношением к вопросу о двойственности, являющемуся частью Плеромы.

Бинарии или, как их чаще называют, — Сизигии, веками являлись неотъемлемой частью Гностицизма. Первобытное существование замышлялось как нечто, изменяющее себя в череде существований, с каждым разом все дальше от центра. Одним из важнейших признаков этих эманаций является их парность: один мужской и другой женский, и то, что их имена обычно характеризуют схожие и противоположные свойства жизни. В «Проповедях» Юнга Сизигиями называются пары-антагонисты, некоторые из них приведены в тексте. Среди них: эффективное и неэффективное; обилие и пустота; живой и мертвый; различие и сходство; свет и тьма; горячий и холодный; энергия и материя (это более современный пример из физики); время и пространство; добро и зло; красота и уродство; один и множество. Фаустовское сознание, проявившееся в духе гностических «Проповедей», распознает их в качестве экзистенциальной реальности сфер человеческой жизни. Снова становятся очевидны эмпирическая и экзистенциальная ориентации Юнга. Хотя он утверждает, что в самой Плероме эти пары противоположностей реально недействительны, в виду того, что они нейтрализуют друг друга, человеческий опыт показывает, что на самом деле они крайне и болезненно действительны. Он восклицает с истинно гностическим пафосом: «Плерома раскалывается в нас надвое!» В той мере, в какой человеческая психика вовлечена в мир разделений, она связана с ним практически, поскольку этот мир относится к действующему и развивающемуся механизму дифференцированной области. Однако пары противоположностей все еще представляют опасность для человека, прежде всего потому, что по своей наивности

человеческое сознание склонно ассоциировать себя с одними составляющими пар антагонистов, исключая при этом остальные. Поэтому мы боремся за добро и красоту, но в результате этих усилий вызываем зло и уродство.

Здесь Юнг формулирует истинно гностический и важнейший высший психологический принцип. Односторонность сознательной ориентации была проклятием современного и вообще всего Западного человечества. Мы постоянно склонны делать неоправданные предположения, что если мы будем совершать только правильные поступки, мы займем одну сторону медали, игнорируя другую. Нам кажется, что наша неспособность принимать только одну сторону ошибочна из-за недостаточности наших методов, но не из-за неизбежности природы реальности. Взаимодействие и возможное объединение противоположностей, по-видимому, руководит макрокосмом Вселенной и также производит впечатление, что правит миром психе. Сознательное стремится к бессознательному, как свет стремится к тьме, как разум стремится к чувству и компенсации неразумного.

Юнг неоднократно обращал внимание на то, что всякий раз, когда в сознательном поведении индивида повторяется длительная односторонность, в его бессознательном включается противодействующая компенсация. Фанатик, чья сознательная приверженность одной точке зрения легла в основу невозможности воспринять эту потенциальную компенсацию, склонен стремиться к постоянно усугубляющемуся отчуждению здоровой динамики своей глубинной психики. Фанатичное обязательство по определению неспособно к здоровой критике односторонности своей позиции. Фанатик может критиковать все и всех, за исключением самого себя и своих фанатичных идей. Поэтому возникает дисгармония, которая в результате неприятия компенсаторного воздействия пробуждает деструктивные силы составляющих бессознательного, которые слепо и яростно начинают брать на себя ответственность индивида против его воли и здравого смысла. Необъяснимые мысли и настроения, неистовые вспышки раздражительности, психосоматических заболеваний, галлюцинаторные вторжения в сознание — все эти и многие другие признаки являются результатом нежелания разума достичь баланса и равновесия. Камень, брошенный строителем, становится краеугольным камнем темницы, в которую для заточения приходит сам строитель. Как в отношении индивидов, так и в отношении культуры: ограниченность приводит к безумию. Чрезмерные сознательные поиски рационального значения приносят беспрецедентные вспышки иррационализма; жесткое требование на сознательно принятых этических принципах служит поводом для роста преступности и насилия, а постоянные общепризнанные попытки достижения мира во всем мире приводят к вспышке одной ужасной мировой войны за другой.

В заключительной фразе Первого Наставления Юнг указывает путь к единственному реальному решению этой дилеммы. Мысли, которые приходят к нам из Плеромы, из нераздельной целостности, как правило, бывают обманчивы. Философские, политические и социальные теории склонны «подставлять» нас, поскольку несут в себе черты абстракций, не связанных с реальным миром, а не подлинные связи с творчеством, способным к трансформации. Для того чтобы достичь истинного результата, люди должны изменить не концепции, а самих себя. Однако такие существенные изменения коренятся не столько в теоретической информации, сколько в самопознании. Таким образом, борьба за свою истинную природу куда более полезна, чем стремление к аналитическому знанию. Духовная классика Е. П. Блаватской «Голос Безмолвия» гласит: «Ум — убийца реального, так пусть ученики убьют убийцу». Мышление, функция сознания воздвигает барьеры между личностью и ее бессознательной матрицей, при этом имеет множество достойных применений и не может быть устранена. Для того чтобы достичь необходимого преобразующего самопознания, следует сохранить мыслительную функцию, подчинив ее вдохновению, исходящему из Самости. Таким образом, гностик Василид чувствует себя обязанным преподавать «знание» (гнозис) умершим, чтобы способствовать развитию необходимых способностей для контроля мышления.

ВТОРОЕ НАСТАВЛЕНИЕ

ГЕЛИОС: ЛИК БОГА

Человек, которому Юнг обязан глубоким вдохновением, — Фридрих Ницше, однажды иносказательно выразился: «Разве не в том божественность, что существуют боги, а не Бог!» И конечно, это был тот же Ницше, изрекший «Бог умер!», выразивший основную проблему, с которой мертвые нападают на своего учителя Василида в начале Второй Проповеди. В отличие от дионисийского поэта-философа, Юнг не заявляет, что бог умер. Для поддержания душевного здоровья необходимо признать божество формой экзистенциальной или, по крайней мере, физиологической реальности, так считает Юнг. Пока Бог находится в душе, а не на далеких небесах, отрицание Его существования будет губительно сказываться на душевном равновесии. В то же время, существующее внутри психики божество или *imago dei* (лик Божий) является лишь одним из бесчисленных божественных сил, находящихся в недрах человеческого духа. Поэтому богоподобие разнообразных богов является наибольшей частью картины, представленной в «Наставлениях». В Четвертой Части учитель достаточно прямо восклицает: «Блажен я, одаренный знанием многообразия и непостижимости богов». В то же время он критикует мертвых за их однобокий монотеизм: «Горе вам, вам, поменявшим исключительность Бога на множество, не преходящее в единство».

В этом многообразии богов, или, как бы назвали гностики, — божественной эманации, есть два бога, образующих первую пару божеств: бога Солнца или Гелиоса, и его противника, Дьявола. Гелиос изображается как действенная целостность, в то время как Дьявола называют действенной пустотой. Эта пара является первой из возможных могущественных дуальностей, возникших из сферы создания и эманации. Таким образом, пары противоположностей обращают наше внимание на то, что очень многое в характере Сизигий радикально дуалистического свойства, подобного тому, что как считали гностики-ученые минувшей эпохи, полагавшие, что они смогут распознать в Гностицизме отголоски дуалистической картины мира Заратустры.

Разрываясь между противоположностями, человеческая жизнь и человеческий опыт всегда изживают себя. Бог и Дьявол, сражающиеся герои и злые

драконы, братоубийца Каин и убиенный Авель — образцы повторяющихся мотивов, символически изображающих взаимодействие противоположных дуальностей. В своем труде «Об архетипах коллективного бессознательного» Юнг вновь формулирует послание, содержащееся во Второй Проповеди, говоря: «Зло — это необходимая противоположность добра, без которой не было бы пользы ни от одного, ни от другого. Порой, даже невозможно представить жизнь без зла». Юнг особо настаивал на действительно колоссальной важности зла, потому что чувствовал, что западное человечество, начиная с христианской теологии, последовательно и катастрофически умаляло образ зла как порождение человеческого бессознательного. В *Civilization in Transition* он пишет, что зло «имеет гигантские пропорции, поэтому то, что Церковь говорит о происхождении греха и прослеживает его от относительно невинной ошибки Адама с Евой, поистине является эвфемизмом. Это обстоятельство намного серьезнее и явно недооценивается».

Честертон провел собственное клерикальное расследование, в ответ на которое Браун воскликнул: «Конечно, я верю в дьявола! Если бы я не верил, я бы считал дьяволом самого себя». Экзотерическая религия, несмотря на свой редуccionизм и поверхностность, уходит корнями в ныне утерянный могущественный Гнозис, и, таким образом, религиозные проповеди о противоположности Бога и Дьявола также нуждаются в психологической реальности. До появления глубинной психологии человек не обладал разумной альтернативой религиозной догме, согласно которой все хорошие вещи приходят от Бога, а все таинственные и плохие вещи приходят от Дьявола. После 1900 года с появлением разнообразных дисциплин глубинной психологии многим стало совершенно очевидно, что считающиеся раньше внепсихическими и нечеловеческими источники добра и зла, в действительности, пребывали внутри человеческой психики. Таким образом, Бог и Дьявол открылись в роли мощных противоположных принципов, действующих внутри нас. Фрейд выразил свое одобрение, близко приближающееся к понятиям Юнга, когда пересмотрел и сократил свою гораздо более сложную интуитивную теорию существования двух великих инстинктов, названных в честь древних божеств: Эроса (инстинкта жизни) и Танатоса (инстинкта смерти). Вторая Проповедь выражает схожие идеи, когда приписывает целостность и потомство Богу, а тщетность и разрушения — Дьяволу. Бог-всевдохновитель противостоит Дьяволу-всепожирателю. Древние магические аксиомы гласят: «*Demonest Deus inversus*» — «Дьявол есть перевернутый Бог». Интересно, что иудео-христиано-исламская традиция единственная настаивает на приписывании качества морального зла «перевернутому богу». В даосизме *инь* и *янь* в равной степени лишены моральных качеств добра или зла, в то время

как в индуистской и махаянской буддийской мифологиях разрушительных и страшных божеств называют просто «разгневанными», но не «злыми». Похоже, что приверженцы этих религий неизменно признают, что именно благодаря взаимодействию обеих принципов — гневного и великодушного, человечество и космос доведены до совершенства и духовной целостности.

Во «Второй Проповеди» Юнг касается вопросов существования первичной дихотомии в психике — дихотомии, объединенной таинственной примиряющей силой экзистенциальной энергии, названной Юнгом *Абраксам* на основании одноименной модели Василида. Противоположные божества Бог и Дьявол носят определяющий характер, поскольку они заставляют человеческие существа выдерживать психические конфликты и принимать болезненные решения. Однако эти конфликты и решения имеют место не в вакууме. Жизнь осуществляется в силовом поле деятельности, происходящих событий, и именно этот поток случайностей уравнивает и творчески примиряет очевидно непримиримые и конфликтные аспекты существования.

В отличие от некоторых других философских школ, Юнг никогда не считал отсутствие конфликтов приемлемой установкой человеческого сознания. Наша конечная самость раскрывается за счет конфликта воли и противоположной воли, согласия и отказа, утверждения и отрицания, и разрешения этих конфликтов в соответствии с решениями сферы действия. Поэтому как нравственные противоположности, так и противоположности другого характера являются такой же неотъемлемой частью процесса стремления к цельности. Экзотерическая религия имеет упрощенные понятия о том, что, с одной стороны, у нас есть Бог, являющийся и светом, и добром, и уверенностью, и подтверждением, и благосклонностью; с другой стороны — у нас есть источник зла, чей образ в первую очередь представлен отсутствием добра, бездной негатива, отрицанием и недоброжелательностью. Это религиозное учение провозглашает, что долг человека — бороться с отрицательной стороной и стремиться к положительной стороне. Таким образом, в Боге — добро, вне Бога — зло, а мы находимся между ними, пытаюсь следовать добродетели, но обычно не в состоянии достичь хоть какого-то результата. Юнг был крайне не согласен с этой точкой зрения и считал, что она психологически не обоснована.

В рамках психологического мышления Юнга добро и зло являются не окончательной действительностью, а искусственными суждениями, зависящими от ценностей, внушенных человеку религией и культурой. Более того, даже в рамках более-менее очевидных нравственных требований «естественной морали» вполне понятно, что «добродетель» и «зло» не являются двумя противоположными полюсами линейного параметра. Напротив, они,

можно сказать, напоминают сферу, запредельно распространяющуюся в любом направлении, связывающую одну сторону с противоположной стороной. Как выразился сам Юнг, в конечном счете, не существует добра, которое не могло бы породить зло, и нет зла, которое не может совершить добро. Можно вполне оправданно задать некоторые довольно веские вопросы, такие как: Что может это означать в действительности? Способны ли люди на истинно моральный выбор и могут ли они решить вечные жизненные нравственные конфликты, или же они должны в отчаянии полностью отбросить такие понятия, как добро и зло, желательное и нежелательное? Ответить на эти вопросы чрезвычайно трудно, поскольку от подобного ответа может зависеть благополучие не только многих людей, но и самой цивилизации. В наше время психологические учения Юнга могут иметь решающее значение в отношении правил, лежащих в основе человеческой деятельности. Регулярно повторяющиеся прописные истины, зачастую павшие до уровня тошнотворной пошлости, говорят о том, что моральные ценности прошлого либо полностью разбиты, либо, по крайней мере в настоящее время, подвержены серьезным сомнениям. По мере того, как человечество все более и более настойчиво ищет необходимые и обоснованные ответы в области этики и морали, эти проблемы приобретают большую, чем академическую, важность и актуальность.

Ключ к вопросу о психологии этики можно заново обнаружить в роковой односторонности Западной культуры. Иудео-христианская этика настаивает на том, что разрешение нравственного конфликта должно произойти путем сознательного и рационального выбора в жизни личности. Пока человеческое бытие придерживается внешне разоблачающего суда и цепляется за сознательно признанные моральные императивы, стремление делать добро и воздерживаться от зла остается правильным. Это всего лишь вопрос сознательно сделанного и осуществленного благодаря разумной воле выбора. Тот, кто не желает следовать одностороннему алгоритму, впоследствии считается недостойным, грешным субъектом, находящимся под властью темных дьявольских сил. В отличие от этого освященного временем, но фатального отношения, Юнг развивает предположение о том, что нравственный конфликт не может быть решен одним только сознанием, и что традиционные моральные ценности и нормы не могут считаться безусловными авторитетами. В дополнение к сознанию и его *заповедям*, бессознательное и его *приказы* также должны быть приняты во внимание. Это отнюдь не пропаганда моральной анархии. Юнг никогда не заявлял, что мы не обязаны нести личную ответственность за мир, находящийся вне нашей индивидуальности, и он никогда не подразумевал, что законы, правила и обычаи, с которыми

сталкивается наше эго в сфере деятельности, должны пренебрегаться. Однако он утверждал, что вдобавок к ответственности перед внешним миром, мы также обязаны и внутреннему миру. Человек не живет на средства от одних только заповедей общества, он также нуждается в поддержке, которая отчасти исходит от него самого, а этот принцип куда старше и мощнее, чем государство, церковь, общество и даже семья. Мы должны почитать свет, но и тьма нуждается и заслуживает нашего уважения.

То, что представляет собой неделимое единство в Плероме, в определенном сознании представляется как дихотомия; разделенная на две части, «самость» (или архетип целостности) подлежит рассмотрению через конфликт. Широко известный антиномианизм (отсутствие всецелого рабочего перед «законом Божьим») гностиков проявляется здесь в психологической форме. В отличие от односторонней концепции Бога в официальной религии, Богообраз и Гнозис Юнга содержат волю и противоположную волю, Бога и Дьявола. В своей истинно гностической работе «Попытка психологического толкования догмы о Троице» Юнг писал:

«Возможность иметь иную волю, к сожалению, должна быть вполне реальной, если мы хотим, чтобы этика вообще обладала каким-то смыслом. Всякий, кто априорно подчиняется закону и всеобщему ожиданию, ведет себя как тот человек из притчи, который схоронил свой талант. Индивидуация представляет собой в высшей степени трудную задачу: она всегда предполагает коллизии обстоятельств, для разрешения которой от нас требуется умение понять свою иную волю в качестве аспекта божественной воли».

Если религии масс требуют подчинения Божьей воле, то Гнозис требует как повиновения, так и неповиновения. Не все заповеди исходят от истинного Бога, говорили древние гностики, очень часто они приходят от Демурга, чьи законы могут быть полезны для непросвещенных (психиков, или людей души) и контрпродуктивны для истинных гностиков (пневматиков, или людей духа). Сила природы не сверхъестественна; соответствующий духовным дилетантам закон, по которому приходит утро, должен быть разрушен теми, кто усовершенствовал закон, по которому наступает вечер, когда свет видоизмененного сознания должен быть затуманен для того, чтобы признать силу света полуночного солнца индивидуации. Это признал еврейский гнозис Каббалы в духовном писании (Исаия 45:7): «Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю все это». В каббалистических писаниях мы сталкиваемся с учением о двух «началах»

(yeser) и суждении, согласно которому каббалистические гностики должны любить Бога с их помощью. Правый и левый столпы Древа Жизни (и еще больше учение о страшных *клиппотах*, или злых источниках, находящихся во взаимодействии с Древом) представляют нашему вниманию доктрину, постулирующую, что зло является метафизической реальностью Бога. Исаак Лурия, наибольший гностик из всех учителей Каббалы, говорил, что корень зла лежит в самой природе божественного творения, поскольку Бог создавал с целью сделать явным все то, что сокрыто в его мистической сути. Христианский мистик Якоб Бёме также рассматривал любовь и гнев Божий, Его божественный свет и горящий огонь как нераздельно принадлежащие друг другу эманации внутреннего мира Бога, могущие существовать, только когда добро и зло существуют вместе — как в Боге, так и в человеке. Каббала, как и более смелые формы христианского мистицизма, безусловно, уходит корнями к мудрости древних гностиков, говорящих в Евангелии от Филиппа: «Свет и тьма, жизнь и смерть, правое и левое, — друг другу братья. И невозможно отделить их друг от друга. И поэтому никакое добро ни есть добро, и никакое зло ни есть зло этого, и жизнь — не жизнь, и смерть — не смерть. Поэтому каждый распадётся до своей первоначальной основы».

Мы приходим к заключению, что два очевидных принципа, названные во Второй Проповеди Богом и Дьяволом, являются двумя гностическими категориями нашего собственного бытия, которые носители Гнозиса испытывали в виде двойственности, корнящейся в неделимом единстве. *Самость* психологии Юнга принадлежит надсознательной сфере и поэтому не подвержена непосредственно сознательному познанию и, скорее всего, проходит через эманации добра и зла. В то время как первое может явиться светом и нравственным началом общепринятых ценностей сознания, второе — тенью, сопровождающей свет и выступающей в качестве демонической составляющей психики.

Не знакомый близко с содержанием многочисленных трудов Юнга, читатель может испугаться традиционно пугающего образа *Дьявола*, достаточно рано начинающего использоваться для описания Гностических систем «Семи Проповедей». Для того чтобы изобразить мифологему дьявола в правильном аспекте, было бы необходимо напомнить о значимости зла и его реальности для Юнга. Действительно, признание важности зла подобно огненному потоку, ведущему свой путь через все труды Юнга. Для него зло было психической действительностью жизни человека, человеческого общества и истории, но он также ощущал сверхъестественную силу зла, существующую на самых глубоких и высоких уровнях метафизической реальности. В отличие от негностического религиозного духа западного вероисповедания

и философии, Юнг не надеялся на спасение человека («индивидуацию» в его терминологии) через отказ от зла. «Добрый бог» света и «злой бог» тьмы (или Дьявол) одинаково незначимы, когда дело доходит до достижения конечной цели человеческого бытия. Выше и вне, а, возможно, и между этими двумя силами есть третья, без которой обе стороны не обладают ни властью, ни влиянием. Бог и Дьявол едины в ужасающем и величественном божественном синтезе, истинном Боге-Дьяволе, которого Юнг назвал *Абрахас*.

ТРЕТЬЕ НАСТАВЛЕНИЕ

ЧАСТЬ I. АБРАКСАС, БОЖЕСТВЕННЫЙ ПЕТУХ

Таинственная и пугающая фигура Абраксаса впервые появляется в последней части Второй проповеди. Вначале его называют «богом, о котором ничего неизвестно, потому что люди забыли о нем». В отличие от Гелиоса, бога света, и Дьявола, бога тьмы, Абраксас являет собой высшую силу бытия, в которой объединены и преодолены свет и тьма. Он также означает первоисточник непреодолимой силы и, насколько это можно представить, ближайшую тождественность живому проявлению Плеромы.

Для того чтобы начать понимать юнговскую концепцию Абраксаса, полезно ознакомиться со сравнительно скудной информацией, уходящей корнями к классическим гностическим источникам, содержащим этот загадочный архетип. Ириней Лионский, епископ конца II века, громогласный критик гностиков, в одном из своих антигностических, неистовых обвинений комментирует магическую деятельность, изображения и заклинания, с помощью которых его гностические современники обращались к ангелам-правителям различных небес: « ... после измышления определенных имен, как бы принадлежащих ангелам, они провозглашают, что некоторые из них находятся на первых небесах, другие — на вторых, а после пытаются изложить имена, первоначала, ангелов и силы 365 воображаемых небес... » По мнению отцов церкви, эти небеса были утверждены Василидом, чтобы находиться под всецелостным господством Абраксаса, страшного и всеподавляющего божества, чье непреодолимое могущество было запечатлено во множестве репрезентаций его образа, выгравированного на многочисленных талисманах и амулетах. Их носили, чтобы ограничить влияние правителей мира сего и способствовать восхождению до трансцендентного состояния, находящегося за пределами всех звезд и небесных сил. Эти украшения, часто вырезанные из дорогостоящих драгоценных камней и металлов, не разделили судьбу гностических кодексов и других памятников, и были, к счастью, спасены для нашего созерцания благодаря людской жадности. Таким образом, мы получили от гностиков не только название и идею, но и магический образ Абраксаса, вырезанный на гностических талисманах,

сохранившихся в значительном количестве. Эти обычно овальные камни изображали фигуру с человеческим телом, головой петуха (реже сокола) и ногами, как у змеи; в руках бог держал щит и кнут, а рядом с ним обычно было начертано священное имя ІАО, отсылающее к еврейскому Тетраграмматону или четверем буквам имени Бога, предположительно произносимого как «ІАНВЕН». Бог часто помещался на колесницу, запряженную четверкой белых коней, мчащихся с огромной скоростью. Солнце и луна светят над головой, указывая на полярные противоположности дня и ночи, серебра и золота, женского и мужского начал, приведенных к уравновешенному динамическому союзу благодаря этому мощному символическому образу.

Наиболее часто упоминаемое объяснение символов, воплощенных в фигуре Абраксаса, состоит в следующем. Голова петуха символизирует неусыпное бдение, связанное как с сердцем человека, так и с вселенским сердцем, — солнцем, восход которого вызван утренним петушиным криком. Человеческое туловище является воплощением принципа логоса или сформулированной мысли, которая рассматривается как уникальная сила человека. Ноги в виде змеи указывают на предусмотрительность, посредством которой осуществляется действенное управление вселенской жизнью, контролирующее собственную всемогущую энергию. Щит в правой руке является символом мудрости и защиты всех божественных воинов. Кнут в левой руке означает неустанную, движущую силу жизни, прищипывающую существование. Четверка белых лошадей, несущих колесницу, представляет собой тетраморфные силы универсального либидо или выражающую себя психическую энергию, по-разному называемую четырьмя эфирами энергии солнца, четырьмя элементами: земли, воды, огня и воздуха, а в юнгианской психологической традиции — четырьмя функциями человеческого сознания: ощущением, чувством, мышлением и интуицией.

Понятно, что одной из самых загадочных особенностей Абраксаса является его имя, также иногда альтернативно звучащее как *Абрасакс*. Одаренный творческим воображением ученый Самсон Арнольд Маккей предположил, что имя составлено из двух слов *abir* и *axis*, значивших *бык* и *поле*. Эти слова отсылают нас к временам, когда космический новый год или весеннее равноденствие наступало в знаке Тельца, небесного быка, проходившего через Северный полюс, именуемый мировой осью. Эта неподдающаяся проверке идея отнюдь не является несовместимой с известной символикой, воплощенной в образе Абраксаса, поскольку день весеннего равноденствия расценивался как наивысшая точка концентрации магической силы годового цикла, день рождения космоса и богов, а *abir* и *axis* — священный бык, представлял собой архаичный символ Матери-Земли, а позднее — символ

Осириса, который, подобно Серапису, Осирису-быку, был одним из несомненных прототипов воскресшего Христа александрийского христианства, и, следовательно, гностицизма. Поэтому равноденственный бык несет магическое имя власти, посредством которой самообновляющаяся божественная энергия приходит из космоса во время Пасхи, прорываясь из подземной ночи Гроба Господня, и победоносно провозглашает рассвет Мессии, торжествующего Христова духа. Можно предположить, что с помощью плодородного магического воображения египетские гностики могли использовать имя «быка Северного полюса», чтобы вызвать личный психологический эквивалент этой космической силы, с тем чтобы позволить собственным духам восторжествовать над бдящими правителями, держащими человеческого эго в своей тиранической узде.

Значение образа Абраксаса раскрывается куда яснее, когда его имя расшифровывается в соответствии с нумерологическими принципами, используемыми как в еврейских, так и в языческих кругах, и имеющими большое уважение в Древнем мире. Сумма греческих букв имени Абракас: Альфа — 1, Бета — 2, Ро — 100, Альфа — 1, Хи — 60, Альфа — 1, Сигма — 200 — в итоге образует число 365. Аналогичным способом ивритская нумерация дает тот же результат в следующем порядке: Алеф — 1, Бет — 2, Реш — 200, Алеф — 1, Каф — 100, Алеф — 1, Самэх — 60 — равный 365. Было высказано предположение, что число 365 — то же, что и число дней в году, с легкостью отождествляется с господствующим над совокупностью времени божеством, чья власть и созидает, и разрушает. Уничтожение времени — подобное буддийскому стремлению вырваться из тисков бога-монстра Махакалы, правителя вращающегося колеса вечности, — представляет собой истинную гностическую цель. В некотором смысле ее можно рассматривать как признак истинного Гнозиса, которым обладают наиболее просветленные или духовные лица. Поэтому Абракас, как всепроникающая энергия бытия, является итогом и освобождением из неизбежного круговорота, избавляющим человека от временных страданий или, как назвал его Мирча Элиаде, террором истории. 365 эонов внутренней сферы, внешне выглядящие как число дней в году, представляют собой совокупность психологических барьеров, стоящих на пути души к свободе и вызывающих его гибель посредством ограничений. Поэтому очевидно, что именно к Абракасу — силе, способной выволить нас из циклического рабства, взывали александрийские искатели Гнозиса в поисках духовной свободы. Но Абракас приносил не только свободу от временной скуки, вызывающей фрустрацию, старость, болезни и, в конечном счете, смерть, также он останавливал череду круговоротов. Таким образом, он положил конец бесконечно повторяющемуся опыту,

слепому и бессознательному перерождению эонов, излишней бесплодной космической программе, дальнейшее участие которой не имеет отношения к душе. Между двумя часто упоминаемыми альтернативами — линейным историческим самосознанием и замкнутым антиисторическим бессознательным, Абраксас выступает в качестве третьей возможности вечного безвременья, бесконечного настоящего, признание и использование которого приносит свободу от времени как в линейном, так и в циклическом аспекте.

В дополнение к своему численному значению имя Абраксас содержит другую немаловажную тайну, на которую указывает тот факт, что оно состоит из семи букв. Эти семь букв были связаны с семью лучами творящих сил планетарных сфер, которые в гностической системе обозначали как творящий, так и ограничивающий принципы космоса. Семь правителей мира, обладающие символами семи священных планет, действуют в качестве стражей, а иногда и тюремщиков души. Непросвещенным или безвольным человеком управляют планеты или, скорее, психические силы и означаемые планетами комплексы. Безвольный человек или же негностик, охваченный силами Марса, позволяет гневу овладеть собой, другой, одержимый Венерой, — завлечен романтическими желаниями, над некоторыми другими доминируют любопытство и жажда наживы Меркурия, и так далее. В отличие от обыкновенного суеверного любителя популярной астрологии, гностик считает, что господство планет и других небесных тел является вторжением в его духовную жизнь, нападением на важнейшие prerogatives его величественной самости. Абраксас, таким образом, — совокупность и правитель семи планет, является истинным архетипом потенциальной духовной свободы человека и его независимости от бессознательного психологического давления и принуждения.

Ориген, христианский священник, рассказывает, как гностики обращаются к высочайшему Богу (которого Василид и Юнг, несомненно, называют Абраксасом), воспроизводя следующие прекрасные гностические молитвы в своей работе под названием *Contra Celsum*:

«Слава Тебе, одинокий Король, Правитель Невидимого, Первая Власть, охраняемая духом Предвидения и Мудрости. С этого момента я направлен, чист, уже часть Света Сына и Отца. Пусть благодать будет со мной, да, отец, позволь, она будет со мной».

Когда гностик так говорил с Абраксасом (или любым другим символом трансцендентного Божества, превосходящим все промежуточные силы), на самом деле он посылал вибрирующую энергию, активную духовную силу,

своего рода *Elan Vital* (жизненный порыв) духовного характера. Препятствующие силы уничтожают себя и путь, исходящий из светлого, трепещущего, сверхбожественного первоисточника, и в процессе своего спуска в низшие сферы становятся невежественными и порой пагубными. Любая эманация эона или власть верховного Бога куда более благоприятна, чем та, что под ним и, соответственно, в большей степени способна отображать характер первого трансцендентного принципа. Таким образом, гностическая душа поднимается из сферы в сферу, из эона в эон в своем стремлении к общению и единению с высшим источником. В конце большого путешествия, когда все задачи выполнены, все очищения осуществлены, все заклинания изменены и все святые дела завершены, душу манит Первейшая Тайна, Источник всех богов, миров и людей. И это неизвестный, всепревосходящий и всеторжествующий (как говорил Василид и его современный «секретарь» К.Г. Юнг) — *Абракасас*.

Эта мифологическая основа, вдохновляющая сама себя, нуждается в некоторой современной доработке. На первый взгляд, миф о спасении через воскресение по прошествии эонов радикально отличается от точки зрения негностических христиан о спасении. Основное христианское течение, уходящее корнями к Никейскому периоду, все больше и больше приходит к тому, что спасение является результатом одного неповторимого события, а именно распятия и смерти Иисуса в его телесном виде. В противовес этой точке зрения, гностики придерживаются концепции спасения или освобождения, которое возникает как повторяющееся событие в настоящем, значимом процессе духовного роста, как на земле, так и в невидимых сферах за пределами физической реальности. Карпократ довольно смело предположил, что этот процесс происходит в каждом поколении жизни на Земле, а все гностические школы признали, что спасение по-прежнему продолжается в небесных сферах. Конечно, гностическое описание небесных сфер гневно отвергается антигностическими отцами церкви и их преемниками как «фантастические спекуляции» (Видимо, стражи церковной догмы никогда не считали, что бесчисленные принципы так называемой христианской ортодоксии, в том числе непорочное зачатие, инкарнация и воскресение, могут также изображаться в свете «фантастических спекуляций»). Тем не менее, существует множество обоснований этого учения в ортодоксальной традиции. Существование множества небесных властителей и одного высшего божества, Бога, главенствующего над другими божествами — неоспоримая особенность древней еврейской религии, из которой христианство почерпнуло столько вдохновения. И мистицизм Меркаба в раннем периоде, и Каббала более позднего мистического иудаизма получили развитие

благодаря идее о небесных дворцах и способности мистика подняться с их помощью к престолу Бога. Представление гностиков о небесных сферах и способности души подниматься через Oiese к состоянию общения с Абрак-сасом — подобно Первейшей Силе в рамках основного развития структуры мистических аспектов древнееврейских духовных традиций. Понятие спасения как духовного роста, а не единожды произошедшего события божественной жертвенной смерти, считается неслыханным в основном христианском течении. Оба Евангелия от Марка и Матфея содержат многочисленные притчи об Иисусе, которые представляют Царство Божие как развитие. (Марк 4: 26–29, 30–32; Матф. 13:.. 18–23; 24–30, 33) Павел, почти гностический апостол, наполняет свои послания заявлениями, которые как раз указывают на это. Несмотря на то, что сам он претерпел драматическую *метанойю*, или опыт обращения в другую веру, он считает, что этот опыт есть начало, а не славный конец его духовному росту. Он говорит, что «умирает каждый день», что «стремится вперед», к тому духовному, «что ждет впереди», что он «спешит к цели». Аналогичным образом в Евангелии Иоанна присутствуют многочисленные намеки на то, что спасение — это процесс раскрытия истины в жизни человека. Два священника, наиболее близкие по времени и географическому положению к расцвету гностицизма и не находящиеся под тенью сомнения ортодоксии, Климент Александрийский и Ориген, описывали христианскую жизнь вместе через образ «лестницы восхождения». Клемент утверждал, что душа отталкивается от веры, как от первой ступени на пути к гнозису, который он рассматривает как следующую и более высокую ступень. Его видение истинного христианина, указанное в его Строматах, могло быть легко написано Василидом или даже Карлом Юнгом:

«Оставив позади все препятствия и презирая все, что отвлекает от сути, он проламывает своей мудростью небеса, и, пройдя через духовные организации, все законы и авторитеты, он овладевает высоким тронem и спешит к тому одному, одного которого он знает».

Безусловно, К. Г. Юнг считает, что «высокий трон» принадлежит высшему, но забытому богу, названному Абрак-сасом. Как мы уже показывали, отношение к туманному Гнозиса Василида в полной мере оправдано. Поскольку некоторые современные исследователи нередко ссылаются на Абраксаса как на эпоху зла, без истинного основания сравнивая его скорее с демиургом, а не с высшим божеством, существует очевидная причина согласиться с позицией Юнга и принять то, что он писал, хоть и частично, но все же компетентно ссылаясь на основы традиции Василида. Несмотря на то, что доступна

лишь небольшая часть сведений об Абраксасе, а его имя редко встречается в магических свитках и Гностических текстах, подвергшихся значительному египетскому влиянию, все же можно вполне основательно предполагать, что на самом деле Абраксас был сверхъестественной архетипической фигурой, по крайней мере, некоторых формах Гностицизма. На некоторых наиболее известных амулетах Абраксаса начертано слово *Sabao*, имеющее четкую ссылку на имя *Sabaoth*, означающее «хозяин». Похоже, что гностические попытки интерпретировать это слово относились к другому archonic существу, сыну Ялдабаофа, низшему демиургу.

В двух трактатах Наг-Хаммади *The Hypostasis of the Archons* и *On the Origin of the World* Саваоф представлен как сила, раскаивающаяся в темных делах своего отца и пришедшая поклониться Софии (Мудрости) и ее дочери Зое (Жизни), награжденная светом и наделенная властью на седьмом небе и ставшая «правителем всех сил». Таким образом, оказывается, что Абраксас и Саваоф значительно взаимосвязаны. Вполне возможно, что в отдельных системах Саваоф становится представителем Абраксаса в некоторых сферах или, по крайней мере, в некоторых мифах Саваоф и Абраксас отождествляются друг с другом. Следовательно, возражения против использования Юнгом имени Абраксаса в качестве высшего божества оказываются разоблачены по всем фронтам.

ТРЕТЬЕ НАСТАВЛЕНИЕ

ЧАСТЬ II. НЕВЕДОМЫЙ БОГ ЮНГА

Вышеупомянутые элементы образа Абраксаса проясняют, почему среди бесчисленных обитателей гностических эонов Юнг остановился именно на этой специфической фигуре. Абракас явно апеллирует к трем юнгианским принципам: объединение оппозиций; стремление к индивидуации через постепенное завоевание сознанием бессознательных областей и юнгианскую переформулировку фрейдовской концепции либидо как психической энергии или духовной силы титанической величины, используемой Психе для собственных мистериальных целей. Неудивительно, что Юнг называет Абраксаса в последней части Второй Проповеди «...невероятно сущим, несущим сущее». Воистину, эта странная чудесная фигура петушиноголового, змеиноногого человека-бога должна была стать наиболее желанным архетипическим гостем в его рабочей комнате, где он инструктировал буйных и склонных к бунту мертвецов.

Необходимо отметить, что, конечно, Юнг не был первым и единственным ученым, воскресившим божество Василида и сделавшим его центральной фигурой в гнозисе. В 1891 году германский классицист Альбрехт Дитрих опубликовал примечательную работу, озаглавленную «Абракас» и основанную на магическом папирусе, датированном примерно 350 г. н. э. и хранящемся в Лейденском музее Античности в Голландии. Дитрих, почти как и Юнг в «Семи наставлениях», изобразил Абраксаса как высшего Бога Гнозиса, в котором встречаются все оппозиции и реальности. Папирус экспозиции Дитриха содержит теогонический миф изысканной красоты и огромной психологической глубины и мог вдохновить Юнга. Среди всего прочего дитриховский Абракас имеет дело с интригующим мифом о творении мира посредством семи дочерей бога: первая произвела свет, вторая — эфир, третья — ум в образе Гермеса, четвертая — людей, пятая — судьбу, шестая — время, а из седьмой и последней эманировала божественная Психе, репрезентация души, которая, будучи ведома Гермесом, освещает интеллект, а затем наполняет всю мировую систему движением и энергией. Дитриховские работы, включая его Абраксаса, послужили ростками в полном смысле

этого слова, так как содержали под фигуративной мантией терминов сравнительного религиоведения множество концепций, ставших центральными в юнговской психологии. Школа религиозной истории, представленная такими людьми, как Дитрих и Аснер, дала из своего обширного хранилища данных и мотивов различных религий бесчисленное множество инсайтов. Они сформировали своего рода прима материю для юнговской концепции архетипов, также, как и для таких индивидуальных элементов его системы, как анима, тема духовного возрождения, индивидуация и объединение оппозиций.

Юнговское знакомство с работами Дитриха, как и его более современного духовного брата Германа Аснера, открывшего Афродиту под маской легенд о Святых Марианне, Пелагее и Афре, и высокая оценка Юнгом этих работ хорошо засвидетельствованы.

Другое, несколько более противоречивое и темное возрождение фигуры Абраксаса, связано с германским автором, лауреатом нобелевской премии и современником Юнга Германом Гессе. В своей первой известной работе «Демиан», опубликованной под псевдонимом Синкляр, Гессе повторно обращается к Абраксасу. Изданная в 1919 году, сразу после окончания Второй Мировой войны и после переезда Гессе из Германии в Швейцарию, «Демиан» стала книгой, сделавшей Гессе всемирно известным автором. (Две предыдущие книги «Петер Каменцинд» и «Под колесом» принесли ему мало внимания). «Демиан» — это полностью гностическая книга, как легко поймет каждый имеющий представление о гностицизме. Наряду со ссылкой на Абраксаса, Гессе использует несколько гностических тем, среди них наиболее явной является гностическое толкование библейской истории о Каине и Авеле, в которой Каин появляется в более благородном свете, чем Авель. Самым примечательным, однако, является авторское обращение к Абраксасу, образ которого является крайне близким интерпретации, предложенной Юнгом в «Семи наставлениях».

В «Демиане» молодому Синкляру попадает герб, на котором нарисована геральдическая птица — ястреб-перепелятник. Потом он видит его во сне и рисует его в красках по памяти. В конце концов, он получает от своего мистериального друга Макса Демиана толкование сна и изображения, которое гласит: «Птица с боем вылупляется из яйца. Яйцо — это мир. Кто хочет родиться, должен сначала разрушить мир. Птица летит к Богу. Имя Бога Абракас».

Затем по странному совпадению преподаватель классики, д-р Фолленс, завершает свою лекцию словами: «... судя по всему, Абракас имеет гораздо более глубокое значение. Мы можем понимать под ним божество, чья символическая задача — объединение божественного и дьявольского элементов».

Тогда молодой Синкляр понимает, что Абракасас в сущности является разрешением конфликта, занимавшего его продолжительное время. Мир разделен на добро и зло, а традиционный христианский Бог является исключительно богом добра. Синкляр склоняется перед необходимостью поклонения *полноте*, нежели одной только светлой стороне бытия.

Следующий инцидент, в котором упоминается Абракасас, происходит, когда Синкляр встречает музыканта Писториуса, странную гностическую фигуру. Этот одинокий задумчивый еретик отвечает на рассказ Синкляра о его недавнем интересе Абракасасом многозначительным утверждением: «Никто не слышит об Абракасасе случайно, не забывай об этом». В ходе дальнейших встреч Писториус читает искрению и эмоциональную проповедь Синкляру.

«Синкляр, наше священное имя — Абракасас, он является Богом и Сатаной и содержит в себе одновременно светлый и темный мир. Абракасас не сделает исключения ни для одной из твоих мыслей, ни для одного из твоих снов. Никогда не забывай этого. Но он покинет тебя, если ты станешь безупречным и нормальным. Тогда он оставит тебя и будет искать другой сосуд для варки своих мыслей».

Возможный источник интереса Гессе к Абракасасу и прежде всего его оригинальный подход к теме, крайне похожий на юнговский в «Семи наставлениях», был предметом замешательства и споров довольно значительное время (см. материалы первой конференции *Panarion* Института К.Г. Юнга, состоявшейся 1975 в Лос-Анжелесе, в особенности доклады Джеймса Кирша и Г. Шолема). Поклонники Гессе склоняются к тому, что автор вынес образ демиановского Абракасаса из собственного креативного воображения — и, конечно, никакое сходство с волшебными образами из многочисленных вдохновлявших его работ не может опровергнуть возможность, так же, как и невозможность или даже маловероятность этого. С другой стороны, различные последователи Юнга склонны видеть прямую связь между «Семью наставлениями» и «Демианом».

Эти исследователи указывают на тот факт, что Гессе прошел курс юнгианского анализа в 1916 году и что его аналитик, некто Доктор Ланг, имел доступ к «Семи Наставлениям» и мог их дать прочитать Гессе, таким образом, Гессе мог получить свою гностическую инспирацию из маленькой работы Юнга. Однако «Демиан» был опубликован в 1919 году, возможно, слишком рано для того, чтобы Гессе смог использовать юнговские идеи о гностицизме — Гессе отрицал свое знакомство с литературным корпусом раннего

гностицизма, но он никогда напрямую не сталкивался с вопросом, знакомы ли ему юнговские «Семь Наставлений».

Мигель Серрано, чилийский дипломат и поэт, получивший широкую известность благодаря своим воспоминаниям о дружбе с Гессе и Юнгом, никогда не упоминал о возможной связи между «Семью Наставлениями» и «Демианом», хотя он и уделил обсуждению фигуры Абраксаса как в гессевской, так и в юнговской версии достаточно большое внимание.

Удивительно, что почти никто, кажется, не допускает возможность того, что и Юнг, и Гессе столкнулись с типично юнгианским феноменом примерно в одно и то же время, а именно, что они встретили новый восходящий архетип, или, выражаясь более поэтическим языком, что они оба встретили Абраксаса как автономное существо и глубокой древности, и современности.

Юнг усиливает свой опыт Абраксаса своим глубоким изучением гностицизма, в то время как Герман Гессе — своим поэтическим воображением, окутавшим Абраксаса соответствующими образами и концепциями. Как это часто случается, пребывая в двух различных направлениях, оба провидца могли представить своим читателям материалы столь похожие и внутренне непротиворечивые, что критический разум склонен усмотреть между ними прямую связь. Логические объяснения не всегда корректны, особенно когда это касается продукта нерациональных, креативных и имажинативных процессов. Появление некоторой архетипической манифестации Абраксаса в особенно критичное время европейской истории (первая мировая война и ее окончание), отличной и, тем не менее, органически связанной с образом, данным Василидом и другими гностиками, могло бы оказаться поистине примечательным и многозначительным феноменом. Тот факт, что два наиболее творческих человека эпохи были выбраны архетипом для своего появления одновременно, может оказаться даже более значительным и имеющим архетипические последствия, вся полнота выводов из которых еще ждет своего открытия.

Как в последней части Второго Наставления, так и на протяжении всего Третьего Наставления, Юнг показывает значительную осведомленность о потенциально негативном впечатлении, которое образ Абраксаса может оставить в обыкновенном религиозном сознании. Он заканчивает Второе Наставление словами: «Здесь у мертвых случилось большое смятение, так как они были христианами». Увы, одним из первых, у кого проповедь и, прежде всего, Абракас вызвали большое смятение, был не христианин, а иудей Мартин Бубер! Юнг называет Абраксаса истинно ужасным из-за его способности генерировать правду и ложь, добро и зло, свет и тьму одними и теми же словами, одними и теми же деяниями. Концепция всеобнимающей

реальности, где оппозиции существуют вместе и откуда они разворачиваются без взаимного террора, морального осуждения и отчаянного противостояния, не является удобоваримой для не-гностической ментальности последних тысяча семисот лет западной религии.

Гностики часто обвинялись врагами в дуализме, что подразумевает веру в два эквивалентных и оппозиционных принципа — добра и зла. Бубером, или кем угодно, может быть справедливо отмечено, что фигура Абраксаса в «Наставлениях» или в нашей интерпретации лишена какого бы то ни было морального измерения, что делает его безразличным к жизни человеческого рода. Подобные возражения коренятся главным образом в том факте, что люди западного мира воспитаны иудео-христианско-исламской концепцией Бога, который является личностью и, следовательно, морален по своей природе. Тем не менее, этот моральный аспект концепции Бога не приложим к формам Божества или высшей реальности во многих других религиях, в особенности, восточных. В трактатах Веданты, Буддизма и Гностицизма рассматривается высшая божественность, зачастую безразличная к моральным вопросам, ввиду того, что они имеют дело с реальностью, превышающей дуальные категории добра и зла.

Юнг в своем интуитивном знании Гнозиса понимал, что не дуализм как таковой, а познание высшей необходимости объединения оппозиций было сердцем гностического мировоззрения. В строках вроде следующей: «Он сам великий Пан, но он и низший. Он Приап» Юнг прямо отождествляет Абраксаса с универсальной и недифференцированной психической энергией, открытой им в работе «Символы Трансформации». Однако он также осознает, что эта энергия способна превращаться в силы инстинкта, которые являются малым Паном — слепой, но мощной инстинктивной природой человека, символизируемой вечно возбужденным фаллосом Приапа. Высочайшие архетипы бессознательного могут порой быть аналогичными инстинктам, как равно справедливым является и то, что инстинкты, в свою очередь, соответствуют архетипам.

Таким образом, Абракас может быть отчаянным прыжком охотящегося Льва в момент убийства и в то же время безмятежной красотой весеннего утра; он может быть любовью и убивающим любовь; он может быть Христом, святым, и в то же время Иудой, его предателем. Юнг сказал однажды: «...ни одно здоровое дерево не может отречься от своих темных корней, пребывающих в земных недрах, так как это может привести к гибели». Корневая система духа располагается в инстинктах психофизиологии человека. Только с большим риском можем мы отрезать себя от этих корней, так как без них подлинное дерево нашего бытия упадет, и полюбившиеся цветы наших

идеалов, так же, как и алмазнокрылые небесные птицы архетипической психе, будут уничтожены. Тем не менее, Бубер и христианские теологи, идя по следам Ипполита и Иринейя, обвиняют Юнга в обожествлении инстинктов без их должного освящения. Они не могут и не желают понять, что темнота внутри психе должна быть принята, познана и, в конце концов, соединена со светом, — в состояние полноты, которое не является ни светом, ни темнотой, но условием для обоих, и в то же время является большим, чем то и другое.

Божественный гибрид, которого Юнг называет Абраксасом, является живым и символическим отрицанием философского закона исключенного третьего, или, как он называется порой в разговорном стиле, — «либо-либо философии». Жуткая смесь семитского морализаторства и аристотелевской логики, захватившая и покорившая христианский мир посредством работ Фомы Аквинского, погрузила Западное человечество в абсолютную категоризацию всех вещей относительно отношения «либо-либо». Свет и тьма рассматриваются как находящиеся в конфликте, так как наше мышление принимает идею о том, что оба не могут существовать вместе. Жизнь и смерть изображаются как полярные оппозиции, и человек, естественно, отдает предпочтение жизни. Вследствие этого суицид и другие формы саморазрушения или даже уничтожение маленького плода в утробе матери кажутся западному религиозному сознанию вопиющими преступлениями. Этот род мышления характерен для дифференцированного сознания эго, поскольку эго руководствуется только сознательными мотивами и рассуждениями. Абсолютная правда, что в мире сознающего эго, зависящего от чувственного мира, вещи и существа всегда являются тем-либо другим: совершенно очевидно, что кресло не является собакой, солнечный день — дождливым днем и т. д. С другой стороны, психе, образованная бессознательным, равно как и сознательным разумом, не имеет дело со столь четкими и разделимыми категориями. Встречали ли мы когда-нибудь человеческое существо, которое было бы абсолютно тупым или абсолютно интеллигентным, совсем хорошим или совсем отвратительным? Очевидно, нет, ибо в природе человеке мистерии и глубины Психе препятствуют любой возможности для столь категорической оценки. В Психе, в особенности в ее бессознательной компоненте, оппозиции имеют тенденцию к соединению. Сознательное эксклюзивно (исключительно) для сознания и подобно световому лучу определяется темнотой бессознательного. Бессознательное, наоборот, инклюзивно (включительно). Оно имеет дело скорее с категорией «оба», нежели с «или-или». Не то что бы дуальности отсутствовали в бессознательном — до этого далеко. Мы можем допустить ошибку, если припишем антидуализм (монизм) Адвайты темной составляющей Психе. Бог Гелиос и противоположный ему

Дьявол, описанный во Втором Наставлении, занимают много места в тотальности Психе, в том числе в ее бессознательной составляющей. Принципом бессознательного, однако, является не столько конфликтующий дуализм, сколько гораздо более редкий комплементарный дуализм. В Бессознательном оппозиции дополняют друг друга, в то время как в Сознательном они отрезают друг друга сознательным вниманием или моральным одобрением. В Бессознательном — будь то темные глубины инстинктивного либидо (низший Пан или Приап) или заоблачные высоты нуминозной архетипической Психе — жизнь генерирует и регенерирует силой Абраксаса, который является безличностным, аморальным, всеобъемлющим, бесстрашным, беспощадным, неуязвимым и вечно активным.

В Четвертом Наставлении Абракасас упоминается как «активность целого», чем подчеркивается энергетическая и силовая составляющая этого принципа, что характеризует его наиболее ясно. Но для чего используется эта энергия? Каковы ее цели? Очевидно, Абракасас существует для непрекращающегося возобновления жизни, под которой мы должны понимать жизнь Психе, хотя физическая жизнь также не исключается. Говорят, Иисус сказал, что он пришел для того, чтобы мы получили эту жизнь и прожили ее наиболее полно. Можно сказать, что динамизм психики всегда держится на точке равновесия между бинарностями, где баланс полюсов освобождает энергию, которая, как правило, участвует в конфликте оппозиций. Не то что бы этот конфликт был нежелательным или злом как таковым. Однако необходимо осознавать, что конфликт будет полезным и продуктивным для повышения и улучшения уровня нашего бытия, только когда он ведет к разрешению посредством включения, а не исключения оппозиций. Возможно, нам будет легче понять эту сложную идею, когда мы применим ее к конкретным психологическим рассматриваниям. Ни один психологический конфликт не был успешно разрешен за счет выбора одной из оппозиции в ущерб другой. Только когда оппозиции примеряются на уровне высшем для них самих, можно утверждать, что было достигнуто реальное решение. Понимание этого, в сущности, и отличает юнговский терапевтический метод от методов, применяемых другими практиками, вскормленными менее глубокими теориями. В юнгианской психологии нет простого выхода из психического конфликта посредством отождествления себя с одной из его полярностей. Иначе говоря, мы должны не только биться на стороне светлых ангелов, но иногда также присоединяться к воинству падших ангелов. Двум психическим противникам должна быть предоставлена возможность смешиваться, реагировать друг на друга, так, чтобы из их ран и битв, из их агоний и сражений после множества трансформаций могла появиться обновленная

душа. Эта душа даст сознанию решение, которое, по всей вероятности, явится истинным разрешением — обновленным или полностью новым, высшим путем снятия конфликта, невысказанным и невозможным в предыдущем, нетрансформированном состоянии Психе.

Пожалуй, не будет преувеличением предположить, что этот род тонкого разрешения, происходящий в точке равновесия, возникающей между двумя противоборствующими силами, является ключевым в мистерии Абраксаса, которая представлена во Втором и, в особенности, в Третьем Наставлениях. Между двумя оппозициями, Богом и Дьяволом, между днем и ночью, на самой границе рассвета возникает могущественный шантиклер, петушиноголовый бог космической и психической энергии, берущий силу у дня и у ночи и готовый к гонке на своей колеснице, запряженной конями рассвета, к миру по ту сторону земли и звезд, расположенному за пределами времени и разума.

Другой полезный пример практической пользы концепции Абраксаса может быть найден в социальной и исторической сфере. Давайте спросим себя: почему смерть и старость являются столь страшной социальной ношей в современном западном обществе? Почему в другие исторические эпохи люди могли жить красиво и в старости, наслаждаясь мудростью и уважением к мудрости, в то время как в наше время мы не видим ничего подобного? Почему когда-то смерть была близким знакомым, если не интимным другом человечества, в то время как сейчас этот враг не менее страшен от того, что, как правило, вежливо игнорируется? Причина этого прискорбного феномена современности может быть легко найдена в вышеупомянутой философии исключенного третьего. Неопровержимая, но убийственная логика говорит нам, что жизнь — это хорошо, поэтому смерть — это плохо. Мы должны, следовательно, если мы мыслим рационально и логически, принять жизнь и отрицать смерть. Мы должны цепляться за первое и избегать последнего. Если мы не примирим оппозиции, если мы вынуждены выбирать из обычного «или-или», тогда, очевидно, мы должны выбрать жизнь. Таким образом, жизнь становится главным мерилем всех ценностей, а смерть — абсолютным отрицанием их. Так как большая часть наших ценностей сконцентрирована на жизни, смерть означает для нас разрушение всех ценностей жизни.

Смерть становится не только окончанием физического воплощения, но фактически означает конец самого существования. Все это является прямым результатом сознания, доминируемого эго — мышлением. Так как то, что сознает, не может представить себя не сознающим, потеря сознания в смерти должна рассматриваться как потеря существования как такового. Из этой психологической установки происходит не только наше игнорирование

и неприятие смерти, но и наше неприятие естественного процесса старения, с сопутствующим этому культом вечной молодости. Если мы отвергаем старость абстрактно, тогда абсолютно логично, что мы будем отвергать носителей отвергаемого феномена, и поэтому мы заключаем наших стариков в ужасающие дома, предназначенные скорее для их сокрытия, чем для заботы и истинного благополучия. Пусть никто не напоминает нам о смерти или о старости, ведь жизнь и молодость — это хорошо, а, следовательно, смерть и старость — плохо. Действительно, почему мы должны вспоминать о таких ужасных вещах?

Юнг вслед за древними гностиками говорит о полноте реальности. Эта полнота бытия кажется его главным лозунгом, который он повторяет снова и снова на различные лады. Отношение Юнга к смерти является отражением этого унитарного подхода. Отказываясь от какого-либо детерминистического предсказания судьбы сознания после распада тела, Юнг, тем не менее, настаивает на существовании некоторого рода продолжения за порогом смерти. Эта позиция коренится в его убежденности относительно взаимосвязанной и дополнительной природы оппозиций на психологическом уровне. Как свет раскрывается не сам по себе, но благодаря своим отношениям с темнотой, так смерть становится важной благодаря жизни, и жизнь полной смысла благодаря смерти. Смерть часть жизни. А жизнь часть смерти.

Кроме того, с классической гностической точки зрения легко доказать, что автор нашего гибельного одностороннего отношения к смерти никто иной, как глупый демиург творения, который в 3-й главе (стих 3) Писания делает так, что смерть становится порождением человеческого греха. Из того, что смерть — результат греха, следует, что смерть должна отождествляться со злом, а жизнь становится даром Бога, даже если смерть при этом является его проклятием. Аналогично, старость рассматривается в Святом Писании как обитель забот и скорби, болезнью, органически связанной со смертью, последствием греха. Не что иное как религия послужила началом великой ереси разделения, философии исключенной середины.

Исходя из юнговского психолого-исторического отношения к данному факту, можно понять, что ранняя демиургическая фаза религиозности на Западе была направлена на отделение сознания от своего эонного сна в бессознательном. С другой стороны, Гнозис направлен на индивидуацию, реинтеграцию дифференцированных и отвращенных друг от друга сознания и бессознательного. Традиционная религия разделяет, а гнозис объединяет. Эти две тенденции являются взаимно противоречащими. Они, безусловно, находятся в конфликте друг с другом, но они также представляют собой отдельные фазы роста и развития человеческой Психе как

на индивидуальном, так и на коллективном уровне. Так же как для юности, по крайней мере, частично свойственны экстраверсия и пассионарная включенность во внешний мир, должно быть понятно, что религия раннего периода должна нести разделительный и экстравертный характер. С другой стороны, зрелость индивидуума, равно как и культуры, должны нести с собой рефлексию и внимание ко внутренним реалиям и мистериям души, короче говоря, они должны быть полны мудростью. Не удивительно, что Бог разделения — законодатель и архитектор (демиург), в то время как ключевая мифическая фигура в индивидуалистической гностической духовности — это София, воплощенная мудрость.

Глубочайшей причиной неприятия идеи единства или Абраксаса является страх человека перед моральными и этическими последствиями подобного взгляда. Древние гностики были привычны к антиномизму, или к оппозиции к моральным законам, в особенности тем, какие выражены в десяти заповедях. Бубер озвучил вечную антигностическую паранойю, когда отклонил юнговского Абраксаса на основании того, что идея Бога, который одновременно Дьявол и Бог, ведет к моральной анархии внутри индивидуума. В то же время совершенно очевидно, что сорт морального абсолютизма, воплощенный в традиционной религии, является и должен оставаться неприменимым как к гностицизму, так и к современной глубинной психологии. Фрейд питал лютую ненависть к религии главным образом потому, что обнаружил, как разрушающе на жизнях людей действуют религиозные предписания против манифестации либидо, и это наблюдение до сих пор справедливо. Психология не может и не должна рекомендовать боговдохновенные моральные императивы в качестве законов Психе.

Гностическая религиозность имеет позицию, крайне схожую с психологической. Гностики осознают необходимость для индивидуума выполнять правила внешнего мира; но они не видят необходимости возводить эти придуманные человеком нормы в ранг божественных установлений, не терпящих отклонений. В то же время, они допускают, что моральный закон и дисциплина могут оказаться весьма полезными для некоторых персон, принадлежащих к категории менее развитых людей, нуждающихся в дисциплине для укрепления своих духовных сил. С другой стороны, они также осознают, что дисциплина нужна лишь для достижения некоторых специальных целей, и после того, как они достигнуты, становится излишней. В действительности Гностик не антиномичен (анти-против, *nomos* — закон), но является *ищущим автономии* (*авто* — себя, *nomos* — закон), поскольку он стремится к состоянию, в котором его внутренний закон декларируется каждый день и каждый момент непреходящей божественной интуицией. Именно в душевной, кровавой

и полной слез арены каждодневной экзистенциальной битвы с жизнью, а не в Библии, Коране и Евангелии, гностики открывают закон, пригодный для их особенных и индивидуальных условий. Человеческая природа не нуждается ни в освящении, ни в обожествлении; силы освещения, так же как и божество, предвечно были заложены в ней до сотворения времен и пространства.

В своем описании Абраксаса в Первом Наставлении Юнг дает нам настоящую литанию характеристик, нечто вроде перечисления парадоксальных атрибутов Плеромы. Легко заметить, однако, что если в описании Плеромы он сосредотачивается на бесчисленных парах оппозиций, существующих как уравнивающие качества Плеромы, в своей характеристике Абраксаса он особенно настаивает на чрезвычайно динамической силе космического петуха. Несмотря на то что некоторые атрибуты Абраксаса появляются как оппозиции (такие, как очарование земли и жестокость небес), его главной отличительной особенностью является неукротимая энергия. Если Плерома репрезентует высшую полноту, божественную трансцендентность и покой в своем суверенном и нуминозном великолепии, то Абраккас воплощает ее абстрактную полноту в космической и психической активности. Хотя, как упоминалось выше, было бы серьезным непониманием считать Абраксаса некоторым типом традиционных Гностических демиургов. Было бы гораздо более корректным сказать, что он является силой, без которой ни один демиург не был бы способен к творению, и он же является освобождающей силой, посредством которой мудрость и любовь способны совершить свою работу по вызволению человеческой души из космического рабства. Кроме того, Абраккас ужасен. Это слово, как нам кажется, требует прояснения не столько в современном общеупотребительном смысле, а скорее, в смысле Возрожденческой *terribilita*, которая могла одновременно ужасать и зачаровывать, и считалась свойством всех по-настоящему великих и выдающихся личностей. Абраккас ужасен в том смысле, в котором были ужасны Папа Юлиус Второй или свирепый князь Чезаре Борджио. Его кнут не отличается от веревки с узлами, которой Иисус выгонял торгующих из храма. Его ужасность не означает зла или мании величия, как можно было бы подумать в случае демиурга, скорее, это манифестация титанической силы, одно присутствие которой наполняет человеческое сознание ужасом и трепетом

Что же делать человеческому сознанию с ужасным Абраксасом? Юнг дает ясный и впечатляющий ответ: «Созерцание его — слепота, познание его — безумие, служение ему — смерть; страх перед ним — мудрость, подчинение ему означает свободу». Погружать чье-либо сознание в яростный динамизм бессознательной жизни посредством медитации, размышления или религиозного поклонения вряд ли эффективно. Передозировки психоделических

наркотиков, дурманных и разрушающих эго веществ, молчаливо свидетельствует об этом. Короткие случаи потери эго при погружении в водовороты неукротимой жизненной энергии мы можем рассматривать не только как допустимые, но и как полезные; немало отверженных людей современной культуры действительно нуждаются в открытии силы Абраксаса внутри себя, отчасти в духе гессевского степного волка.

Как страх перед Богом был представлен началом мудрости, так страх перед Абраксасом назван мудростью Юнгом. Этот страх, как святая смесь благоговения и осторожности, предостерегает индивидуума от недооценки или глупого провоцирования титанических сил, сконцентрированных в атомном ядре души. Главный закон, найденный в юнговских наставлениях, состоит в следующем: «Подчинение ему означает свободу». Сопротивляться Абраксасу — значит, провоцировать высшие бедствия. Яростный динамизм жизни не заглушается; он так или иначе возвращается в область сознания. Римляне мудро говорили о природе: *Naturam expellas furca tamen usque recurret* («Ты можешь оттеснить природу вилами, но она быстро вернется»). Природа, рассматривается ли она как внешняя природа элементарных сил или как внутренняя природа психических сил, не может успешно блокироваться сознанием. Поистине мудро писал Уильям Блейк: «Лучше убить младенца в его колыбели, чем нянчить нереализованные желания». Принятие и проницаемость по отношению к побуждениям и структурам бессознательного являются путем освобождения и индивидуации, Гнозисом и т.п. Подавление, односторонность, неспособность принять воды великих подводных рек — прямой путь к закрепощению и рабству. Подавление бессознательной динамики ведет нас к порабощению силами, которые мы хотим подавить. Поэтому всякий раз, когда мы покоряемся Абраксасу, мы продвигаемся к нашему истинному освобождению.

Какой вывод мы должны извлечь из этого Третьего Наставления, содержащего юнговское ужасающее и сублимированное описание Абраксаса? Будет справедливым сказать, что фигура Абраксаса означает для Юнга больше, чем все остальные силы и мифические фигуры, упомянутые в «Семи Наставлениях». Несмотря на противоречия, которые порой сопровождают юнговскую интерпретацию Абраксаса, мы можем быть уверенными, что эта фигура выражает юнговский гнозис и гностицизм более очевидно, чем какой-либо иной пункт доказательства. Согласуется ли в деталях юнговская интерпретация Абраксаса с пониманием различных Гностиков, упоминавших эту фигуру — в сущности, не так уж важно. Гностические писания Нах Гаммади, равно как и другие, более ранние открытия, ясно показывают, что Гнозис никогда не был враждебен использованию одного и того же имени несколько отличных

терминах или в новом контексте. Сегодня отсутствует возможность узнать, является ли рассмотрение Юнгом фигуры Абраксаса в «Семи Наставлениях» (и, возможно, гессевского в «Демияне») менее близким точке зрения древних гностиков, чем некоторые научные гипотезы.

Если мы примем простое и очевидное положение, что Юнг был гностиком, хотя и современным (каким же еще он мог быть?), тогда он действовал в типичной гностической манере, модифицируя существующий гностический миф и мифологическую фигуру и придавая ему род атрибутов и содержание, которых требовал его собственный гнозис. Юнгианская концепция Абраксаса может быть резюмирована утверждением, что она репрезентует динамизм и полноту бытия. Конечно, образ и фигура Абраксаса в его «Наставлениях» обладают такой экзистенциальной силой, что можно с уверенностью принять его за живого. Возрождение Абраксаса для современных проблем наиболее ярко выражено вышеупомянутым поэтом-дипломатом Мигелем Серрано:

«Современное христианство и западный мир как таковой сейчас достигли критической точки, и открывающийся выбор кажется малопривлекательным. Мы равно не хотим апокалиптических катастроф, обезобразивших наше прошлое, так и дегуманистического пути Востока, который бы привел к безнадежному снижению наших стандартов. Возможно, единственный путь, который остается — это Абраккас, что означает проецирование нашей души как наружу, так и во внутрь, как к свету, так и к мрачным теням наших биологических корней, в надежде найти в комбинации обеих чистый архетип. Этот чистый архетип будет аутентичным образом бога, находящегося внутри нас и, словно Атлантида, затерянного глубоко под водами нашего сознания. Таким образом, Абраккас станет синонимом Тотального Человека».

Как Юнг заявил все тому же Мигелю Серрано, «никто по-настоящему не понимает его, разве только поэт может что-то понять». Это позволяет нам завершить наш комментарий к Третьему Наставлению цитатой другого поэта, Уильяма Блейка, который в своем гностическом и пророческом безумстве прекрасно изобразил Абраксаса, провозгласив:

Где в златопером облаке утра сын пламени
Разгоняет тучи, исчерченные проклятьями, воздвигает столп закона на
прахе, выпускает из подземелий ночи коней вечности и возглашает:
ИМПЕРИЯ УМЕРЛА!
ОТНЫНЕ СГИНУТ И ЛЕВ, И ВОЛК!

ЧЕТВЕРТОЕ НАСТАВЛЕНИЕ

НЕОПАЛИМАЯ КУПИНА (ГОРЯЩИЙ КУСТ) И ДРЕВО ЖИЗНИ

После представления мертвым зловещего образа Абракаса, Юнг-Василид продолжает учить своих нерадивых учеников дальнейшим мистериям, рассматривая великие диады духовных сил, которые, в отличие от Абракаса, представляют собой не объединение оппозиций, а скорее, их враждебность, напоминающие войну взаимоотношения. Гностики всегда обвинялись своими оппонентами в дуализме, и если бы не длительное и впечатляющее описание Юнгом Абракаса во Втором и Третьем Наставлениях, такое обвинение могло быть выдвинуто против него на основании Четвертого и Пятого Наставлений. Двойственность и единство являются в действительности одинаково важными и сосуществующими принципами в функционировании психической природы, и такими рассматриваются в Наставлениях, также как в поздних научных работах кушнарского пророка. Психофизиологический организм человеческого существа представляет собой единство, но внутри него титанические и грозные силы ведут непрекращающуюся войну за первенство. Застывшие в зональной смертельной хватке тело и дух, чувство и интеллект, женственность и мужество, инстинкт и цивилизация — на веки помолвлены Армагеддоном, одинаково необходимым и тщетным. Германская душа, для которой Гете дал столь сильное выражение, кажется, представляет эту фаустовскую двойственность с наибольшей ясностью и жаром, чем какая-либо иная национальная Психе после древних греков. Две силы, которые, как сказал Гете, живут в фаустовской душе, находят четкое соответствие у греков в космо-психологических фигурах, которые Юнг воскрешает в Четвертом Наставлении, а именно в «Растущем» и «Пылающем».

Согласно грекам, два мировых духа образуют ткань космической и человеческой жизни и ведут смертельную битву друг с другом. Эта битва такой силы и масштаба, что нет никаких шансов предсказать ее исход. «Растущий» дух — это дух цивилизации. Он всегда ищет форм, в которых жизнь может расширяться, строить и обеспечивать себе наибольшую безопасность. «Пылающее», с другой стороны, — ищет жизнь в движении, изменении, приключении, битве, а порой, в конфликте и насилии. «Растущее» является

мирным, «Пылающее» — воинственным; цивилизация бережлива и часто консервативна, ее противоположность — динамична и революционна. Обе силы являются частями естественного порядка (соображение, которое стоит привести в связи с периодическими излияниями сентиментальности относительно вещей, которые мы склонны называть естественными). Война и Мир, сохранение и разрушение, конструктивная эволюция и деструктивная революция — всему есть место в природе. Отождествлять естество с миром и покоем, исключая войну и жестокость — значит, противоречить здравому смыслу и опыту. Является ли мирный закат более естественным, чем извержение Вулкана? Соловей — более естественным, чем Сокол? В динамизме природы убийство так же необходимо, как и рождение. Человеческие нравственные ценности не могут и не должны проецироваться на природу по той очевидной причине, что не принадлежат ей. Можно верить, что мир лучше войны, что сострадание предпочтительнее жестокости, но следует признать, что те ценности, которые лежат в основе подобных суждений, происходят не из природы, а из *сознательного*, в психологическом смысле этого слова — как противоположности *бессознательного*. Одна великая попытка объединить то и другое — концепция естественного права в Томистской теологии — показала себя великой ошибкой, повлекшей увеличение дифференциации сознания в истории. Гигиена, санитария, регулирование численности населения или даже человеческая озабоченность об экологическом равновесии в природе — все это только продукты сознания, свидетельствующие о необходимости приложения сознания к процессам и тенденциям природы.

«Пылающее» и «Растущее» называются в наставлениях богами и дьяволами, тем самым подчеркивается, что хотя они сами являются оппозициями, внутри каждого мы найдем целый клубок запутанных отношений даже более оппозиционных сил. Пламя «Пылающего», которое Юнг называет Эрос, содержит и добро, и зло, содержит их также и Древо жизни, как он называет «Растущее». «Добро и Зло слиты в пламени. Добро и зло слиты в росте Древа. Жизнь и любовь противостоят друг-другу в своей божественности» — говорится в Четвертом наставлении. «Наставления» указывают нашему вниманию, что в процессе жизни только в сосуществовании и взаимном проникновении *пылающих* и *растущих* сил бытия может быть найден секрет окончательной полноты. Всякий раз, когда стремление к безопасности, размеренности и покою становится главными в нашей жизни, спонтанность и креативность атрофируются; тогда вечно *растущее* побеждает *горящее*. Вечные трагические конфликты общественных учреждений, торговля, коммерция, рутинный труд — с одной стороны, и свободные артистические усилия — с другой, являются одной из манифестаций этого

феномена. Доминирование *растущего* вызывает тривиальность обыденщины. Она находит уверенность в повторениях и циклических рекуррентных паттернах, которые обеспечивают медленный, но уверенный рост. Цикл вечного возвращения является основой для всех структур существующего порядка. Агрикультура и брачные функции животных внутри цикла рождаемости согласованы с сезонами времени. Аналогично семейная жизнь человеческих существ нуждается в значительной степени в согласовании с циклами рождения и роста детей и жизненных стадий мужчин и женщин. Даже такие высокие продукты дифференциации человеческого сознания, как строительство городов, погоня за наживой, промышленные операции, имеют свои циклические и рутинные аспекты, без которых их успех был бы под угрозой. С другой стороны, бушующее пламя индивидуальной креативности всегда находится в состоянии открытой или скрытой враждебности к повторениям и цикличности. Земледелец и индустриальный рабочий, равно как и банкир, могут с полным правом спать безмятежным сном добродетели в течение ночи, в то время как художник, скорее всего, будет использовать ночь для инспирации и работы и прожигать горячее, заготовленное для него дневной работой прозаического общества. Самоудовлетворенные отцы семейства и счастливые матери, мирно качающие детишек на коленях, рассматривают их как продолжение собственной жизни, расширение своей индивидуальности и выполненной работы. Дети художников, с другой стороны — состоят не из плоти и крови, но зачинаются в чертогах разума и рождаются на студиях или чердаках. *Растущее* и *пылающее*, таким образом, живут в двух мирах, сосуществующих в пространстве, но не в сознании, частично принадлежащие физической географии, но стоящие на далеко отделенных континентах души.

Другой живой пример манифестации дуальности *пылающего* и *растущего* может быть найден в двух направлениях, на которые, как правило, разделяются человеческие симпатии. Одно может быть традиционно представлено как вертикальное, другое — как горизонтальное. Вертикальное пытается направить себя к объективной сущности и окончательному смыслу и традиционно связывается либо с Божественностью, либо с квази-божественностью, или второй «великой» Душой внутри человеческого существа. Горизонтальное направление может быть интерпретировано как движение к другим людям, окружающим индивидуальную душу, к тому, что может быть названо миром других людей. Мы должны уживаться с великим миром смысла, трансцендентным микрокосмом, укорененным в самой глубине нашей природы, и, с другой стороны — с микрокосмическим миром дифференцированных форм сознания, окружающих нас со всех сторон. Человеческое существо мотивируется, как правило, двумя формами познания или гнозиса, оба из которых

взяты в библейском смысле слова, то есть в смысле достижения максимальной близости и родства. Человек обладает стремлением как к самопознанию, так и к познанию других людей. Стремление к самопознанию породило бесчисленные духовные и религиозные школы по всему миру, наиболее известными из которых являются религии Индии и Азии. В большинстве этих религиозных систем отсутствуют коллективные культы; рекомендуются индивидуальная молитва, поклонение и медитация. Священники там являются хранителями храмов, исполнителями жертвоприношений, но не играют той социальной роли, которую играют христианские священники или министры, равно как раввины и муллы в семитских религиях. Многие восточные религии созданы, прежде всего, для индивидуальных целей, их задача — облегчить понимание, индивидуацию или духовное восприятие индивидуума. Короче говоря, они имеют дело с персональным и абсолютным смыслом. В традициях, произошедших главным образом от семитской расы, акцент преимущественно социальный. Поклонения, как правило, групповые и свершаются в определенное строго регламентированное время, по большей части на недельной, нежели только на сезонной основе. Во многих этих религиях этическое содержание уже почти поглотило метафизику и мистицизм; сосредоточившись главным образом на «нельзя» и «надо». (Можно, в юмористическом ключе, назвать восточные религии «будь религиями», Иудаизм — «делай религией», а христианство — «не делай религией».)

Оба отношения к духовности имеют как светлые, так и темные стороны. На Востоке забота о благе людей рассматривается как относительно невозможная. Многие индийцы пожимают плечами при виде страданий и нищеты, объясняя это концепцией кармы. Буддистское отношение более сочувственно, но на практике даже в буддистских странах общество обладает низкой социальной ответственностью. С другой стороны, западный разум осаждался веками, как в теории, так и на практике, дилеммой социальной ответственности. С момента, когда Каин задал зловещий вопрос, является ли он сторожем брата своего, вопрос о том, как далеко можно зайти в позитивном ответе на него, вызывал у нас глубокую озабоченность. Семитские религии без исключения отвечают на вопрос Каина утвердительно, но на практике это утвердительное право имеет курьезные прецеденты. Одни из наиболее жестоких форм экономической эксплуатации, расовых предрассудков и механизированного убийства созданы людьми, чьи духовные корни уходят к семитским религиям, тем самым показывая, что в жизни человечества практика редко сочетается, если вообще сочетается, с теорией.

Нетрудно понять, что в семитской или западной форме духовности акцент на *растущем* очевиден. Группы, общества, люди если и не божественны, то,

как минимум, избранны Богом и, таким образом, играют большую роль в духовной системе вещей. Избранными людьми могут порой оказаться и нации, как среди иудеев или домов Веры, так и в христианстве и исламе. Без сомнения, западная культура на определенном этапе истории стала лидером по уважению человеческого достоинства и породила много индивидуализма. Сомнительно, однако, что эти достижения были в каком-либо значительном смысле плодом иудео-христианской традиции. Все эти ценности начали наступление только после Ренессанса и позднее — после Французской революции, когда рационализм и секуляризм вместе с гуманизмом стали заступать место религиозных постановлений.

Что касается «сторожа брата», это, конечно, принесло много вреда наряду с благом. Часто мы становимся не только защитниками брата, но и его тюремщиками и угнетателями, окружающими его столькими табу и правилами, что его индивидуальность буквально ссыхается. В своих попытках создать идеальное общество мы вновь и вновь подвергаем индивида множеством страшных и удушающих злоупотреблений. Рабство в Риме и Греции, крепостное право Средних веков, пытки и казни религиозных и прочих меньшинств на Западе являются жуткими свидетельствами коллективного ужаса. Во всех этих случаях индивидуальное было принесено в жертву коллективному благосостоянию общества, *Пылающее* было потушено ради процветания *Растущего*. Курьезно и довольно показательно, что ни одна из этих бесчисленных жертв, положенных на Молох совершенного общества, не произвела даже незначительных улучшений, как в абстрактном, так и в конкретном смысле. Отдаленная утопия, *Civitas Dei*, управляемая благим императором и ведомая боговдохновенным любящим Папой, осталась таким же миражом и воздушным замком, как Тысячелетний Рейх или Рабочий Рай. Поклонение *Растущему* в ущерб *Пылающему* показало себя проигрышным Культom Бога.

Нельзя сказать, что акцент на *Растущем* не имеет заслуг и бесполезен. Инстинкт самосохранения, который наряду с инстинктами питания и размножения является одной из важнейших задач вида, требует создания такой общественной формы, в которой защита индивидуумов от врагов могла бы быть легко выполнена. Культуры и цивилизация по большей части обязаны своим существованием инстинкту самосохранения, объединившему людей древних и примитивных времен в группы. Распределение нагрузки и другие компании стимулируют и открывают в индивидуумах силы, о существовании которых они даже не подозревали бы, будучи предоставленными самим себе. Эффективность, полезность, социальные организации и даже эстетика, красота и утонченная культура — все это так или иначе порождено необходимостью

индивидуумов объединяться в группы самозащиты. Поэтому жизнь в обществе оказывает могущественное и окультуривающее влияние на индивидуума. Только в обществе есть школы, художественные студии, библиотеки, музыкальные консерватории, церкви и соборы, театр и опера: тотально изолированные индивиды неспособны породить такие блага культуры. В то же время вместе с цивилизацией приходят репрессии, распространяющиеся не только на индивидуальные проявления свободы, принимающие порой антисоциальный характер, но также на многие значимые и сущностные проявления человеческой Психе. Не удивительно, что Эрос, или *Пылающее*, названный в «Наставлениях» светящимся и пожирающим, восстает против ограничений *Растущего* и взрывает рамки порядка и традиции.

Культура, названная Юнгом в «Семи Наставлениях» «Древом жизни», растет медленно и достигает полного роста только после длительного исторического развития. Упорядочивание жизни и сознания не только служит целям защиты и сублимации сил, но также учит людей взаимному уважению и обузданию инстинктивных реакций. Человеческое общество научает индивида контролировать импульсы. Человеческая Психе не развивается декретами, и поэтому внешняя общественная дисциплина часто оказывается полезной для людей, мало или совсем не имеющих внутренней дисциплины. Главная цель человеческого сознательного — извлечь смысл из собственной сущностной самости, но когда самость минимально представлена в человеке, смысл может быть получен через участие в группе.

В настоящее время многие представители современного общества находятся в психологической ситуации, когда они все больше и больше способны извлекать смысл из своего собственного внутреннего бытия, но еще не готовы отказаться от смысла, получаемого от участия в группе. Многие до сих пор нуждаются в поддержке, предлагаемой группами, хотя сами давно переросли их. Не будучи полностью собой, они не идентифицируют себя полностью с другими. Индивидуальные отличия все чаще заявляют о себе у этих лиц, и они начинают бороться с миром в одиночку. Здесь *Растущий* и *Пылающий*, коллективный и индивидуальный импульсы вступают в наиболее острую и судьбоносную войну. Это этап жизни, когда мужчины и женщины вынуждены стать героями, чтобы не погибнуть. Как четко сказал Джозеф Кэмпбелл в «Герое с тысячью лицами»: «Не общество ведет и сохраняет героев, но в точности наоборот. И каждый из нас проходит испытания, несет свой крест Спасителя — не в яркие моменты побед своего племени, но в тишине своего личного отчаянья».

Таким образом, человек должен сделать то, что поначалу кажется невозможным, он должен преодолеть природу, перерасти *Растущее*. Это

не значит, что Юнг или автор данной книги склонны превозносить *Пылающее* над *Растущим*. Но процесс духовного роста, названный Юнгом индивидуацией, требует того, чтобы коллективные ценности постепенно сменились индивидуальными. Поэтому, фактически, процесс и называется индивидуацией: персона становится все более и более самодостаточной, а следовательно, истинно индивидуальной. Эволюция, порядок, обусловленная совесть, спланированные и долгосрочные ценности должны уступить дорогу пламени *Пылающего*. Эрос должен убить Логос, убить само Слово Бога. *Заповедь* должна быть заменена *приказом*. Гора Синай должна исчезнуть, чтобы вершина внутреннего Олимпа вошла в поле зрения. Эрос должен стать спасителем, однако в своей двойственности он является опасным, летучим спасителем, убивающим так же легко, как и спасающим. Как говорил Юнг: «Под тонкой кожей культуры прячется дикий зверь. Но зверя не усмирить, заточив его в клетку. Не существует морали без свободы».

Принципиальное отличие между *Растущим* и *Пылающим* кроется в их отношении к свободе. Юнг снова и снова повторяет, что без свободы индивидуация является бессмысленным механизмом, скорее, фатальным, чем выполнимым. Этот элемент фатальности является отличительной особенностью коллективных структур *Растущего*. Христиане покоряются божьей воле, даже индийцы подчиняют себя неуловимому, но непреклонному закону кармы, в то время как мусульмане принимают лидерство Аллаха в форме Кишмета. Ни одна из современных секулярных систем не свободна от этой фатальности; нацистская Германия чувствовала себя введомой вперед и, в конечном итоге, к краху «законом крови»; в то время как марксистские лидеры разных стран мотивированы своей концепцией диалектики в истории.

Этой фатальности индивидуация противопоставляет моральный порядок полноты и смысла, который, находясь вне ограничений и недостатков культурно-упорядоченных моделей поведения, позволяет свободно шествовать по открытой дороге эона, руководствуясь звездами внутренней морали и этики, сияющими на небосклоне души. Как поэтично выразился Кант «звездное небо над головой и моральный закон внутри нас» являются истинными вождями осмысленной жизни. Уровень нашей морали не станет полностью известным нам до тех пор, пока мы будем прятаться за извне установленные законы и правила, и не разрешим нашей внутренней этике руководствоваться собой и ничем иным. Духовное либертарианство мудреца Лао Дзы заходит так далеко, что даже признает первенство этого индивидуального принципа в коллективной деятельности государства и общества.

Чем больше табу и запретов в мире, тем более несчастными будут люди
Чем более грозное оружие они имеют
Тем более беспокойным будет государство
Чем большей хитростью и искусством они владеют
Тем больше дурного будет появляться
Чем более явными будут закон и порядок
Тем больше будет воров и разбойников.

В схожем ключе александрийский гностик Эпифаний, предположительно умерший в 17-летнем возрасте, скороспелый сын знаменитых Капократа и Александры, известный своей мудростью и хорошим характером, заявлял в трактате, приписываемом ему и озаглавленном «О справедливости»:

«Где справедливость кроется? В обществе равных. Одно небо простирается над нашими головами и покрывает всю землю своей необъятностью, одна ночь открывает свои звезды всем без исключения, одно солнце, отец ночи и дня, сверкает в небесах одинаково для всех. Одинаково для всех: богатых и бедняков, королей и вассалов, мудрецов и дураков, свободных и рабов Бог проливает свой свет на всех существ этой земли и во благо всем: кто осмелится присвоить себе одному свет солнца? И все, что существует, все, что живет, подчиняется этому закону справедливости и равенства. Что касается законов этого мира, это они и только они одни учат нас действовать против Закона. Индивидуальные законы разбивают и разрушают связь с божественным Законом. Пророк сказал: „Я не познал греха иначе как по закону“ как тогда мы поймем смысл этих слов, если не так, что слова „мое“ и „твое“ вошли в этот мир вопреки закону и означают конец общности? Однако все, что Бог создал, он создал для общего владения: виноград, гранаты и все фрукты земли. Кто-нибудь видел, чтобы виноградная лоза ловила воров или обкрадывала прохожих? Но когда человек забыл, что общество означает равенство, и обезобразил его своими законами, в этот день появилось воровство».

Эти несколько наивные слова — в отличие от высказываний Антигоны, Диогена, Эпикура и Розо — могут показаться слишком простыми для сложного и перенаселенного мира, в котором мы живем, где зараза преступности, коллективного безумия, бесчисленных похищений людей приводит к потере человеком всяческих ориентиров. Тем не менее, эти слова — слова

предвидения, интуиции и индивидуации. Это слова духовного восприятия, справедливо указывающие на то, что беззаконие часто является следствием закона, а грех и зло родились не без участия табу и предписаний. Инфантильные и наивные для современного пресыщенного уха строки Лао Дзы и Эпифания содержат психологический инсайт, который является ценным и существенным для культуры двадцатого века. На коллективной шкале, также как и на индивидуальном плане, не существует истинной морали без свободы.

Какого же рода свободой владеет человек? В известном смысле, можно с уверенностью сказать, что свобода является жутким парадоксом, когда рассматривается психологически. Быть свободным на уровне одного только эго — в лучшем случае, неудовлетворительная и иллюзорная свобода, не свобода, а упорство в рабстве. Мы не свободны выбирать нашу судьбу, но наш Гнозис, наше сознание могут сделать нас свободными, приняв эту судьбу как задачу, возложенную на нас законом духовного роста. Вместо подчинения извне установленным законам индивидуируемая персона подчиняется Закону Роста, и, делая так, принимает сознательную ответственность за индивидуацию.

Подчинение ограниченными целям эго более важным целям души, которые, в действительности, включают и цели эго — ни на шаг не приближает к свободе. Наоборот, только через подчинение ограниченного эго нашей Душе мы действительно удостоверяем нашу свободу и утверждаем нашу ответственность за действия и решения. В определенный момент жизни каждый мужчина и каждая женщина должны сказать «да» кому-то или чему-то более высшему и важному, чем семья, муж, жена, ребенок, общество, карьера, страна и другие опутывающие эго мирские ценности. Только это «да» может принести правду, делающую свободным, только такое «да» в силах наделить внутренним величием, о котором Юнг писал: «Внутренне великий человек узнает, что долгожданный друг его души, бессмертный, наконец по-настоящему пришел «вести пленителя в плен»(?)»

Яркая и поучительная характеристика этого утверждения дается нам Дагом Хаммерсхольдом в его дневнике:

«Я не знаю, кто или что поставило вопрос, я не знаю, когда он был поставлен. Я даже не помню, как отвечал. Но в определенный момент я ответил «да» кому-то или чему-то, и с этого часа я стал уверен в том, что существование полно смысла и, следовательно, моя жизнь и самоотречение имеют цель».

Вопрос свободы, как хорошо известно, играет большую роль в философии экзистенциализма, и для изучения Юнга или гностицизма было бы

не бесполезным рассмотреть некоторые из этих воззрений. Экзистенциалист и протестанский теолог Пауль Тиллих говорит о необратимости свободы и утверждает, что свобода вызывает наиболее глубокие волнения в человеческой жизни и угрожает самому человеческому бытию. Эта необратимая свобода, подобно молоху, нависает над человеческой экзистенцией, где никакая безопасность, уверенность, религия или секулярная природа не помогут человеку избежать этого радикального риска неизмеримой силы свободы. Жан-Поль Сартр, один из наиболее знаменитых «священников экзистенциализма», называет человеческое бытие «приговоренным к свободе». В невеселой фразе Сартра свобода нависает над человеком, как вечный рок, где, будучи собственным господином, он приговорен творить сам себя. В своей пьесе «Мухи» Сартр героически восклицает: «Я приговорен не иметь никакого иного закона, кроме собственного». Только без страховки и в приговоренности к полной свободе можно почувствовать направление судьбы. Тиллих называет страх перед этой свободой страхом отчаянья, которое одно может привести к победе над страхом перед жизнью. Хотя это понятие экзистенциального страха и ужаса являются порождением негативного мировоззрения, рассматривающего бытие как слепое, случайное и бессмысленное, оно содержит психологическую истину.

Похвальное внимание этих экзистенциальных мыслителей к свободе, тем не менее, страдает неадекватным трансцендированием личности в человеческом существе. Тиллих и Сартр не допускают, что мы можем подчиняться и получать поддержку от чего-то за пределами эго. Отбросив — с нашей точки зрения, совершенно корректно — традиционные ограничения догмы и религиозной ортодоксии с ее личным Богом и данным им законом, они оставляют только человеческое эго. После снятия хрупких каркасов разума, экзистенциалист отступает назад к мирской эгоистической личности; как эго — он встречает необъятность свободы, как эго — он создает себя. В противоположность этим мыслителям Юнг ясно утверждает: «Это не я создал себя, скорее, я оказался собой». Существует скрытый оператор наших жизней, хоть это быть может и не согласуется с воззрениями традиционных религий. Слова дельфийского оракула, вырезанные над дверью дома Юнга в Кушнаке, возле Цюриха, так же, как в его фамильном склепе, имеют высочайшую важность: *Vocatus atque non vocatus Deus aderit* (Званный или не званный, Бог будет присутствовать) Утверждаем мы или отрицаем, вызываем или изгоняем нуминозную реальность вечно пребывающего света, она, тем не менее, присутствует, и, более того, это присутствие можно распознать по его работе. Мы не можем избежать судьбы. Наша свобода не освобождает нас от судьбы и индивидуации, но скорее, эта свобода позволяет нам прожить эту судьбу осознанно, с полным Гнозисом.

Выбор, в сущности, между двумя возможностями: подчиниться бессознательному и испытывать недостаток свободы, вытекающий из принудительного давления Бога или коллективного бессознательного, или решиться на опыт, исходящий из признания индивидуального побуждения, обусловленного вечно пребывающим богом. Вся жизнь наделяется отпечатком, который, тем не менее, остается скрытым. Каббалисты называют это Тау, клеймом Шекины или божественного присутствия в мире; христианский мистик Якоб Беме называет это *Signatura Rerum*, печатью вечности внутри вещей. Когда жизнь, в результате сознательного Гнозиса, становится прозрачной, скрытое проступает, подобно загадочным водяным знакам на золоченом пергаменте скрытой мудрости, перед глазами изумленного исследователя.

Свобода и необходимость, *Пылающее* и *Растущее*, сопровождают и обуславливают постепенное восхождение человеческой истории. Человеческое сознание значительно расширило свои границы с момента своего начала и добилось сильной позиции по отношению к свободе. Рациональное просвещение, научное знание и техника сделали цивилизованного человека гораздо свободнее так называемого примитивного, который был почти абсолютным пленником, и в тоже время был гораздо более защищен *Растущим*, как от природы, так и от общества. Примитивные общества давали своим членам мало свободы, в то время примитивные люди обладали некоторой свободой по отношению к ограничениям собственного бессознательного. В отличие от людей с более дифференцированным качеством сознания, примитивные люди не могли, как правило, действовать, руководствуясь решениями своего эго, или, как бы мы могли сказать, воли. Скорее, они ждали, пока сомнамбулические энергии их бессознательного не побуждали их к действию. Охота, посев, война, свадьба и другие важные события предварялись ритуалами, вроде танцев или магических церемоний, призванных пробудить бессознательные силы. Перед тем, как двигаться вперед и вовне, примитивное человечество сделало шаг назад или вовнутрь в бессознательное, чтобы подготовить психе к предстоящему акту. Страх, благоразумие, робость и усталость отгонялись, и соплеменники двигались к цели, не взирая на опасность, требуемые усилия и неблагоприятные обстоятельства. Боги бессознательного гарцевали на их спинах, прищипывая их для достижений и побед. Примитивные люди не страдали от психической инерции, так удручающей цивилизованных. Они или спокойны, когда Боги молчат, или пробуждают Богов, и тогда укрепленные и ведомые ими, движутся прямо к цели.

Дифференцированное сознание, по счастью или по несчастью, не может следовать этим путем. Оно гордится своей способностью напрягать волю и побуждать себя силой дисциплины. На данном уровне развития сознание

характеризуется частичной способностью делать психическую энергию доступной для сознания, вместо того чтобы только подчиняться бессознательному. Большинство, если не все достижения цивилизации зависят от этой доступности психической энергии для служения целям свободной, осознанной воли эго; только когда импульсы бессознательного теряют свою власть над психической энергией, мы можем свободно использовать эту энергию для строительства, действия и планирования в соответствии с нашими сознательными идеями и идеалами.

Сознательное (взятое вновь в его психологическом смысле), расширившееся на протяжении всей человеческой истории, является высшей наградой эволюционного развития. Не последним благом, данным этим плодом, является свобода. Хотя за плод мы заплатили немало, с увеличением самосознания и чувства свободы естественная защита и поддержка инстинкта исчезали. Всевозрастающая зависимость от политики индустрии, технологий, медиа-коммуникаций и все более мощные стимулы — от развлечений до наркотиков, замещают архаическую зависимость от сил природы и от глубинных сил бессознательного. Это все более отделяет сознательное от бессознательного, что снова приводит к понижению свободы и увеличению аббераций, страданий и недостатку психической энергии. По мере того, как наше освобожденное сознание забывает свое бессознательное происхождение, его возрастающая односторонность становится источником все большего нарушения инстинктов, ведущего к фрустрации, несчастью и депрессиям. Современный, цивилизованный человек, таким образом, вместе со всей своей свободой вновь оказывается в рабстве. Лицо рабовладельца изменилось, в этом нет сомнения, но факт рабства, тем не менее, налицо. Только люди, отлученные от бессознательного, подобно жителям Нацистской Германии, могут стать жертвой массового психоза или, если заглянуть глубже в историю, только цивилизованные и высокорациональные личности, подобные французским сторонником Просвещения, могли быть захвачены кровавым потоком Якобизма и позволили богине здравого смысла вести себя на гильотину. Воистину, насколько вещи меняются, настолько же они остаются прежними. Человеческие существа, обладающие слабо дифференцированным сознанием, находятся в рабстве импульсов и вспышек бессознательного. С другой стороны, развитие сознательного эго часто приводит к инфляции рационального сознания и осознанной воли, равно как к упадку жизненной силы инстинктов, что по очередности приводит к бесчисленным неврозам и психическим болезням. Свобода является ограниченным и бесценным благом, зажатым между Скиллой бессознательного и Харибдой доминируемого эго сознания.

Тем не менее, можно с уверенностью сказать, что отношение человека и свободы не является безнадежными. Мы должны осознать, что сознательная личность или эго жизненно важны для нас. Только это может спасти нас как от примитивизма, так и от массовых движений современного общества, которые своей пропагандой сначала всесторонне обуславливают, а затем с драконовской силой вырывают свободу из индивидуума. В тоже время необходимо понять, что эго не одиноко и что внутри него или через него могут быть распознаны очертания мистического «иного», руководящего существа. Этот Бог, который всегда присутствует, даже не будучи назван, является оттиском судьбы на эго. Этические действия, аутентичная мораль, смысл и, в конце концов, индивидуация возможны только в этой призрачной сумрачной зоне, в этой трещине между мирами *Растущего* и *Пылающего*, между структурой и жизнью, терпением и изменением, непрерывностью и спонтанностью. Два великих Бога, два мировых духа классической античности Юнг предложил нашему вниманию в мифе «Семи наставлений». Аркан «Влюбленные» карт Таро в очаровательном дизайне Артура Эдварда Уайта и Памелы Кольман Смит, возможно, может снабдить нас полезной символизацией роли этих двух сил в человеческой жизни. Позади мужчины и женщины, изображенных на этой карте, стоят деревья. Мужская фигура стоит перед деревом, источающим бушующее пламя из концов ветвей, в то время как женская фигура склонилась над деревом, полным плодов. Эти два дерева могут быть справедливо взяты в качестве символов *Растущего* и *Пылающего*, оба из которых сущностно вплетены в жизнь человечества. Жизнь и любовь противостоят друг другу в своей божественности, но объединены друг с другом в своей человечности. В объятиях, символизирующих объединение оппозиций, свершающееся на арене человеческой жизни, двое влюбленных, изображенных на карте, соединяются, и силы *Растущего* и *Пылающего* дерева примиряются. В своей работе «Психология Переноса» Юнг подробно останавливается на алхимической задаче объединения оппозиций и утверждает, что только в этой полноте заключается цель индивидуации. В архаичной и торжественной Гностической манере он рассматривает оппозиции как «левую» и «правую» силы, обе из которых принадлежат полноте. Пламя Эроса и плод Дерева Жизни даны человеку одновременно вместе с даром жизни. Это примирение и объединение приходят к нему, однако, только в качестве дара Тотальной Души, которая является полнотой жизни, короной экзистенции.

Четвертое Наставление не заканчивается перечислением двух мировых духов, Эроса и Дерева Жизни, но продолжается бесчисленными утверждениями, рассматривающими силы света и тьмы в их отношениях друг к другу. К этому Василид-Юнг добавляет несколько важных деклараций о полноте

и множественности богов. Учитель называет число «богов и дьяволов» неисчислимым и делает примечательное замечание о том, что каждая звезда является богом, в то время как каждое пространство, занимаемое звездой, является дьяволом. Здесь существование фундаментального принципа полярности иллюстрируется тем, что яркий звездный свет каждого носителя сознания балансирует и поглощается соответствующим хаосом тьмы. Звезды светят, только когда демон, прячущийся за ними, пробуждает свой аппетит; однажды его голод созревает и свет звезды пожирается драконом тьмы. Эта альтернативная зависимость, указывающая на напряженные отношения между светом и тьмой, выражена в громадной парадоксальной полноте, являющейся для земных глаз пустотой. Эта полнота ничто иное, как Плерома, описанная в Первом Наставлении. А вечно присутствующий динамизм полноты, источающей одновременно конструктивный свет звезд и деструктивную силу черного космоса — это яростный Бог энергии, Абракасас, появляющийся в Третьем Наставлении.

В следующем параграфе учитель провозглашает то, что можно расценить могущественным призывом к политеизму, и бранит тех, «кто заменяет единственным Богом многообразие, которое не может быть разрешено одним». Двумя этими утверждениями и последующим описанием четверичной структуры божества, включающего как Троицу, так и дьявола, Юнг бросает смелый и мощный вызов двум наиболее нежно лелеемым догмам Христианства и Иудаизма. Когда он утверждает, что «четыре — число высшей божественности, так как это число измерений мира», он оспаривает христианскую догму Троицы, как он делал это несколько раз в своих поздних работах, в особенности, в «Эоне» и «Ответе Иову». В своем утверждении истинности множественности и многообразия богов, он видит проблему всей семитской группы религий в том, что из-за своего акцента на монотеизме они потеряли некоторые важные психологические ценности. Юнг часто возвращается к противопоставлению богов и одного Бога. Жизненный миф гораздо ближе к концепции Богов классической античности, в особенности, ее христианской модификации — Гностицизму, чем к бескомпромиссному монотеизму иудаизма, ислама и кальвинизма. Если бы не Богочеловек Христос, Ангелы и фигура Девы Марии, Юнг имел бы слабый интерес также и к католицизму; эти квази-политеистические элементы обратились к его чувству мифического и также подкрепили его понимание бессознательного или объективной Психе, с его архетипическими обитателями, походящими более всего на классических богов. Его комментарий об изменении Божественной концепции не лишен ноты печали и ностальгии по Олимпийской эпохе: «Боги сначала жили в сверхчеловеческом могуществе и красоте на вершине заснеженных гор или в темноте пещер, лесов и морей, потом они сжались в одного бога, и этот бог стал человеком».

Богообраз человеческой коллективности в любое историческое время и в любой культуре обладает глубоким смыслом для индивидуации персоны в данном времени и пространстве. Персональная индивидуация, согласно Юнгу, не отделена от того, что может быть названо коллективной индивидуацией, так как дух эпохи склонен выражать себя через индивидуума. Поэтому Бог-образ склонен к временной ограниченности и специфическому характеру; он превращается в личном бессознательном в созвездие полноты Души. Юнг рассматривает сакральные тексты мира не для возрождения их ортодоксального смысла, но, по его собственному выражению, как «хранилища секретов души и ее несравненных знаний, вложенные в символические изображения».

Юнг был склонен к воззрению, в котором Богообраз современного человечества менее родственен образу Христа, как было на раннем этапе христианской истории, но более приближен к Святому Духу, который может рассматриваться как финальная кульминация и расцвет идеи Бога в христианстве. Юнговские психологические исследования, таким образом, подтверждают знаменитые пророчества средневекового калабрианского аббата Иохима Флорского, предсказывавшего наступление Эры Святого Духа, которая сменит Эру Сына, сменившую также когда-то Эру Отца.

По-настоящему сложно, если вообще возможно для ординарного верующего в ортодоксальное христианство или в такого же рода иудаизм и ислам, переосмыслить догматическую концепцию, которая признается свыше установленной и неизменной до скончания времен. Юнг часто говорил, что вера и психология, не будучи несовместимыми, приближаются к своей цели диаметрально противоположными путями. Он мудро скрывал, что вера — это не единственный путь к духовной истине, что, кроме нее, также существует путь Гнозиса, который и являлся собственным путем Юнга, который он практиковал под личиной психологии, мифологии, алхимии и т.п. В тоже время следует напомнить, что «Семь наставлений» являются одной из немногих инстанций, где юнговский гностицизм мог проявиться без покрова, аллегории или в одежде психологических терминов, дающих нам раритетное и бесценное подтверждение юнговского Гнозиса.

О какого рода богах и демонах тогда говорит Юнг, утверждая в Четвертом Наставлении, что существует намного больше богов, чем людей, и изображая богов как могущественных существ, которые, подобно звездам, стоят одиноко и отделены огромными дистанциями друг от друга — в отличие от людей, отчаянно ищущих компании, приходящих в ужас от возможности одиночества и изоляции? Что за боги встретились этому самопровозглашенному знатоку божественного множества и многообразия?

На этот вопрос можно предложить два ответа, оба из которых являются совершенно корректными. Первый ответ — Юнг имеет в виду психологическую концепцию, неслыханную для его времени, а именно — концепцию архетипов. Согласно официальным отчетам, он развил идею архетипов в довольно ранний период своей карьеры, в то время, когда работал психиатром в Бургхольтском госпитале. Здесь он упоминает о потрясающих соответствиях, существовавших между спонтанными имажинациями некоторых пациентов и очень похожими образами из древних мифов и писаний. Упомянутый случай причисляется к этому открытию — сумасшедший Свис, деревенский житель с очень ограниченным образованием, чья фантазия о ветрах, дующих из хвоста солнечного Бога, точно повторяет описание мифа, принадлежащего Митраистской литургии, переведенной и опубликованной впоследствии Альбрехтом Дитрихом на основе магического папируса, размещенного в Парижском музее. С самого начала своей карьеры Юнг сталкивался с тем фактом, что образы универсального значения и огромной силы повторялись в снах и фантазиях пациентов, и что эти образы не принадлежали сфере личной памяти и опыта данных персон, но, очевидно, всплывали из некоего огромного, архаического и универсального хранилища образов, локализованного в глубинном субстрате бессознательного разума. Фрейд, который в то время был еще авторитетной фигурой для Юнга, также наткнулся на подобные образы, но рассматривал их как бесполезные «архаические остатки», скорее всего являющиеся аналогиями на психическом уровне, подобными остаткам на биологическом уровне, своего рода аппендиксом. Юнг не мог и не хотел рассматривать эти образы как бесполезные. Он пришел к убеждению, что подобные образы являются в действительности важными и живыми центрами психической жизни. Используя германское слово *urbild* (архаичный и очень древний образ), он относит эти образы к слою разума, который является скорее коллективным, чем индивидуальным по содержанию, и который дает человеческим существам чувство архаического, не-эгоистического воссоединения с собой. Этот уровень также соединяется им с глубоким надперсональным уровнем других людей, также как и с силами окружающей среды и природы. Одной из наиболее сильных и запоминающихся характеристик архетипов является их нуминозность. Этот термин был адаптирован Юнгом (также, как и Рудольфом Отто) из классических описаний встреч с богами и богинями, и означает отпечаток, производимый бессмертной божественной сущностью на сознание смертных. Таким образом, боги и дьяволы, упоминаемые в «Печатах», проявляют себя как архетипы коллективного бессознательного или того, что с тех пор часто называется объективной психикой.

В свете этого ответа многие утверждения, сделанные в Четвертом Наставлении, имеют весьма благоприятный смысл. Богов действительно много, наиболее важной характеристикой мистической и бескрайней сферы коллективного бессознательного является то, что она кишит бесконечным разнообразием существ, каждое из которых имеет свой особенный характер и несет отличное и, как правило, важное послание из содержания коллективного бессознательного для осознания и ассимиляции. Юнговская концепция коллективного бессознательного и его архетипических жителей подтверждена опытом бесчисленных персон. Никто из тех, кто путешествовал под поверхность обыденного сознания, не склонен сомневаться в юнговском утверждении относительно существования и активности архетипических богов, выполняющих роли, подобные тем, которые выполняли Осирис, Изиды, Юпитер, Венера, Гестия и их родня. Жители психического Эмпирея не скованы призрачной страной снов и видений; посредством вечно присутствующего механизма проекции они становятся живыми и дышащими и сливаются в своего рода инкарнационном процессе с мужчинами и женщинами, которые становятся их носителями. Из этого становятся понятными слова учителя в Четвертом Наставлении:

«Бесчисленные Боги жаждут стать людьми. Бессчетные боги уже стали людьми. Человек — соучастник сущности богов; он исходит от богов и следует к Богу».

Юнговское отношение к архетипическим божествам дает возможность провести некоторые параллели с позицией Будды по отношению к богам. Сострадательный древнеиндийский мудрец никогда не отрицал существование богов; скорее, он утверждал, что людям бесполезно обращаться к ним и молиться им, так как они несвободны еще больше, чем люди. Юнговское воззрение схоже:

«Точно также как бесполезно думать о Плероме, бесполезно поклоняться богам. По меньшей мере (меньше всего) стоит почитать первого Бога, сущую Полноту и *summum bonum*. Через молитву мы ничего не можем туда привнести и ничего не можем оттуда взять, ибо все поглощает в себя сущая Пустота».

Как утверждалось в связи с ужасным и могущественным Абракасом, так и в отношении других богов может быть сказано, что «поклонение им — смерть, страх перед ними — мудрость, подчиниться им — значит,

освобождение». Почитание архетипов вызывает их инфляцию, что часто ведет к тому, что человек становится одержимым архетипом. Страшный механизм духовной гордыни вскоре задирает свою раздутую голову, и вместо использования силы архетипа индивидуумы начинают воображать, что они сами становятся божественными архетипами. Психическая инфляция, при которой человек воображает себя богоподобным — коренится, как правило, в чувстве глубокой ничтожности и является пародией на процесс индивидуации, низводя силу богов на уровень шалостей дураков и безумцев.

Архетипы существуют одновременно в свете и тени разума. В мире света мы находим богов и богинь невопрошаемой нуминозности и молчаливой мудрости и любви, в то время как в темноте обитают демонические монстры, питаемые тенями нашей персоны. Четвертое Наставление говорит о небесном мире, где обитают боги света, которые распространяют в бесконечность свои наполненные светом экспансии. В том же пассаже говорится о темных богах, создающих подземный мир, который, так же как и его небесная копия, бесконечен. Однако это пространство имеет скорее сокращающийся, чем экспансивный характер, внутри него существа сжимаются в микроскопически бесконечно малые, даже если они разрастаются до неслыханных размеров в небесах.

Архетипы коллективного бессознательного, однако, не единственная модель, выводимая Юнгом, когда он описывает богов и демонов в «Семи Наставлениях». Хорошо известно, что древние Гностики не последовали примеру ортодоксального большинства в отбрасывании всех или некоторой части Божественных образов так называемого язычества. Согласно Гностикам, ошибка большинства древних людей заключалась не в том, что они верили во множество богов и богинь, а в том, что они не верили ни во что духовное. Язычники часто назывались Гностиками хилетическими людьми, из-за того, что уделяли внимание только установленным религиозным порядкам, с их бесчисленными божествами, а в действительности служили только своим материальным интересам. В противовес этим людям, для которых религия была простым полезным публичным ритуалом, зависящим от государства, существовали последователи мистических религий, к которым могут быть причислены и гностики. Мистерии Изиды, Сераписа и других божеств были построены на практике осознания присутствия богов и богинь внутри миста, или инициирования себя. Гностики беззастенчиво внедряли существующие мистические системы в каркас эзотерического христианства и несли статуи Сераписа, Митры и Персефоны на своих процессиях в честь Рождества, Эпифании и других праздников. На гностических амулетах присутствуют изображения не только Абракаса, но и Афродиты, Изиды, Януса и Сераписа,

указывая на то, что боги и богини не считались злыми сущностями, посредством демонических сил заманивающими ничего не подозревающих язычников. Гностики могли говорить о богах и Боге на одном дыхании, считая, что два богообраза не обязательно должны быть взаимоисключающими, но могут поддерживать и дополнять друг друга. Поэтому гностическая модель богов также крайне важна в контексте «Семи Наставлений» и представляет праформу или более раннюю и нуминозную формулировку психологического учения об архетипах.

Гностические системы первых трех или четырех веков содержат духовные богатства бессознательных образов, не имеющие аналогов в христианской истории. Гностики были создателями мифов, костюмерами богов и богинь по почти современной моде. Значение этого должно быть очевидным равно для художников и психологов. Гностические попытки состоят в большой степени в создании выражений и формулировок духовных реалий, спонтанно возникающих в душе Гностика, но без подобных образов-выразителей они были бы потерянными для сознания. Из того, что Гнозис является реализацией Души внутри бессознательного, следует, что Гностическая жизнь — это символическая жизнь, и что в контексте этой символической жизни все боги и демоны, ангелы и дьяволы обязаны играть важную роль. Грубое монотеистическое мышление редко, если вообще уживается с гностическим...

Интересно отметить, что в Каббале, которую, кстати, часто называют иудейским гностицизмом, унитарная концепция усилена и модифицирована образом Каббалистического Древа Жизни с его десятью сосудами, двадцати двумя тропами и бесчисленными иерархиями ангелов, планетарных, зодиакальных и прочих атрибутов. Аналогично в исламском мистицизме, который ассимилировал многие особенности Каббалы, существует символическое измерение сложных образов, радикально отличное от строгого, лишенного образов поклонения одинокому трансцендентному Богу Аллаху в ортодоксальной мусульманской практике. Везде, где появляется Гнозис, возникают дополнительные течения, даже если и не заменяют его полностью. «Правда не приходит в мир обнаженной, но появляется в типах и образах», — утверждает один из выдающихся трактатов коллекции Нах-Гаммади Евангелие от Филлипа. Образы и образы образов проливают свет Плеромы на землю для просветления и исцеления человеческих душ. Вера при этом значительно уступает непосредственному восприятию символов, через которые открывается Истина.

Символы гностиков не являлись искусственно созданными Глифами и Личинами догматических или философских учений; они ближе, скорее, к собственной концепции Юнга об истинных символах, которые

рассматриваются не как символы, отображающие нечто внешнее себе, но как содержащие мистику внутри собственной структуры. Не удивительно, что Юнг утверждает, что Гностики дали лучшее символическое выражение духовного и подвижного бессознательного, чем его ортодоксальные товарищи и последователи. Юнг рассматривает гностические символы как естественные символы, имеющие органическую связь с архетипами коллективного бессознательного и являющиеся спонтанным выражением внутренних реалий души, из которых происходит религиозный опыт. Так, рассматривая крест и фигуру Христа в гностицизме, он недвусмысленно заявляет:

«Гностический крест имеет в точности ту же функцию, которую Атман или Душа играла на Востоке. Фигура гностического Христа и крест являются копиями типичных мандал, спонтанно продуцируемых бессознательным. Они являются естественными символами и фундаментально отличаются от догматической фигуры Христа, в котором явно не хватает тьмы.»

Не будет преувеличением сказать, что Четвертое Наставление со своей важнейшей имажинацией великой дуальности *Растущего* и *Пылающего*, также, как и со своими вызывающими заявлениями о существовании и характере богов света и тьмы, является важнейшим из семи. Эта имажинация обладает глубочайшим значением для индивидуации не только единичной персоны, но и всего человечества. Гностическая природа архетипов и их функций выходит далеко за рамки обычно воображаемого психологами и теологами, указывая на важнейшие религиозные и психологические реалии. Говоря об этих богах, невозможно не повторить слова, в которых Юнг сам воздает должное архетипам:

«Я могу только склониться в глубочайшем трепете и восхищении перед глубинами и высотами души, чей мир за пределами пространства скрывает неизмеримые богатства образов, которые в течение миллионов лет накапливались и конденсировались в органический материал. Мой сознательный разум подобен глазу, который различает бескрайние пространства; но психическое не-эго является тем, что заполняет это „пространство позади пространства“. Эти образы — не бледные тени, но могущественные и эффективные состояния души, которые мы можем не понимать, но никогда не сможем отнять у них силу, отрицая их».

ПЯТОЕ НАСТАВЛЕНИЕ

ДВЕ ОБЩИНЫ — МАТЬ ГОРОД И ОТЕЦ КРЕПОСТЬ

В начале Пятого наставления мертвые с большим сарказмом просят поучить их церкви и святому сообществу. Примечательно, что мертвые называются «полными глумления». В то время как в предыдущих наставлениях они характеризовались как кричащие, а иногда даже ворчащие и бредящие, в Пятом наставлении они обращаются с откровенно насмешливым тоном. Трудно отделаться от впечатления, что насмешливая враждебность связана с их просьбой. Во всех учениях преобладающей мудрости ничего не формулируется так сложно и не является столь опасным для реализации, как доктрина, имеющая дело с социальной и общественной стороной духовной жизни. Когда Юнг устами мертвых употребляет термин «церковь», он делает это в древнем значении слова. Греческое слово *эκκλησία* означает законодательное и избирательное собрание жителей, живущих в городах-государствах Пелопоннеса и островов Эгейского моря. Слово «церковь» сегодня, скорее, вызывает образ массивных каменных сооружений со шпилями, а также огромной и дистанцированной религиозной организации, претендующей на свое божественное утверждение и руководство, максимально отчужденной от своих рядовых членов. Не сложно понять, что концепция церкви сильно изменилась с тех времен, когда она была объединением свободных граждан в целях самоуправления. Немудрено, что мертвые насмехались, задавая вопрос.

Курьезно и показательны, что Юнг-Василид начинает свой диалог о церкви и общине с описания великих пар космо-психологических оппозиций, которые проявляют себя в психо-сексуальных особенностях, отличающих женский и мужской характер. Ни экономика, ни воля к власти, ни какая иная из многообсуждаемых социальных сил не рассматривается Юнгом в «Наставлениях» как истинно фундаментальные. Социум или общество состоит из мужчин и женщин, на их психологической конституции и строятся все человеческие институты.

Подобно гностикам или даосам, архетипической концепции которых он также придавал большое значение, Юнг видит структуру мироздания грандиозной сетью взаимосвязанных сизигий или дуальных сил, протянувшуюся

от наиболее тонких и трансцендентных к наиболее конкретным и материальным планам бытия. В гностических, также как и в даосских системах, манифестированные миры разума, чувства, интуиции и материальности обретают существование посредством поляризации или разделения первоначальной полноты на пары оппозиций. В валентинианском Гнозисе эти примордиальные оппозиции называются Глубиной (мужская) и Молчанием (женская), в Даосизме — Ян (мужская) и Инь (женская), которые в дальнейшей, более грубой, трансляции могут означать также небесное и земное. Из этого следует, что все существа и вещи, сотворенные или эманлирующие, получают существование посредством притяжения между этими двумя полюсами.

Полярные оппозиции работают двумя путями: или они объединяются во что-то новое, как ионы, которые, будучи притянуты друг к другу посредством своих противоположных электрических зарядов, комбинируются в молекулу; или же создавать новое посредством силового поля между ними. Можно провести некоторую аналогию между внутренней и внешней стороной психической жизни и двумя вышеупомянутыми процессами. Внутренне, две психологические оппозиции склонны комбинироваться и продуцировать новые психологические условия, что символизируется рождением алхимического андрогина в результате соединения короля и королевы. Внешне, когда две независимые личности относятся друг к другу с достаточной психической интенсивностью, они сохраняют свою самобытность и в тоже время создают нечто новое в связывающей их силовой области.

Биологические феномены дают нам иную аналогию. Самые примитивные растительные и животные формы являются неполяризованными или бесполоми, их поляризация, или квазиполяризация, имеет место исключительно внутри самой клетки. Поэтому наиболее примитивные жизнеформы, подобно гностической Плероме или китайскому Дао, унитарны и бесполы, существуя в состоянии примитивной самоудовлетворенности и безразличия.

Тот же принцип двойственности, действующий на неодушевленном химико-физическом и биолого-сексуальном уровне, без сомнения, присутствует и в сфере психологии. В человеческом существе силы биологической сексуальности соединяются с индивидуальностью или чувством «Я», которое, несмотря на внешние сходства, делает человеческое существо совершенно отличным от других животных. Книга Бытия и, в особенности, гностические комментарии, инспирированные ей, показывают, как интуитивная женственность Евы пробуждает духовную самость или чувство «Я» в вялом, подобном животному Адаме — своей собственной полярной компоненте, ставшей благодаря ей живой душой. Тогда в жизни человеческих существ произошел по-настоящему великий конфликт. «Я» или индивидуальность впервые

познает различия и возводит двойственность в принцип жизни. Природный мир разделяется на две части, одна из которой предполагается духовной и хорошей, а вторая — животной или даже злой и демонической.

Ни в одной области жизни это так ясно не раскрывается, как в сфере пола. Здесь человек находится перед дилеммой: индивидуальная часть психе коренится в биологических условиях и механически притягивается любым представителем противоположного пола в пределах вида, в то время как сложные стремления, направленные на мышление и чувство, и все так называемые высшие тенденции и функции работают как бы под прямым углом к полярным притяжениям природных инстинктов. Этот конфликт, вместе с его многочисленными сопровождающими, был замечен Фрейдом на раннем этапе психоаналитического движения, и на этой динамике Фрейд основывает свою теорию, утверждающую, что культура и общество являются продуктом либидо или сексуальной энергии, отклоненной от своего естественного течения посредством подавления. Юнг находился во внешнем согласии с Фрейдом по этому вопросу, но, как и во многих других случаях, он обобщил и трансформировал довольно ограниченные идеи своего бывшего наставника, расширив их до категорий гностического характера.

Юнг определяет либидо не как сексуальную силу, но как общую психическую энергию, включающую все человеческие побуждения, в том числе и сексуальные. Юнг утверждает, что «либидо распределяется природой по различным психическим системам, из которых ни одна не может быть полностью изъята», хотя, как он говорит «малая часть тотальной энергии может быть отклонена от своего естественного течения». (См. «Психотерапия и философия жизни» в Собрании сочинений Юнга, том 16, с. 77) В то время как во фрейдовской модели Психе избыток психической энергии становится доступным для целей культуры и цивилизации в результате конфликта и подавления, юнговское воззрение делает напряжение оппозиций ответственным за превышение и избыток сил либидо.

Юнг прямо заявляет, что «не существует энергии вне напряжения оппозиций». При этом в бесчисленных работах Юнга совершенно определенно подразумевается, что наиболее общей, а, следовательно, вездесущей формой такого напряжения является напряжение между материей и духом. Следуя не только Гностикам и Манихеям, но и всем классическим мыслителям древности, Юнг принимает экзистенциальную реальность столь напряженной оппозиции и, следовательно, воплощение этих категорий в каких-либо формах. Напрасно в духе абстрактной философии ожидать от Юнга определения категорий «материи» и «духа». Вместо этого он утверждает, что «окончательная природа того и другого трансцендентна, т.е. непредставима,

так как психика и ее содержание являются единственной реальностью, данной нам без посредников». (C.G. Jung, *Answer to Job*, New York: Meridian Books, 1960, p. 15.)

Начало Пятого Наставления явно предвещает многое из последующих психологических учений Юнга. Василид начинает свой дискурс словами: «Мир богов проявляется в духовном и плотском. Небесные боги являют себя в духовном, земные же — в плотском». Таким образом, мы получаем великую дуальность, одновременно космическую и личностную, божественную и человеческую. Телесная материя (Хюле или Сомма в терминологии греческих гностиков) представлена сексуальностью, в то время как дух (пневма) репрезентуется своим качеством, то есть духовностью.

Юнг был совершенно уверен, что дух и материя являются двумя эмпирически очевидными категориями психе, которые могут быть открыты через исследование ее структуры и содержания. Чувственная перцепция, также как и иные функции сознания, удостоверяют существование материи и материальности, в то время как психический опыт, во многом выходя за сферу чувств, поддерживает универсальную веру в дух и духовность. И материя, и дух являются частями человеческого опыта и часто находятся в состоянии сильнейшей психологической вражды. В своем трактате «О Психической Энергии» Юнг отмечает, что «человек, живущий в естественном состоянии, естественен не в том простом смысле, что и животное, но видит, верит, боится, поклоняется вещам, чье значение непостижимо из одних только условий окружающего мира. Их подтекст ведет нас к фактам, далеким от всего, что является естественным, очевидным или легко постижимым, и очень часто крайне остро контрастирует с естественными инстинктами».

Комбинация полярных напряжений между оппозициями, которые, за неимением лучшего слова, можно назвать *духом* и *материей*, вызывает дополнительную или избыточную энергию, которой человеческое существо может распоряжаться для конструирования цивилизации и общества. Поэтому, когда мертвые насмешливо спрашивают своего учителя о церкви и святом сообществе, в совершенном согласии со своим психологическим мышлением, Юнг отсылает их к символическим силам категорий духа и материи — небесным и земным богам.

Напряженные взаимоотношения и полярная оппозиция этих двух мистериальных, хотя и потенциально трансцендентных категорий, порождают энергию, необходимую для культуры, общества, искусства, эстетики и религии. Важно отметить, что в юнговском воззрении дихотомия материи и духа является позитивной силой, без которой креативная динамика индивидуальных и социальных трансформаций была бы немыслима. Наивные персоны, нуждающиеся

в унитарном или целостном взгляде на жизнь и человеческую природу, часто отклоняют дихотомию материи и духа, или тела и души, как печальный остаток классической мысли греков, непригодный для настоящего времени. Это односторонняя и негативная манера, в которой под влиянием изначально семитской концепции вины, вынашивается конфликт духа и материи, рассматриваемый многими как проклятие Западной культуры.

Когда древние греки выразили свою веру в таких полярных оппозициях, как Эрос и Логос, Дионис и Аполлон, Афродита и Минерва, они не утверждали, что человек должен «прилипнуть» к одному или другому исключению. Руководствуясь архетипическими моделями, содержащимися в их чудесных мифах, они принимали реальность как неоспоримую пользу конфликта в устройстве бытия и, следовательно, в человеческой психе. Греческие, римские, а до них египетские, персидские и вавилонские религиозные системы — все они признавали преображающую ценность конфликта и имели мало или вообще не имели желания избежать состояния полярной активности оппозиций. Греческие Боги сражались в битвах и совращали девиц в яростных и радостных чествованиях противоположностей; в то время Верхний и Нижний Египет образовались в зональной битве Гора и Сета; в то время как в космосе Заратустры духи света и тьмы боролись за первенство до последнего, очищаясь в борьбе и, в конце концов, возрождаясь. Мудростью магии противоположностей лучиться каждый источник и каждое ответвление средневековой мысли.

После третьего века, с превращением так называемого ортодоксального христианства в доминирующую силу западной культуры, ситуация изменилась радикально. Конфликты света и тьмы, Бога и Дьявола, Духа и плоти перестали рассматриваться как полезный, хотя и мучительный процесс. Стало недопустимым и неестественным следовать поочередно Богу и зову плоти, как можно было в мире полярных дуальностей. Уступка плоти стала грехом против Духа, а земное наслаждение — оскорблением строгой власти небес. Для классических теургов было обычным делом обращаться к высшим богам в один день, и к Пану и его сатирам и нимфам — в другой. А средневековые маги, общавшиеся с гоэтическими духами из Тартарена, признавались дьяволопоклонниками и сжигались на кострах

Темный покров вины, плотского греха и страха огня адского опустился над Европой, и под гнетущим и страшным колпаком трудно было процветать творчеству и теплоте чувств. Веками человек мог чувствовать себя спокойно, только строя церкви, создавая скульптуры и изображения целомудренных мадонн неземного величия, воспевая псалмы в аскетической Грегорианской манере во славу Бога.

Только с частичным возрождением духа античности в герметическом гнозисе Джордано Бруно, Пико де ла Мирандола и их последователей эпохи Ренессанса искусства смогли обратиться от небес к красоте земли, чтобы попытаться вновь соединить ее с восторгами неба. Художники Ренессанса с упоением рисовали папских любовниц и аристократических куртизанок в роли мадонн не потому, что они потеряли свою веру, но потому, что вновь обрели духовную ориентацию, основанную на соединении оппозиций, воспевая взаимопроникновение времени и вечности в человеческой природе.

К сожалению, этот относительно короткий взрыв Гнозиса в эпоху Ренессанса положил начало долгим векам нарастающего материализма и тривиализации жизни, приведшим к замешательству и отчаянию современного человечества.

Хотя религиозные проповеди, равно как и рационалистическая догма, потеряли часть своего прежнего влияния в современном мире, их главные последствия — вина и отчаяние, остались такими же значительными, как и были. В то время как набожные христиане или иудеи могли чувствовать вину за свои плотские грехи перед лицом Бога, включавшего все духовное, рационалисты продолжают мучиться весьма схожей виной за подчинение желаниям, исходящим от инстинкта, который они считают грехом против разума. Рационалист Зигмунд Фрейд дал послание, весьма похожее на то, которое его архетипический антагонист Моисей дал на горе Синай.

И Моисей, и Фрейд — пророки одинокого и жестокого Бога, не признающего равного, и, следовательно, они не могли испытывать радости и уныния, агонии и экстаза оппозиций. Монотеистическая ортодоксия и атеистический рационализм являются кровными братьями. Вседуховный Бог и Вселогичное божество разума слепы, подобно Сакласу — слепому и глупому демиургу гностиков; ни тот, ни другой не видят отчаянной необходимости признания своей полярной оппозиции и вступления с ней в творческий конфликт. Оба лелеют мрачное и тягостное состояние разума, характеризующее иудео-христианской виной и усиленное фрейдовской невротической безнадежностью.

Путем все более привлекательным для западного человека в последние периоды является духовность Востока, или более точно — Азии, предлагающая несколько альтернатив западной односторонности. Некоторые из этих альтернатив, подобные даосизму (к которому, как упоминалось выше, Юнг питал особенную любовь), а также индуистские и буддистские тантрические школы, придают большое значение принципу оппозиций и их креативных конфликтующих взаимоотношений, символизируемых битвой с одной стороны, и ритуализованной и освященной сексуальностью — с другой. В противоположность этим движениям, большинство классических индийских школ Веданты и Йоги

направлены на преодоление оппозиций посредством различных йогических упражнений, которые призваны поднять сознание на уровень недualityности, находящейся далеко от категорий оппозиций.

Эти учения, имеющие на Западе гораздо большую популярность, чем Даосизм или Тантра, являются скорее контрпродуктивными, чем полезными в поиске духовной креативности и сопутствующему ей взаимодействию оппозиций в процессе алхимической трансформации. Юнг характеризует эти и родственные им восточные подходы как средства интроверсии, которые могут дать облегчение, но не лечение психологическим болезням нашей культуры. Будучи скептиком по отношению к чудодейственным результатам йоги, Юнг придерживался мнения, что отчуждение и конфликты западного человечества сами приедут его к порогу духовного пробуждения, и утверждал, что несчастливые паттерны нашей психической жизни изменятся, когда «требования духа станут равно императивными и необходимыми для социальной жизни. Мы только на пороге новой духовной эпохи... жаждущие спокойствия в век беспокойства. Из нужд и страданий рождаются новые формы экзистенции, а не из идеалистических требований или наших желаний. Не для нас эфирные трансы йогов, не для нас восторженные погружения сознания в бездну «единого» (См. «Йога и Запад» в Собрании сочинений Юнга, т. 2, с. 529).

Нашим должны быть Великое Делание алхимиков, Герметические искусства, названные именем ужасающего архетипа Тота, первобытного Египетского бога-мага, известного грекам, как Гермес Триждывеличайший. Этот магико-алхимический дух западной психе был инспиратором Юнга во многих его работах и возвышенно манифестируется в его «Семи Наставлениях» (наиболее сильно в Пятом и Шестом Наставлении). Это дух, что говорил Фаусту, призвавшему его колдовством из космической круговерти:

В буре деяний, в волнах бытия
Я подымаюсь,
Я опускаюсь...
Смерть и рождение —
Вечное море;
Жизнь и движение
В вечном просторе...
Так на станке проходящих веков
Тку я живую одежду богов.

Этот прилив жизни, возникающий в буре деяний, состоит из битв и любовных объятий множества могущественных оппозиций: материи и духа,

инстинкта и подавляющих инстинкт установок, индивидуальности и зависимости от общества, чувства и мышления, мужественности и женственности, духовности и сексуальности. Все это, используя юнговскую терминологию, является «сверхчеловеческими демонами и манифестациями мира Богов». Имена, даваемые им в «Наставлениях», воссоздают великую оппозицию: Мать Селестис, или Небесная Мать, и фаллос, или Земной Отец. Примечательно, что в «Наставлениях», в особенности, в Пятом Наставлении, Юнг несколько меняет общепринятую расхожую атрибуцию. Подавляющее большинство современных студентов, включая юнгианских психологов, склонны связывать женский и материальный принцип психе или универсума с землей. «Мать Земля», как и «Мать Природа», действительно, являются очень распространенными выражениями, а отождествление земли с материальным принципом встречается в самых удаленных культурах: к примеру, у жителей Северной Европы и американских индейцев. Образ «Небесного Отца» также является общепринятым как в современных религиях Индии, так и в христианских церквях Запада. Тем не менее, юнговская атрибуция не только имеет неоспоримые достоинства, но и содержит потенциальные и аутентичные Гностические тайны.

В фигурах Небесной Матери и Земного Отца мы сталкиваемся с двумя возвышенными и древними силами, имеющими особенную смысловую значимость. Нет сомнений, что в наиболее древних мифах человечества, предшествующих более поздним концепциям Матери Земли и Небесного Отца, материнский, феминный принцип является небесным, а отцовский и мужественный — земным. Роберт Грайвс в своей работе «Греческий миф» дает потрясающий отчет о, возможно, самом старом из созданных мифов, сравнимым, по всей видимости, только с вавилонским мифом об Иштар. В этом, так называемом Пеласгийском мифе, можно найти два очевидных прототипа двум юнговским божествам из Пятого и Шестого Наставлений. История, названная в честь Пелазгуса, первого человека, о появлении которого она повествует, рассказывает нам о матери небесного хаоса, Эвриноме, явившейся обнаженной из божественного ничто.

Она отделила море и небо и совершила свой одинокий танец на волнах. В течение ее длительного и, по всей видимости, крайне соблазнительного танца, из северного ветра, который она растерла между своими ладонями, появился великий змей по имени Офион. Офион был околдован танцем Эвриномеи, он обвился вокруг нее и имел сексуальную связь с ней. Эвриномея, ставшая беременной от змеи, превратила себя в голубку, парящую над морем. (Можно провести аналогию со Святым Духом в христианстве, парящим над водами Иордана в виде голубки при крещении Иисуса.)

Когда пришло время, Эвринома в форме голубки отложила космическое яйцо, которое было высижено Офионом, обвинившим его семь раз. Из высиженного яйца появились все существа и вещи, существующие в космосе, включая солнце, луну, звезды и все, что есть живого и неживого. Необыкновенная божественная пара жила на Олимпе до тех пор, пока Офион не ополчился на богиню, высокомерно утверждая, что он является создателем мира. Разъяренная богиня ударила пяткой ему по голове и вырвала его жало, после чего выгнала с Олимпа, сослав в глубины земли. Из жала Офиона впоследствии рождается Пеласгуз и раса Пеласгианцев. В Гностическом контексте также важно упомянуть что Эвринома создала Семь планет, на каждой из которых оставила сизигию из Титана и Титаниды, таким образом каждая планета управлялась одновременно мужчиной и женщиной.

Этот пре-эллинический космогонический миф (адаптированный, по всей видимости, многочисленными материнскими культами Ближнего и Среднего Востока, он мог бы послужить феминисткам для доказательства божественного превосходства женщин) обнаруживает много общего с юнговской схемой в Пятом и Шестом Наставлениях. В Шестом Наставлении Небесный Отец, Фаллос, является душе как змей, в то время как Небесная Мать является — как белая голубка. Фаллическая змея живет в земле и общается с духами мертвых, в то время как небесная птица называется «целомудренной и одинокой».

В Пятом Наставлении они характеризуются немецким словом *Geistigkeit*, которое не совсем адекватно можно перевести как *духовность*, и *Geschlechtlichkeit*, которое более адекватно переводится на английский как *сексуальность*. *Geistigkeit* определяется Юнгом как сила, которая постигает и получает, и благодаря своей восприимчивости называется женской. *Geschlechtlichkeit* или сексуальность является дающим и порождающим принципом, и поэтому символически обозначается мужественностью. В дальнейших научных работах Юнга эти две дуальные силы главным образом являются в качестве концепций Эроса и Логоса; абстрактно-концептуальную психологическую тенденцию и соучаствующую, и соотносящуюся. На индивидуальном уровне они проявляются как так называемые контрасексуальные образы психе — анима и анимус.

При внимательном изучении Пятого Наставления можно заметить, что идеи, представленные в нем, гораздо более сложны и эзотеричны, чем популяризованные версии, встречающиеся в стандартной литературе по аналитической психологии. В то время как поздняя юнгианская литература и отчасти некоторые собственные утверждения Юнга как будто набрасывают некую вуаль сложности и темноты на мистику человеческих сизигий, картина, данная в Пятом Наставлении, насыщена множеством любопытных подтекстов значительной глубины.

Всегда существует риск попытаться представить Гностическое восприятие слишком простым, целительным и безопасным. Возможно, этого не избежали многие авторы, рассматривающие мистику двух «великих сверхчеловеческих демонов», изображенных в «Наставлениях». В качестве примера обратимся к некоторым характерным фрагментам, взятым у различных современных исследователей Юнга.

Согласно расхожему мнению, женщины характеризуются принципом Эроса, способностью совершать соединение, в то время как мужчин относят к Логосу, функции аналитической мысли.

В связи с этим может показаться, что два пола не просто имеют тенденцию характеризоваться этими психологическими принципами, но являются в некотором смысле определенными ими. Один из наиболее известных юнгианских авторов особенно настаивает на подобном ограничении. Доктор Иоланда Якоби в своей классической работе «Психология К.Г. Юнга» категорически утверждает, что «как мужчина по своей глубинной природе неуверен в сфере Эроса, так женщина всегда нерешительна в сфере Логоса». Не нужно быть феминистом, чтобы почувствовать дискомфорт от подобных непреложностей. Бесспорно, сам Юнг был куда более опытным и мистическим, когда говорил об Эросе и Логосе или Аниме и Анимусе, как очевидно, из следующих утверждений:

«Женщина компенсируется мужским элементом, и поэтому ее бессознательное имеет, так сказать, мужской отпечаток. Это сказывается на значительном отличии между мужчиной и женщиной и, соответственно, я называю проецирующий фактор в женщине Анимусом, что означает разум или дух. Анимус соответствует отеческому Логосу, в то время как Анима — материальному Эросу. Однако я не намерен давать этим двум интуитивным концепциями специальных определений».

В другом месте Юнг утверждает, что эти концепции обладают ценностной и оперативной эмпиричностью, еще раз напоминая читателям об опытном характере своих изысканий.

«Долгий и разнообразный опыт необходим, чтобы схватить природу Анимуса и Анимы эмпирически. Чтобы мы ни говорили об этих архетипах, это или прямо подтверждается, или, по крайней мере, вероятностно очерчивается фактами. В тоже время, я абсолютно осознаю, что мы обсуждаем пионерную работу, которая по своей природе может быть только предварительной».

На основе вышеприведенного можно предположить, что Юнг в некотором смысле скрывал самый важный вопрос, он знал больше, чем хотел показать. Значительная часть его работ может получить аналогичную характеристику. В другом месте данной книги мы охарактеризовали юнговские работы как «Науку, рожденную мистерией». Юнг был одновременно благословлен и проклят этой мистерией, послужившей источником его учения, мистерией, которая не может застыть в ясных терминах раз и навсегда, но вынуждена адаптироваться снова и снова к меняющимся формам восприятия и понимания, которые одни только и способны открывать все более глубокие слои реальности.

Пятое и Шестое Наставления раскрывают модель мужественно-женственной полярности, в которой существуют некоторые фундаментальные качественные отличия между психикой мужчины и женщины. Сексуальное разделение не является исключительным вопросом биологии или психологии как таковой. Согласно «Наставлениям», равно как и поздним работам Юнга, существуют такие вещи, как женская психе и мужская психе. Кроме того, «Наставления» рисуют ситуацию, которая усложняет вопрос и делает даже простые рациональные заключения сложными. Существует две фундаментальных силы, как описывалось ранее. Духовность *Geistigkeit*, женственная по природе, которая воспринимает и понимает, и Сексуальность, *Geschlechtlichkeit*, мужская по природе, генерирующая и создающая, и родственная земле. Обманчиво простым будет объяснение, что это Мужской Логос и Женский Эрос. Тем не менее, очевидность противоречит такой экспозиции. В «Наставлениях» мужской принцип обладает всеми характеристиками Эроса: он описывается как сексуальность, являясь воспроизводящим, земным и ориентированным на микрокосм. Хотя является мужским и носит очевидное имя Фаллос.

С другой стороны, феминный принцип в «Наставлениях» ничто иное как Логос — он восприимчив и, что более важно, осмыслен. Не может быть сомнений, что наставления представляют нам мужественный Эрос и феминный Логос.

Перенося эти категории на персональный уровень, мы получаем новую картину. И Небесная Мать, и Фаллос — оба представлены в женщине и мужчине. Не существует явных свидетельств того, чтобы одна из этих сил оставалась исключительно на бессознательном уровне; скорее, обе кажутся действующими в своей сфере активности. Поэтому Наставление утверждает:

«Плотское мужа более от естества, плотское жены более от духа. Духовное мужа — от небес, оно направлено к высшему. Духовное жены более от естества, оно направлено к низшему. Ложь и дьявольщина суть духовность мужа, что направлена к низшему».

Очевидно, мы сталкиваемся здесь с созвездиями духовных сил, совершенно отличных от обычно признаваемых аналитическими психологами. Также очевидно, что представленная здесь четырехчастная модель обладает значительными импликациями в сфере культуры и общества, темами, всплывающими в первую очередь в связи с вопросом мертвых. Два великих принципа *Mater Coelestis* и *Phallos* действуют прямо в отношении духовных принципов и перевернуто в отношении сексуального принципа — в мужской и женской психике соответственно. Логос управляет духовным в мужчине и сексуальным в женщине, в то время как Эрос, наоборот, руководит духовным в женщине и сексуальным в мужчине. В каждом поле присутствует один принцип, ориентируемый Логосом, и один — Эросом, таким образом, дуальность присутствует в каждой сфере.

Давайте теперь взглянем на практические психологические выводы этих построений. В Мужской ментальности действует непосредственно *Mater Coelestis*, Богиня-Логос; принцип Фаллоса, Бога-Эроса, склонен действовать в мужской психике на бессознательном уровне. В течение формирования своего эго мужчина отождествляет себя с разумом, законом и порядком, с экстравертной осознанной самостью, короче говоря, с символами и манифестациями Логоса. Следовательно, элемент Эроса, плодородия, сексуальности, романтики, мистики — все различные грани подземного Фаллоса опускаются в нижние регионы бессознательного. Там, в подземной пещере знаменитого детского сна Юнга, восседает на троне царственная змея — как фаллический богомонстр. В это время снаружи в чистом воздухе здраво-мыслия, сознания, излучаемого солнцем, реет белая птица Великой Богини, Святой Дух, София, женский Логос. Фаллический Бог, будучи бессознательным, познается мужчиной посредством проекций. То есть мужчины проецируют свою темную, эротическую сторону на женщину, которую боятся и вожделяют одновременно, именно потому что боятся и вожделяют своего собственного бессознательного Эроса. Здесь кроется причина стойкого искажения — взгляда на женщин как на опасных соблазнительниц, вводящих мужчин в заблуждение, созданий, наполненных темной, угрожающей сексуальностью, одновременно ужасающих и влекущих мужскую психику. Женщина как ведьма, искушительница, как Ева, безвольное орудие змея в истории Творения — все эти и подобные им истории являются проекциями бессознательного Эроса мужской Психе.

Описывая условия женской психе, Пятое Наставление гласит: «Духовное жены более от естества, оно направлено к низшему». Это может означать, что сознательная психе женщины, будучи повернута извне к миру, или к дифференциации, может свободно соотнести себя с бесчисленными

экстравертными задачами, но часто не осознает смысла своих действий. Поэтому женская психика руководствуется часто знаменитой «женской интуицией», то есть делает правильные вещи, не зная почему. Можно утверждать, что мужская психика более готова воспринимать смысл во внешнем или сознательном мире, чем женская; последняя менее нуждается в жестких логических и сознательных рассуждениях, так часто необходимых мужчине, не столько из-за социальных условий, сколько из-за недостатка интуитивного развития. Отсутствие естественного чувства интуиции мужчины вынуждены вновь и вновь компенсировать аналитическими функциями рассудка, в то время как женщины очень часто достигают больших результатов в жизни под исключительным руководством интуиции.

Именно в пространстве Эроса, включая сексуальность, манифестируется смысловая ориентация феминной психики. Об этом говорит Наставление, называя сексуальность женщины более небесной, чем сексуальность мужчины. «Небеса» снова указывают на *Mater Coelestis* или богиню-Логос. На психологическом уровне это отношения и связи, которые являются главным носителем женского смысла, в то время как на сексуальном уровне это выражается в том, что женская психика способна наполнять смыслом сексуальную сферу более охотно, чем мужская. Можно сказать с небольшим преувеличением, что женская сексуальность широко распахивает глаза для смысла, в то время как мужская сексуальность слепа. Белая птица Логоса воспринимает смысл и наполняет истиной сексуальную сферу, в то время как фаллическая змея, ослепшая в своей подземной обители, видит мало или не видит вообще. Фактически, именно эта слепота мужской сексуальности делает проекцию Анимы столь живой в мужчине, в то время как женщины могут обойти проекции Анимуса гораздо чаще. Довольно занимательный отчет о некоторых аспектах этого процесса дает нам Юнг в следующем заявлении:

«Столь большая женская неопределенность — вожделенный эквивалент для мужской определенности и однозначности... Из-за характеристической внутренней безучастности и из-за постоянного чувства неполноценности, которое постоянно инсценируют обиженную невинность, мужчине выпадает выгодная роль — он должен с видом превосходства и все же потворствуя, то есть квази-рыцарски, сносить известную женскую недостаточность»

(Юнг К. Г. «Психологические аспекты архетипа Матери»)

В приведенном ироническом заявлении Юнг указывает на искажение, которое вносит в образ женщины восприятие мужчины, по причине проекции

неопределенной, двусмысленной особенности своего бессознательного. Гораздо более серьезные, искаженные проекции сил Эроса, упомянутые нами ранее, освещаются Юнгом в следующей манере:

«То, что мужчина может сказать о женском эротизме и, в особенности, о чувственной жизни женщины, произрастает по большей части из проекций его собственной Анимы и является, соответственно, искаженным».

«Наставления», в действительности, гораздо более явно отдают дань женской Психике, чем поздняя литература юнгианской психологии. Они не утверждают, что женщина является тотально одержимой Логосом, но скорее то, что принцип Логоса наиболее могущественен в ней на бессознательном уровне, и эта ситуация дает ей некоторые психологические преимущества, делающие ее более проницательной, интуитивной и духовно осведомленной о двух полах.

Часто слышимые феминистские обвинения, что анима-анимус и Эрос-Логос — психологическая модель, более выгодная мужчинам, чем женщинам — гораздо труднее приложимы к модели, представленной в «Семи наставлениях», чем к популярным вариациям ее в современной литературе. Таким образом, оказывается неправдой, что мужчина может сохранять контроль в любых относящихся к логосу видах активности, что компенсируется просто несколько меньшей мерой Эроса, в то время как женщина априори неспособна развивать Логос. Изменения этого стереотипа, предпринятые в социальной сфере, не только находят поддержку в этом Наставлении, но и ясно представляются как желанные и необходимые. Индивидулируемая персона должна научиться подниматься над слепыми захватывающими силами Анимы и Анимуса, или Эроса и Логоса. Как говорит учитель в нашем Наставлении:

«Когда же вы себя не отличите от плотского и от духовного, и не станете взирать на них, как на сущности, что над вами и вокруг вас, то и обречены будете им, как свойствам Плеромы. Духовное и плотское не суть ваши свойства, не вещи, коими вы обладаете, напротив, они обладают вами и объемлют вас. Они — могучие демоны, в облике коих являют себя, а потому суть вещи, достигающие того, что над вами, вовне, — вещи, существующие сами по себе».

Это относится к суверенной, архетипической природе этих полярностей, которой не должен придаваться персональный характер.

Социальные и исторические выводы из этого отрывка являются весьма значительными. Возникает предположение, что во внутрисперсональной и в общественной сфере некоторые отдельные характеристики и роли мужчин и женщин являются психологически необходимыми. Совершенно уверенно можно сказать, что это не означает, что традиционные мужские и женские стереотипы былых времен должны рассматриваться как священные и неприкосновенные. Формы, принимаемые великой полярностью, в различные исторические периоды меняются, будучи частью исторического процесса. Ближе к концу Пятого Наставления учитель отмечает, что некоторые общества и цивилизации находились под покровительством Эроса, в то время как другие были ведомы Логосом. Современное приложение этих критериев может привести к заключению, что возрастающее число социалистических и коммунистических обществ в нашем мире является все новыми порождением обществ Эроса, противоположных индивидуалистическим и либеральным демократиям, тяготеющих к Логосу.

С какой точки зрения не подходить к таким вопросам, становится очевидным, что ни в одном из этих обществ упразднение разницы полов не имеет места, как, в действительности, никогда не имело места в прошлом. Тотальная интеграция полов на внешнем уровне человеческого общества явно противоречит юнговской модели, как в версии «Семи наставлений», так и в психологических работах Юнга, его последователей и комментаторов. Стремительность психической энергии, действующей в мужской и женской психе, не является одинаковой. Это Фрейд, а не Юнг был близок к постулированию своеобразной асексуальной модели, когда поднял курьезную задачу «отказа от женственности», как объективную внутри аналитического процесса и для мужчины, и для женщины.

Существует не один психический стимул, но два, которые по очереди манифестируются посредством множества путей на различных уровнях. Из этих рассмотрений следует, что текущие движения, направленные на пересмотр статуса женщины или, в действительности, обоих полов, обречены на провал в той мере, в которой они декларируют объединение полов на основе асексуальной модели. Не унисекс, но андрогин является истинной целью трансформации психе, и этот андрогин воистину редок и бесценен, и может быть найден только в наивысшем расцвете души и сознания человечества. Унисекс — это искаженная и ложная подмена андрогина, скорее похожая на несчастного козла с отломанным рогом, чем на единорога. Путь андрогина, который в древние времена был замаскирован шифрами алхимии, был адекватно распознан Юнгом в его классическом комментарии к алхимической работе *Rosarium Philosophorum*, которой он дал прозаическое

имя «Психология Переноса». Является андрогинизация культуры реально возможной или нет — крайне сложно ответить. Этот процесс не может продуцироваться политическими или социальными декретами, но может происходить только в результате индивидуации и соответствующей андрогинизации большого количества представителей данного общества, которые могли бы повлиять на общество и его сознание.

Путь к духовной вершине андрогина является долгим и тяжелым процессом трансформации, сопряженным со множеством мук и страданий. Эшер Хардинг в своей монументальной работе «О Психической Энергии» отмечает четыре стадии процесса, через которые проходят индивидуумы и общества. На первой стадии эго идентифицируется с демоном сексуальности, с *Geschlechtlichkeit*, упомянутой в Пятом Наставлении. Это аутоэротическое и нарциссическое состояние, в котором либидо является эго-ориентированным и непродуктивным. Этай стадии сопутствует отождествление эго с бессознательным.

Вторая стадия вводит в игру эмоции и персонализацию объекта любви. Сексуальность теперь всегда связана с эмоцией, направленной на всю персону, а не исключительно на ее сексуальные характеристики. Интенсификация, в особенности в показателях проекции, приводит к следующей, третьей стадии, которая часто называется романтической любовью. На этой стадии трансформация сексуальности объект любви является отчетливой и отдельной персоной в глазах влюбленного, но личность любимого теперь становится сильно окрашенной различными проекциями из бессознательного влюбленного. Объект становится таинственным психическим объектом самопознания, проецируемым на партнера. Очень часто образы мужчин и женщин, скрытые в теневой стране бессознательного, принимают формы, смешанные с живой человеческой личностью.

Четвертая и последняя стадия мистической свадьбы известна под классическим именем *иерогамия*. Это полностью гностическое развитие — которое по всем признакам лежит в основе запрещенного ритуала Валентинианских Гностиков, рассматриваемого в различных писаниях как *мистерия чертога*, и часто до сих пор использует присутствие живых личностей в качестве партнеров. Однако посредством запутанного процесса модификации и трансформации, которому подвергается проекция, «мистическая свадьба» приводит к интернализации любовных отношений. Это окончательный результат тотальной трансформации партнеров в духовного андрогинна, в котором оппозиции объединяются алхимией любви, или, выражаясь словами Гностического Евангелия от Фомы, — «мужское и женское становятся единым». Таково одно из глубочайших описаний длительного процесса,

ведущего к андрогину. Совершенно очевидно, этот гностический процесс имеет мало общего с поспешной и болезненной идеей унисексуального общества.

Человеческая индивидуация, таким образом, достигает, с одной стороны, небес, где высочайшая и божественная мать вечного разума (*Mater Coelestis*) ожидает, что овладеть нами, в то время как с другой стороны — она укореняется в подземных силах фаллического Эроса (*Фаллоса*), земного отца, чья мощь и элементарная энергия дают нам силу, посредством которой мы могли бы подняться. Подобно древу жизни, Фаллос произрастает из темной и влажной почвы инстинктов и достигает безграничной пустоты космоса, лона *Mater Coelestis*, эфирной матери, восседающей среди звезд. Семя земного фаллоса, сок Ец Хаим (*Древо жизни* в Каббале) попадает в лоно небесной матери, вызывая оплодотворение психокосмического яйца, из которого суждено появиться новому космосу сознания. Это — результат зональной игры танцующих и сражающихся оппозиций, финальное объединение небес и земли, зачинающее и рождающее андрогинного Антропоса, Нового Человека, Христа Гностиков, являющихся парадигмой трансформированного и индивидуированного эго каждой индивидуальности и всего человечества.

Из великой трагедии зоноз, из огненной алхимической печи космической жизни, оппозиции выносят на свет существования то, что представляет их объединение и в тоже время является большим, чем каждое из них могло бы быть. Диалектика души порождает живой синтез, который, сквозь устаревшие категории тезиса и антитезиса, указывает на будущее. Этим признанием Небесной Возлюбленной, Вечной Женственности «Наставления» Юнга соединяются с великим и наивысшим видением *Mater Coelestis* в гетевском «Фаусте»:

Все быстротечное —
Символ, сравненье.
Цель бесконечная
Здесь — в достижение.
Здесь — заповеданность
Истины всей.
Вечная женственность
Тянет нас к ней.

И чтобы во время своего наивысшего восхождения душа не отвернулась от земли, Юнг напоминает нам в «Психологии и Алхимии», что «благородное, сильно выросшее дерево не отрекается от своих темных корней, потому что оно растет не только вверх, но и вниз».

ШЕСТОЕ НАСТАВЛЕНИЕ

ЗМЕЯ И ГОЛУБКА

В Шестом Наставлении учитель развивает тему сексуальности и духовности с вниманием на манифестации этих принципов в сфере архетипов в форме змеи и белой птицы. *Змея* и *птица* называются «половинками человеческой души» и явно символизируют частичное воплощение двух принципов оппозиции, которые после интеграции в финальное состояние единства составляют целостность бытия, к коему стремится человеческое сознание в процессе индивидуации. Змея и птица воплощают дуальность, которая формируется из двух противоположностей — *желания* и *мысли*; первая называется мысль-желание, вторая — желание-мысль. Это энигмальное обозначение, возможно, используется для того, чтобы показать, что змея сексуальности имеет свой главный мотивирующий принцип в желании, и что ее мысли всегда коренятся в желании; белая птица духовности, с другой стороны, появляется из областей абстрактной мысли, и ее желания укоренены в мыслях. Змея — мысль желания, в то время как птица — желание мысли.

Юнг еще раз обращает наше внимание на сложные и почти неразличимые перекрестья и комбинации принципов оппозиций в Психе. Подобно китайскому Инь и Ян, каждая оппозиция всегда содержит собственную оппозиционную полярность в состоянии полулатентности, откуда, согласно принципу энантиодромии, она может являться на арену роста и активности. Мужчина и женщина, свет и тьма, Эрос и Логос вечно комбинируются на различных уровнях своих взаимоотношений в бесконечные серии альтернативных полярностей, которые безнадежно сводят к нулю все попытки категорических суждений и определений.

Как говорится в Гностическом евангелии Филиппа, «и хорошие — не хороши, и плохие — не плохи, и жизнь — не жизнь, и смерть — не смерть», так как все эти оппозиции являются братьями друг другу и каждая из них когда-либо разрешится в своих неповторимых условиях. В бесконечных комбинациях и рекомбинациях оппозиций не существует однозначного состояния свободы и духовной стабильности. Только тот, кто, выражаясь словами того же Евангелия, поднялся над миром, является по-настоящему

нерушимым и вечным. Мистерия оппозиций, очевидно, не является предметом различающих суждений человеческого интеллекта. Можно сказать, что это не проблема, требующая решения, но затруднение, преодолеваемое гнозисом. Это связано с тем, что все Гностические системы, будь то третьего или двадцатого века, являются психологическими по природе своей. В отличие от философских рассуждений, Психе стремится к соединению противоположностей. Этот процесс часто парадоксальный и даже самопротиворечивый, тем не менее, обладающий трансформирующим значением, предельно расширяющим качество сознания.

Если «Семь Наставлений» и открывают что-то, так это то, что ткань бытия, как на коллективно-космическом, так и на индивидуально человеческом уровнях своего выражения, соткана из бесконечной цепи полярных оппозиций. Философский интеллект желает подвергнуть эти оппозиции рациональному анализу и, таким образом, находит смысл в паттернах, где их отношения организуют себя. Трагедия Западной культуры в том, что это настойчивое желание философии никогда не удовлетворялось в окончательном и полном смысле. Более двух тысячелетий философские поиски были сосредоточены на поиске смысла жизни, без того чтобы выдвинуть какие-либо основные критерии для распознавания этого смысла. Не лишено некоторой ценности высказывание сатирика Амброзия Бирса, определившего философию как «маршрут из множества дорог из ниоткуда в никуда». Это утверждение может быть полезным для нас, ибо как считал Юнг, а до него гностики, вопрос смысла не является философским или теоретическим. Смысл — это не силлогизм и не декларация логики и, тем более, не догма, дистиллированная из Торы или Нового Завета.

Такие науки, как биология, физика или математика, дают не больше ответов на вопрос о смысле жизни, чем интерпретация человеческой психики исключительно в терминах личного опыта. Гнозис, как считали и Валентин, и Василид, и их последователи, является опытом тотальности или полноты. Эта полнота должна изживаться во времени и испытываться в безвременности. Напряжённые отношения, соединяющие такие оппозиции, как персональное и имперсональное, сознательное и бессознательное, отчетливое и неопишемое, в соответствии с принципом *благотворности конфликта*, упомянутого в Пятом Наставлении, продуцируют элемент смысла, который может быть представлен, скорее, как процесс, чем как статические условия. Главный невроз нашего времени, определенный Юнгом как всепроникающее чувство безнадежности и бессмысленности, является следствием снятия напряженности между двумя полярными оппозициями бытия. Человеческое существо, лишенное этого чувства, как отмечает Юнг, чувствует себя все более беспомощной и случайной креатурой, лишенной смысла.

Эта бессмысленность, которая может быть охарактеризована скорее как экзистенциальная, чем как концептуальная, мешает индивидууму прожить жизнь с интенсивностью, необходимой для того, чтобы получить от нее полное удовлетворение. В результате этих условий появляется некая затхлость, свойственная жизни, не являющейся выражением всего человеческого существа. Отсутствие смысла — первейшая причина психологических расстройств, которые гораздо чаще, чем детские травмы или инфантильные комплексы, ведут индивидуума к мукам невроза.

Юнг часто повторяет, что психоневроз должен быть понят, в конечном счете, как тоска души, мучимой отсутствием смысла. Целью Гностической мысли любых времен является противопоставление некоторого особо понимаемого смысла — бессмысленности жизни. Этот смысл является экзистенциальным и экспериментальным и открывается в спонтанно возникающем и интенсивно переживаемом мифическом содержании души. В практическом смысле это означает, что смысл жизни не может быть открыт или вычислен, но, скорее, должен быть пережит. Переживание смысла является мистическим процессом, открываемом в поэтическом ясновидении мифов, снов и воображения скорее, чем в содержании сознающего эго. В своих «Воспоминаниях, Снах и Размышлениях» Юнг уделяет некоторое внимание своим поискам смысла жизни и приходит к выводу, что любой ответ на этот важный вопрос зависит от человеческих интерпретаций, гипотез, конфессий или убеждений. Очевидно, на своем собственном пути он нашел свой ответ. Ответ, как он снова и снова утверждает, должен быть найден в необычном процессе внутренней активности или внутренней игры оппозиций бытия, открываемом в опыте Психе.

Можно с уверенностью сказать, что здесь находится жизненный центр юнговского Гнозиса. Опыт психе, являющейся алхимической ретортой, внутри которой все голубки и змеи, боги и дьяволы, Пылающее и Растущее соединяются и разъединяются в жутком и прекрасном танце формаций и трансформаций — вот породитель смысла, творец истины. Ранние примеры древних Гностиков и воззрения других родственных душ из глубины веков инициировали эти откровения Юнга. К концу жизни, столкнувшись с чудесным высказыванием Иисуса из недавно открытого Евангелия Фомы, возможно, Юнг почувствовал удовлетворение: «Есть свет в человеке света, и он освещает весь мир. Если он не светит, есть тьма». Подобно Валентину старшему, Юнг придерживался мнения, что человечество само обладает божественной жизнью и божественным откровением, и что истинная церковь, или *экклезия*, является той частью человечества, которая осознала свое божественное происхождение. Юнг соглашается с причудливыми словами ранней церкви

«вне церкви не существует спасения» (*extra ecclesiam nulla salus*), но под церковью он понимает сообщество осознанных персон или как мог назвать их Валентин — тех, кого «считают более искусными».

Утверждение учителя в последней части Пятого Наставления относительно бесполезности сообщества должно быть интерпретировано в этом свете. Как говорят нам «Наставления», Боги принуждают нас к сообществу, так как слабость человеческой воли легко отклоняет индивидуума от его собственного выбранного замысла индивидуации. Таким образом, признавая ценность некоторого рода общности, Юнг остается истинным гностиком, настаивая на равной ценности статуса одиночки или «избранника» — персоны высоко возносимой Евангелием от Фомы и другими Гностическими работами. Сообщество единомышленников, искателей Гнозиса и духовный индивидуализм или «одиночество» Гностика — не только сочетаемые, но и необходимые друг для друга дополнения, как подтверждается в строках Пятого Наставления:

Пусть в сообщности пребудет воздержанность.

Пусть в особном бытии пребудет расточительность.

Сообщность есть глубь, особое бытие есть высь.

В сообщности верная мера очищает и сохраняет. В особом бытии верная мера очищает и дополняет. Сообщность дарит нас теплом, особое бытие дарит нас светом.

Обвинение против гностиков, однажды сделанное ортодоксами, — что Гностики пытаются противостоять обществу — сегодня нередко звучит из уст социальных активистов различных мастей против так называемого нарциссизма психологических трансформаций — является нечестивым и ложным. Не сообщество, но бессознательное сообщество сомнительно перед глазами Гностиков. Ортодоксальные христианские — оппоненты Гностиков, склонны считать человека грешным, испорченным и, следовательно, нуждающимся в оправдании, помимо собственных сил, посредством возвращения к Богу. Эти выводы они извлекали из зачищенных и искаженных ими канонических евангелий, закрепленных в общине верующих как «ковчег спасения».

Сегодня социальные активисты кричат о том, что только в социальных проблемах общества кроется истинное решение. Политические партии, социальные движения, таким образом, становятся новыми ковчегами спасения, а индивидуум снова превращается в фигуру малой ценности, приговоренную быть полезной только посредством его или ее участия в причинах и целях, превосходящих легитимность индивидуального разума. Юнг, подобно

Валентину, одобрял участие в сообществе до тех пор, пока оно может рассматриваться как помощь и инструмент самопознания, как необходимый агент балансировки, предохраняющий от крайностей индивидуализма.

Религиозная ортодоксия — так глубоко повлиявшая на все мысли нашего времени, что даже атеисты не могут избежать ее ауры — всегда считала, что опыт человеческой психе не способен дать что-то подобное спасению, ибо является грешным по сути. Словом, используемым в значении греха в древних христианских источниках, является греческое слово *хаматрия*. Интересно, что оно происходит из искусства лучников и означает «промах». Иудеи и христиане учат, что человеческие существа являются плохими духовными лучниками; они всегда пытаются попасть мимо цели. Человек страдает бедствиями, болезнями, страданиями и лишениями, потому что по воле создателя был лишен возможности «бить в яблочко» на космические цели. Поэтому все, что он может — это верить в избавление, идущее от внешнего источника, а именно — спасительной миссии Иисуса. Бог стал человеком, чтобы спасти человека, но человек никогда не может стать богом, чтобы спасти себя. Не только отличие отделяет человека от Бога, но и ужасная тяжесть человеческого греха.

Юнг — последний человек на земле, который бы стал возражать против того, что человеческая природа является в некотором роде греховной. Неврозы и другие психологические беспокойства в какой-то степени происходят из моральных недостатков. Оправданием высочайшего потенциала души является моральная цель человеческой жизни, и когда у нас не получается достигнуть этой фундаментальной моральной цели, мы страдаем. Боги посылают возмездие тем, кто останавливается в стяжании духа. Обретение сознания в бессознательном является в некотором роде моральной целью, и наша неудача в этом предприятии является моральной неудачей. Однако эти моральные категории неудачи и психического расстройства коренятся в чем-то гораздо более глубоком, что может быть определено как не-гнозис, или невежество.

Возвышенное Валентинианское Евангелие Истины из коллекции Наг-Хаммади выражает этот факт в поэтических терминах, когда говорит, что невежество порождает страдания и террор, а страдание отвердевает в туманную субстанцию, мешающую видеть. Евангелие определяет этот род жизни, вызванный невежеством, как ночной кошмар, в котором душа испытывает террор, смущение и нестабильность вместе с сомнением и распадом.

В отличие от ортодоксальной, юнгианская или гностическая модель реальности допускают время и возможность для человеческого существа сбросить этот отупляющий и приводящий в замешательство покров невежества,

и, выражаясь словами Евангелия Истины, оставить работу этого невежества позади, подобно сну в ночи. Родство этого мифологического высказывания относительно невежества с точкой зрения глубинной психологии является совершенно очевидным, и в достаточной мере отмечено некоторыми интерпретаторами Гностических текстов, а именно Эланией Пагельс (Гностические Евангелия). Когда у людей отсутствуют психологические инсайты, они тираются импульсами бессознательного, и их невежество обрекает их на неудачи различных видов: эмоциональные, психические и моральные. Когда достигается здоровое самосознание, качество контакта с бессознательным, в свою очередь, повышает качество сознания, а вместе с ним и жизнь всей персоны. Протицируем еще раз Евангелие от Фомы:

«Если ты родишь то, что внутри тебя, то, что ты родишь, спасет тебя. Если ты не родишь того, что внутри тебя, то, что ты не родишь, уничтожит тебя».

Юнг показал, что величайшая помощь человечеству в его подавленности, его несчастьях, должна быть найдена во внутренней психологической жизни. Посредством этого рода опыта индивидуум не только достигает различных граней гнозиса — инсайта, осознанности, познания истинной природы бытия — но также получает *пистис*, доверие, эмпирическую веру, которая одна только обеспечивает выживание и непрерывность попыток индивидуации. Юнг описывает приобретение этого качества *пистис* в следующей манере:

«Род опыта не может обсуждаться. Вы можете только сказать, что никогда до этого не имели подобного опыта, на что ваши оппоненты ответят «Извините, я имею». И здесь дискуссия заканчивается. Неважно, что мир думает об [этом опыте], тот кто обладает им, обладает великим сокровищем, вещью, которая становится для него источником жизни, смысла и красоты и придает новый блеск миру и человечеству. Он владеет *пистис* и умиротворением. Где тот критерий, посредством которого вы можете сказать, что такая жизнь не легитимна, что такой опыт не ценен и что *пистис* является простой иллюзией? Не является ли, в действительности, лучшей правдой о последних вещах та, что помогает в жизни? Это причина того, почему я так осторожен с символами, порождаемыми бессознательным».

Здесь нам следует вернуться к двум главным символам Пятого и Шестого Наставлений — комплементарным, хотя и оппозиционным принципам

сексуальности и духовности, изображенным, соответственно, как змея и белая голубка. Пистис, о котором Юнг говорит в вышеприведенном пассаже, явно не является гарантией того, что популярная религия называет «умиротворением ума», по крайней мере, не в долгосрочной перспективе. Так долго, как продолжается индивидуация, успокоение ума или души является в лучшем случае передышкой между прошлым и грядущим конфликтом, временным затишьем между двумя битвами в порождающей эональной войне. Неважно, как сильно наша жизнь была обогащена одной или несколькими встречами с бессознательным, психический факт состоит в том, что только конфликт ведет к смыслу, и только больший конфликт порождает еще больший смысл. Опыт смысла, составляющий гнозис, не эквивалентен отсутствию страданий; хотя пистис себя познающего сознания и может предостеречь нас от опасностей оппозиций, от ядовитого зуба змеи, и когтей и клюва птицы. Опасности иррационального и рационального, инстинктивного и духовного являются компенсацией устойчивости гностической души, которая, пройдя через все опасности, продолжает испытывать новооткрываемые вершины инсайтов и трансформации, и производить все новые сверки оппозиций.

Символизм *змеи* в Шестом Наставлении представляет для исследователя гностицизма нечто вроде пазла, в особенности, если он знаком с тем, что означает змея в писаниях Наг-Хаммади. В некоторых из этих трактатов змея творения рассматривается как мудрый и святой советчик, являющийся посланником божественной Мудрости, Матери Софии, намеренной освободить первую человеческую пару из тюрьмы, в которую заключил их создатель. В работе «О Происхождении Мира и Ипостасях Архонтов» рассказывается о содружестве Евы с мудрой и доброй змеей, которая является отнюдь не дьявольским искушителем, а посвященным освободителем, склонившим Еву съесть фрукт, который откроет Адаму и Еве глаза и дарует им сознание. Если мы сравним змею демонической сексуальности, описанной в Шестом Наставлении, с змеей Парадиза в Гностическом мифе, налицо существенные отличия. Гностическая змея Парадиза мудра и благонамеренна. Змея Шестого Наставления, наоборот, названа шлюхой, общающейся с дьяволом и духами тьмы, тиранящий и мучающий дух, вводящий людей в заблуждение, дабы удержать в плохом сообществе. И здесь можно склониться к обвинению Юнга-Василида и принять ортодоксальный, а не гностический образ Змея. Однако вопрос гораздо сложнее, чем кажется.

В вышеупомянутом Гностическом трактате змея имеет парадоксальный двойной титул дикого зверя и наставника. Трактат «О происхождении Мира» заявляет, что интерпретацией дикого зверя является наставник. Ученые-лингвисты склонны считать, что это парадоксальное утверждение связано

с тем, что два этих слова происходят от одного слова арамейского языка. Аналогично, мы говорили, имя Ева, так же, как слова змея и наставник, имеет похожее звучание на Арамейском, поэтому более чем вероятно, что Гностические писатели стремились передать сходство в характере и глубинном смысле посредством игры слов — процедуры не редкой в Древнем мире. Итак, двойная роль мудрой змеи начинает открываться. (*See John Dart, The Laughing Savior, New York: Harper and Row, 1976, p. 72.*)

Эта дуальность, соответствующая символизму амфибии или змеи, благодаря их способности равно легко перемещаться в воде и на поверхности земли, издревле служила примордиальным символом двойственности и объединения оппозиций в одном и том же принципе. В «Психологии и Алхимии» Юнг подробно разбирает символизм змеи и временами предполагает возможность того, что, по крайней мере частично, символизм змеино-го знания связан с загадочным мифом о Гностическом Антропосе, или божественным человеке, заключенном в природе. Это учение, собранное главным образом по отчетам церковных отцов, в особенности Ипполита, говорит о прототипе истинного человека, существовавшем на небесах до сотворения мира, и в некоторых вариациях мифа в конечном итоге воплощается на земле и в царстве природы.

Первоначальный Антропос является Андрогинном и в последствии разделяется на две части — феминную, созданную для жизни в небесах, и мужскую — для жизни на земле. Хотя, в свойственной Гностикам манере, оба принципа обладают некоторой андрогинистичностью, поэтому фаллическая змея земли является женственной во внутреннем смысле, в то время как небесная женщина-птица скрывает мужской центр. Именно эта вечная неразделимость контрасексуальных полярностей приводит в отчаяние тех, кто пытается понять Гностическую мысль, желая четких отличий и дифференцируемых образов для конструирования логических систем и изобретения рациональных теорий. Маскулинный земной бог Фаллос, таким образом, представляет низший уровень змея, который, несмотря на фаллический символизм, имеет также феминный характер. Гностическая мифология, о которой говорит Ипполит, рассказывает о существе, очень похожем на фаллическую змею из Шестого Наставления. Это существо, часто подобное крылатому фаллосу Гермеса, или фаллосу искалеченного бога-фараона Осириса, появляющегося из воды, куда он был заброшен членовредительской рукой Сета — является первичным богочеловеком, скрытым в земле и ожидающим подняться из своего материального заточения. Другая часть Антропоса, связанная с Небесной Матерью (также, как первая связана с Небесным Отцом) — поднялась в небеса. Это ничто иное, как белая птица из Шестого Наставления. Два антропоида — один земной, а другой

небесный — были очень важны для юнговского личного мифа. Юнг, по видимости, обнаружил эхо этой мистерии в изречении Святого Павла из первого письма Коринфянам, латинская версия которого высечена на его могильном камне. «*Primus homo de terra terrenus: secundus homo de caelo coelestis*» («Первый человек из земли и земной; второй человек небесный и с небес»).

Здесь мы приходим к признанию того, что, согласно юнговскому гнозису, и, конечно, не без примеров в древнем Гнозисе, необходимо признать, что в человеческой душе встречаются два аспекта примордиального антропоса. Один из них — змей, снаружи фаллический, а внутренне феминный, пронизывающий всю природу и воплощающий внутреннюю или подземную божественность, скрытую в рецессиях психической природы и в инстинктивных силах человеческой психе. Это фаллический бог, которого Юнг встречает маленьким мальчиком, в провидческом сне — монструозный хтонический червь, восседающий на своем подземном троне; бог, чей образ наложил отпечаток на всю оставшуюся жизнь Юнга. В своих «Воспоминаниях, Сновидениях, Размышлениях» он описывает этого гностического антропоса, пронизывающего природу, как символ особенного соединения оппозиций, имеющего место в природном мире, и которое он с удивительной проницательностью охарактеризовал как «объединение духовно живой и психически мертвой материи». В очередной раз интуитивный инсайт Юнга открывает тот аспект гнозиса, который остается сокрытым от всех остальных.

Согласно «официальной» картине, Гностические воззрения на природу всегда отличались особым рода презрением и отвращением. Однако в начале двадцатого века вниманию заинтересованных читателей было явлено Евангелие Фомы, в котором говорится словами Иисуса: «Подними камень — и ты найдешь меня, расщепи дерево — и я там». Тем не менее, некоторые склонны считать, что Гностики не отвергали природу. Они скорее отвергали только космос или систему, в которую демиург заключил человека и природу. Юнг, наоборот, следует направлению, заданному видением своего детства, увидев фаллического антропоса восседающим на мудром троне природы. В вышеупомянутых автобиографических воспоминаниях Юнг то и дело показывает себя искренним любителем и ценителем природы. Говоря с ностальгической мудростью о прошлом, он восклицает: «Еще так много наполняет меня: растения, животные, облака, дни и ночи, и вечное в человеке. Чем больше неуверенности я чувствую относительно себя, тем более восходит во мне чувство родства со всеми вещами». Юнг также говорит (в комментарии к Барбаре Ханнне), что внимание к природе было одним из качеств, так плачевно репрессированных в нашей культуре христианской религией; другими великими репрессированными оказались сексуальность и креативное воображение.

Гностик Юнг, как и другие гностически ориентированные индивиды до него, любил природу, но не в общеупотребительном смысле. Пантеистическое язычество любило и до сих пор любит природу по собственным неосознанным причинам; оно смутно чувствует, что природа скрывает некую завораживающую и святую мистерию, хотя и не имеет осознанного понятия относительно сущности и действия этой мистерии. Иудео-христианская ортодоксия также заявляет о некотором уважении к миру (хотя гораздо реже — к природе) и называет его «Божьим миром», считая, что внекосмический и сверхъестественный создатель сотворил мир, то он принадлежит ему, а следовательно, является хорошим. (Остается только удивляться, почему ад также не может считаться «хорошим», если тот же самый хороший создатель ответствен за его существование?)

Из всех отношений к природе Гностическое является, возможно, наиболее интригующим, так как оно не коренится в простой и смутной интуиции примитивного бессознательного и даже еще меньше связано с Творцом, Демиургом Бытия. Отношение, побудившее алхимиков говорить о «естественном свете», а Гете использовать термин «Бого-природа» — любить природу не из-за ее внешнего проявления или ее Творца, но из-за неизмеримой, мистической, непознаваемой и все же вечно присутствующей Божественности, сокрытой в самой природе. В то время как для ортодоксального христианства это Божественный мир, потому что он сформирован Богом и принадлежит ему, для гностиков, алхимиков, магов и, конечно, для Юнга, — это Божественный мир, потому что Бог живет в нем. Этот внутренний Бог ни кто иной, как Антропос, примордиальный Бого-человек, сейчас обитающий на земле, но однажды взойдущий из глубин в чудесном космическом воскрешении. Существует скрытый дух в мире, в природе, в скалах, пещерах и воде. Он проникает в темные закоулки подземного царства, он плавает в реках и озерах, питающих землю. Он, подобно змее, поднимается по клеткам растений и оживляет движущиеся креатуры, известные благодаря своей жизненности как животные.

Совершенно неоспоримо, что признание этой мистерии, скрыто присутствующей в природном мире, было сохранено пансофической традицией, и, по крайней мере, частично через эту традицию, кладезь и источник которой находится в Гностицизме, Юнг заинтересовался алхимией и родственными дисциплинами, каждая из которых основана на вере в природный свет или *lumen naturae*. Любопытно упомянуть, что даже средневековое христианство, лишенное Гнозиса, не отказалось от идеи природного света, но склонно было сохранять его в качестве дополнительного источника духовного озарения, существующего рука об руку с духовным озарением. Вскормленные воззрениями магов и алхимиков, подобных Альберту Магнусу, Агриппе Нестегейму

и Парацельсу, церковные схоласты и монахи продолжали считать, что мир зверей и птиц, полей и рек содержит потенциальные духовные секреты и даже «искры пророчества», как выражался Агриппа. Квинтэссенция Средневековой и Возрожденческой мысли была собрана Парацельсом в следующих словах: «Кроме того, свет природы — это свет, горящий от Духа Святого, и он не иссякает оттого, что горит».

В человеческом существе земной Антропос, или живой свет природы, сосредоточен в той части бессознательного, которая связана с инстинктами. Само собой разумеется, что в Западной культуре, как, в общем-то, и во всех остальных культурах, это инстинктивное бессознательное по большей части доминировано сексуальностью. Именно по этой причине Юнг связывает земную змею с фаллосом, или демоном сексуальности. Является значимым, что Юнг делает наиболее ясные и наиболее убедительные утверждения относительно Антропоса в своей книге «Психология Переноса» — работе, связанной, прежде всего, с алхимией любви. Лучше всего будет процитировать его собственные слова:

«Этот „нижний“ дух — Первоначальный Человек, иранский по происхождению, гермафродит по природе, заточенный в Физис. Это сферический, то есть совершенный человек, появляющийся в начале и в конце времен, выступающий началом и концом человека как такового. Это — целостность человека, находящаяся по ту сторону разделения полов и достижимая лишь путем воссоединения мужского и женского. Открытие такого высшего значения разрешает проблемы, создаваемые „зловещим“ соприкосновением, и рождает из хаотической тьмы свет, превосходящий всякий иной свет.

Откровение Антропоса сопряжено с незаурядными религиозными чувствами; оно означает почти то же, что для верующего христианина — видение Христа. Тем не менее, оно приходит не по божьему деланию, но по деланию природы; не свыше, но на основе преобразования тени, выходящей из Аида, которая сродни самому злу и носит имя языческого бога откровений».

Очевидно, Юнг признает низшего Антропоса в загадочной и трансформирующей фигуре Мефистофеля из гетевского Фауста, который посредством силы инстинктов, в особенности, сексуальности, переносит героя от его отвлеченных интеллектуальных поисков на арену трансформаций реального мира оппозиций. Здесь нам, возможно, легче понять, почему Юнг утверждает в своем наставлении, что змея «водится с дьяволом и прельщает

человека дурным сообществом». Страх, желание, проекция внутренних сил на материальные объекты, тирания и муки трансформации — все это несет нам Антропос в его земном аспекте. Как отмечалось выше, индивидуация имеет мало общего с *serenequietude*, или отсутствием страдания.

Змея обеспечивает нам конфликт, конфликт дает связанность, воссоединение оппозиций.

Юнг также утверждает в этом «Наставлении», что змея спускается в глубину и там или парализуется, или стимулируется фаллическим демоном. Здесь мы находим два необходимых экстремума аскезы или трансформирующего искусства, как они появляются в Гностической практике — по крайней мере, как эта практика открывает себя нам в доступных источниках. Инстинктивные силы психе необходимо поставить в условия экстраординарной стимуляции, чтобы использовать для целей интенсивной трансформации. Аскеза (духовное искусство) отлична от своей карикатуры — аскетизма, ибо стремится к экстраординарной, по сравнению с ординарной, активности психической энергии. Когда сила змеи выражает себя согласно ординарным, тривиальным моделям повседневной жизни, результат не будет трансформирующим. Только когда, либо посредством строгого контроля, либо посредством экстраординарной активности силы либидо активируются в точке экстаза, *opus contranaturam*, работа против ординарных естественных паттернов будет завершена. Так же Юнг говорит нам в «Наставлениях», что змея, ускользая от нашего понимания и стимулируя нас на поиски, показывает нам скрытые пути, которые при помощи своего ограниченного разума мы никогда бы не открыли. Таким образом, Мефистофель, мудрый дьявол психической энергии, постоянно искушает и ведет Фауста к дорогам и модальностям, которые никогда бы не были доступны лишенному воображения ученому — персонажу гетевского драматического шедевра. Таким образом, польза загадочной змеи оказывается очевидной, беспокойный и болезненный, ее яд может оказаться целительным для здоровья тела и разума, могучей помощью в процессе Гнозиса.

Змеиный Антропос гностиков имеет другую интригующую аналогию в индийском мифе о богине-змее Кундалини, чьи психо-физиологические эвокации в йогических практиках получали повышенное внимание в последнее время. Крайне похожа на Антропоса, Кундалини представлена как божественная сущность, заточенная во мраке, во влажных глубинах земли, откуда она призвана взойти к вершинам существования, где должна встретить свою вторую половину, от которой была отделена бесчисленные эоны назад. Во время своего путешествия богиня-пилигрим принимает форму змеи, и в этом адаптированном, быстром теле рептилии она способна пережить

бесчисленные опасности, преподносимые земной жизнью. В микрокосмической аналогии человеческого тела обитель змеи находится у основания позвоночного столба, где под гнетом ординарных обстоятельств грезит о своем небесном происхождении. Когда время пробуждения приходит, она обвивается вокруг позвоночника, словно вокруг ствола дерева, и начинает свое эональное восхождение в сверхъестественные сферы, где над короной головы, на эфирном троне-лотосе восседает ее супруг, великий бог Шива, ожидающий ее. Мигель Серрано, выдающийся чилийский писатель, бывший когда-то дипломатом в Индии, в своем пышном поэтическом отчете о духовных мирах Индии, озаглавленном «Змея Парадиза», дает нам волнующий и глубокий Гностический образ Кундалини-Антропоса, из которого мы приведем короткий отрывок:

«До того как змея обвилась вокруг Древа Парадиза, она живет в жидких глубинах под корнями дерева. Затем вдоль человеческого позвоночника, поднимающегося из темных чувственных регионов своей талии к свободно двигающейся верхней части туловища, змея поднимается к верхним ветвям, где ее мокрая, холодная кожа может быть высушена солнцем. В потаенных глубинах, из которых она появляется, она наслаждается элементарными энергиями и удовольствиями, но когда она встречается с силой солнца, она кажется отпрянувшей и расширенной одновременно. Результатом является конфликт света и тьмы, так как сила змеи является одновременно жидкой и замороженной; она отравляет и она обожествляет. Некоторые называют яд змеи Богом, иные зовут его Бессмертием».

Юнг также уделяет большое внимание мифу о Кундалини и видит в ней символ человеческой индивидуации. Он интерпретирует систему кундалини-йоги как символическое путешествие от разделения к полноте, использующее человеческое тело в качестве посредника для проецирования трансформаций бессознательного. Серрано с его острым чутьем юнгианских архетипических образов находит выражение некоторых элементов индивидуации в индийском символизме змеи, когда пишет:

«Как змея Парадиза восходит из влажных глубин, где коренится древо жизни, так и человек производит своих физических сыновей из этих темных и мрачных областей. Этим сыновьям из плоти суждено умереть, но сыновья духа, рожденные во время мужской зрелости, способны достичь вечности, став сынами смерти. К моменту, когда

человек проживает половину своей жизни, он должен быть готовым к тому, чтобы родить сына духа, то есть сына смерти. Этого сына можно родить. Только женившись на змее или играя на фаллосе Шивы или флейте Кришны. И он один может перенести нас через море смерти. Он перевезет нас на своей фосфоресцирующей барже, или перенесет на крыльях пернатого змея.

Человек, женившийся на змее, имеет странный, потусторонний вид. Его лицо несет покой того, кто счастлив быть отравленным, и отражает спокойствие смерти.

Он погружен в воды сна, где плавает вместе с рыбой Бога. Его глаза, хотя и закрытые, излучают неописуемую радость, на его губах тень улыбки; это потому, что ему дана привилегия спуститься к темным корням удовольствия и быть способным снова подняться к духовному воссоединению. В этом дворце, расположенном на вершине Древа жизни, он встретил того, кого ждал очень давно, и от радости встречи слезы бегут по его щекам. Плоды, образованные этими слезами, являются одновременно жидкими и ледяными, и когда они падают, они издают шум, подобный звону колоколов».

Таков процесс индивидуации и характер успешно индивидуированной персоны в поэтическом описании Мигеля Серрано. Образы, представленные нашему вниманию, очевидно, имеют глубинное родство с Гностицизмом как в древней, так и в современной, то есть юнгианской манифестации. Оппоненты Гностиков вылили на них немало злобы в связи с вопросом рождения и зачатия детей. Недавние открытия рассеивают некоторую путаницу, показывая, что Гностики не были противниками женитьбы и рождения детей как такового, однако имели некоторые психологические воззрения по этому вопросу, весьма аналогичные приведенным выше мыслям Серрано. Бессознательное, согласно Юнгу, имеет фатальную тенденцию изживать себя в физических актах, несущих символическое отношение с содержанием, которое бессознательное хочет донести до сознания. В контексте индивидуального процесса, для личностей становится императивным заново родить себя в качестве новых возрожденных существ. Очевидно, что процесс физического рождения является главным символом внутреннего рождения. Поэтому Гностики предупреждают людей, в особенности женщин, что они не должны путать биологическое событие с куда более глубокой психологической реальностью, скрытой под его символом. Уже каноническое Евангелие от Луки содержит два отрывка (11:27–28 и 23:29), указывающие на то, что Иисус являлся противником отношения женщин к себе как простым роженицам новых детей. В гностическом Евангелии Фомы

эта тема появляется даже с большей ясностью и в несколько более унифицированном контексте:

«Женщина в толпе сказала ему: Блаженно чрево, которое выносило тебя, и (груди), которые вскормили тебя. Он сказал ей: Блаженны те, которые услышали слово Отца (и) сохранили его в истине. Ибо придут дни, вы скажете: Блаженно чрево, которое не зачало, и груди, которые не дали молока».

Хотя архетип рождения играет, очевидно, главную роль в жизни женщины, психологическая проблема индивидуации вскрывает в бессознательном духовные модели духовного роста, равно важные для обоих полов. Мы имеем здесь, в сущности, иной пример индивидуации как алхимического *opus contranaturam* (работа против природы). Природа, Антропос, как змей земли, вводит в нас яд, который может или парализовать, или пробудить. Если мы последуем побуждениям змеи слепо и бессознательно, мы спустимся в еще большую бессознательность и будем погружены в зональный сон приятными ощущениями, даваемыми нам физической жизнью, далекой от внутренней реальности. «Сладостный соблазн плоти», о котором говорили многие Гностические писатели, является, в действительности, соблазном архетипов, выраженных бессознательно в плотском контексте. Сынам плоти суждено умереть, как мудро предупреждает Серрано в вышеприведенном отрывке, что означает, что психические акты, состоящие из бессознательного выражения архетипических реалий, подобны выкидышам, не имеющим шансов достичь духовной зрелости. С другой стороны, когда кто-то дает рождение сыну в духе, этот сын обеспечивает бессмертие духовному родителю. Сын в духе является новой душой, рождающейся обычно во второй половине жизни, и становится носителем духовной жизни.

«Те, кто откроют смысл Логоса, не вкусят смерти», — говорит Евангелие от Фомы. Тогда, когда мы откроем смысл жизни, мы станем достойными этой жизни и избежим смерти в бессознательном. Из этих психологически допустимых мнений редукционистский разум может вывести ироническое заключение, что физическое выражение внутренних трансформирующих сил является само по себе злом, и что для освобождения духа из его смертной оболочки плоть должна быть умерщвлена. Гностические писания, как и юнговские «Наставления», учат, что только физическое выражение духовных реальностей вне присутствия сознания является контрпродуктивным или вовсе бесполезным. Однако они никогда не утверждали, что жизнь должна проживаться только в разуме и что тело с его проявлениями должно

рассматриваться как зло. Хотя все, кто учат развитию сознания, считают нужным предостеречь от стремления нижнего Антропоса погрузить сознание в темные глубины земного сна, где бродят злобные духи неосуществленной психической энергии.

Шестое Наставление обращается к мертвым, заключенным в земле, не нашедшим пути выхода из состояния одиночества, и говорит, что змея сродни им. Нетрудно заметить, что здесь имеются в виду силы бессознательного и расщепления, которые питаются отношениями, возникающими, когда индивид живет жизнью слепых инстинктов. Истинная аскеза (искусство) состоит в способности комбинировать опыты естественной человеческой жизни с постоянным самоосмыслением. Когда это становится возможным, тогда психические акты, вызванные инстинктивностью, больше не стоят в оппозиции к реалиями, которые ищут своего выражения через них. Тогда жизнь становится все более интенсивным ритуализированным выражением вечно свершающейся драмы индивидуации. Таким образом, аскетизм в смысле враждебного отказа от сил инстинктивной природы является искажением и грубым редукционизмом. Фигура земного змея в Шестом Наставлении демонстрирует это.

Нечто более отдаленное от нашего повседневного опыта представляет собой другой принцип дуального антропоса, как он дается в Шестом Наставлении. Это белая птица небес в форме голубки, которая почти неизбежно навеивает образ Святого Духа. Как змея включает низший, или феминный элемент воды или земли, так голубка или белая птица является выражением воздуха, через который она летит, и солнечного огня, являющегося светилом небес, откуда она спустилась. Как змея символизирует инстинкты, сексуальность, размножение, а также свет, спрятанный в природе, так птица отвечает за мысль, дух и трансцендентность. Одна обитает в земле и скользит по ее дырам, другая летит высоко над землей, смотрит на нее вниз, возможно даже, со смесью недоумения и доброжелательного презрения. Хладнокровная змея, с яростной силой кусающая без всякого намека на предупреждение, и теплокровная, хрупкая и нежная воздушная птица составляют вместе странный дуальный аспект искупающей силы Антропоса. Принцип индивидуации, творческого стремления к психическому погашению заключен в этих парадоксально отличных, хотя и комплементарных фигурах. Как упоминает Ипполит, когда пишет о гностическом антропосе, — этот спасительный принцип наиболее тесно связан с божеством, которого греки и римляне знают как Гермеса и Меркурия соответственно. С точки зрения символизма «Наставлений» интересно упомянуть, что этот Бог, летящий по воздуху с крыльями на шлеме и в сандалиях, также несет жезл, обвитый двумя змеями, в свою очередь увенчанный крылатым шаром. В вышепротитированном

психологическом комментарии на алхимическую работу *Rosarium Philosophorum* (которому Юнг дает прозаический титул «Психология Переноса»), Юнг великолепно описывает амбивалентного и неуловимо волнующего быстрокрылого и светоногого божества, которого алхимики признавали великим катализатором объединения противоположностей.

Алхимики удачно персонифицируют его как лукавого бога перевоплощения, Гермеса и Меркурия; и хотя они жалуются на то, что он обманывает их, они награждают его высочайшими титулами, делая близким Божеству. Однако будет совершенно несправедливым умалением истины, если я ограничусь негативными аспектами Меркурия, его озорными проделками, его неистощимой изобретательностью, его инсинуациями, его захватывающими идеями и схемами, амбивалентностью и, зачастую, явной злобой. Он также способен и прямо к противоположному, и я хорошо понимаю, почему алхимики наделяют Меркурия высочайшими духовными качествами, стоящими в вопиющем противоречии с его явно тeneвым характером. Наиболее важное содержимое бессознательного может быть наиболее опасным и обманчивым в силу его нуминозной природы. Невольно вспоминаются демоны, упомянутые Атанатусом в его «Жизни Святого Антония», которые могли благочестиво говорить, петь, читать священные книги и что хуже всего — говорить правду. Трудности нашей психотерапевтической работы учат нас искать истину, добро и красоту там, где мы их можем найти. Но они не всегда находятся там, где мы их ищем, часто они скрыты в грязи или логове дракона.

Белая птица небес репрезентует духовную и уважаемую часть Меркурия, также как земная змея, фаллический кадуцей, символизирует опасную и озорную его сторону. Обе они, однако, составляют творческую искупительную мудрость, воссоединяющую небо и землю, и претворяют вещества в сосуде алхимика.

Как отмечалось ранее, змея «Наставлений» является женской и одновременно посланником подземного бога Фаллоса, в то время как птица мужественна, но исходит от небесной матери, *Mater Coelestis*. Интересно упомянуть, что в Гностических источниках существуют упоминания о Святом Духе как о женской сущности. Юнг был очарован образом мудрости, данным в таких еврейских писаниях как притчи, Экклезиаст и, в особенности, Книга Мудрости Соломона. В своем «Ответе Иову» он в подробностях останавливается на содержании этих книг и видит в них первейшую манифестацию нового Иерусалима, небесного града, который в Апокалипсисе Св. Иоанна появляется как невеста Агнца. Юнг без колебаний отождествляет эту фигуру с феминным аспектом Гностического Антропоса: «Она является феминным антропосом, дополнением мужского принципа», — пишет он в «Ответе Иову»

и отмечает, что этот тот принцип, который должен быть вынесен в поле зрения души для эффективного воссоединения материи и духа.

В другом месте той же работы он называет ее «феминным нуменом метрополиса, возлюбленной матерью, отражением Иштар». Слово *нумен* обозначает божественность, и Небесная Мать, таким образом, открывается как богиня великого города в небесах, который сам по себе является крайне интересным архетипом для размышлений. Мы можем вспомнить о том, что в Пятом Наставлении утверждается, что человеческие сообщества необходимы в силу человеческой слабости, и если они не являются знаком матери, они являются знаком Фаллоса. Когда общественная жизнь управляется примитивными нуждами и инстинктами, — что проявляется главным образом в традиционной и архаичной жизни деревенских жителей — это служит естественной ареной для жизни паттернов бессознательного. Сельские жители счастливы оттого, что поддерживаются великими, лежащими в основе моделями коллективности — как в жизни внешней природы, так и внутри своего сообщества. Подобно естественным и космическим формам религий, архаичная общественная жизнь может быть счастливой и комфортной, но испытывает недостаток в креативных и трансформирующих силах роста. Архаичный индивидуум по природе консервативен и избегает новизны нетрадиционных идей и экспериментов. Латинское слово *paganus* означает отсталую деревенщину, а его английский эквивалент *heathen* аналогично означает жителя отдаленного от цивилизации захолустья. Подобные персоны, как считали уже древние, имеют мало склонности к героическому сознанию, подразумевающую готовность к новому опыту. В противоположность этим бессознательным паттернам, развился и духовно возвысился архетип Полиса или Метрополиса — образ осознанного делания, известный как Город.

Историки сообщают нам, что развитие городов явилось грандиозным шагом в развитии культуры, сравнимым, пожалуй, с квантовыми скачками или головокружительными прыжками в сфере психики. Вавилон, Египет, Греция и Рим превратились из пространств, населенных болванами простолюдинами, в великие нации философов, пророков, художников и государственных деятелей вместе с ростом городов. Изменения в древнеегипетской цивилизации оказались настолько внезапными и грандиозными, что иные фантастические авторы даже спекулируют на тему ее колонизации беженцами из Атлантиды или, в духе космической мифологии, представителями продвинутых цивилизаций внешнего космоса. Так или иначе, все единодушны в том, что город является одним из наиболее плодотворных достижений человечества.

Город явился не только обителью коммерции, индустрии, архитектуры, образования и других великих продуктов человеческого разума, но также

стал духовным архетипом сознания. Даже пасторские и сельские евреи не избежали влияния этого архетипа. Им стал Святой Город Иерусалим, где был установлен Бетель, резиденция или жилище бога. Изначально иудеи, а позднее, христиане и мусульмане связывали его с религиозным архетипом священного или божественного города. Не землям, рекам и холмам были посвящены стенания пророков, но городу:

«Как нам петь песнь Господню на земле чужой?
Если я забуду тебя, Иерусалим, — пусть отсохнет десница моя.
Прилипни язык мой к гортани моей, если не буду помнить тебя,
если не поставлю Иерусалима во главе веселия моего»

(Псалмы 137)

В навеянном гностиками Апокалипсисе Иоанна Святой Город проявляет себя отчасти как небесный архетип, отчасти — женщина, выступающая в качестве невесты Агнца, и отчасти — мандала, сделанная из драгоценных камней, «подобных яспису, чистому, как кристалл» (Откр.21:11). Это город, откуда, как из матери, белая птица слетает к человечеству. Крылатый посланник Богинь, Софии, Барбело, Иштар, Девы Марии приносит сообщение от святых, ушедших вперед, получивших гражданство в небесном Метрополисе. И наоборот, птица доносит слова человечества назад, к матери. Гонец переносит не только ее благословение, но и наши мольбы.

Интересно отметить в этой связи, что юнговская сосредоточенность на женском городе-мандале была глубокой и не оставляла его на протяжении всей жизни. Подобно своим Гностическим предкам, он смотрит на город как на архетип сознания, божественной мысли в манифестации. Как Александрия древних являлась горнилом древней гностической, герметической и неоплатонической мысли (см. параграф-введение к «Наставлениям»), так архетип города является для Юнга обителью мудрости, духовности и творческого сознания. Он рассматривает город в аспекте женщины-мудрости Софии, о которой он говорит: «Та, которая была с Богом до начала и свершения времен, воссоединится с ним через священную свадьбу».

Ближе к концу жизни Юнг увидел в декларации вознесения девы Марии, сделанной Папой Пием Двенадцатым, знак времени огромной важности. В то время как протестантские теологи и даже некоторые католические экуменисты вскинули руки в ужасе от нового свидетельства папского культа Девы Марии, Юнг воспринял папскую апостольскую конституцию *Munificentissimus Deus* как запоздалое признание со стороны христианского мира *небесности*, если не сказать *божественности* женского начала.

В «Ответе Иову» он пошел дальше, сказав, что это признание было порождением глубин человеческого бессознательного и может оказать благоприятное воздействие на человеческие усилия по достижению мира. Вознесение Девы, по его словам, является явным свидетельством «чаяний мира, которое шевелится в глубине души», и может действовать в качестве компенсации «опасных напряжений между противоположностями».

Шестое Наставление говорит, что мать ходатайствует и предупреждает, но не имеет никакой силы против богов. Тем не менее, ее присутствие и, что еще более важно, осознанное признание ее присутствия и ее роли медиатора и агента компенсации способно предотвратить дальнейшие ужасные войны и революции, являющиеся результатом угрожающих напряжений противоположностей в мире. Небесная материнская мандала выражает себя во множестве форм. Древние Гностики знают ее как Софию, Барбело или как Марию Магдалину; Юнг — как небесный город — кватёрнер и богооставленную дочь и жену, а многие современные мужчины и женщины, проникнутые мифом космической эры, устремляют свой взор к небесам, где наблюдают загадочные летающие объекты, которые пресса смехотворно-прозаично окрестила «летающими тарелками». Летающие тарелки современного мифа, как отмечает Юнг, обычно имеют круглую форму и им часто приписывают благотворное значение для решения мировых задач. Подобно фигуре Девы, благодаря декларации Папы телесно вознесшейся на небеса, эти механические посредники между небом и землей якобы имеют намерение предотвратить ядерный Армагеддон и принести оливковую ветвь мира сварливым детям земли. Как говорит учитель в Шестом Наставлении: «Птица летает высоко над землей и наказывает быть особно. Она приносит вести об отделившихся, тех, что ушли вперед и стали совершенны». (Любопытный вариант мифа, распространившийся после смерти Юнга, о тарелках, роющих дыры в земле, готовя уничтожение человечеству, таким образом, компенсирует дисбаланс чудодейственных блюд).

Не исключено, что в наши дни две великие составляющие мандалы целостности снова сближаются. Змея земли, вылезшая из своего хтонического укрытия, поднимает свою венценосную голову Василиска к небесам. Века отчаянной сексуальной репрессии отступают перед стремлением дать фаллической змее большую степень свободы на поверхности сознания. Долго подавляемая феминная природа змеи также требует своего; факт женской сексуальности, вместе со всеми его манифестациями, получает внимание и признание, как мужчин, так и женщин. Как вверху, так и внизу: белая птица небес все ближе приближается к полю нашего зрения, в то время как красный змей земли мощно поднимается из глубин.

Психическая змея также воплощается и в самой материи. Существует много свидетельств, показывающих, где бы разум ни шел на конфронтацию с неизвестными или подавленными силами внутри себя, соответствующие им события приходят во внешний, психический мир. Так фаллический змей психической земли вызывает огненную змею атомного ядра и развязывание либидо в коллективной душе компенсируется восхождением грибного облака над Хиросимой. Грозный Василиск встал во всей своей устрашающей ярости и красоте, и никакие человеческие силы не заставят его вернуться в свое старое подземное укрытие.

Есть и более грандиозный знак, некий алхимический сосуд, в котором две оппозиции голубка и змея должны встретиться: это человеческое существо, новый и вечный Антропос. В звездной выси, за седьмой сферой небес, катится в своей солнечной колеснице архетип и прототип Антропоса. Голова птицы на человеческом торсе со змеиным хвостом являет фигуру Абрак-саса как единства неба и земли, птицы и голубки. «В этом мире», — говорят «Наставления», — «Человек есть Абраксас». Из человеческого гнозиса рождается новый Абраксас.

Возможно, не простое совпадение, а очевидная синхрония в том, что Херувим Эона Водолея имеет форму человека. В своей работе «Эон» Юнг приводит психологическое подтверждение теории Зодиакальной эры или Эона Водолея. Зодиакальным символом Водолея является человек, льющий воду из сосуда. Эта фигура используется в средневековом и каббалистическом знании в качестве херувимской эмблемы стихии воздуха, соответствующей возвышенному человеку. Юнг, в своих исследованиях геометрических знаков мандалы, всплывающих из глубин бессознательного, приходит к заключению, что мандалы, подобно вышеупомянутому херувиму, могут являться выражением Антропоса или «Совершенного человека». В «Психологии и Алхимии» он возвращается к этой мысли и утверждает, то квартерные символы мандалы обозначают бога внутри психе. Он также с тревогой отмечает, что мандалы, рисуемые современным человеком, почти никогда не содержат богообраза в центре, как могло быть в более ранние периоды. Он пишет «Нет божества в мандале, нет никакого подчинения и примирения с ним. Похоже, место божества занято целостностью человека». И далее продолжает в поэтическом ключе:

«Боги жили когда-то в своей сверхчеловеческой силе и красоте на вершинах гор, одетых в снега, в темноте пещер, лесов и морей. Позже они слились в одного Бога, а затем этот Бог стал человеком. Но в наше время боги собраны в лице обычного индивида».

В Зоне Водолея Антропос должен стать персональным и человеческим. Боги больше не будут носить маску Льва, Орла, Быка или даже двойной рыбы негностического христианства. Человек станет Абраксасом и, выражаясь словами «Семи Наставлений», сможет давать рождение и смерть собственным мирам. Рождение нового мира духовного гуманизма, без сомнения, может быть приветствовано и принято мужчинами и женщинами доброй воли. Не так со смертью. Опасность Водолея — раздувание эго человечества богоподобными силами, которые с готовностью могут занять отсутствующее место в мандале. Не только люди падают жертвой самонадеянного кощунства эго-инфляции, но и государства становятся раздутыми тоталитарными махинами, монструозно гипертрофированными и подавляющими ценности индивидуальной души. Величайшей опасностью человеческой расы, как Юнг отмечает в таких работах, как «Неоткрытая Душа», «Современный человек в поисках души» — будет отнюдь не загрязнение планеты ядовитыми отходами идиотского и ужасного ядерного холокоста, но уже существующая инфляция тоталитарных государств, которые своим массовым зомбированием и контролем над жизнью мужчин и женщин дублируют зло архонтов творения, о которых говорили гностики. Коллективная инфляция на уровне государств и индивидуальная инфляция в форме материализма и мертвящего рационализма являются двумя сторонами монеты, полученной Иудой за предательство человеческой божественности.

Юнг писал: «Аналогично тому, как государство ловит индивидуума, индивидуум воображает, что ловит психе и держит ее в своих руках».

Юнг осознает, что материализм и рационализм приводят к односторонности сознания, которая посредством своего отрицания трансцендентного элемента психе ведет к отчуждению от собственных глубинных корней в коллективном бессознательном. Это отчуждение, в свою очередь, делает его уязвимым для любых влияний. Современное секулярное государство избегает любой зависимости от духовной реальности по ту сторону человеческой сферы, являя точную аналогию этого индивидуального затруднения.

Тем не менее, «несмотря на» и, быть может, парадоксально «благодаря» этим опасностям индивидуальной и коллективной инфляции, становление Гностического антропоса идет семимильными шагами в согласии с предустановленными моделями трансперсонального порядка. Опасность тирании увеличивает бдительность любителей свободы; бесчинства, осуществляемые глупостью, укрепляют преданность мудрых. Замученный мистический поэт Гельдерлин истинно сказал, что «опасности приносят спасение». И, как всегда в истории, нет пути назад. Если боги удалились из центра мандалы, на их место мы должны поставить человечность. Эта человечность, этот Антропос

в центре мандалы не может и не должен быть тривиальным продуктом рационализма 19 века; он не должен быть роботом, разработанным корпорацией менеджеров; или устаревшим марксистским образом революционера-пролетария, наивно полагающего, что все зло в человеческой природе может быть разрешено политической силой или экономическими изменениями. Скорее, новые мужчины и женщины должны быть, как Абракасас: с головой, омраченной печатью мудрости, и быстрыми ногами, обладающими силой и либидозной устойчивостью змеи. Эти оппозиции должны быть спаянными воедино качествами истинной и целостной человечности, для которой не требуется никаких моральных, экономических или политических апологий.

Существует надежда, что Антропос может воплотиться в этом зоне Водолея. Обещания земли и пророчества небес подтверждают и вскармливают ожидания и чаяния человечества. Осирис, старый Антропос, лежит убитый и расчлененный на поле зональной битвы, в то время как Изида достигает еще большей славы, осемененная его воскресшей тенью. В ее божественной матке шевелится, открывая свой ястребиный клюв, Тот — Господь магии и трансформации, терпеливо ожидающий своего светоносного и героического рождения. Это о нем говорят погруженные в смерть мисты древнего Кхема, целомудренные сумерки готических соборов и неоновый свет современных городов. Антропос когда-нибудь возродится. Однажды он придет, зональный отпрыск в магическом чреве времени. Мы, духовные клетки в теле Великого Человека, вечно становимся, но никогда не станем, вечно совершенствуемся, но никогда не достигнем совершенства. Не нам знать о тайне свершения времен. Наше дело — наблюдать и ждать, работать и надеяться, укрепляясь мудростью и руководствуясь кротостью. Разве не было нам завещано на все времена, которые были, есть и будут, быть мудрыми, как змеи, и кроткими, как голубки?

СЕДЬМОЕ НАСТАВЛЕНИЕ

СКАЧОК МЕЖ ЗВЁЗД, ВЕДУЩИЙ ДОМОЙ

Седьмое Наставление кратчайшее, однако, далеко не последнее по значению увещевание, которое Василид адресует упорствующим мертвым. Если предыдущие поучения используют архетипы, Седьмое Наставление прямо и без всяческой маскировки обращается к феномену человеческого существа. Конечно, верно, что все «Наставления» имеют дело с человеком, что Плерома, Боги и Демоны, Абраккас и все другие великие символические мотивы, в реальности, находятся внутри индивидуума. Тем не менее, миф «Наставлений» таким образом сконструирован, что эти темы кажутся внешними по отношению к психе. Так всегда и происходит: разум проецирует свое наиболее глубокое и наиболее потенциальное содержание на кажущийся внешним экран видимых и невидимых миров. Небеса кишат богами и богинями, имеющими свою изначальную и главную резиденцию на Олимпе человеческого разума. Серебряная Луна отражает мистическую люминозность бессознательного, в то время как красная планета Марс рождает имажинацию яростной силы, заключенной в воинственной человеческой душе. Венера в своем дуальном аспекте Люцифера и Вечерней Звезды напоминает об альфа и омеге суточного цикла, имеющего свои начала и конец в любви. Все мифы творения рассказывают не о формировании универсума и земного шара с водами, растениями и животными, но о рождении сознания из гигантского чрева, которое мы сегодня зовем бессознательным. Точно также и рассказы-инспирации, сплетенные в человеческой истории вокруг жизней мудрых и святых душ, означают не историческое спасение человечества Кришной, Буддой или Христом, а скорее, искупление страдающего разума парадигмой индивидуированного эго.

Как вверху, так и внизу, как с добром, так и со злом. Древние верно декларировали: «*Homo homini lupus*», «человек человеку — волк». Нет у человека злейшего врага, чем он сам. Злые люди, несомненно, существуют в мире вне нас, но отношения с ними странно и таинственно взаимосвязаны с досадными неудачами и печальными недостатками внутри нас самих. Злодей снаружи неотделим от своего идентичного близнеца внутри нас, сотканного

из всего нежелательного и злого. Попытки избавить мир от злодеев, не избавившись от внутреннего злодея, обречены на провал. Они порождают войны во имя мира; во имя свободы все более закабаляют человечество, производя революции, приводящие к штурвалу еще более жестоких тиранов, чем были прежде. «*Selten kommt etwas besseres nach*» («Редко приходит лучшее») — старейшая и испытанная немецкая поговорка, скорее, не продукт цинизма, а мудрость, полученная из опыта.

На протяжении истории и своих индивидуальных жизней люди всегда были склонны путать изменения с трансформацией. Эта путаница чревата большими бедами, так как перемена без трансформации — упражнение в тщете. Алхимики, столь высоко ценимые Юнгом, считали, что природный мир четырех элементов не трансформирует себя, а просто меняется. Он следовал намекам, данным досократиками, в особенности Гераклитом, которые утверждали, что элементы вечно воют друг с другом, но, в сущности, остаются теми же самыми в самый разгар битвы. Только посредством *opus contra naturam*, великого делания против природы, совершаемого алхимиками, элементы изменяются таким образом, что окончательная трансформация становится возможной. Когда земля, вода, огонь и воздух естественного мира больше не будут существовать в до сих пор известных формах, тогда и только тогда может свершиться трансформация. Таким образом, мир изменений должен смениться миром трансформации, а работа природы — стать работой «против природы».

С прекращением бессмысленных изменений и пришествием полной смысла трансформации в индивидууме, обманчивая драма проекций стихает. Человеческому разуму больше не требуется созерцать себя в парадоксах плеромы или в ужасающих дуальностях Богов, Дьяволов, Горящего и Растущего или даже в змеиной сексуальности земли, или в крылатой духовности небес. С трансформацией магического космоса внутри реторты алхимика пламенный спектакль Абраксаса теряет свою власть над сознанием. Когда человек становится живым философским камнем, он оказывается готовым встретить свет своей собственной внутренней природы без отраженного света спроецированных ей образов. Человеческая душа возвращается к себе и, наконец, осознает себя в качестве единственной экзистенциальной реальности, квинтэссенции всего, что было и будет. Свет Плеромы спускается через семь сфер и обретает покой в человеческой психе. Семь сфер ведут нас, согласно предустановленным и глубинным архетипическим паттернам септенария, от абстрактного к экзистенциальному, от образа и образа образа — к творцам образов, нам самим.

Фигура человека, данная в Седьмом и последнем Наставлении, является одновременно любопытной и парадоксальной. В совершенном согласии

с утверждениями Герметических и Гностических источников, Юнг сначала описывает человека как уникального посредника между макрокосмом и микрокосмом. Эти два мира, один из которых называется великим, а другой — малым, занимают исключительно значимую позицию в символической системе альтернативной реальности на протяжении всей ее долгой истории. Начиная с высококочтимого документа, известного как Изумрудная Скрижаль, говорящего о небесах вверху и небесах внизу, звездах вверху и звездах внизу, и заканчивая гримуарами по церемониальной магии, возрождаемой в Викторианскую и Эдвардианскую эпоху различными тайными обществами, великий и малый космос играли важную роль. Пентаграмма или пятиконечная звезда, так популярная в геральдике как древней, так и современной, сохранилась с незапамятных времен как символ малого мира или микрокосма. Ее пять концов имеют бесчисленные символические аналогии — от пяти конечностей человеческого тела до пяти ран на святом теле Христа. Интересно упомянуть, что два великих антагониста нашего мира, Соединенные Штаты и Советский Союз, оба имеют пятиконечную, микрокосмическую звезду на своей геральдической эмблеме: первый — типичной плюралистической манере, представляя каждый из своих штатов соответствующей звездой на флаге объединения, последний — размещая одиночную звезду рядом с серпом и молотом на кроваво-красном баннере.

Наряду с микрокосмом или меньшим миром, всегда признавался великий мир или макрокосм, который обозначался шестиконечной звездой или гексаграммой. Часто говорится, что гексаграмма символизирует сбалансированную структуру совершенной Плеромы, в то время как пентаграмма, как несбалансированный знак, отвечает за растущий и трансформирующий аспект малого мира. Седьмое Наставление определяет человеческое существо как ворота, соединяющие внешний и внутренний, или великий и малый миры. Интересно отметить, что микрокосм и макрокосм определяются здесь как две бесконечности — одна внутренняя, а другая внешняя. «Мал и ничтожен человек, вот уже он остается у вас позади, и вы пребываете снова в бесконечном пространстве, в меньшей или же внутренней бесконечности». Импликаций из этого наставления много, и только некоторые могут быть приведены в следующей короткой экспозиции. Полезно помнить о том, что термины микрокосма и макрокосма, как в юнговских работах, так и в Герметической литературе вообще, иногда означают мир снаружи человека и мир внутри человека; а иногда относятся к миру трансцендентных существ и низшей сфере персонального опыта.

Мистерия двух бесконечностей в микрокосме и макрокосме, имеющая место в человеческой психе, тесно связана с тем, что Юнг в своих поздних

работах называет синхронистичностью, концепцией с более широкими следствиями, чем принято считать. Было время, когда принцип каузальности рассматривался как абсолютный в научной мысли, и возможность акаузального принципа связывания событий во времени казалась тотально невозможной. Пока оперативная сфера научных усилий была ограничена землей или, по крайней мере, солнечной системой, каузальный принцип не встречал серьезного вызова. По мере того как научные поиски расширились на космическую сферу и на субатомный уровень материи, абсолютность каузального принципа встала под сомнение. Не философия, не религия и даже не психология, а скорее, сами физические науки вдребезги разбили абсолютизм каузального принципа. После того как в этих науках был принят статистический характер естественных законов, исключения из этих законов, вынесенные на свет статистическим методом, потребовали признания. Исключения в отношении космического пространства, с одной стороны, и субатомного уровня — с другой, преумножились до такой степени, что абсолютность каузальности стушеввалась перед ними. Более важно для наших целей, однако, упомянуть, что пост-ньютоновская реструктуризация реальности произошла главным образом из-за смещения внимания в сферу бесконечно больших и бесконечно малых. И здесь как минимум два проявления того, что Седьмое Наставление зовет «внутренней бесконечностью» и «внешней бесконечностью».

То, что Эйнштейн и его последователи совершили в физических науках, а именно в теоретической физике, Юнг открывает в сфере психологии. Функционирование человеческой жизни содержит огромное количество феноменов — как Юнг вынужден признать — которые обусловлены не только сознательным, но также и бессознательным. Эти феномены, подобно наблюдениям Эйнштейна, нуждаются в ином принципе для своего объяснения, нежели ординарная каузальность. Существуют события, которые не вызываются или, как Юнг сам писал, «Связь между событиями может быть в ряде обстоятельств иной, нежели каузальная, и требует иного принципа объяснения» (синхрония — акаузальный объединяющий принцип). В вышеупомянутой работе Юнг описывает опыт синхронии. В тот самый момент, когда пациент рассказывает ему свой сон о золотом скарабее, похожее на скарабея насекомое, под названием «скарабеевидный жук» или «хрущ обыкновенный», затарабанило лапками с другой стороны окна. Эти два различных события — сон о скарабее и появление скарабеевидного жука, соединяются друг с другом посредством сходства или смысла, хотя, конечно, без всякой причинно-следственной связи. Внутреннее событие (сон) подкрепляется и выносится в фокус внимания внешним событием (насекомым на окне).

Юнг называет этот принцип — дополняющий, а порой и замещающий каузальность — синхронистичностью и определяет его как «совпадение во времени двух или более каузально несвязанных событий, имеющих схожий смысл». Последнее утверждение имеет ключевое значение, так как указывает на важнейший человеческий фактор смысла, к которому мы обращаемся снова и снова в нашем изучении «Наставлений» и который также присутствует во всех научных трудах Юнга. В юнговской модели реальности человек является творцом смысла. Человеческое сознательное обладает непостижимой значимостью для истории и психологии, потому что является источником смысла, проливая свет смысла на тьму материальных и психических миров. Смысл — как утверждалось ранее в наших комментариях к «Наставлениям» — не является некоторым родом объективного и измеримого товара, но во все времена включал глубоко субъективные ценности. Само понятие синхронистичности, в том виде, в котором дал его Юнг, является предметом частых недоразумений, во многом из-за субъективного фактора, которым часто пренебрегают те, кто обращается к синхронистическим феноменам. Когда Юнг говорит о «совпадении во времени», он не имеет ввиду под этим простую одновременность, зависящую от часового механического времени. Видом одновременности, к которой он обращается, является относительная или субъективная одновременность, которая является гораздо более утонченной и глубокой. Время и пространство становятся относительными в некоторых опытах психе, что подразумевает, что субъективная реальность меняется в соответствии со смыслом. Содержательная часть синхронистического опыта никогда не является простым соединением событий в объективном астрономическом времени, но скорее, смысловой силой, коренящейся в субъективных образах психе, динамично проявляющей себя во внешних событиях. Анжела Джаффе, один из наиболее тесных сотрудников Юнга в последние годы его жизни, объясняет этот жизненный факт следующим образом:

«Это...относительнаяодновременность, которую можно понять как субъективное переживание внутреннего образа, совпадающего с внешним. Только в этом переживании временное различие отсутствует, так как событие, хоть будущее, хоть прошлое, непосредственно присутствует. Может случиться, что внутренний образ и внешнее событие соединяются в объективной, часовой одновременности, по этой причине Юнг использует термин синхронистический, а не синхронный, и говорит о синхронистичности, а не синхронизме».

Нет никаких сомнений в том, что Юнг придавал принципу синхронистичности огромную важность. Однако по той же самой причине он проявлял

большую осторожность и сдержанность в придании его гласности. Существует много свидетельств того, что Юнг сформулировал свою теорию синхронистичности еще в 1930, так как он упоминал как эту концепцию, так и сам термин в своем некрологе, адресованном великому китаисту Рихарду Вильгельму, когда говорил о психологических основах пророческой классики И-Цзин. Юнгу понадобится не менее двадцати двух лет, чтобы вернуться к проблеме синхроничности. В итоге, он публикует свое эпохальное эссе по этой теме, вместе с большим эссе по родственной теме, написанным нобелевским лауреатом, физиком Вольфгангом Паули. Именно эта работа и сотрудничество Юнга с Паули выдвинули на первый план соображения, в значительной степени связанные с загадочными предзнаменованиями этих поздних теорий, которые мы можем найти также в «Наставлениях», в особенности в Седьмом.

Седьмое наставление гласит, что «человек — это врата, через которые внешний мир богов, демонов и душ проникает во внутренний мир, великий мир — в малый мир». Внешний мир богов, демонов и душ может рассматриваться в качестве сферы проекций и синхронистических экспериментов, которые присоединяются к сфере чувственной перцепции, в то время как меньший мир может в этом смысле описывать внутренние, психические или психоидные области бессознательного в индивидууме. Именно в этих взаимоотношениях кажущегося внешним и кажущегося внутренним, великого мира и малого мира, знаменательные выводы из теории синхронистичности становятся очевидными. Каким образом происходят синхронистические феномены? Посредством вступления в игру архетипа — отвечает Юнг. Основным требованием для появления синхронистических феноменов является не естественный психический дар, или определенные йогические упражнения, или большая эмоциональная экзальтация (хотя любое из этого может присутствовать в качестве вспомогательного агента).

Это, скорее, констелляция архетипов внутри активной ситуации психе, где могущественные, обычно эмоциональные энергии способны перемещать бессознательное, а вместе с ним — архетип, в сферу сознания. Боги, демоны и души, упомянутые в наших «Наставлениях», являются такими архетипами, отраженными экраном макрокосмической чувственной перцепции. В человеческом существе, как во вратах или двери, эти архетипические силы и образы встречают соответствующие им аспекты в микрокосме психе. Внутренняя бесконечность и внешняя бесконечность встречаются в человеке. Аллюзии к этому примечательному феномену в юнговской формулировке принципа и теории синхронистичности являются весьма загадочными. В этой формулировке Юнг делает архетип гораздо более физическим, или, по крайней мере,

потенциально физическим, чем мы обыкновенно встречаем в его других работах. Почему синхронистический феномен включает одновременно психический и физический аспект? Потому что он упорядочен архетипом, а сам архетип не является чисто психическим (природы психе, субстанции снов), но скорее, психофизическим или психоидным (только отчасти психическим) — напоминает нам еще раз Юнг. Неожиданный и поэтому драматический параллелизм психических и физических событий обязан характеристике архетипа, которую Юнг назвал трансгрессивностью. Таким образом, архетип способен проявляться двояко: внутренне, как психический образ, и внешне, как физическое событие, а временами даже как физический объект. Несмотря на это расщепление, всегда сохраняется глубинное единство внутри дуальности, или антиномии архетипов; в действительности, от этого единства зависят все сущностные опыты смысла, которые имеют отличительную марку, если не цель синхронистического события. Вот что говорит Анжела Джаффе:

«Как мы знаем, вещь становится осознанной, только когда становится отличной от другой вещи. Следовательно, синхронистические феномены, в которых параллельные психические и физические события отличаются друг от друга, хотя и связаны эквивалентностью и таким образом образуют смысловое целое, должны рассматриваться как дошедшие до сознания архетипы. Вообще, появление в сознании — это интрапсихический процесс: характеристическое отличие одной вещи от другой имеет место в мыслях, снах и интуиции индивидуума. Иначе происходит с синхронистическими феноменами. Здесь антиномии и параллелизмы, различные аспекты архетипа, приходя в сознание, разрываются. Они манифестируют себя психически и не психически, в разное время, в различных местах. Это появление на пороге сознания настолько странно и загадочно, что наш разум борется против признания связи между принадлежащими друг другу событиями. Хотя в приграничных территориях психе, иными словами, там, где работает подсознание, мы больше не можем рассчитывать на четкие логические связи, обязательные в мире сознания».

Таким образом, архетип, манифестируясь в качестве синхронистического феномена, является поистине замечательным, если не откровенно чудесным сверхъестественным жителем порога. Одновременно психический и физический, он может быть уподоблен римскому богу Янусу. Два лица архетипа соединяются в общей голове смысла — главной характеристике человеческой индивидуации.

Столь значительное само по себе, это понимание, тем не менее, еще не самое великое и ужасное из инсайтов, восходящих из области синхронии. Юнговское видение возникает из рассмотрений, на которые Юнг намекает в следующем утверждении: «Я склоняюсь к мнению, что синхрония в узком смысле — это только особая инстанция в общем акаузальном порядке — а именно, в эквивалентности физического и психического процессов» («Синхронистичность») Несомненно, еще слишком рано, чтобы услышать великую и радостную весть (истинное «Евангелие») в этих намеках. Тем не менее, идея общего принципа акаузального порядка, лежащего под всеми физическими и психическими феноменами, является, возможно, одним из самых многообещающих и волнующих открытий нашего времени. Скучные намеки, данные нам Юнгом и его соратником Вольфгангом Паули, позволяют нам взглянуть на космо-психологический порядок без разграничений.

Закономерные положения оппозиционных дихотомий тела и разума, материи и духа, даже природы и сверхприроды могли бы найти разрешение в этой пропозиции. Дуальные силы — которые так долго и, без сомнения, оправданно рассматривались величайшими мыслителями и самыми экзальтированными мистиками как основные и непримиримые, — могут, таким образом, открывать себя, как эквивалентные, корнящиеся в одном акаузальном порядке и манифестирующие одно смысловое содержание. Психе, которая оживляет и физис, который, в свою очередь, оживляется, могут оба оказаться лишь чудесными пешками на нуминозной шахматной доске трансцендентного и самодостаточного смысла, движимыми взад и вперед неименуемыми и непознаваемыми силами, корнящимися в плеромном состоянии полноты бытия. Если действительно существует априорный порядок, обнимающий оба поля универсального бытия и воплощающий акаузальную смысловую связь между этими полюсами, тогда нам, возможно, придется пересмотреть печальную истину «Наставлений», утверждающую, что в нас Плерома расчленяется надвое. Бесшовные одеяния божества, так долго служившие игрушкой демиурга, могут быть сшиты, целостность Плеромы может быть восстановлена. Подобно Изиде и Тоту, терпеливо собирающим разрозненные члены их повелителя Озириса и магически соединяющим их вместе в теле восстановленного божества, Юнг и другие пионеры мистерии синхронистичности могут выиграть эональную битву против сил распыления и фрагментации, угнетающих жизнь нижнего эона. Человек — портал, дверь, в которой значения архетипов микрокосма и макрокосма встречаются и празднуют свое так долго искомое объединение — может в действительности стать алхимиком, магом, священником гнозиса, который осуществит реализацию, прежде до сих пор не осуществлявшуюся и редко встречавшуюся даже в самых заветных снах.

Вклад Юнга в духовное развитие человечества является более чем значительным. Этот вклад является самым удивительным из всех. Чтобы не быть обвиненными в рапсодиях о фантазиях на почве благих пожеланий, приведем следующее высказывание уже упоминавшегося нобелевского лауреата по физике Вольфганга Паули:

«Хотя в физике говорят не о „саморепродуцирующихся архетипах“, но о „статистических природных законах внутри заданной вероятности“, обе формулировки сходятся в стремлении расширить старую, узкую идею каузальности (детерминизма) в более общую форму „совпадений“ в природе. Психофизическая проблема (то есть синхронистический феномен) также указывает в этом направлении. Этот подход позволяет мне рассчитывать на то, что концепция бессознательного не будет развиваться сугубо в узких рамках терапевтического применения, но что ее слияние с главными течениями науки в изучении наук о жизни станет первостепенным для них».

Воистину эпохальное значение принципа синхронистичности очевидно только очень немногим. Западные мыслители, проникнутые верой в абсолютность каузальности, вскармливаемой множество веков, считают почти невозможным отказаться от идеи причинности ради акаузального объединения. Хотя параллелизмы физических и психических событий по-прежнему продолжают случаться, в соответствии с их таинственными, вечно повторяющимися сценариями. Физические науки, равно как и психология, все дальше проникают в области, находящиеся за пределами ординарных прямых наблюдений и конвенциональной логики. От пустоты макрокосмического пространства до бесконечности микрокосмических атомов и субатомных структур, создается впечатление автономного порядка позади физических феноменов. В психологическом макрокосме проекций, равно как в соответствующем микрокосме психоидных архетипических сил, мы находим проявления реальности, скрытой за феноменами психе, аналогичные открываемым в сфере физики. Как утверждает Юнг в работе «Эон»: «Рано или поздно ядерная физика и психология бессознательного должны будут сблизиться, по мере того как они, независимо друг от друга и из противоположных направлений, проникают на трансцендентную территорию, одна — с концепцией атома, другая — с концепцией архетипа».

Нам не дано увидеть развития теории и принципа синхронистичности в будущем. Совершенно очевидно, однако, что существование синхронистического феномена дает нам могущественнейший индикатор возможного

психофизического единства, связывающего традиционно отдельные категории бытия, которые мы называем материей и духом, или телом и разумом. Юнг дал нам ясное и пророческое указание на новую и унитарную модель реальности, в которой каузальные и некаузальные связи найдут примирение так же, как и дух, и материя.

Так как психе и материя принадлежат одному и тому же миру; имеют непрерывный контакт друг с другом и, в конечном итоге, покоятся на непредставимых трансцендентных факторах — не только возможным, но и наиболее вероятным является то, что психе и материя являются двумя дуальными аспектами одной и той же вещи.

Давно потерянное единство мира, таким образом, снова брезжит на горизонте человечества. Разъединение и дихотомии современной жизни, фрагментации некогда ценных, но уже не жизнеспособных моделей реальности могут оказаться на пороге унитарного синтеза. Значимость принципа синхроничности, таким образом, может быть расширена далеко за пределы психологии или физики; возможно, это первый утренний проблеск созидательного и примиряющего ответа на один из величайших философских и религиозных вопросов, которые когда-либо ставил человеческий разум.

Указывая в Седьмом Наставлении, что две бесконечности могут быть примирены, а позднее, одаривая нас импликациями из своего принципа синхроничности, Юнг обращает наше внимание в том же «Наставлении» на величайшее и наиболее древнее затруднение духовной жизни: человеческие отношения с богом — великий и до сих пор не разрешенный вопрос. «Наставление» дает выражение этому в лирической и изысканной манере: «В безмерной отдаленности одна-единственная звезда стоит в зените. Это и есть тот единственный Бог этого одного человека, это есть его мир, его Плерома, его божественность». И далее, после аллюзии к подобной Абрахамасу творческой и деструктивной роли человеческих существ, учитель продолжает описанием отношений Бога и человека: «Звезда эта есть Бог и предел человеку. Она есть единственный Бог, что ему предводительствует, в нем человек находит успокоение, к нему ведет долгое странствие души после смерти, в нем воссияет, подобно свету, все, что влечет обратно за собою человек из большего мира».

Идея личного Бога является великим камнем преткновения для многих современных фигур, приближающихся к Юнгу. Односторонность подавляющей массы иудео-христианско-исламской религии, с ее грубой интерпретацией концепции монотеистического божества, управляющего человеком и его миром, отвратила многие умы от самого понятия «Бог». Отвращение к семитской богоконцепции, испытываемое многочисленными

интеллигентными и творческими личностями нашей культуры, делает этих людей подозрительными и антагонистичными любым религиям во всех их возможных формах.

В этом отношении Юнг занимает крайне необычную позицию. Он утверждает, что не существует по-настоящему нерелигиозных людей, что атеист — это просто тот, кто не признает важной сферы своего бессознательного. Те, кто осознанно не религиозен, являются сильно религиозными в бессознательном, так как последнее всегда занимает компенсаторную позицию по отношению к сознательному. Непримируемый скептик в своем бессознательном гораздо более верующий, чем он хочет признать; сознательный агностицизм вызывает поистине гностические символы в бессознательном. Охотниками за ересями и фанатичными борцами со злом являются, как правило, персоны, чье бессознательное таит серьезные сомнения и антагонизмы против их убеждений. Соответственно, сны и фантазии атеистов обычно содержат религиозные образы и трансцендентные манифестации. Однако со всеми этими взглядами Юнг снова сочетает позицию, которая в классическом смысле может быть названа глубоко гностической. Юнг говорит, в сущности, о том, что человеческие существа имеют религиозную потребность, но эта потребность не столько в религиозной вере, сколько в религиозном опыте. Религиозный опыт — это психическое событие, направленное на интеграцию души и таким образом репрезентирующее работу психе как целого. Религия является познанием высших реальностей, которые сознание отказывается признать, и если довести религию до полного психологического созревания, сознание порождает единство и целостность человеческого существа. Эта объективация — которую Юнг и его духовные предшественники в раннюю христианскую эру называли Гнозисом — никогда не достигается верой в идеи, но только посредством опыта.

Из этих рассмотрений очевидно, что когда Юнг говорит о Боге в позитивном смысле, он имеет ввиду не идею. Юнговским Богом была не мысль, принимаемая или отвергаемая, фиксируемая и объяснимая идеями; его Бог был переживаем. Только то, что человек переживает в божестве, является живым; то, во что он верит о нем, — мертво.

Взамен Бога для веры Юнг дает нам экзистенциальную реальность, которую мы можем испытать. Он зовет эту реальность Богообразом (*imago Dei*) и временами также Богосимволом. Подобно гностикам древности, Юнг отклоняет «Бога веры» как метафорическую и интеллектуальную репрезентацию Бога и выбирает реальность образа или символа в качестве бессмертной психологической сущности. Вместо столь злоупотребляемой концепции веры, Юнг оправдывает использование силы воображения как средства для Гнозиса,

или познания Бога. Воображение — великая магическая способность, восхваляемая Парацельсом, Альбертом Магнусом и бесчисленными представителями традиции альтернативной реальности, рассматривалось Юнгом как актуализация содержания бессознательного. Индивидуум, использующий силу воображения, участвует в жизни образов (фантазий) бессознательного и в то же время продолжает сохранять некоторый контроль сознания. Активное воображение, или активное соучастие в воображении, требует, чтобы содержание бессознательного, вышедшее на свет, рассматривалось абсолютно серьезно, и в то же время необходимо осознавать, что образы, появившиеся таким образом, не являются истинными в конвенциональном смысле, но являются выражениями глубинных движений психе. В магии, алхимии и родственных гностических дисциплинах концепция имагинации всегда служила наиболее важным ключом успешной эзотерической работы. Символизм, используемый в алхимии, достаточно исследован психологически самим Юнгом.

Аналогичный символический процесс использовался в практике церемониальной магии — символической системе трансформации, унаследованной средневековьем от теургов и пневматиков классической античности, уходящей, в конечном итоге, к архаичным шаманским практикам. Маг, стоящий в четко очерченном круге защиты, производит эвокацию или инвокацию духовных сущностей в пространство манифестации снаружи круга и общается с ними посредством специальных формул. Круг обеспечивает защиту сознательного, не давая эго быть подавленным силами бессознательного, появляющимися на арене манифестации посредством магического воображения. В отличие от трансовых практик, в магических эвокациях и инвокациях маг никогда не теряет связи с сознанием и использует средства контроля, доступные сознательной воле. Разум мага никогда не позволяет себе попасть под власть явившихся духов, но, поддерживая свой суверенитет, он разговаривает с вызванными сущностями с позиции осознанной воли. Подобные опыты воображения, которые могут показаться архаичными с современной точки зрения, давно используются для расширения личности, редуцирования доминирующей силы бессознательного и для того, чтобы добиться, в целом, благотворных изменений эго. Алхимические и магические операции являются наиболее явными примерами систематических проекций психического содержания; они являются мощными психическими событиями, во время которых воображение активизирует и проецирует важные аспекты психе. Следует напомнить, что церемониальная магия когда-то включалась в практику теургии, что переводится как «работа богов» или «вызывание богов». Теурги, такие, как Ямвлих, Прокл и многие другие, имели обыкновение проявлять богов своих религий перед глазами в видимой

форме, посредством специально развитого магического воображения. Когда Юнг обращается к термину Богообраз или Богосимвол, он снова следует по стопам безвременной магики-мистической традиции, для которой создает современные психологические формулировки.

Согласно Юнгу, все персоны являются, в реальности, теургами в том смысле, что все создают Богообразы в своем воображении. Богообраз создается не в результате восприятия или контакта с чем-то или кем-то внешним для человеческого существа, но скорее, можно сказать, является выражением психического факта, имажинативной формулировкой духовной действительности, которую разум должен спроецировать наружу, чтобы понять. Конвенционально-мыслящий религиозный человек или оккультист будет, конечно, протестовать против такого взгляда. Юнг снова и снова обвиняется представителями обоих лагерей в так называемом «психологизме». Хотя самые непредвзятые среди них должны рано или поздно признать, что его точка зрения имеет неоспоримые практические преимущества в экзистенциальной и эмпирической сферах.

Для того чтобы развеять наиболее обоснованные опасения, мы можем обозначить, по крайней мере, два важных момента. Первое — мы должны признать, что Юнг не утверждал, что Богообраз, появляющийся в психе, является созданием личной прихоти. Подобный образ появляется на свет из области, лежащей далеко позади капризов любого индивидуума или даже коллективности. Богообраз не делается, а проявляется в процессе собственного становления. Второе соображение заключается в том, что Юнг не склонен ограничивать границы того или иного духовного принципа областью психики. Когда он называет Богообраз психическим фактом, он не утверждает, что он просто или только психический. Когда Юнга спросили, не являются ли его психологизмы обожествлением психики, он со всей серьезностью ответил, что никогда не делал ничего подобного, но что создатель сам обожествил ее. Не предполагается, что сознательное или даже бессознательное индивидуума создает Бога; можно утверждать, однако, что некая сверхперсональная функция психе создала Богообраз. Всякий раз, когда люди сознательно умудряются создать Богообразы для подражания, они, по сути, виновны в худшем роде идолопоклонства. В последнее время, подобные кумиры часто появляются в светских и часто в политических обличиях. Примером может послужить превознесение расы и нации у германских национал-социалистов или интересов пролетариата и достижений классового общества (у марксистов). Истинный Богообраз — в отличие от этих суррогатных богообразов — никогда не приходит из осознанных актов воли. Люди могут переживать Богообраз; но они не могут предопределять форму, в которой он явится, или характер, который это явление может принять.

Что или кто является Богом с точки зрения Юнга? Седьмое Наставление определяет Бога как звезду, сияющую в неизмеримых пространствах наверху, но, тем не менее, представляет индивидуальную цель, руководство, покой и даже посмертную судьбу. В своих научных работах Юнг описывает Бога или Богообраз как автономный комплекс огромной силы и интенсивности, который, в конечном счете, является выражением силы и интенсивности самой жизни. Сила этого Богообраза куда более велика, чем сознательная, персональная воля, так как она, в отличие от воли, является частью объективной психе или коллективного бессознательного, которое имеет доступ к безграничным коллективным ресурсам бытия. Как утверждает Седьмое Наставление: «Это его мир, его Плерома, его божественность». Укорененный в полноте бытия, внутри объективной психе, Богообраз сопричастен тому, что традиционными религиями часто определяется как всемогущество. Именно поэтому следующий отрывок из Проповеди имеет решающее значение: «К нему одному возносит человек молитву. Молитва прибавляет света звезде, она пролагает мост над смертью, она уготовливает жизнь для мира меньшего и умаляет безнадежное хотение мира большего. Когда больший мир охладеет, засияет звезда».

Является неоспоримым трюизмом современной жизни, что чем больше индивидуум полагается на себя как на эго, вместо того чтобы полагаться на силу, трансцендентную себе, тем больше он обречен на страдание и осуждение. Ни одно человеческое эго не сильно достаточно, не умно достаточно и не хорошо достаточно, чтобы освещать жизнь исключительно собственным светом. Реальность Бога — не как идеи, но как опыта — репрезентует наиболее потенциальное решение затруднений, вызванных недостаточностью человеческого эго. Это несколько странные слова в свете декларации о том, что Бог является автономным комплексом. Сегодня мало людей буквально воспринимают метафору, что Бог находится на небесах, однако еще меньше помышляют о том, что Бог может быть найден в душе. Юнг подтверждает аналогичное, но практически на одном дыхании утверждает, что в переживании Бога человеческое существо участвует в божественной творческой силе. Совершенно справедливо кто-то может спросить: как такое может быть?

Ответ на очевидную дилемму кроется в признании, что психическая, или душевная реальность, действительно реальна. Мы должны избавиться от рокового понятия, привнесённого в нашу культуру преимущественно не-гностицистским христианством, что все «психическое» является просто психическим и потому вторичным. Все, что есть в психике, существует, и это психическое существование так же реально, как и физическая реальность.

По этой причине Богообраз является не менее мощным, существуя внутри нас, а не вовне нас. Чем больше мы доверяем ему, полагаемся на него, склоняемся перед его мудростью, сохраняя наше осознанное суждение, которое справедливо называется богоданным — тем больше мы соучаствуем в беспредпосылочном творчестве объективной психе. «Иго мое благо и бремя мое свет», — говорит Богообраз в душе. Когда человеческое эго способно отказаться от сознательного высокомерия — проклятия архонтов, как могли бы назвать его древние гностики, — великолепии сверхперсональных ресурсов Богообраза начинает излучаться в сферу активности. Сознательная креативность не является креативностью как таковой, в то время как творчество-самоотречение несет на себе отпечаток окончательной полноты бытия. Высокомерие отчужденного эго отказывается полагаться на Богообраз и продолжает мусолить свое собственное так называемое творчество и персональный художественный или какой-то еще вызов. Тем не менее, чтобы творческая сила манифестировалась в соответствии со своими вечными предзаданными паттернами, меньший должен стать подмастерьем большего, и человек должен научиться склоняться перед той реальностью, что зовется Богом.

Тема молитвы, раскрытая в вышеприведенном отрывке из Седьмого Наставления, выносит этот вопрос в еще более ясный фокус. Как человеческое эго зависит от Бога в креативности, так Бог, парадигма бытия, или Богообраз, зависит от эго в признании, доверии и архетипической интенциональности. Богозависимость от человека и человеческая зависимость от Бога с необходимостью вытекают друг из друга. «Так молитва увеличивает свет звезды», — говорит наше Наставление. В одной из своих ранних работ «Психологические Типы» Юнг цитирует с большим пиететом мистические стихи Ангелуса Силезиуса, отражающие ту же психологическую реальность, что и «Наставления»:

«Я знаю, что без меня Бог и мига не может прожить; как только я превращусь в ничто, Он должен будет от скудости испустить дух.

Я — так же велик, как Бог, а Он так же мал, как я; Он не может быть надо мною, так же как и я не могу быть под Ним!

Бог есть огонь во мне, а я в Нем — свет огня: разве мы не слиты друг с другом в полной проникновенности?

Бог для меня есть Бог и человек: а я для Него есмь человек и Бог; я утоляю его жажду, а он помогает мне в беде.

Я есмь лоза в Сыне, — Отец насаждает и питает, а плод, вырастающий из меня, есть Бог, Дух Святой».

В то время как доктрина человеческой зависимости от Бога крайне часто утверждается в религиозных учениях, ее необходимое следствие, то есть зависимость Бога от человеческой души, утверждается гораздо реже. Эта идея была названа относительностью Бога, и в ней Юнг возродил важные гностические мотивы, а также связал собственные постижения с осознаниями некоторых представителей традиции альтернативной реальности. Свет божественной звезды возрастает молитвами человеческого существа, потому что звезда находится не вне его, а в нем самом. Доктрина относительности Бога покоится не на теологической вере или философской спекуляции, но на опыте. Вряд ли стоит упоминать о том, что род молитвы, упомянутой в Седьмом Наставлении, — это не обычное человеческое обращение к Богу за помощью. Мистическая религия Запада, в согласии с древним Гнозисом, всегда признавала форму молитвы, которая была далеко по ту сторону простого вопрошания Бога о выгоде. Согласно этому воззрению, молитва в ее чистом виде является экстазом переживания полного единства с самим Богом. Не прошение чего-то у Бога, но радостное отдавание себя Богу — полностью и безоговорочно. Это разрушение последних барьеров между своим обособленным существованием и всеединством Божества — обретение тотального единения с сокровенной сутью всего. Юнг однажды определил Бога как могущественную активность внутри души, которая, в отличие от Абсолютного Бога, существующего за пределами человеческого опыта, является вопросом неотложным и жизненно важным на все времена.

Ральф Вальдо Эмерсон, американский философ-трансценденталист, говорит об этом с особенной прямоотой в следующих строках: «Человек слаб до такой степени, что ищет помощи снаружи себя. Но только без колебаний бросившись к богу внутри себя, он может обрести силу и творить чудеса. Только когда он выбрасывает за борт все прочие реквизиты и полагается исключительно на Бога в себе, он раскрывает свои реальные возможности и находит источник успеха». Это утверждение воплощает очень важный принцип, а именно: то, что мы не используем, мы должны потерять. Эта максима хорошо иллюстрируется в евангельской притче о талантах. Пока современная светская персона полагается исключительно на свое собственное сознательное эго, а набожные души обращаются к внешней силе за помощью, творческие энергии тех и других атрофируются. Культивация отношений между внешним эго и способностями, пребывающими в объективной психе, составляют истинный *гнозис кардиас* — науку души. Стремление Эго пробудиться и наслаждаться связью с божественной имманентностью является истинной молитвой, увеличивающей светоносность Богообраза, поэтически представленного в «Наставлениях» как звезда.

Седьмое Наставление дает также две ссылки на Абраксаса, которые перемежаются с главной темой. Одно из утверждений гласит: «В мире том принадлежит человек Абраксасу, каковой его, человека, мир порождает либо поглощает». И далее: «Ничто не стоит меж человеком и его единственным Богом, ежели только способен человек отвести глаза от полыхающего образа Абраксаса. Человек здесь, а Бог там». Абракас, как отмечалось ранее в наших комментариях, — это яростная сила, исходящая из первичного соединения оппозиций в основании психической жизни. Подобно тому, как у гностиков Абракас появляется в качестве космического правителя, размещенного на седьмой из небесных обителей, так символ Абракаса в «Наставлениях» является креативной жизнью психе, которая формирует и трансформирует персональный космос индивида. Нетрудно заметить, что на протяжении своих работы Юнг говорит нам о двух силах духовной природы человека или, как он временами называет их, «два духа». Это сила создавать и сила постигать смысл. Первая может быть названа силой Абраксаса, если использовать терминологию, предложенную «Наставлениями». Силой Абраксаса, по всей вероятности, является та часть бессознательного, которая еще не достигнута сознанием. В противоположность ей сила постижения смысла может рассматриваться как та часть бессознательного, которая находится выше порога сознания. Юнг целенаправленно отказывался употреблять термины подсознания и сверхсознания, так как не желал приклеивать ценностные ярлыки к идее бессознательного. С его точки зрения, бессознательное равно ниже и выше сознательного, и никакое ценностное суждение не должно применяться в попытках его описания. В тоже время должно быть проведено различие между творческой силой, которая еще не достигала сознания и которая вечно пытается прорваться на его порог, и элементом смысла, который выше сознания и является превосходящим его. Ко всему этому стоит добавить, что способность к творчеству все равно являет собой нечто загадочное, даже в юнговском учении. Среди немногого, что можно утверждать с уверенностью — творчество всегда в некотором роде связано с бессознательным и зависимо от него, хотя род связи и степень зависимости могут варьироваться.

В книгах Юнга часто используется в качестве образа, иллюстрирующего природу индивидуального сознательного, остров, появляющийся из бессознательного, словно из океана, окружающего его. В свете настоящих рассматриваний, можно продолжить, что появление острова из океана зависит от двух сил. Движение вверх складывается, во-первых, из силы Абраксаса, направленной снизу вверх, и, во-вторых, гравитационной силы, действующей сверху вниз — от сияющей звезды божественного смысла, символизирующей богообраз. Первая дает естественную энергию или сырую психологическую

силу, в то время как вторая дает ориентировку, веру, окончательный смысл. Таким образом, говоря фигуративно, мы можем увидеть человеческое существо действующим между двумя естественными основами его бытия — того, что еще не достигло сознательности, и небесной короны, находящейся над сознанием. Эти два полюса психе (напоминающие два экстремума Кабалистического Древа Жизни — Малкут, низшую сефиру, и Кетер, высочайшую) оба воздействуют на сознание, но различным образом; один создает и уничтожает, другой освещает смыслом. Возможно, их стоит назвать естественной психе и духовной психе, которые взаимозависимы, хотя и различны по качеству. Подперсональному и надперсональному, природе и сверхприроде суждено достигнуть взаимовыгодного единства, но это единство может быть результативным только при отсутствии соперничества между ними. В одном из своих пассажей Юнг предупреждает об опасности того, что дух может повернуть человека против жизни в состоянии экстремальной сублимации психе — стремлении пожертвовать всю жизнь духу или, в нашей терминологии, пожертвовать Абраксае звезде:

«Жизнь является критерием духовной истины. Дух, уносящий человека за пределы возможностей жизни и ищущий наполнение только в себе, является фальшивым духом — Жизнь и Дух — две необходимые силы, и человек расположен между ними. Дух обеспечивает жизнь смыслом и возможностью дальнейшего развития. Но жизнь необходима духу, так как истина духа ничто, если она не может жить».

Другой крайностью, встречающейся, возможно, гораздо чаще, является возможность, о которой Седьмое Наставление предупреждает нас, а именно, что огненный спектакль Абракса отвлечет внимание психе от света смысла и духовного полюса. Упомянутый огненный спектакль может принимать множество форм, все из которых являются по природе опасными для смысла души. Творческая сила Абракса является аспектом бесчисленных жизненный погонь и иллюзий, отвлекая внимание от света звезды. Не только ординарные функции так называемого мирского, материализма, привязанности к персональным и эгоистическим мотивам, но и многие более тонкие влияния могут быть причислены к этой категории.

Мы должны дать одному из проявлений огненного спектакля несколько более пристальное рассмотрение из-за обманчивой простоты этой особой ловушки, которая, благодаря этому качеству, является предметом некоторой необоснованной критики в адрес Юнга. Этот широко распространённый в некоторых типах духовности фальшивый оптимизм коренится в западном

религиозном наследии с его семитским фоном, которое в довольно примитивной манере превозносит достоинства физической жизни и радостей мира; мира, который рассматривает как божественный, а следовательно, благой. Юнг также указывает на важность жизни, но в более тотальном смысле — как осознанности и как возможности для приобретения дополнительного смысла и трансформации.

Подобно тому, как прежде древних гностиков, Юнга обвиняли в мрачности и пессимистичности мировоззрения. Возможно, лучшей иллюстрацией этого отношения может послужить сон одной дамы-пациента, упомянутый ранее, в котором она видит себя погруженной в яму с ядовитыми субстанциями, а затем как Юнг толкает ее прямо в преисподнюю со словами «Не из, но через». Было замечено, что когда бы Юнг ни обсуждал этот сон на публике или с друзьями, он выказывал видимое удовлетворение, наслаждаясь тем, что такое четкое признание его сущностной позиции возникло во сне его пациентки. Согласно Юнгу, в жизни всегда присутствуют два течения: восходящее и нисходящее. В полианновском оптимизме духовных подростков существует только один путь, или движение — вверх. Посмотрим ли мы на так называемое «новорожденное» христианство с его популярным слоганом «один путь» или на распространенные в девятнадцатом веке и начале двадцатого школы Нового Мышления с их одержимостью концепцией эволюции и силой позитивного мышления — везде этот ложный оптимизм играет значительную роль. Сомнительно, однако, что подлинный духовный рост возможен при таких обстоятельствах. Принятое страдание, признанная тьма и понятая печаль — вот великие активы к подлинной духовной жизни. Спокойствие, безмятежность и подлинная духовная сила — все это исходит из признания и принятия реальности зла и темноты, а не из их отрицания вследствие духовного оптимизма. Беспечная веселость, с другой стороны, почти неизбежно сменяется печалью и недовольством, так как она отрицает реальность важной стороны жизни. Последний секретарь Юнга, Аниэла Яффе, пишет в этом отношении следующее:

«Юнг следовал нисходящему течению жизни, если это соответствовало внутренней правде момента. Однако он мог испытывать радость, когда наставало ее время, как никто другой, и от всего сердца присоединялся к радости других. Только узнав его лучше, с годами узнаешь, что он ...никогда не был лишен язвы скрытой тревоги, так как знал игру жизненного маятника, нескончаемую компенсацию „высокого“ „низким“. „Вы страдаете от успеха?“ спрашивал он в подходящий момент, наполовину насмешливо, наполовину забавляясь. Он заранее видел, что и это пройдет».

Продолжая свои реминисценции о этой стороне личности Юнга, Аниэла Яффе пишет:

«Любой вид „радостного христианства“ или сентиментальной петрификации раздражал Юнга до предела. Я никогда не забуду его вспышку презрения и гнева на стандартно украшенную карточку о рождении ребенка. Горести жизни, нищета времен были живыми и присутствовали для него в каждый момент времени, как реалии, которые необходимо терпеть. Этой открытоглазой бдительности он ждал также от других».

Именно эта «открытоглазая» бдительность является проклятием для тех, кто, подобно гностикам, мог сохранять ее, несмотря на чары демиурга. Не заслуга ли этих промежуточных сил — которые, как вредоносные космо-психологические комплексы, вампиризируют души неоправданным оптимизмом и энтузиазмом — что суровые реалии жизни оказались проигнорированными? Разве не всегда было в обычае демиурга, спрашивают гностики, заключать человека в дурацкий рай, где детский и наивный маскарад превозносится как невинность и доверие?

Из всего этого совершенно очевидно, почему Седьмое Наставление считает необходимым, чтобы человек отвернул свой взгляд от огненного спектакля Абраксаса, дабы не лишиться руководства внутренней звезды. Какие угодно возражения могут возникнуть против этого убеждения, но ни одно из них не выдержит проверки историей. Будда, говоривший, что ребенок мудр, когда плачет перед входом в этот мир; гностики, неоплатоники, величайшие из христианских мистиков и многие другие — все как один признавали, что естественной психе, хотя и способной поддерживать творческую энергию жизни, не должно быть позволено узурпировать смыслонадеющую функцию и руководящее действие духа.

Контраст между человеческим эго и духовным Богообразом поэтически раскрывает нам Юнг в последней части Седьмого Наставления: «Человек здесь, а Бог там. Слабость и ничтожность здесь, бесконечная творящая сила там. Здесь все — тьма, хлад и ненастье, там все — Солнце». Бог как психологический факт — не то же самое, что Бог как придаток эго. Определенный ли психологически, или пережитый психологически, Бог и рядом, и далеко от нас в одно и то же время. *Nah ist und schwer zu fassen der Gott* — «близок, но тяжел для понимания Бог» — говорит немецкий поэт Гёльдерлин. Находящийся в сфере досягаемости нашего духовного опыта, Богообраз, вместе с другими нуминозными силами психе, принадлежит к мистической категории

сущностей, которые мы можем испытывать, но с которыми мы не должны себя отождествлять, дабы избежать великой опасности. Опыт внутреннего Божества поэтому является процессом, значение которого выходит за пределы персональности и всех целей эго. Как Юнг очень ясно отмечает в своей наиболее гностической книге «Ответ Иову», от этого признания — один шаг до воззрения, что в человеке Бог фактически завершает собственную трансформацию. Превратности жизни, страдание отчуждения, страдания и радости трансформирующего путешествия, в конечном счете, ничто иное, как проявления роста Бога.

Узор проявления Божества отпечатывается на мандалах наших собственных жизней, и путь, по которому мы движемся в ней, — наш собственный магический круг, в свою очередь, оказывается значимым и полезным для достижения целостности со стороны Бога. Наш человеческий опыт причастен тому, что происходит в Боге; наша слабость — это также слабость Бога, и наши победы приближают несовершенное Божество к его собственной Плероме, окончательной полноте Бытия. В то время как в финальной части Седьмого Наставления утверждается отделенность человека от Бога, в других работах, включая «Ответ Иову», подчеркивается внутренняя взаимосвязь обеих. Для Юнга, Бог никогда не был теологическим или философским постулатом, но являлся психологической реальностью; не сущностью, но опытом. Поэтому естественно, что этот Бог может переживаться как удаленный и, в тоже время, быть тесно вовлеченным в нас в качестве субъекта и объекта человеческой трансформации. В очередной раз мы имеем дело с принципом оппозиции, действующим в человеческой психике.

В своей работе «Эон» Юнг делает психологическую парافразу изречения, написанного изначально Св. Игнатием Лойолой, основателем Иезуитского Ордена. Юнгианская версия изречения следующая: «Человеческое сознание было создано с той целью, чтобы оно могло: 1) Признавать свое происхождение от некоего высшего единства. 2) Уделять должное и бережно относиться к этому источнику. 3) Выполнять его команды разумно и ответственно. 4) Таким образом, позволяя психе достигнуть максимального уровня жизни и развития».

В этом утверждении собрано то, что в некотором роде может рассматриваться как квинтэссенция взаимоотношений между человеческой психе и подобным звезде Богообразом, затмевающим ее. Признавая наше происхождение и зависимость от высшего единства, мы обнаруживаем звезду, которая, подобно легендарной Вифлеемской звезде, освещает сверху нашу новорожденную божественность. Все остальные ступени процесса индивидуации следуют из этого признания, как отмечается в вышеупомянутом

утверждении. Звезда, названная человеческим Богом и пределом, является сиянием божественной души или Богообраза, светящего в сокровенных глубинах индивидуализирующегося человеческого разума и поднимающегося вместе с индивидуальным эго из черной ночи зонального сна и забвения. Высоко над сыростью, тьмой, холодом отчуждения и личных проблем сияет путеводная звезда человеческой жизни. К ней ведет наше долгое путешествие не только после смерти, но возможно, и в течение жизни также. В конце наших страданий и поисков мы увидим, как динамическая простота окончательного смысла естественно объединяет низшее с высшим, и как все человеческое знание сменяется Гнозисом. Ничего не останется для нас, но только для любования возвышенным. Все полно смысла; все чудесным образом право в своей собственной сути; в этой Герметичности нежно сосуществуют луч удаленной звезды и стремительно несущаяся колесница Абраксаса.

Если мы испытаем меру этой Герметичности, вытекающей из природы окончательного смысла, мы постепенно придем к жизни в доверии и глубоком согласии с мудростью психических событий и целей, происходящих за кулисами сознания. Мы поймем, что наш путь через пространство разума и духа привел нас к полноте бытия и к осознанию того, что и в тьме, и в свете, и в радости, и в горе, в тепле и ужасном холоде — все по-своему хорошо. празднуя эту сущностную герметичность, где небо и земля слились в счастливых объятьях, бессловесный голос души захочет воскликнуть:

«O star, Who shinest, serene, in the crystal ether of heaven Who like a fish swimst, bright, in an ocean of peace, Let me journey, serene, and swift, pressing breast against windstorm Guided, and nourished and blessed with the gift of Thyself.»

О звезда, что светит, ясность в кристальном эфире небес, что плывет, подобно рыбе в океане гармонии, дай мне дорогу, ясность, и скорость, пряча в груди от штормового ветра ведомого, вскормленного и благословленного даром самого себя.

Эпилог

ПРЕЖНИЙ И ГРЯДУЩИЙ ГНОЗИС

В завершении мистической панорамы «Семи наставлений» хочется вспомнить слова философа Бэкона: «*Animus ad amplitudinem Mysteriorum pro modulo suo dilatetur; non Mysteria ad angustias animi constringantur*». («Пусть разум, насколько только может, будет открытым для полноты тайны, пусть тайна не будет столь ограниченной, чтобы вписаться в узкие рамки разума».) Показательно, что Юнг завершает «Наставления» загадочной анаграммой, так и не расшифрованной ни одним читателем. Вполне может быть, что посредством этой парадоксальной концовки он хотел придать своему трактату поистине бесконечную мистериальную глубину. Вне зависимости от того, насколько открытыми наши умы могут вообразить себя, эти мистерии никогда не могут уместиться в рамки сознательного разума. Подобно всем великим манифестациям гнозиса, содержание «Наставлений» можно сравнить с океаном, на мелководье которого ребенок может помочить ножки, смелые мореплаватели могут попытаться исследовать его просторы, а опытные водолазы — окунуться в его водные глубины в поисках затонувших сокровищ.

Вопреки всем ортодоксальным критикам, Гностицизм никогда не делал предметом своих поисков человеческое эго и никогда не стремился поставить трансцендентные силы высшего на службу низшему. Гнозис прошлого всегда был *гнозис кардиак* — познанием сердца, в пику эго-познанию головы. Аналогично, юнговское настоящее никогда не было ничем иным, как познанием сердца, когда обратилось к «*mysterium tremendum et fascinans*» (ужасающим и чарующим тайнам) бессознательного. Не для него упрощенный, рассудочный подход психологии роста, гуманистических и холистических тенденций, которые в последнее время столь часто используют имя Юнга.

Эти обитатели духовных стоянок на пути к Гнозису чрезмерно акцентируются на личных чувствах и экспансии сознания вовне, интроспективно обращаясь к тому, что Гёте назвал бы сферой матерей, стремясь от практических реалий скучного, обыденного мира. Некоторые из этих школ утверждают, что путь просветления состоит в поддержании диалога с архетипами,

фантастическими фигурами объективной психики, окружающими нас персонафицированными проекциями нашего разума в форме «высшей души» и «внутреннего гида». Это не так, убеждает нас Гнозис ранний и будущий, ибо то же самое наша мать София сделала давным-давно. София, как сообщает Валентин, в своём хюбрисе [др.-греч. ὑβρις — дерзость, надменность, гордыня] возжелала невозможного — самой постичь бездонный Абисс. Она пала в темноту страдания и боли, плененная элементами земли, воды, огня и воздуха, возникшими как манифестации ее собственного горя, страха, недоумения и невежества, и дала рождение монструозным детям высокомерия, ставшим правителями и владыками ограниченности ее собственного сознания. Личный разум — не подходящее средство, чтобы осилить безграничные и могущественные тайны вечности. Принять обманчивую позицию в отношении ужасающей тьмы бытийных глубин — значит собрать урожай в виде неудовлетворяющего результата.

Было бы фатально и печально, если бы сегодняшняя психология допустила древнюю ошибку философии и попыталась бы тривиализировать невыразимое величие. Оптимизм так называемого «Нью-Эйджа», поверхностность тех, кто редуцирует темные мистерии юнговского гнозиса к мелкому уровню собственных ограничений — способны сделать людей жертвами бессознательного, к которому они относятся столь легкомысленно. Те, кто наивно хотят использовать архетип для собственных личных целей, рискуют стать жертвами безжалостной тирании.

«Семь Наставлений Мертвым» служат истинным примером Гностического принципа, который провозглашает, что мистерию невозможно вместить в узкие рамки индивидуального разума. Секрет «Наставлений» не уместается и в рамки экзегезы, предпринятой нами в предыдущих параграфах. Можно, пожалуй, даже сказать, что такие попытки лишь углубляют мистику и делают тайну еще более таинственной. Один из наиболее креативных учеников Юнга, Мария-Луиза фон Франц, указывает в своей превосходной работе «К. Г. Юнг: Его миф в наше время», что Юнг сам признавал, как глубоко он близок фигуре Мерлина, архетипического мага в мифах об Артуре и Граале. Во французской версии саги о Граале, цитируемой Юнгом, Мерлин диктует своему охраннику, священнику Блезу, историю о Святом Граале, и при этом велит писцу: «Апостолы не пишут ничего о Нашем Боге, что сами не видели и не слышали; так и ты не должен писать ничего обо мне, кроме того, что ты услышишь от меня. И потому что я темный и всегда буду таким, пусть книга также будет темной и мистической в тех местах, где я не показал себя». Непроницаемая глубина «Наставлений» является, подобно этой аналогии, ничем иным, как темной мистерией самого Юнга.

Кем или чем был Юнг на самом деле, может действительно навсегда остаться тайной. Он был фигурой, не чуждой магическому и алхимическому богу Меркурию, который являлся в старых текстах как воплощенный в ветре, океане, полете орла и героических людях, как подвижный, изменчивый Дух, пронизывающий все вещи. Подобно Талиесину, уэльскому магу и барду, встретившему Мерлина на его тайном лесном пути, Юнг мог бы воскликнуть:

Я ветер, что вьется над морем;
Я океанская волна;
Я шепот прибоя;
Я семь батальонов;
Я могучий бык;
Я орел на скале;
Я луч солнца;
Я самая красивая из трав;
Я мужественный кабан,
я лосось в воде;
я озеро на равнине,
я хитрый художник,
я гигантский орудующий мечом Чемпион;
Я могу изменять свою форму, как Бог.

Повторяя в некотором роде Талиесиновскую поэзию, Юнг восклицает, когда описывает свою жизнь Боллигену: «Временами мне кажется, что я проникаю за поверхность вещей и сам живу в каждом дереве, в плеске волн, в облаках и животных, что приходят и уходят, в смене сезонов. Здесь...в пространстве беспространственного королевства...находится внутренняя страна психе».

Эта мистерия внутренней страны психе является истинным царством Юнга, и это то пространство, где появились «Семь Наставлений Мертвым» и где до сих пор пребывает их истинное значение. Подобно победному крику Мерлина, гностический голос Юнга по-прежнему слышен в великих лесах человеческого разума, отражаясь от скалы к скале, от дерева к дереву. Слова, написанные им о своем мифологическом герое, Мерлине, остаются истинными по отношению к нему самому и к гностикам в целом.

«Человек слышит его крик, так как легенда живет, но он не может понять или интерпретировать его... Парсифаль — христианский герой и Мерлин — ... его темный брат. В двенадцатом веке, когда появилась

легенда, еще не было условий для понимания ее внутреннего смысла. Поэтому Мерлин был изгнан и поэтому его крик до сих пор звучит из лесов. Его история еще не закончилась, и он до сих пор в поисках дома. Можно сказать, что секрет Мерлина был продолжен алхимией прежде всего в фигуре Меркурия. Затем Мерлин появился в моей психологии бессознательного и — остается непостижимым по сей день!»

Юнговский вклад в дух нашей культуры очевиден всем. Его работы уникальны. Он говорит громче, чем любые экспозиции или комментарии меньших умов, о мудрости, разуме, сбалансированном и творческом подходе к человеческой жизни. В тоже время, подобно всем Гностическим трактатам, его работы содержат в себе гораздо больше, чем открывают. Крик Мерлина слышится в них, и растущая, трансформирующаяся душа открывает и понимает в этом кличе только то, что способна охватить в процессе собственного роста. Неизменные во времени, безразличные к критицизму, незапятнанные в грязи, бросаемой яростью рационалистов и догматизмом ортодоксии, идеи Юнга предстают сегодня такими, какими они были, когда он впервые произнес их — подобные величественным и непоколебимым скалам в штормовом море.

Он отклонил фрейдовский редукционизм с его ужасной озабоченностью инфантильными и сексуальными репрессиями. Он бросил вызов политическим идеологиям, как левым, так и правым, которые присвоили себе право сжимать индивидуума в «медвежьих объятиях» государства и власти. Юнговские учения проливают свет на воображение, обновляющую силу творчества, романтическую и экзистенциальную отвагу бесчисленных усталых и голодных сердцем мужчин и женщин, ищущих смысл. Его послание взорвало закрытые скорлупы теологии, потерявшей свой собственный Гнозис, показало, как безжизненны и пусты споры академических философов, запутавшихся в бесплодных карпениях над логическими уравнениями или лингвистическим анализом, и уравновесил бездушное шествие материализма под маской науки. Тем не менее, вместе со всем этим и еще более этого, Юнг продолжает участвовать во внутренней мистерии, где его клич, подобный Мерлину, отражается все дальше и дальше с тревожными интонациями.

Так и было всегда. Если мы посмотрим с исторической перспективы на тех, кого мир зовет великими, мы найдем две принципиальные категории личностей. Первая включает индивидуумов, которые признавались великими в течение собственной жизни, но чья слава постепенно сошла на нет после смерти. Это временное величие может быть результатом того, что подобные лица жили и действовали исключительно на уровне своего сознания или временного я; как только это я исчезало из видимости, величие

исчезало вместе с ним. С другой стороны — те, кто принадлежат другой категории человеческого величия, кажутся находящимися впереди нас во времени. Всегда были исключительные личности, чье величие становилось очевиднее с ходом времени, чей статус повышался после их физического ухода из истории. Хотя время и сослало их в магические леса смерти, как волшебница Морган сделала с Мерлином, их слова из теней звучат, возможно, еще могущественней по прошествии лет, чем было при их жизни. Именно это произошло с Карлом Густавом Юнгом. Его книги все чаще появляются на прилавках и в руках творческой элиты мира; слова, которые он ввел в современные идиомы западных языков, сейчас являются частью словаря бесчисленного количества людей нашей культуры. В дополнении к этому — и многим другим очевидным фактам, удостоверяющим глубину и ширину его следа — ощущается таинственное, неопределимое величие человека, которое чувствуют только те, кого древние гностики называли пневматиками, мужчинами и женщинами духа. Лоуренс Фан дер Пост, один из наиболее пневматичных биографов Юнга, восклицал с почти беспомощным изумлением: «Но из чего это величие состоит — совершенно невозможно определить. Я сам не могу попытаться сделать это. А если бы и мог, не верю, что хотел бы».

С современной точки зрения невозможно описывать это неопределенное величие Юнга иначе, чем в гностических терминах. Присутствие невыразимого величия Плеромы, полноты бытия может быть ясно увидено в душах, подобных Юнгу, который в значительной мере восстановил эту полноту внутри себя. Эон этого мира становится плеромой для личностей, о которых говорили гностические Евангелия. Вот почему Юнг может рассматриваться как герольд и пионер нового Гнозиса или Гностицизма, который, несмотря на свой современный характер, органично связан с Гнозисом и Гностицизмом прошлого. Юнг был культурным и образованным человеком в Европейском академическом смысле девятнадцатого века. Его происхождение, образование и воспитание — все готовило его к тому, чтобы стать доктором и ученым в пределах интеллектуальных традиций дифференцированных и экстравертных установок сознания, которые характеризовали научные и философские дисциплины Запада веками. (можно даже сказать, с самого так называемого Золотого Века Греческой мысли). Несмотря на это, Юнг уделил наибольшее исследовательское внимание духу Александрийской и Эллинской фазы древнего мира. В противоположность превалирующим дисциплинам западных интеллектуалов, он увидел в учениях гностицизма, герметизма и в родственных арканских дисциплинах предков и предшественников основы своей психологии.

Сейчас уже сложно вспомнить, сколько клеветы вылила Западная мысль девятнадцатого века не только на Гностицизм, но и на весь эллинистический

период духовной истории античности. Признанные ученые смотрели на классическую греческую философию, представленную Сократом, Платоном и Аристотелем, как на источник инспирации Западной культуры. Было общепринятым в интеллектуальном мире считать, что гностический и эллинистический период были феноменами декаданса, который остро и невыгодно контрастировал с интеллектуальным знанием представителей раннего греческого духа. Западные интеллектуалы со своим недоверчивым экстравертным рационализмом веками оказывали решительное предпочтение тому, что они называли ясностью Золотого века греческой философии, перед поисками тайны гностиками, герметиками и им подобными.

Философы и студенты наших университетов призывали преодолеть и преобразовать фантазии и мифы посредством точных логических концепций и научной мысли, а наличие в эллинистическом духе воображения, мифа и ритуала рассматривалось ими как регресс и ретрогрессия, симптом дезинтеграции здравомыслящего классического мира — что связано, несомненно, с широко разрекламированным лозунгом «закат и падение» Рима и Древнего мира вообще.

Вопреки этой точке зрения, Юнг считал, что в этих презренных и предположительно упадочных проявлениях духовности могут быть найдены трансформирующие инсайты и одухотворяющая мудрость, которая психологически гораздо более ценна, чем логическая и рациональная ясность Аристотеля. Не то чтобы Юнг отказывался от философского и научного наследия западной мысли. Ни в коей мере! Он рассматривал это наследие как закономерное достижение дифференцированного и экстровеитированного эго Западного человека, которому нельзя дать исчезнуть. В то же время он осознавал, что человек, как западный, так и любой другой, не живет исключительно по твердому тарифу дифференцированного эго. Он также должен обращаться к внутренней мистерии бессознательного. Эллинистический период истории поздней античности был, согласно Юнгу, именно такой фазой развития культуры, когда внутренняя задача стала императивной и потребовала неотложного признания. Гностики и их последователи ответили на этот вызов психе. Юнг также чувствовал, что должен дать ответ на очень похожий вызов, исходящий из психе современного мира. В своем знаменитом трактате «Современный человек в поисках души», Юнг анализирует и пророчески предсказывает возрождение древнего Гнозиса или Гностицизма в нашу эру:

«Мы должны признать факт, который, однако, тяжело понять, что нечто отвергнутое предыдущими веками должно вновь появиться в поле нашего внимания. Мы можем сравнить это только со взлетом

Гностической мысли в первый и второй век после Христа. Духовные течения настоящего имеют, на самом деле, глубинное родство с Гностицизмом. Сегодня существует даже гностическая церковь во Франции, и я знаю две школы в Германии, которые открыто декларируют себя гностическими. Наиболее впечатляющими являются, несомненно, теософия вместе с ее континентальной сестрой антропософией; это чистый гностицизм в индийских одеждах. В сравнении с этими движениями, интерес к научной психологии является незначительным. Что поражает в Гностических системах — так это то, что они основываются исключительно на манифестациях бессознательного и что их моральное учение не игнорирует темную сторону жизни. Я не думаю, что зайду слишком далеко, если скажу, что современный человек, в противоположность своему собрату из девятнадцатого века, обращает свое внимание на психе с гораздо большей надеждой; и что он делает это без обращения к какой-либо традиционной вере, но скорее, в гностическом смысле религиозного опыта — современный человек не терпит догматических постулатов, принятых на веру, и религий, основанных на них. Он придает им ценность только настолько, насколько они согласуются с его собственным опытом в глубинах психической жизни».

Спустя несколько десятилетий Юнг мог наблюдать, что нечто, «отброшенное предыдущими веками», снова с нами — Гнозис. Камень, который отвергли строители, становится краеугольным; в великой экономии духа отказ не влечет потери. Таким образом, современное человечество может сейчас заслуженно обрести радикальный и жестоко отвергнутый элемент Западной культуры, который спустя годы и годы гонений, подпольного существования и пренебрежения вновь появляется в поле зрения. Необходимость этого переоткрытия никогда не была столь велика, как сегодня. Мы повсеместно слышим, что современный мир переживает великий кризис, который подталкивает нас всех к краю грандиозного и неслыханного бедствия. Зависимые от своих склонностей и предрассудков, люди ожидают этой опасности с совершенно противоположных направлений. Угроза ядерного оружия, дисбалансы в экологии природы, перенаселение земли, гигантская тень тоталитарных режимов, склоненная над миром; войны и революции — эти и многие другие факторы являются составляющими глобальной катастрофы. Хотя многие из этих тревог могут быть справедливо списаны на синдром судного дня, существует ряд явных элементов в данной ситуации, которые следует рассматривать с чрезвычайной серьезностью.

Исследуя современный мир в том отношении, которое древние римляне ценили столь высоко и которое они называли «*sine ira et studio*» («без враждебности и заинтересованности»), мы найдем, что все серьезные болезни культуры сводимы к психологическим, которые, в свою очередь, связаны с человеческим поведением и действиями. Не политика, не экономика, не источники физической энергии, такие, как нефть, уголь, не ядерное разделение, что удается нам столь катастрофически; но наше поведение и этика, определяющая это поведение. Не политическая проницательность, не наша экономическая эффективность или наше понимание природы являются причинами наших бед, а скорее, этический кризис, который, в свою очередь, влияет на эти и другие области. Актуальность юнговских идей, также как вновь открытого Гнозиса, упоминаемого им так часто, может быть обнаружена особенно ясно в этой важнейшей области этики и мотивации человека.

Начиная с Платоновской и Сократовской философии, в западной культуре считается общепринятым, что этика в некотором роде основывается на метафизике. Вопрос о смысле человеческих поступков и ценности жизни всегда являлся частью более общих вопросов о природе мира и предназначении человека. Начиная с третьего и четвертого веков, метафизической структурой, доминировавшей в Западной культуре, являлась вера в антропоморфного, то есть человекоподобного Бога, который действует как единственный законодатель и судья (так же, как полицейский и палач) универсума. На Законе, данном этим божеством, основывалась мораль последующих пятнадцати столетий. Бог пребывает в своих небесах и все в порядке с миром, пока его заповеди правильно исполняются его детьми, которые могут пользоваться его любовью и добротой только до тех пор, пока не огорчают его непослушанием.

С течением времени для мыслящей элиты человечества эта антропоморфность универсума становилась все более сомнительной. Первая серьезная атака на гегемонию Иеговы пришла из наиболее абстрактной физической науки — астрономии. В эпохе Ренессанса Кеплер, Коперник и Галилей бросили серьезный вызов средневековой картине мира. Далеко идущие последствия этих открытий удалось предотвратить благодаря бдительности инквизиции и неспособности науки адекватно их усвоить; но процесс постепенного разрушения мира Иеговы мог быть только замедлен, но не остановлен. Так, с приходом Исаака Ньютона был нанесен теперь уже непоправимый удар по старой картине мира, которая трансформировала модель универсума из управляемой персонально великим небесным человеком в другую, напоминающую саморегулирующуюся самоходную машину. Ньютон установил существование автоматического универсума, который не нуждается в личном управителе и не обладает им. Пару столетий спустя появился Чарльз Дарвин, чтобы нанести еще более серьезные

раны старой антропоморфной модели реальности, продемонстрировав, что не только макрокосм из звезд и солнечной системы, но и микрокосм живых организмов саморегулируется, и что живые существа нуждаются в персональном божественном создателе еще меньше, чем небесные тела. Из божественно управляемого космоса мир превратился в автоматически управляемую машину; автоморфизм сменился механоморфизмом.

Хотя седоволосый палестинский старец получил ряд потенциально смертельных ранений в течение семнадцатого, восемнадцатого и девятнадцатого веков, его смерть и похороны не произошли до нашего двадцатого века. Фрейд и современные глубинные психологи стали главными орудиями того, что можно назвать «последним ударом» по антропоморфизму, когда убедили огромное количество людей, что душа или разум человека показывает не больше очевидности и демонстрирует не больше необходимости в существовании персонального бога, чем астрономия или биология. История Западной мысли показывает, что Ньютон изгнал Иегову из природы; Дарвин изгнал его из жизни, Фрейд изгнал его из последнего укрепления — человеческой психе. Ньютоновская картина мира разрушила теологию откровения и дала место для естественной теологии просвещения. Фрейд, в свою очередь, уничтожил оставшиеся следы теологии, подготавливая путь для теологии «умершего бога». В восемнадцатом и девятнадцатом веках для некоторых мыслителей было еще возможным предположить, что разрушение старой религии может каким-то таинственным нелогичным путем сохранить старую мораль нетронутой; что гибель Иеговы не означает гибели его закона. Психологическая революция, взорвавшая нашу культуру публикацией Фрейдом своей эпохальной книги о толковании сновидений в 1900 году, фактически уничтожила эти наивные надежды.

Кант еще придерживался веры, что «моральный закон внутри» может направлять человека, даже если персональный Бог, автор заповедей, изгнан из универсума. Наивные мыслители девятнадцатого века еще могли сказать: «Человек может верить, что мир слеп и жизнь бесцельна, и в тоже время вести себя так же благородно и благостно, как любой святой». После Фрейда подобные представления становились все менее надежными и эффективными. Совесть, категорический императив Канта, необъяснимые моральные обязательства, предполагаемые, по крайней мере, у цивилизованного человечества — все эти могучие пережитки были разоблачены венским иконоборцем как результаты условий, наложенных на молодых для удобства старших. Как Фрейд объясняет в своем примечательном исследовании «Тотем и Табу», еще с первобытных времен властные элиты создавали ограничения в умах молодых и слабых, рассчитанные на то, чтобы оградить их

от тех удовольствий, которыми старые и могущественные желали бы наслаждаться без конкуренции молодежи и «пролетариев».

Конечно, верно, что другие лидеры современной психологии, в частности, К.Г. Юнг, сделав многочисленные выводы из данных, предложенных глубинами и высотами человеческой психе, имели более благосклонное отношение как к мифологии религий, так и к обоснованию морали. Но фрейдский рациональный аргумент показал себя более эффективным и привел к потенциальному уничтожению остатков прежней религиозной морали.

Освобождение сознания Западной культуры от основанной на антропоморфизме морали до сих пор происходило довольно медленно. Понадобилось где-то триста лет для того, чтобы картина провала и поражения старой морали стала более или менее отчетливой. Даже сегодня — или, возможно, как кто-то скажет — *в особенности* сегодня — большое количество лиц принимают тяжелые попытки вернуть эту старую мораль к жизни. Недавняя история пережила два великих освободительных периода, когда выводы из вышеупомянутых данных стали восприняты большим количеством людей: это 1920-е и отчасти 1930-е годы, и 1960-е и начало 1970 годов.

Нетрудно заметить, что эти периоды отмечены не только своим освобождающим влиянием, но также потаканием своим желаниям и компульсивным нонконформизмом. Таков в действительности закон работы психе: оппозиции всегда сосуществуют и дополняют друг друга. Как верно говорит Наставление: «На каждое благословение Бога Солнца, Дьявол добавляет его проклятие». Эксцессы, сопровождающие прогресс и освобождение, не должны лишать нас признательности к тем моментам истории, когда сознание получало новые возможности для роста. После того как мимолетная горячность и конвульсивный пыл освобожденных умов давным-давно канут в лету, несокрушимые достижения этих поворотных точек истории будут по-прежнему очевидными.

За обоими периодами освобожденного сознания следовали времена относительной ретрогрессии и реакции, когда предыдущие достижения, казалось, почти исчезали. Эра юности сменилась в Европе ужасной тиранией нацизма и фашизма, в то время как в Америке потрясения депрессии и войны привели к мелочному периоду 1950-х, характеризующему не столько неопуританизмом, сколько полнейшей бессознательной тривиализацией мышления. Не без резона можно предположить, что эра хиппи сейчас сменится периодом агрессивной реакции контр-эволюционных сил. Но это лишь временные события, которые с необходимостью должны приобрести размах духа времени. Старая мораль умерла, в то время как новая, видимо, еще не пришла на смену, поэтому агония культуры продолжается.

Юнг в работе «Нераскрытая самость» сравнивает нашу эпоху с периодом, который древние греки называли *кайрос*, судное время, когда происходит метаморфоза богов. Он ссылается на масштабные трансформации в душе человечества и определяет этот феномен как изменение в бессознательном человека. Затем он продолжает:

«Как в начале христианской эры, так и сегодня, мы снова стоим перед проблемой общей нравственной отсталости, которая не поспевает за нашим научным, техническим и общественным прогрессом. Слишком много поставлено на карту и слишком много зависит от психологического состояния современного человека. Способен ли он устоять перед искушением использовать свою силу для того, чтобы раздуть мировой пожар? Понимает ли он, по какому пути идет и какие выводы следует сделать из нынешней ситуации в мире и его собственной психологической ситуации? Знает ли он, что находится на грани утраты сохраняющего жизнь мифа о внутреннем человеке, который христианство сберегло для него? Понимает ли он, что его ждет, если эта катастрофа действительно произойдет? Способен ли он понять хотя бы то, что это действительно будет катастрофа? И, наконец, знает ли индивид, что он и есть та самая гиря, от которой зависит то, куда склонится чаша весов?»

Счастье и удовлетворение, равновесие разума и смысл жизни — эти вещи может испытать только индивид, а не государство, которое, с одной стороны, есть ни что иное, как соглашение, заключенное независимыми индивидами, а с другой стороны — постоянно угрожает парализовать и подавить индивида. Психиатр принадлежит к тем, кто больше всего знает об условиях благополучия души, от которых так сильно зависит благополучие общества. Социальные и политические обстоятельства времени, несомненно, имеют большое значение, но их роль в радостях и бедах индивида гигантски преувеличена, поскольку они воспринимаются как единственные решающие факторы. В это смысле, всем нашим общественным устремлениям присуща общая ошибка — не принимается во внимание психология личности, во имя которой и совершается общественный прогресс, а также имеет место пропаганда иллюзий самой личности.

Поэтому я надеюсь, что психиатру, который посвятил всю свою жизнь причинам и последствиям нарушений психики, будет позволено выразить свое скромное, как и положено индивиду, мнение по вопросам, порожденным современным положением в мире. Я не сторонник чрезмерного оптимизма и любви к высоким идеалам, просто меня заботит судьба индивидуального человеческого существа бесконечно малого звена, от которого зависит существование всего мира, и в котором, если мы правильно поймем смысл христианства, даже Бог видит свою цель».

Мир последней четверти двадцатого века, по-видимому, — не особенно перспективное место. Стили жизни и нравы, которые до сих пор являлись нормативными, во многом отступили на задний план в жизни многих людей, в то время как многочисленные болтуны активно радеют об их реставрации. Мессианских пророчеств и течений предостаточно — начиная с второго пришествия Христа, заканчивая энтузиазмом политического прихода марксизма или примитивной и яростной тиранией религиозного фундаментализма. Как и всегда было раньше в истории, эти явления являются точными проекциями индивидуальной человеческой необходимости в искуплении и смысле. Фрагментированные души мужчин и женщин кричат в агонии, и огромные лоскутки коллективной душевной усталости накрывают землю. Как Вильям Булер Йейтс выразился в своей знаменитой поэме «Второе пришествие»: «Идет развал всего, и смысла центр утерян. ...Достойные не видят смысла жизни, Распутные к своей влекутся тризне».

Однако было бы ошибочным утверждать, что прогресс духовной истории человечества может быть остановлен подобными пассивными явлениями. Более чем похоже — то, что мы наблюдаем сегодня, есть ничто иное, как все продолжающаяся смертная агония старой морали, смешанная с родовыми муками новой. Уже упоминалось, что когда животных освобождают из клетки, им требуется еще какое-то время, чтобы осознать свои вновь восстановленные силы. Точно также следует привыкать и к нравственному освобождению, и процесс привыкания может затянуться на сотни лет. Новая жизнь, новая мораль, новый мир «скрючился в Вифлееме, чтобы родиться». Это будет лучший мир, более достойное место, где алмаз человеческого духа может найти покой и светить более ярким блеском. В своей собственной уникальной манере Юнг ответил нам на постоянно возобновляемый вопрос: «Что я могу сделать?» Я не знаю лучшего ответа, чем «Стань тем, кем ты всегда был», а именно — полнотой, которую мы потеряли в своей цивилизованной, сознательной экзистенции, полнотой, которой мы всегда были, не сознавая этого.

Сегодня, как и во втором и третьем веках, величайшая нужда человечества — это достижение целостности или полноты бытия, которое обретается душой в форме Гнозиса. Религиозный и моральный пафос, вера в Бога или политические идеологии, пропаганда сурового закона и жестокого порядка, апокалиптический мессианский энтузиазм — это не просто несовершенные решения наших проблем, но, в действительности, не решения вовсе. До тех пор, пока большинство индивидуумов будет ожидать, что все проблемы будут решены, а все болезни излечены — извне, они будут метаться от жестокости к жестокости, от холокоста к холокосту. Мы стоим не перед проблемой, которую нужно решить, а перед тупиком, из которого необходимо выйти,

тупиком агнозиса, отсутствия интимного, личного и добытого не понаслышке знания о подлинной реальности.

Прошлый и грядущий Гнозис снова с нами. По земле гуляют мужчины и женщины, которые готовы взять на себя бремя сознания, а вместе с ним — равно тяжелое бремя свободы. Сегодня они как никогда «соль земли» и закваска, способная изменить градус мирового духа. Юнг говорит о задаче этих новых гностиков, современных героев сознания, в следующих строках:

«Изменения во всех индивидах, которые нам хотелось бы увидеть, могут отсутствовать еще в течение нескольких сотен лет, поскольку духовная трансформация человечества крайне медленно продвигается сквозь столетия, и ее продвижение не может быть ускорено или остановлено посредством процесса рационального мышления, не говоря уже о том, чтобы довести его до конца при жизни одного поколения. Однако в наших силах изменить индивидов, которые обладают от рождения или развили в себе способность воздействовать на других людей с похожим складом ума. Я не имею в виду проповедание или убеждение, я думаю, скорее, о хорошо известном факте: тот, кто предвидит свои действия, а значит, имеет доступ к бессознательному, тот невольно оказывает воздействие на окружающих. Углубление и расширение его сознания создает эффект, который примитивные народы называют „мана“. Имеется ввиду невольное воздействие на бессознательное других людей, некий вид бессознательного авторитета, который существует только до тех пор, пока не вмешивается осознанное намерение».

Такова наша задача: стать теми, кем мы всегда были, и осторожно и мудро помогать другим делать тоже. Это гностическая задача пребывает в тесном согласии и прямой преемственности с Гнозисом приблизительно двух тысячелетий назад. Евангелие Истины, приписываемое Валентину, провозглашает из глубины веков: «Вы от Дня Свыше, не имеющего ночи, и от Света, не имеющего отклонения, поскольку он совершенен.

Далее говорите от сердца, что вы — Совершенный День и что в вас обитает Свет, не делающий тщетного. Говорите об Истине с ищущими её, и о Гнозисе (с) согрешавшим по ошибке своей... Вы, дети умного сердца, радость для того, кто открыл себя, пробужден и благословлен тот, кто открывает глаза слепого».

Юнг, человек умного сердца современной эпохи, снова возвестил это.

Лоуренс Ван Дер Пост сообщает, что незадолго до своей смерти Юнг имел сон. В этом сне он видел «наверху, на высоком месте» камень, находящийся

на месте солнца. На нем были вырезаны слова: «Возьми это как знак полноты, которой ты достиг, и одиночества, которым стал». Возможно, архетипические Боги таким образом одарили пожилого Гностика, старого мудреца, вещью, которая явилась последним знаком их заботы и любви. Много десятилетий раньше, когда он спустился в подземный мир и говорил с жителями собственного королевства, те же самые архетипические боги наградили его загадочным сокровищем, которое было названо «Семь наставлений мертвым». Под седой аллегорией образов и символов необычайной силы они спрятали семена трансформирующего мир опуса. От него, как и от камня, и от древа, где дух Мерлина заточен от глаз смертных, все еще доносится слово прежнего и грядущего Гнозиса, победный крик Мерлина. Услышать этот крик и понять послание — главная задача тех, кто имеет уши, чтобы слышать. Новый Мерлин, Василид двадцатого века, которого мир зовет Карлом Густавом Юнгом, не требует от них большего и не примет меньшего.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

SEPTEM SERMONES AD MORTUOS

SERMO I

Я начну от ничто. Ничто, по сути, то же, что Полнота. В бесконечности наполненность равно что пустота. Ничто — пусто и полно. Вы можете сказать равным образом и иное о ничто, к примеру, что оно бело или черно, или что его нет. Бесконечное и вечное не имеет свойств, ибо имеет все свойства.

Ничто или Полноту мы наречем Плеромой. В ней прекращает свой путь бытие и помышление, поскольку вечное и бесконечное не имеет свойств. Там нет никого, потому как иначе некий Тот отличался бы от Плеромы и имел свойства, которые делали бы его отличным от Плеромы.

В Плероме есть все и ничего: не стоит помышлять о Плероме, ибо это означало бы саморастворение.

Творение пребывает не в Плероме, но в себе. Плерома есть начало и конец Творения.

Мы же сама Плерома и есть, ибо мы часть вечного и бесконечного. Нет у нас, однако, в том части, ибо мы бесконечно отдалены от Плеромы — не пространственно либо временно, но сущностно, — тем, что отличны от Плеромы как Творение, имеющее пределы в пространстве и во времени.

Изменяемо лишь Творение, стало быть, оно единственное установлено и определено, ибо есть у него свойства, да и само оно свойство.

Мы вопрошаем: Как явилось Творение? Являлись Творения, но не Творение, поскольку Творение есть свойство самой Плеромы, равно как нетворение, вечная Смерть. Всегда и всюду есть Творение, всегда и всюду есть Смерть. В Плероме пребывает все, отличимость и неотличимость.

Творение есть отличимость. Отличимость — его сущность, потому оно и отличает. Человек отличает потому, что сущность его есть отличимость. Посему отличает он и свойства Плеромы, коих не существует.

Наша сущность есть отличимость. Не отличая, угодим мы за пределы своей сущности, за пределы Творения, и низвергнемся в неотличимость,

а она есть иное свойство Плеромы. Мы низвергнемся в самую Плерому и перестанем быть Творением, себя обрекая растворению в Ничто.

А это Смерть Творению.

Оттого-то естественное устремление Творения направлено к отличимости — имя тому устремлению **PRINZIPIUM INDIVIDUATIONIS**. Тот принцип есть сущность Творения. Из чего можно вам усмотреть, почему неотличимость и неотличение являют собой великую опасность для Творения.

Вот потому нам должно отличать свойства Плеромы. Те свойства суть попарно сочетаемые противоположения, как то:

Сущее — Не-сущее,
Полнота — Пустота,
Живое — Мертвое,
Различное — Тождественное,
Светлое — Темное,
Горячее — Холодное,
Сила — Материя,
Время — Пространство,
Добро — Зло,
Красота — Уродство,
Единое — Множественное, etc.

Парные противоположения суть свойства Плеромы, коих в ней нет, ибо они друг друга упраздняют.

Поскольку мы суть сама Плерома, в нас присутствуют все эти свойства, а когда основание нашей сущности — отличимость, то и имеем мы те свойства во имя отличимости и под знаком ее, что означает:

1. Свойства, что в нас, друг от друга отличены и разделены, посему они не упраздняются, но пребывают сущими. Оттого мы жертвы парных противоположений. **В нас Плерома разорвана.**

2. Свойства причастны Плероме, для нас же возможно и должно жить в обладании ими лишь во имя отличимости и под ее знаком. Нам должно отличать себя от тех свойств. В Плероме они упраздняют себя, в нас же нет. Отличаемость от них спасает.

Когда наши устремления направлены к Добру или Красоте, мы забываем про нашу сущность, то есть отличимость, и обрекаем себя на свойства Плеромы, а они суть парные противоположения. **Мы силимся, дабы достичь Добра и Красоты, но наряду с тем обретаем Зло и Уродство, потому как в Плероме они едины с Добром и Красотой.**

Когда же мы остаемся верны своей сущности, именно — отличимости, то отличаем себя от Добра и от Красоты, а тем самым — от Зла и Уродства. Мы тогда не низвергаемся в Плерому, то есть в ничто и в растворенность.

Не должно вам забывать, что Плерома не имеет свойств. Мы их создаем помышлением. Стало быть, когда вы устремляетесь к различению, к тождественности или к иным свойствам, то устремляетесь к помыслам. Что проистекают навстречу вам из Плеромы, именно к помыслам о несуществующих свойствах Плеромы. В погоне за теми помыслами вы погружаетесь снова в Плерому и достигнете различения и тождественности разом. Не ваше помышление, но ваша сущность — отличимость. Посему не должно вам устремляться к различению, как вы о том помышляете, но к вашей сущности. Есть, по сути, одно лишь устремление, именно устремление к собственной сущности. Если есть у вас таковое устремление, то вовсе нет нужды вам знать о Плероме и ее свойствах, и придете вы к правой цели силою вашей сущности.

SERMO II

Мертвые стояли в ночи вдоль стен и восклицали: Желаем знать о Боге. Где Бог? Бог мертв?

Бог, он — Творение, нечто определенное, а посему отличен от Плеромы. Бог — свойство Плеромы, ибо все, что сказал я о Плероме, действительно и для Него.

Он отличается, однако, от Творения через то, что многократно темней и неопределимой, чем Творение. Он менее отличим, чем Творение, ибо в основании Его сущности пребывает сущая Полнота, и в той лишь мере определим и отличим, в коей Он Творение, но и в той же мере Он — проявление сущей Полноты Плеромы.

Все, что не отличено нами, низвергается в Плерому и упраздняется купно со своим противоположением. Оттого-то, когда не отличаем мы Бога, упраздняется для нас сущая Полнота.

Истинная Пустота есть сущность Дьявола. Бог и Дьявол суть первые проявления Ничто, каковое именуем Плеромою. В том отношении, в коем Бог и Дьявол суть Творения, они не упраздняют себя, но противостоят Друг другу как сущие противоположения.

Все, что отличенность изымает из Плеромы, являет собой парные противоположения, посему Богу всегда причастен Дьявол.

Бог и Дьявол отличимы через полноту и пустоту, созидание и разрушение. Общее для обоих сущее. Сущее их связывает. Потому сущее возвышается над

обоими, и оно есть Бог над Богом, ибо оно соединяет Полноту и Пустоту в их сущем.

Вот Бог, о коем вам неизвестно, ибо люди его позабыли. Мы именуем его присущим ему именем **АБРАКСАС**. Он еще более неопределим, чем Бог и Дьявол. Дабы отличить от него Бога, мы именуем Бога **ГЕЛИОС** либо Солнце. Абракас — сущее, ничто ему не противостоит, кроме того, в чем нет сути, потому сущая его природа распространяется свободно. Того, в чем нет сути, — не существует и не противостоит. Абракас возвышен над Солнцем и возвышен над Дьяволом. Он есть невероятное вероятное, несущее сущее. Когда б у Плеромы была сущность, Абракас был бы ее проявлением. Он есть Сила, Длительность, Переменчивость.

SERMO III

Абракас есть Бог, коего мудрено распознать. Он имеет наибольшую часть, ибо она незрима для человека. От Солнца зрит человек высшее благо, от Дьявола — беспредельное зло, от Абракаса же — непреодолимую ни в коей мере жизнь, каковая есть мать доброго и дурного.

Что говорит Бог-Солнце, есть жизнь, что говорит Дьявол, есть Смерть.

Абракас же говорит слово досточтенное и проклятое, что есть равно жизнь и смерть.

Абракас творит истину и ложь, добро и зло, свет и тьму в том же слове и в том же деянии. Оттого Абракас грозен.

Он великолепен подобно льву во мгновение, когда тот повергает ниц свою жертву. Он прекрасен, как день весны.

Он есть Наполненное, что воссоединяется с Пустым.

Он есть святое совокупление.

Он есть любовь и ее умерщвление.

Он есть святой и предающий святого.

Он есть светлейший свет дня и глубочайшая ночь безумства.

Его зреть — слепота.

Его познать — недуг.

Ему молиться — смерть.

Его страшиться — мудрость.

Ему не противиться — спасение.

Бог пребывает при солнце. Дьявол пребывает при ночи. Что Бог рождает из света. Дьявол утаскивает в ночь. Абракас же мир, становление

и преходящесть мира. На всякое даяние Бога-Солнце Дьявол налагает свое проклятие. Все, что вы ни просите у Бога-Солнце, порождает и деяние Дьявола. Все, что вы ни сотворите совместно с Богом-Солнце, дает Дьяволу сущую силу.

Таков он, грозный Абракасас.

Он есть могущественнейшее Творение, в нем Творение страшится себя самого. Он есть явленное противоречие меж Творением и Плеромою, в коей заключено ничто.

Он есть ужас сына пред матерью.

Он есть любовь матери к сыну.

Не вопрошает он и не отвечает.

Он есть жизнь Творения.

Он есть сущее Отличимости.

Он есть свет и тень человека.

Он есть обманное сущее.

SERMO IV

Бог-Солнце есть высшее добро. Дьявол есть противное ему, вот имеете двух богов.

Но существует много высокого добра и много тягостного зла, а потому существует два бого-дьявола, один именем пылающее, другой же — растущее.

Пылающее есть Эрос в образе пламени. Он сияет, меж тем как пожирает.

Растущее есть древо жизни, оно зеленеет, меж тем как, вырастая, скапливает живое вещество.

Эрос воспламеняется и умирает, древо жизни же медленно и неуклонно произрастает сквозь безмерное время.

Подобно сонмам звезд, безмерно число богов и дьяволов.

Всякая звезда есть бог, и всякое пространство, кое полнит звезда, есть дьявол.

Всепустота целого же есть Плерома.

Абракасас есть сущее целого, лишь несущее противостоит ему.

Главных богов числом четыре, ибо четыре является числом измерений мира.

Один есть начало, **Бог-Солнце.**

Другой есть **Эрос**, ибо он связывает двоих и распространяется в сиянии.

Третий — **древу жизни**, ибо полнит пространство телами.

Четвертый — **Дьявол**, ибо он отмыкает все замкнутое, разлагает все, обладающее формою, и всетелесное, он разрушитель, в коем все обращается в ничто.

Как можете быть верны вы своей сущности, когда множественное хотите свести к одному? Что чините богам, то случается и с вами. Всех вас уравнивают, и исказится тем ваша сущность.

Боги могучи, и они переносят свою различность, ибо, подобно звездам, пребывают они в одиночестве и ужасающем отдалении друг от друга. Люди же слабы и не переносят свою различность, ибо они пребывают вблизи, подле друг друга, и нуждаются в общности, дабы снести свою особость.

Светлые боги образуют небесный мир, они многократны, они распространяют себя и множат бесконечно. Их высочайший господин есть Бог-Солнце.

Темные боги образуют земной мир. Они однократны, они бесконечно умаляют себя и сокращают. Их низжайший господин есть Дьявол, дух луны, приспешницы земли, что и менее, и холоднее, и мертвее, чем земля. Нет различия во власти небесных и земных богов. Небесные боги умножают, земные же умаляют. Направления в обе стороны суть безмерны.

SERMO V

Мир богов проявляется в духовном и плотском. Небесные боги являют себя в духовном, земные же в плотском. Духовное воспринимает и внимает. Оно женственно, и потому мы именуем его *mater coelestis*, мать небесная. Плотское порождает и зиждет. Оно мужественно, и потому мы именуем его *phallos*, отец естества. Плотское мужа более от естества, плотское жены более от духа.

Духовное мужа от небес, оно направлено к высшему.

Духовное жены более от естества, оно направлено к низшему.

Ложь и дьявольщина суть духовность мужа, что направлена к низшему.

Ложь и дьявольщина суть духовность жены, что направлена к высшему.

Муж и жена, пребывая друг подле друга, обратятся в дьявола, ежели они не разъединят свои духовные пути, ибо сущность Творения есть отличимость.

У мужа плотское направлено к естеству, у жены плотское направлено к духовному. Муж и жена, пребывая друг подле друга, обратятся в дьявола, ежели они не разъединят плотское свое.

Муж тогда познает низшее, жена же высшее.

Человек отличает себя от духовного и от плотского. Он именует духовное Матерью и помещает его между небесами и землей. Он именует плотское Фаллосом и помещает его меж собою и землей, ибо и Мать, и Фаллос суть сверхчеловеческие демоны и проявления мира богов. Для нас они более

сущи, чем боги, поскольку они сродни с нашею сущностью. Когда же вы себя не отличите от плотского и от духовного и не станете взирать на них как на сущности, что над вами и вокруг вас, то и обречены будете им как свойствам Плеромы.

Духовное и плотское не суть ваши свойства, не вещи, коими вы обладаете, напротив, они обладают вами и объемлют вас. Они — могучие демоны, в облике коих являют себя, а потому суть вещи, достигающие того, что над вами, вовне, — вещи, существующие сами по себе.

SERMO VI

Демон плотского подступает к нашей душе подобно змее. Она есть вполовину человеческая душа и именуется помыслами хотения. Демон духовного слетает в нашу душу подобно белой птице. Он тоже вполовину человеческая душа и именуется хотением помыслов.

Змея есть естественная душа, вполовину демоническая, она дух и сродни с духами мертвых. Как и те, она скитается повсюду среди земных вещей и добивается, чтоб ее страшились, или же пробуждает в нас вожделения. По природе своей змея женственна и ищет общества мертвых, именно тех, кто прикован к земле и не нашел пути к другому, к особному бытию. К тому ж она блудлива, путается с дьяволом и злыми духами. Подлый тиран и дух-мучитель, она повседневно прельщает человека дурным сообществом. А белая птица есть вполовину небесная человеческая душа. Она пребывает у Матери и подчас опускается долу. Птица имеет мужское начало. Она есть сущий помысел. Она же посланница матери, целомудренная и одинокая. Птица летает высоко над землей и наказывает быть особно. Она приносит вести об отделившихся, тех, что ушли вперед и стали совершенны. Наше слово возносит она Матери. Матери дано заступаться, дано предостерегать, но ничтожна власть ее сравнительно с богами. Она есть сосуд солнца. Змея сходит вниз и лукавством умирят фаллического демона или же подстрекает его. Она выносит в гору наихитрейшие помыслы естества, кои пролазят во все щели и всюду алчно присасываются. Хоть змее и не по нраву, однако ей случается быть нам полезной. Когда она ускользает от наших рук, то указывает путь, которого человеку своим разумом не найти.

SERMO VII

Человек — ворота, через которые вы из мира внешнего — мира богов, демонов и душ — входите в мир внутренний, в меньший мир. Мал и ничтожен

человек, вот уже он остается у вас позади, и вы пребываете снова в бесконечном пространстве, в меньшей или же внутренней бесконечности.

В безмерной отдаленности одна-единственная звезда стоит в зените.

Это и есть тот единственный Бог этого одного человека, это есть его мир, его Плерома, его божественность.

В мире том принадлежит человек Абраксасу, каковой его, человека, мир порождает либо поглощает.

Звезда эта есть Бог и предел человеку.

Она есть единственный Бог, что ему предводительствует, в нем человек находит успокоение, к нему ведет долгое странствие души после смерти, в нем воссияет, подобно свету, все, что влечет обратно за собою человек из большего мира.

Когда больший мир охладает, засияет звезда. Ничто не стоит меж человеком и его единственным Богом, ежели только способен человек отвести глаза от полыхающего образа Абраксаса. Человек здесь, а Бог там. Слабость и ничтожность здесь, бесконечная творящая сила там. Здесь все — тьма, хлад и ненастье, там все — Солнце.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Стефан Хёллер ЧТО ЗНАЧИТ «ГНОСТИК»?

Говорят, гностицизм «на подъеме»... Что это означает? Что мы являемся свидетелями повторного открытия гностицизма? Если судить по появляющейся литературе и частому использованию терминов «гнозис» и «гностицизм» в популярных работах, ответ, по-видимому, будет «да». Всего двадцать пять лет назад использованный термин «гностик» чаще всего неправильно понимался как «агностик» и потому попросту превращался в свою противоположность. Подобная путаница нынче уменьшается. Тем не менее, возрастающее академическое внимание (начиная с открытия рукописей Наг-Хаммади в 1945 г.) и последовавший общественный интерес вызвали смешение понятий, которое принесло что угодно, но только не пользу для того, кто хочет подойти к изучению гностицизма с непредвзятым интересом. Часто даже трудно понять, что имеют в виду под этими определениями.

Трудность в определении гностицизма не нова. Примерно в 1910 году в Лондоне появилась книга, которая предзнаменовала все текущие проблемы, включая трудности в определении. Она называлась «Гностицизм: грядущая апостасия». Автор ее, некий Д.М. Пэнтон, был страстным защитником христианской ортодоксии, которой, как он считал, угрожало возрождение гностицизма. Гностицизм, писал Пэнтон, в двадцатом веке скрывается под маской теософии, христианской науки, некоторых форм спиритуализма и того, что он называл «новой теологией», представленной большей частью немецкими авторами. Биография Маркиона, созданная теологом Адольфом фон Гарнаком, что интересно, появилась как раз в это время. Тогда как ранние крипто-гностики — такие как Эммануэль Сведенборг, Уильям Блейк, Джордж Фокс и Элиас Хикс — скрывали свои еретические убеждения, современные гностики этим больше не озабочены. Течения двадцатого века, пишет Пэнтон, «неприкрыто и ликующе гностические»; их мысли и устремления несут в себе «пульсирующее сердце гностицизма, возможно, самого ужасного врага, с которым сталкивалась христианская вера».

Антигностические тирады Пэнтон во многом выигрывают у современной литературы, ведь Пэнтон имел достаточно ясное понимание того, что составляет гностицизм. Ныне это утрачено. Если мы сравним литературу начала двадцатого века и современного периода, мы обнаружим, насколько наше понимание стало смутным. В европейских публикациях о современных аспектах гностицизма Иоанн Цилиани писал:

«Некогда я считал, что гностицизм был точно определенным явлением, принадлежавшим религиозной истории поздней античности. Конечно, я был готов принять идею о различных продолжениях древнего Гнозиса и даже поверить в спонтанное появление мировоззрений, в которых вновь проявлялись некоторые аспекты гностицизма.

Вскоре я понял, насколько был наивен. Не только Гнозис был гностическим, но и католические авторы были гностическими, как и неоплатоники, Реформация и даже коммунизм, нацизм, либерализм, экзистенциализм и психоанализ, современная биология, Блейк, Йейтс, Кафка... Я обнаружил, что и наука гностична, и суеверия... Гегель гностичен, гностичен и Маркс; все вещи и их противоположности равно гностичны».

По меньшей мере одно обстоятельство, следующее из этого утверждения, часто упускают в Америке. В Европе «гнозис» и «гностицизм» чаще всего используют как взаимозаменяемые слова. Предположение, что «гнозис» должен использоваться для описания состояния сознания, тогда как «гностицизм» должен означать гностическую систему, никому не приходит в голову. Использование классического гностицизма Валентина, Василида и других присутствует в европейской литературе, включая сочинения таких исследователей, как Жиль Киспель, Курт Рудольф и Джованни Филорамо (считая только современных).

Ясно, что слово, которое используют таким противоречивым образом, потеряло свой смысл. Неудивительно, что автор журнала *Gnosis* Шарль Куломб в своей недавней католической публикации сетует на эту ситуацию:

«В действительности, „гностицизм“, как и „протестантизм“, — это слово, потерявшее практически весь смысл. Точно таким же образом, как нам необходимо знать, какой именно „протестантский“ автор перед нами — кальвинистский, лютеранский, анабаптистский и т. д., — нам необходимо выяснить смысл слова „гностический“.»

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПУТАНИЦА

Наибольшая путаница возникает в области политологии. В своих Уолгринских лекциях в университете Чикаго в 1951 г. видный ученый Эрик Вожелин встал на защиту того, что он назвал «классической и христианской традицией» от того, что он считал «ростом гностицизма». За этим залпом последовало появление таких книг, как «Новая наука политики», многотомной книги «Порядок и история» и «Наука, политика и гностицизм». Вожелин стал пророком новой теории истории, в которой гностицизм играл одну из самых низменных ролей. Все современные тоталитарные идеологии духовно родственны гностицизму — говорил Вожелин. Марксисты, нацисты и все, кого добропорядочный профессор нашел достойными порицания, были на самом деле гностиками, вовлеченными в «воплощение Эсхатона», который должен был преобразить общество в рай на земле. Поскольку гностики не принимали традиционный христианский Эсхатон небес и земли, Вожелин пришел к выводу, что они должны быть вовлечены в миллениаристское преобразование земного существования. В то же время ему пришлось признать, что гностики считали земной мир совершенно безнадежным и обреченным. Непонятно, как обреченное земное царство может быть обращено в «воплощенный Э» земной утопии. Эти новые гностики Вожелина никак не были связаны с историческим гностицизмом, который его совершенно не заботил. Они были гностики, и точка.

Путаница эта была усугублена многими консервативными политическими мыслителями, большей частью связанными с католической церковью. Томас Молнар, Тило Шаберт и Стивен МакНайт приняли теорию Вожелина, несмотря на ее очевидную несостоятельность. С точки зрения Молнара, гностики были ответственны не только за современный утопизм, но и за чрезмерное пристрастие людей к науке и технологии. Научный взгляд на мир, говорили они в один голос, — это гностический взгляд, и это гностики в ответе за превращение людей в машины, а общества — в машиноподобные коллективы.

Политизированный взгляд на гностицизм все еще имеет своих сторонников, большей частью из числа помешанных. Гностики все еще представляются опасными подпольщиками в бульварных журналах и бредовых конспирологических памфлетах, «разоблачающих» масонов, сатанистов и прочие бедствия. Однако уважаемые консервативные мыслители разрешили вопрос определения гностиков. Некоторые, подобно ученому и бывшему сенатору США Хаякаве, подвергли теории Вожелина жесточайшей критике.

ТРУДНОСТИ ТРАДИЦИОНАЛИСТОВ

Другой сбивающий с толку голос доносится от авторов, которые считают, что в существующих крупных религиях можно найти тайную доктрину гнозиса, которая не родственна «еретическому» гностицизму начала первого тысячелетия. В книге «Вечная философия», вышедшей в 1947 году, Олдос Хаксли обнародовал нечто вроде гнозиса, который, по его мнению, был тайной, скрытой для элиты, тайной, обнаруженной на заре истории и передававшейся из рук в руки различными традициями, в которых он до сих пор сохраняется, несмотря на явную несовместимость с официальными догмами. С этой точки зрения Хаксли приближается к радикальной позиции таких традиционалистов, как Рене Генон и Фритьоф Шуон.

Хаксли, с другой стороны, никогда не осуждал тех, кто называл его гностиком. Хотелось бы мне сказать то же о других традиционалистах. Последователи Генона (который, будучи рожден в католицизме, обратился в ислам) часто критиковали ранних гностических учителей в манере, напоминающей нам об Иринее и Тертуллиане. Традиционалистское разделение гностических учителей на «ложных гностиков» и «аутентичных гностиков» оказывается совершенно несостоятельным; современные исследования доказывают, что в первые три или четыре столетия новой эры вообще не было истинной ортодоксии и, следовательно, не могло существовать ереси. Вместо этого повсюду расцветали разные религиозные воззрения, включая гностические. Разумеется, между ними были разногласия, но нет никаких оснований для разделения их на ложные и истинные.

АКАДЕМИЧЕСКИЕ СЛОЖНОСТИ

Издание «Библиотеки Наг-Хаммади» 1988 года содержит длинное послесловие, названное «Современное значение гностицизма». Его автор, Ричард Смит, поверхностно рассматривает различные течения в культуре, которые могут быть соотнесены с гностицизмом. Казалось бы, можно надеяться найти здесь определение гностицизма и список современных авторов и мыслителей, которые могут считаться его преемниками. К сожалению, это не так.

Смит приводит список тех, кто, начиная с XVIII столетия, испытывал симпатию к гностицизму. Читая послесловие, получаешь впечатление, что мало кто из них может предложить адекватное определение гностицизма и что чаще всего они сами неправильно понимают и используют этот термин. Эдвард Гиббон, историк XVIII века, обвинялся во «вредоносной лжи» за то, что ссылаясь на гностиков в лестных выражениях. Следует признать, что Гиббон

не придерживался того же осуждения гностиков, что и отцы церкви, но делает ли это его лжецом? А гностические и манихейские симпатии Вольтера, по-видимому, определялись его противостоянием церковной власти. Но мог ли видный философ иметь другие причины для таких взглядов? Известно, что Вольтер был страстным масоном и, вероятно, получал достойную информацию о гностиках через эзотерические течения, распространенные в братстве в то время. Возможно, он был посвящен в то, что неведомо Смит...

Таким же образом Смит заявляет, что К. Г. Юнг присвоил гностицизм, превратив его в психологическую теорию. «Юнг берет полностью дуалистичный миф и помещает его в человеческую душу», — пишет Смит. Лично я посвятил большую часть своей жизни исследованию связи философии Юнга с гностицизмом, так что это меня сильно задевает.

Юнг не просто интересовался гностиками, но считал их первооткрывателями и наиважнейшими предвестниками глубинной психологии. Связь между психологией Юнга и гностицизмом глубочайшая, и она только углубилась с течением времени. Мои исследования привели меня к выводу, что Юнг не стремился обнаружить в душе содержание гностических учений в самом буквальном смысле. Мнение, что гностицизм есть «ничто, кроме» психологии, думаю, не могло быть принято Юнгом, поскольку он всегда восставал против слов «ничто, кроме». Юнга от его предшественников отличало следующее: он верил, что гностические учения и мифы порождены личным психодуховным опытом гностических мудрецов. То, что рождается в душе, несет в себе ее печать. Отсюда родство между глубинной психологией и гностицизмом. Так что взгляды Юнга можно назвать интерполяцией, но не присвоением. Необходимость в определениях в свете всех этих противоречий оказывается тем острее.

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТСКИЕ МОДЕЛИ

Итальянский исследователь Джованни Филорамо обращает внимание, что рукописи Наг-Хаммади были благосклонно приняты широкой публикой еще и потому, что «определенные культурные круги выказали предрасположенность, особенную чувствительность к текстам, которые обращались к явлениям, жизнь которых эти круги стремились некоторым образом поддержать».

Одним из людей, которые стремились «поддержать» гностический феномен, был близкий сотрудник К. Г. Юнга Жиль Киспель, который долго и упорно трудился над связями учений Валентина и других учителей гнозиса с аналитической психологией. Он видел гностические попытки обратиться к глубокому постижению онтологической самости, которые мы обнаруживаем в глубинной психологии. Основная работа Киспеля «Гнозис как мировая

религия» (опубликована в 1972 г.) в деталях раскрывает отношение модели Юнга к гностическим учениям. Киспель, подобно Юнгу, не сводил гностицизм к глубинной психологии, но указывал на то, что она может послужить ключом к пониманию гностицизма.

Другой важной фигурой в восстановлении древнего гностицизма оказался Ханс Йонас. Будучи в 30-х годах учеником философа-экзистенциалиста Мартина Хайдеггера, Йонас обратил свое внимание на мудрость гностиков и обнаружил, что в ней много сходства с философией экзистенциализма. Экзистенциалистский пессимизм относительно земного существования и стремление к опыту в противовес теории находят в гностицизме подобие и предвестие. Хотя и относясь критически к видимому «нигилизму» гностиков, Йонас, наравне с Юнгом, был одним из важнейших проводников гностицизма в современном мире.

Связь между гностицизмом древности и современными философиями, найденная Юнгом и Йонасом, имеет важнейшее значение и близка к нахождению адекватных, живых определений гностицизма и гнозиса. Вопросы, которыми задавались (и на которые отвечали) гностики, вновь являют себя миру, но уже не как отверженные и странные вопросы, а как серьезные обсуждения, предпринятые ныне Фрейдом, Юнгом, Кьеркегором, Хайдеггером и многими другими.

ВПЕРЕД, К ОПРЕДЕЛЕНИЮ

Поиск определений никогда не был легкой задачей, особенно в социальных науках. В этих науках особое внимание следует обратить на исторический контекст, в котором появляются те или иные верования. Тончайшие различия и сходства в нюансах, интонациях, тонкостях настроений более важны здесь, чем скоропалительные жесткие определения. Споры о гностицизме обращаются как раз к таким нюансам, и вполне может оказаться так, что они не будут разрешены определениями. Но, в любом случае, нынешнее хаотическое положение требует такой попытки.

В 1966 г. состоялась конференция исследователей в Мессине, в Италии, с целью прийти к каким-либо достойным определениям гностицизма. Результаты ее оказались не особенно вдохновляющими. Исследователи предложили ограничить использование термина «гностицизм» определенными «еретическими» движениями второго века, тогда как более широкий термин «гнозис» было решено использовать для указания на «божественные тайны, доступные для элиты». Несмотря на то, что попытка была стоящая, порядка в эту путаницу она не внесла.

Трудность в определении гностицизма глубоко связана с противоречивыми сведениями о его происхождении. Был ли он лишь еретическим ответвлением, эксцентричной и сбившейся с пути ветвью христианства или поздним проявлением долгой, преимущественно тайной традиции, существовавшей за столетия до христианской эры? Никто не может однозначно ответить на этот вопрос.

Чтобы понять гностицизм, считает Йонас, необходимо нечто вроде музыкального слуха. Этот гностический «музыкальный слух» получить не просто. Одним из людей, которые, по-видимому, им обладали, был профессор Кларк Эмери из Университета Майами. В своей работе об Уильяме Блейке Эмери приводит двенадцать пунктов, соглашающихся с гностицизмом. Нигде в современной литературе я не находил столь же краткого и точного описания нормативных характеристик гностических мифов. Эти характеристики можно считать общими для всех гностических учителей и течений эпохи классического гностицизма; так что каждый, кто ныне следует им, может называться гностиком:

- Гностики утверждали существование изначального духовного единства, которое впоследствии пришло к разделению в множественности.
- В результате докосмического деления была создана вселенная. Она была создана главой inferнальных духовных сил, часто описываемым как ветхозаветный Иегова.
- В сотворение вселенной была вовлечена женская ипостась Бога (игравшая гораздо более позитивную роль, чем создатель).
- Космос, пространство и время населены злобными существами, которые могут быть персонифицированы в виде демонических существ, отделяющих человека от Бога.
- Для человека вселенная является безграничной тюрьмой. Он поработен физическими законами природы и моральными законами Моисея.
- Человечество можно представить в виде Адама, который спит в неведении, его силы духовного самоосознания притуплены материальностью.
- В каждом человеке есть «внутренний человек», павшая искра божественной сущности. Поскольку она есть в каждом человеке, мы можем пробудиться от своего оцепенения.
- Результатом пробуждения являются не послушание, вера и благие дела, но знание.

- Перед пробуждением человек должен превзойти мучающие его сновидения.
- Человек обретает знание, которое пробуждает его от сновидений, не путем размышления, а через опыт откровения, и это знание не есть информация, но изменения всего чувствующего существа.
- Пробуждение (т. е. спасение) любого человека есть космическое событие.
- Поскольку целью всех устремлений является восстановление единства божественности, на каждого возлагается восстание против морального закона Ветхого завета.

Известный социолог Макс Вебер в своей работе «Протестантская этика и дух капитализма» пишет, что «совершенные концептуальные определения нельзя дать в самом начале и следует оставить эти попытки до конца исследования». Именно так мы поступили в этом исследовании. Двенадцать пунктов Эмери вполне согласуются с предположениями, высказанными на коллоквиуме в Мессине. Изначальной моделью для этих определений был взят гностицизм второго столетия новой эры. Кроме того, здесь нет места так называемому «ортодоксальному гнозису», который был, скорее, фигурой речи ранних отцов церкви, бывших современниками гностиков.

Тем не менее, данное исследование обращает внимание на важность исторически безупречных и терминологически точных определений. Это больше, чем то, что предлагает современная, в основном, популистская литература. Категории «истинных» и «ложных» гностиков, созданные на базе ортодоксии и не имеющие никакого отношения к историческому гностицизму и гностикам, следует отбросить в свете таких определений. Случайные проекции современных фантазеров и энтузиастов (из лагеря феминистов и поклонников Гайи) на гностицизм также следует держать под контролем. Все это малая цена, которую нужно заплатить за то, чтобы сохранить это поле в чистоте. Нам никогда не следует забывать об ироничном предупреждении из «Алисы в Стране Чудес»:

- Когда я беру слово, оно означает то, что я хочу, не больше и не меньше, — сказал Шалтай презрительно.
- Вопрос в том, подчинится ли оно вам, — сказала Алиса.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Стефан Хёллер ГНОЗИС ЕВХАРИСТИИ

Месса или, как её часто называют, божественная литургия (Евхаристия) является наиболее торжественным из всех христианских таинств. Посредством этого таинства мы шаг за шагом приближаемся к цели нашей земной жизни — единению с божественным, — ибо в его кульминации верующие соединяются с Богом и друг с другом через вкушение плоти и крови Христовой в их земной форме — в виде хлеба и вина.



Хотя эти мистические аспекты Мессы известны и обнародованы всеми ветвями христианства, которые не отказались от древней священной системы (включая римское католичество, православие и, с некоторой долей двусмысленности, англиканство), рационалистические тенденции, возникшие после Второго Ватиканского Собора в Римско-католической церкви, лишили Мессу многих ее нуминозных и психодуховных качеств.

Подобным образом в оккультных, метафизических и нью-эйджевских движениях не признают магию и мистику проверенной веками священной системы христианства, в том числе величайшее таинство Мессы. Наиболее старые из этих движений несут на себе отпечаток мышления девятнадцатого века, которое было гиперинтеллектуальным, моралистическим, а порою и материалистическим. Сообщества, возникшие после 1960-х годов, более благосклонно относятся к ритуалам, чем их предшественники, но их оценка таинства все еще невелика. Таким образом, большая часть альтернативной духовности находится в опасности утери наиболее ценных аспектов мистико-магического наследия Запада.

Конечно, есть и вполне обоснованные возражения против ритуала. Его практика часто сопровождается слепым суеверием. Тем не менее, следует

помнить, что именно отсутствие сознательности гарантированно обращает значимую и преобразующую практику в суеверие. Дефект имеет место не в ритуале, но в практике. Ритуал, если он задействует подлинные символы, представляет собой именно то, что Е.П.Блаватская называла «конкретизированными истинами». Это может прикрываться суеверием, но сокрытая истина всегда может быть обнаружена под покрытием. Гностические исследования таинств предназначены для освобождения ядра истины от наслоений бессознательности и недоразумений, которые затмили его.

В дальнейшем мы будем иметь дело с несколькими отдельными подходами к величайшим Христианским мистериям. Некоторые из них могут противоречить друг другу, тогда как другим свойственно друг друга дополнять; а некоторые будут переформулировать истины, представленных в других точках зрения.

ДОГМАТИЧЕСКИЕ И РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ

Не-гностическая церковь после третьего и четвертого веков нашей эры рассматривала Евхаристию как *поминание* принятия пищи Иисусом, который поделился ею со своими апостолами и, как говорят, благословил хлеб и вино, поощряя присутствующих делать то же самое в память о нем. Христианский мир сотворил догму о том, что Иисус мистическим образом преобразовал эти субстанции в свою плоть и кровь, а также дал апостолам власть исполнять это священное чудо до конца времен. Таинство Евхаристии, таким образом, перевелось в умственную реальность веры, хотя мистические элементы продолжали существовать под фасадом догмы. Протестантский христианский мир постепенно стал отрицать эту мистически вдохновенную и мифически закрепленную догму. Евхаристия стала просто памятным принятием пищи — знаком, а не символом.



Сегодня Римско-Католическая Церковь переживает внутреннее реформирование, влияние которого на Мессу не особенно отличается от того, что проделали восстания Лютера и Кальвина. Двадцать пять лет назад еще можно было встретить монахинь, собирающих небольшие подаяния для общины, которые увещевали: «Не жуйте младенца Иисуса», тогда как сегодня почти все благоговение и почтение к Мессе, похоже, куда-то испарилось. Преклонение колен при причастии, получение таинства на язык и другие древние правила, отражающие нуминозное почтение, отошли на второй план. Вдохновленный традиционализмом каламбур гласит, что настоящая Месса (англ. «Mass») должна была бы писаться как «мешанина» (англ. «Mess»), и автор настоящих строк склонен с этим согласиться.

Тривиализация и десакрализация Мессы — это всего лишь естественный результат интеллектуализации этой мистерии, которая, по сути, началась во времена Константина, утвердившего Церковь с её догмами и одновременно изгнавшего Гнозис. Ум — это убийца реальности; нуминозные мифы и трансцендентное таинство не могут пережить рационализации, будь то аристотелевская теология или форма современного модернизма Ханса Кюнга и его товарищей. Догма — это убийство мистерии, если даже жертве понадобятся века, чтобы умереть.

МЕССА КАК СВЯЩЕННАЯ МИСТЕРИАЛЬНАЯ ДРАМА

Таинства в дохристианскую эпоху являли собой тщательно разработанные ритуальные драмы, сотворенные с целью активизации духовной трансформации иницируемого. Они, как правило, строятся по образцу мифической жизни, смерти и воскресения того божества, которому посвящено таинство. Обычно кандидат символически претерпевал определенные события жизненной истории героя. Подобное по-прежнему присутствует в посвятителных ритуалах масонства, в частности, при возведении в степень Мастера Масона, где кандидат переживает смерть и восхождение масонского героя Хирама Абифа.

Нетребуется много сообразительности для того, чтобы узреть в христианской Мессе элементы все той же ритуальной драмы, в которой жизнь, смерть, воскресение и вознесение Иисуса символически разыгрываются священниками и верующими. Тот факт, что Евхаристия являет собой мифическую драматизацию жизненного пути Иисуса, признавался Церковью в течение долгого времени. Как заявил Папа Иннокентий Третий, «Месса устроена по настолько хорошо продуманному плану, что каждая сделанная Иисусом или касающаяся Его вещь, от Его Воплощения до Его Вознесения, в значительной

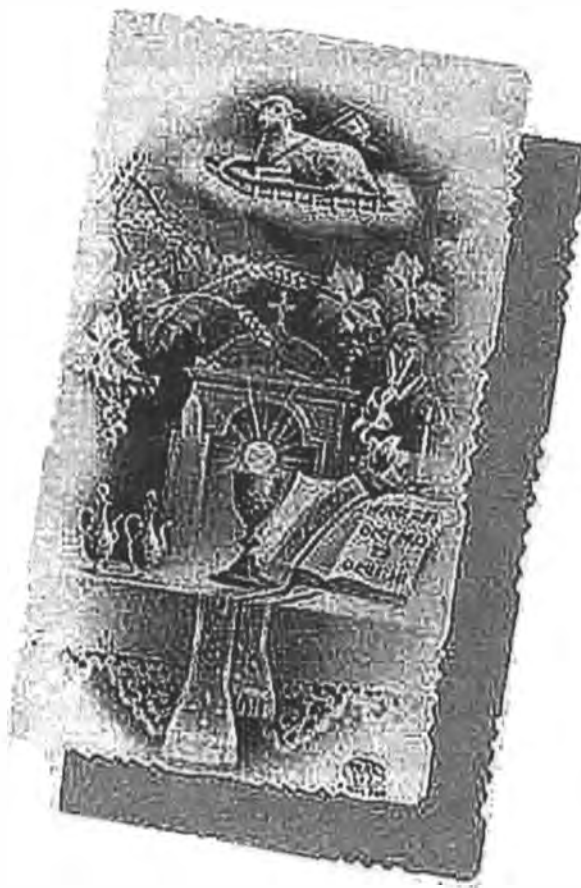
степени содержится либо в словах, либо в действиях, которые выражены чудесным образом».

Гностик бы сказал, что это, безусловно, верно, но реконструкция драмы не касается только лишь исторического Иисуса, но включает Божественного Человека, живущего в каждом человеческом существе. Миф вернее и сильнее, чем история и события из жизни Иисуса, возведенные до мифического значения символической связью его драмы с драмой трансформации человеческого духа. Как говорил Джозеф Кэмпбелл, Месса является «метафорой, раскрывающей трансцендентность», и как таковая она способна иметь чудодейственный эффект в преобразовании

не только лишь хлеба и вина, но также и человеческой личности. Большим недостатком не-гностического христианства всегда было стремление свести смысл истории к морали, и это как раз то, что случилось с Мессой в руках богословов.

Язычники древности были убеждены, что люди могут переживать обожествление, что они могут становиться богами и богинями. Месса тесно связана с этим процессом, так как внутри её таинства земные субстанции преобразуются в божественные, и, что еще важнее, люди могут сходным образом трансформировать свою психодуховную природу. Кажется, древние гностики по большей части считали, что Иисус был человеком, который был очень похож на героя в языческой традиции, обрел божественность благодаря своей духовной добродетели. Иисус-герой стал Христом-Богом (это событие, как говорят, обрело свое завершение в момент крещения в реке Иордан, что получило название Богоявление, или явление Христа миру).

Когда *Imitatio Christi* понимается как копирование моральных качеств Иисуса, ставшего Христом, это начинает граничить с абсурдом. Как может склонный к ошибкам смертный подражать Божеству, которое спустилось на землю? С другой стороны, основная часть литургической работы церкви вовлечена в имитацию другого порядка. В церковном календаре переживаются соответствующие события из жизни Иисуса от Рождества до Вознесения, и различное иное. Четырехдневный цикл Пасхи (Чистый Четверг, Страстная Пятница, Великая



Суббота и Воскресная Пасха) являет собой интенсивное переживание сути драмы Страсти и Воскресения. И празднование Евхаристии — это ежедневная реконструкция той же самой драмы, обогащенная мистическим причастием, которые может разделить каждый через героя в себе. Подражание Христу есть обожение и трансформация человеческого существа, а Месса по-прежнему остается наиболее эффективным средством такой трансформации — по крайней мере, настолько, насколько в этом заинтересовала христианская традиция. Только Гнозис, переживаемый внутри гностической традиции, раскрывает для нас этот факт во всей его чудесности и перспективе.

МЕССА КАК МАГИЯ

Ритуал, восстанавливающий подлинные мифические темы, всегда обладает своей собственной магией. Хотя магия может быть проклятием для рационалиста, она является старым товарищем любителя мифов и ритуалов. Магия Мессы обеспечивает оперативное влияние пережитых мифов на её участников. Люди могут иметь видения, опыт расширения сознания, а также переживать исцеление и участвовать в эффективной молитве во время Мессы. Тем не менее, переоценивать магический элемент этого ритуала было бы неправильно, ибо это было бы подобно человеку, который определил бы двигатель внутреннего сгорания как «шум, скорость и вонь». Целесообразнее иметь сбалансированное отношение к этой проблеме и воздерживаться от любой попытки обеднить Мессу за счет магии или превратить её в ясную и простую церемонию (быть может, это излишнее оглашение, но довольно редкий феномен Черной Мессы является как раз примером последнего).

Магические аспекты мистерии подтверждаются в самой литургии Евхаристии: молитвы за живых, за усопших, различные частные намерения. Для участников Евхаристии всегда считалось законным помолиться о своих личных проблемах. С другой стороны, существует обязательство принимать участие в Мессе просто ради участия в мистерии, а не для того, чтобы получить результаты того или иного рода. Если человек приходит только для получения каких-либо милостей от божества, то это будет помехой сущности и объему получаемой благодати. В конце концов, участник может впасть в полное забвение по поводу истинного значения Мессы. Мистерия такого масштаба никогда не должна превратиться в собрание для демонстрации мелочных проблем перед лицом трансцендентности.

Ч. У. Ледбитер, теософ и епископ Либеральной Католической Церкви, в своей работе «Наука о Таинствах» сделал несколько любопытных замечаний по поводу магии Мессы. Благодаря своим паранормальным способностям,

Ледбитер воспринимал определенные повторяющиеся паттерны сил, обычно неосознаваемых, которые проявлялись на каждом праздновании Евхаристии. Паттерн, казалось, организовал себя в форму, которая описывалась как своего рода структура, напоминающую шпиль или купол.

В этой связи может представлять интерес личный опыт автора. Около 1948 или 1949 года он был частично занятым помощником Римско-Католического священника в Австрии, аббата Элоиса Визингера из ордена цистерцианцев, который писал книгу об оккультных феноменах. Во время просмотра документов настоятеля он обнаружил рисунок, изготовленный несколько лет назад сельским провидцем, представляющий форму ясновидения, воспринимаемую провидцем всякий раз при проведении Мессы в деревенской церкви. Шесть или семь лет спустя автор обнаружил образ «Евхаристического сооружения» в книге Ледбитера. Оно соответствовало австрийскому образу в тончайших подробностях! Кроме того, шансы того, что неграмотный альпийский крестьянин сталкивался с работой Ледбитера, были крайне малы. То, что эти два человека столь различных характеров одинаково воспринимали структуру магических сил в Евхаристии, является свидетельством того, что все это нельзя просто взять и легко сбросить со счетов.

Но все это магическое отношение к Мессе также должно иметь некоторые границы. У людей может возникнуть соблазн принять в ней участие для того, чтобы получить своего рода «астральный душ», пренебрегая преданностью, столь необходимой для получения священной благодати.

К.Г.ЮНГ И МЕССА

Великий современный представитель Гнозиса К.Г.Юнг сильно интересовался христианскими таинствами, особенно Мессой. Он неоднократно заявлял, что считает католицизм гораздо более совершенной религией, чем его протестантских собратьев. Юнг замечал, что мистерия таинств имеет огромное значение, а также что проявляемая степень душевного здоровья среди католиков выше, чем среди протестантов и атеистов (можно только гадать, стал бы он говорить то же самое о церкви после Второго Ватиканского Собора с её народной Мессой и брезентовым облачением).

Юнг утверждал, что Евхаристическая жертва содержит жизненно важную тайну, которая не была полностью уничтожена догматической структурой, в которую её заключили:

«Ритуальное действие [Мессы] освящает дары и тех, кто их подносит. Оно поминает и символически изображает Тайную вечерю Господа с

учениками, его воплощение, страсти, смерть и воскресение. Однако с божественной точки зрения все это антропоморфное действо — не более чем внешняя оболочка или скорлупа, внутри которой разворачивается не человеческое уже, но божественное действо».

Юнг подчеркивает, что те, кто вовлечен в празднование Мессы, и являются собой причину служения божественного события. Священник не является основанием мистерии; он только посредник для силы и благодати. То же самое верно и в отношении паствы, а также, по-видимому, инертных субстанций хлеба и вина. Месса исполняется не человеком, но божественностью.

Снова возвращаясь к магической терминологии, нужно отметить, что существуют две основные категории магии. Низшая магия является низшей и эгоистичной: она полагает своих операторов основанием магического акта. Но если люди становятся орудиями-служителями божественности, умеющими мистически чувствовать, что Божество хочет проявить через них, то это будет называться высшей магией.

Согласно Юнгу, когда Месса понята правильно, её можно рассматривать как акт высшей магии. В связи с этим он пишет:

«Всякий перевес магического аспекта того или иного ритуала отодвигает его к языческому (*ich-hafte*), только-человеческому или даже недочеловеческому желанию власти, питаемому отдельным индивидом, и тем самым раздробляет единство церковного *Corpus mysticum*. Когда же ритуал понимается как действие самого Божества, то вовлеченным в него людям отводится лишь инструментальная («служебная») роль».

Далее Юнг заявляет, что меньшее, человеческое сознание, символизируемое священником и паствой, сталкивается с ситуацией, которая не зависит от человеческих действий. Божественность и его жертвенная тайна существуют на плане, который пребывает вне времени и выходит за пределы человеческого сознания. Она побуждает человека действовать как посредника благодати, делая его исполнителем во времени и посреди человечества того, что происходит в вечности и божественности.

Я считаю, что отношение Юнга похвально отличается от прозаической, будничной интерпретации, предложенной путем рационализации богословов, сводящих величественную мистику к тривиальным пропорциям собственного мышления. Оно также отличается от высокомерия учителей Нью-Эйджа, настаивающих на том, что «люди создают свою собственную реальность».

Смирение человека перед лицом трансцендентности — это величайшая характеристика Юнга как человека, а также его совет нам. «Молоток не может обнаружить в себе силу, которая ударяет им», — как он отметил в процитированной выше работе. То, что захватывает человека в таинстве Мессы (или какой-либо другой мистерии) есть нечто, пребывающее за пределами человеческой природы: независимая сила, свободная от ограничений так же, как свет свободен от тьмы. Обычное человеческое сознание не может отыскать внутри себя того, что является источником для исполнения мистерии. Оно может сделать это только тогда, когда захватывается таинством.

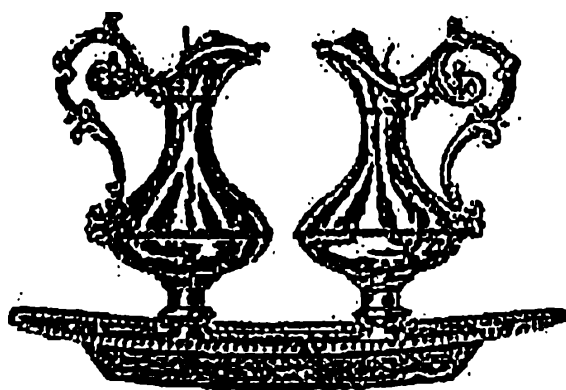
Человеческая душа одновременно и близка, и удалена от божественности. С одной стороны, все мы страдаем от сильной отчужденности, тяжелой разобщенности; однако в нас также живет часть чего-то свободного и вечного, что навеки едино со всем святым, величественным и благим во все эоны эонов. Ослепительные искры божественности живут в самой отчужденной тьме. Если наблюдать со стороны, то, кажется, что они будто бы облачены в одежду тьмы, одновременно принимая на себя что-то подобное от неё. Гностический Миф говорит нам, что искры нашей живой божественности происходят от главного пламени, и что им свойственно два аспекта одновременно: у них есть и качество «искры» (отделенность), и качество «пламени» (единение). Это признание, на самом деле, служит центральной идеей широко обсуждаемого гностического «дуализма».

В дополнение к вышеизложенным взглядам на Мессу также существует представление, что эта мистерия являет собой природу жертвоприношения. Жертвоприношение, в его гностическом смысле, предполагает возвращение отчужденной искры к первоначальному пламени. Ни философия, ни метафизика, ни догма не могут привести к желанному единству, ибо это не вопрос концепции, но дело опыта. Если мы желаем соединиться со своим сияющим двойником на небесах через устранение дихотомии, то мы должны проделать определенную работу — опус, как бы алхимики древности назвали её. Нам следует предложить хлеб и вино своей низшей природы силе над нами, так, чтобы человеческое «я» могло преобразоваться в подобную и действительную субстанцию всецело иного, инородного Бога, пребывающего за пределами и над всеми зонами, который некоторым, абсолютно таинственным путем, тем не менее, являет наше собственное, истинное, сокровенное «Я». Бог в человеке возвращается сам к себе посредством жертвоприношения. Вот как Юнг поясняет это:

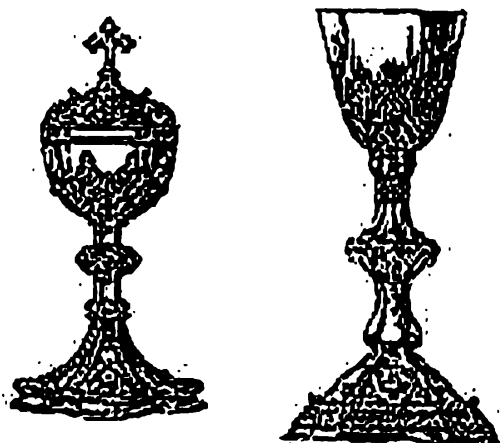
«Раздвоение Бога на божество и человечество с последующим возвращением к себе самому благодаря жертвенному акту внушает людям утешительную мысль о том, что и во тьме их нынешнего бытия

потаен некий свет, которому суждено вернуться к своему источнику, и даже что свет этот на самом деле преднамеренно сошел во тьму, дабы освободить Скованного во мраке и привести его к свету, вечному».

Это возвращение не является актом, которое когда-либо может быть осуществлено ограниченным человеческим сознанием. Это низшее «я» может только лишь предложить себя на роль жертвы на евхаристическом алтаре Гнозиса. Слова не могут описать, мысль не может понять, чувства не могут постигнуть истинный характер *mysterium tremendum et fascinans* (удивительной и завораживающей мистерии), разыгрываемой на алтаре. Только лишь безмолвие ума, благоговейное чувство и чистая воля, направленная к цели божественного единения, могут приблизить нас к тайне, возжигающейся в средоточии таинства. Мифы могут подвести нас ближе, магия — даровать освящение, философия — разъяснить, но таинственность остается, как и должно, ибо она пребывает в нас, а мы — в ней.



Графинчики содержат священные вино и воду. Цибориум (слева) представляет собой закрытую чашу, которая содержит гостию (священный хлеб), распределяющийся по общине. Чаша (справа) является кубком, в котором священник освящает вино во время Мессы.



ПРИЛОЖЕНИЕ 4

Стефан Хёллер Д. Р. С. МИД И ГНОЗИС. БИОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

Джордж Роберт Стоу Мид родился в Нанитоне, Уорикшир, Англия, 22 марта 1863 года. Он происходил из военной семьи, его отец был полковником в Королевском армейском артиллерийском корпусе, но Роберт решил связать свою жизнь с наукой. Из Королевской школы в Рочестере он перешел в Колледж Св. Иоанна в Кембридже, чтобы изучать математику, но вскоре начал изучать античную историю. Закончил со степенью бакалавра в 1884 году. В этом же году он вступил в Теософское общество и решил посвятить свою жизнь делу теософии. В качестве первого шага, он прошел аспирантуру по восточной философии в Оксфорде, но мирская необходимость затем привела его к преподаванию античности в мелких частных школах (которые в Англии малодоступны и дороги).

Во время своего отпуска Мид работал в качестве добровольца в штаб-квартире лондонского Теософского общества, на Лэнсдаун Роуд, 17 в Бейсуотер, и на одном из своих визитов, в мае 1887 года он впервые встретился с Е. П. Блаватской. Он был сразу впечатлен ею, а два года спустя Е. П. Блаватская подтвердила свое доверие, назначив его своим личным секретарем. Мид вспомнил после ее смерти: «Она передала мне ответственность за все свои ключи, ее рукописи, ее письменный стол и гнезда с выдвижными ящиками, в которых она держала большинство частных документов; и не только это, она... наотрез отказалась возиться со своими письмами и заставила меня взять на себя ее обширную переписку, при этом она даже не читала письма» (*Concerning H.P.B.*, 135).

В дополнение к обработке переписки Блаватской, Мид также редактировал большую часть ее позже опубликованных работ и действовал без подтверждения, как помощник редактора ее журнала «Люцифер», для которого он писал анонимно с первого номера. Первая его работа, появившаяся под названием *The Vivisectors: A Story of Black Magic, Founded on Fact*, опубликована в декабре 1889 года. Этот незамеченный рассказ нельзя отнести к основным трудам Мида, но за ним последовал целый ряд научных работ, хотя в июле 1890 года Мид также взял на себя роль генерального секретаря вновь образованного европейского отделения общества.

Эта новая обязанность означала большие административные работы, множество разъездов и лекций, а после смерти Блаватской в мае 1891 года — редактирование *Vahan*, «*A Vehicle for the Interchange of Theosophical Opinions and News*» и фактически официальный орган Теософского общества в Великобритании и Европе. *Vahan* впервые вышел в декабре 1890 г. Сначала выходил раз в две недели, первые пятнадцать выпусков редактировались У.Г. Олдом (*Sepharial*), позже выходил ежемесячно под редакцией Мида.

Даже без Блаватской Теософское общество продолжало процветать. В ходе 1892 года Мид редактирует ее посмертный Теософский Словарь. Он также опубликовал свою первую книгу *Simon Magus* и редактировал документы Европейской секции «Отдела Востока». В течение следующего года, в дополнение к своей изнурительной работе, он и Анни Безант редактировали пересмотренное и значительно улучшенное издание *The Secret Doctrine*, но тучи начали сгущаться.

Е.П. Блаватская не оставила наследника, который мог быть официальным представителем Теософского общества, но в Европе и Индии большие надежды подавала, несомненно, Анни Безант. В Америке же выдающийся теософ Уильям Куан Джадж, после смерти Е.П. Блаватской утверждал, что получил письма от Махатм с частными откровениями к нему. В конце концов, в июле 1894 года Джадж был вызван предстать перед судебным комитетом своих товарищей теософов, в том числе и Мидом. Результат был неудовлетворительным, Джадж избежал общественного осуждения, но обвинения в мошенничестве против него воплотились в серию сатирических статей в *Westminster Gazette*. Как следствие, про- и анти-Джадж группировки начали укрепляться, последовала ожесточенная борьба, хотя Мид принял безуспешную попытку сохранить мир. В результате, в апреле 1895 года был первый крупный раскол Теософского общества, отделивший американских теософов от остальных.

На протяжении всего этого конфликта, Мид проводил частные беседы с Джаджем, но это привело лишь к недоверию. «Если партия господина Джаджа», — писал он, — «как-нибудь получит превосходство в Обществе, то мы должны приготовиться к опасности духовного папства и официальной тирании» (Письмо к Европейской секции, 4). Мид поддерживал Анни Безант и в течение более десяти лет оставался совершенно лояльным к ней, хотя он отказался участвовать в третьей книге *The Secret Doctrine* (1897).

1890-е годы карьера Мида как писателя расцвела. К 1896 году он опубликовал еще четыре книги: *The World-Mystery* (1895), *Plotinus* (1895), *Orpheus* (1896), и *Pistis Sophia* (1896), из которых *Pistis Sophia* был наиболее значительным, но *Orpheus* — наиболее полезным, поскольку он привел его

к уважению У.Б. Йейтса, который ранее утверждал, что интеллект Мида напоминает «хорошего размера прыщ». Мид решил сосредоточиться на литературной работе и лекциях, и поэтому в апреле 1898 года он подал в отставку с поста генерального секретаря Европейской секции. Он оставался в качестве редактора *Vahan* еще на один год, но в сентябре 1897 г он уже фактически стал единственным редактором *Lucifer*, сразу же переименовав его в *The Theosophical Review*. Имя Мида впервые появилось в качестве со-редактора Анни Безант в сентябре 1894 г. (выпуск 15), и ее имя оставалось на обложке до 1906 года, но она оставила журнал целиком в руках Мида.

В результате вклада Мида в редактирование журнала, журнал приобрел некоторое уважение в академических кругах. Уже в 1893 году Макс Мюллер, самый известный востоковед своего времени, поблагодарил Мида за длинный и подробный обзор его лекции 1892 года (прочитанной в Гиффорде) *Theosophy, or Psychological Religion*. Мид позже вспомнил, что Мюллер был озадачен, что Мид тратит свой талант на теософию, когда, по его словам, «все поле востоковедения лежало передо мной, в котором он [Мюллер] был достаточно любезен, чтобы думать, что я могу сделать полезную работу» (*Concerning H.P.B.* 135). Это замечание подтверждает, что наиболее серьезный и важный вклад Мида в Теософское общество, — академичность. На протяжении своего пребывания в обществе Мид был лучшим ученым в своих рядах.

Общепризнанно, что две книги-близнецы *Fragments of a Faith Forgotten* (1900) и *Thrice-Greatest Hermes* (1906), являются основными литературными работами Мида. Они иллюстрируют все, что есть лучшего в его самоотверженном, научном и в высшей степени интересном исследовании духовных корней христианского гностицизма и, более широко — личной религии в греко-римском мире. В то время его работа охватывала гораздо больше — Мид свободно ориентировался в санскритских текстах, святоотеческой литературе, буддийской мысли, проблемах современной философии и психических исследованиях, он посвятил свою интеллектуальную энергию в изучение сложного взаимодействия эллинизма, иудаизма и христианства. Для Мида тонкие и постоянные смещения структур, словно сложный танец теории и практики, сосредоточились в одном слове — Гнозис.

Гнозис кажется простым словом. По своей сути, он означает просто «знание», но какого рода знание? Это не относится к накоплению фактов путем наблюдения, эксперимента и дедукции, ибо это совершенно не связано с эмпирическим миром. Для греческих философов гнозис был «высшим знанием», «глубже мудрости», приобретенным не посредством чувственного опыта, а как внутреннее озарение. Последователи мистических религий

и христианских сект, называвшиеся гностическими, видели это в ином свете; для них Гнозис был тайным знанием пути, которым истинно верующий может достичь спасения. Такое знание состоит как из откровения, давая немедленное видение истины, так и из интерпретации видения, приводящего к полному пониманию, которое было дано учителем, который сам получил его ранее от своего учителя как часть древней и тайной традиции.

Для Мида основной интерпретацией Гнозиса являлась духовная наука или мудрость, отсутствие которой было духовным невежеством, «корнем всех уз, которыми человек связан» (*On the Nature of the Quest, в Some Mystical Adventures*, 297). Однако в природе человека есть потребность искать выход из такого невежества. Мы всегда ищем путь к вечности, и именно этот поиск отличает человечество от остальных творений. Мид пишет (288):

«Этот поиск является окончательным и полным, когда он окончен, это является началом и концом всех вещей для человека. Это относится к глубине, а не к поверхности вещей, к жизни, а не к смерти, к вечному, а не ко временному. Независимо от того, каким путем исследования проходится, независимо от того, сколько шагов вдоль бесчисленных путей было сделано, на конечный результат это никоим образом не влияет, потому что это что-то „большее“, „великое“, „другое“, нежели конечный продукт или квинтесценция любого ряда».

Этот поиск — призыв души к отысканию *этого*, что само по себе может полностью удовлетворить человека и сделать его собственным творцом и богом.

Этот поиск привел Мида к непрерывному исследованию древней мудрости. Это то, что привело его от чисто объективного исторического исследования к внутреннему опыту, без ущерба критически воспринимать новые знания, и это показало ему необходимость дать миру переводы тех древних текстов, которые составили содержание его *Echoes from the Gnosis*.

К 1906 году, когда началась публикация серии *Gnosis of the Mind*, Мид уже опубликовал восемь работ по различным аспектам раннего христианского мира и «теософии греков». Они, вместе с его замечательными переводами герметических книг, создали ему репутацию одного из ведущих английских ученых в своей области, по крайней мере, с точки зрения теософии. За четырнадцать лет его книги познакомили теософов и других интересующихся эзотерическими практиками с непонятной и трудной религиозной литературой греко-римского мира. Что он не успел еще сделать, так это основополагающее введение к этой литературе, и это упущение должен был исправить

Echoes from the Gnosis. То, что это тема не являлась единственной, тем более основной в *Echoes from the Gnosis*, было понятно сразу. А. Р. Орейдж, делая обзор *Gnosis of the Mind* (466), отметил, что «мы так долго ждали такой серии от господина Мида», и прокомментировал:

«Для каждого студента книга Мида будет хорошим подспорьем для непосредственного рассмотрения более сложной литературы, но также можно надеяться, что она вдохновит их для изучения собственного разума». И именно это намерение было одним из основных, Мид все свое внимание уделял этой задаче.

Но добрые намерения Мида стоили ему репутации в научных кругах. Современные власти в области христианских корней и классического язычества, будь то богословы или исследователи античности, независимо от их веры или ее отсутствия, как правило, неодобрительно смотрели на Мида. Это было не потому, что они сомневались в его мастерстве переводчика или его способности понимать тексты, а потому, что они видели в нем оккультиста, что, по их мнению, не давало ему адекватно переводить текст. Типичным выражением этого отношения является статья Д. П. Арендзена о гностицизме в католической энциклопедии. Осуждая изображение гностицизма как «мощного движения человеческого разума к благородной и высшей истине», Арендзен сожалеет, что Мид не изменил свой подход в *Fragments of a Faith Forgotten*, которую он охарактеризовал как «ненаучная и вводящая в заблуждение работа, которая в англоговорящих странах может затормозить появление объективного и истинного представления о гностицизме как историческом явлении».

Такое отношение к Миду и его работам распространено по-прежнему. Брайан Копенхейвер, в предисловии к своему переводу *Greek Corpus Hermeticum (Ix)*, признает «хорошее чувство греческого и латинского» Мида, но добавляет, что в переводе Мида «нужно учитывать теософские мотивы».

Аналогичные подозрения в предвзятости мотивов и убеждений Мида находятся в Введении Легга к переводу Джорджа Горнера *Pistis Sophia*. Легг подразумевает, что Мид, будучи «секретарем Теософского общества», показал свою некомпетентность как ученого, и что «можно догадаться об отношении Мида к оригиналу по заявлению в предисловии, что комплексный подход к гностицизму «требуется, чтобы писатель не только, по крайней мере, верил в возможность магии, но и был мистиком или, по крайней мере, человеком, симпатизирующим мистике» (XII). Такие комментаторы, кажется,

были слепыми, чтобы осознать значение переводчика или редактора, которые могут понять и сочувствовать вере тех, кем и для кого эти тексты были созданы.

Некоторые из современников Мида, в частности, Сэмюэл Ангус (54, 242, 302), видный ученый Нового Завета, признает значение его работ, но до тех пор, пока они не противоречат его идеям. Сам Мид считал, что он выбрал истинный курс, ибо симпатизирование и одновременно объективность позволили ему познакомить читателей с «отголосками мистического опыта и посвящения в самом начале своего духовного происхождения» (в основном предисловии к *Echoes of the Gnosis*, ч. XI этого тома), но его глубокий интерес и всесторонний охват эзотерического мышления сделали его навсегда изгоем в академических кругах.

В 1903 году Мид опубликовал *Did Jesus Live 100* — заметную и оригинальную работу, в которой он поставил под сомнение традиционную датировку жизни Христа. Это всеобъемлющее и хорошо проработанное исследование имеет один неудачный элемент. В предисловии есть раздел под названием «оккультные науки», в котором Мид объясняет, как он приобрел и использовал материал, полученный ясновидящими методами «от хороших друзей, которых я знал в течение многих лет» (18). Мид тщательно изложил аргументы за и против принятия действительности такого материала, заключив, что он «не может априори опровергнуть результаты так называемых оккультных методов исследования». В то же время он по-прежнему скептически относится ко всему, что не может быть подвержено независимой проверке, и отказывается признать, что «немногие избранные» могут таким образом достичь знаний, которые делают тщетными труды ученых и историков. Для широкого круга читателей того времени были, в целом, основания придерживаться такой позиции, но в академическом мире, населенном почти исключительно христианскими богословами и их противниками рационалистами, она гарантировала статус «неприкасаемого».

В то время Мида особенно не заботила эта ситуация. Он не был ортодоксальным христианином и хотя был склонен больше к западной, чем восточной духовности, он был доволен синкретизмом, который преобладал в Теософском обществе, бывшим его родным домом в течение почти двадцати лет. Однако ситуация скоро должна была измениться, когда пришел конец отношениям Мида с «хорошими друзьями» — Анни Безант и Ч.У. Ледбитером, которые снабжали его данными, полученными с помощью ясновидения.

Мид начал сильно не одобрять Ч.У. Ледбитера из-за обвинений в сексуальной аморальности по отношению к мальчикам, которые привели к отставке Ледбитера из Теософского Общества в 1906 году. Однако, после

смерти полковника Олкотта в феврале 1907 года, Анни Безант была избрана президентом Общества и в январе 1909 года официально пригласила Ледбитера возобновить свое членство. Мид резко выступает против этого шага, но Ледбитер был оправдан, и Мид вскоре покинул Теософское Общество. Он, однако, не отказался от теософии, которая была для него истинным Гнозисом. Действительно, Мид никогда не упускал из виду своей неизменной цели, и его деятельность продолжалась еще тридцать лет, снискав уважение, которое не могла получить ранее из-за репутации оккультного деятеля.

Мид основал *Quest Society*, и на своем первом заседании, в Kensington Town Hall, 11 марта 1909 года, он выступил по теме «Природа Поиска». В действительности, это было оглашение основных задач, которые были следующими:

1. содействие исследованию и сравнительному изучению религий, философии и науки, на основе накопленного опыта;
2. поощрение выражения идеалов в красивых формах.

Первоначально около 250 членов Комиссии поддержали открытые и закрытые лекции и получали ежеквартальный журнал *The Quest*, который довольно отличался от обычной формы эзотерических изданий. Он предлагал форум для дебатов по самым широким метафизическим предметам. Его авторами был широкий диапазон — от Мартина Бубера и А. К. Кумарасвами до Густава Холста, Эзра Паунда и У.Б. Йейтса — признанных авторитетов в своих областях, будь то сравнительное религиоведение, древние и восточные религии, научные исследования, мистика, литературная критика, поэзия или музыка. Не существовало никакой официальной догмы или скрытой цензуры, никаких препятствий к инакомыслию.

Несмотря на постоянные финансовые проблемы, *The Quest* процветал в течение двадцати лет, и Мид продолжал свои работы и исследования. Некоторые из его более поздних книг были пересмотром и анализом ранних работ, но он также опубликовал такие оригинальные труды, как *The Doctrine of the Subtle Body in Western Tradition* (Лондон, 1919), и важный вклад в гностических исследованиях, в частности, *The Gnostic John the Baptizer: Selections from the Mandaean John-Book* (Лондон, 1924), который сохранил свою научную ценность и по сей день.

После финансового кризиса 1929 года *The Quest* стала неустойчивым проектом, и Мид, наконец, в 1930 году закрыл как журнал, так и общество. К этому времени, и особенно с момента смерти жены в 1924, Лауры Купер Мид, на которой он женился в 1899 году, Мид становится все более озабочен

психологическими исследованиями, а также обострившимся вопросом выживания, но не в ущерб другим своим интересам. Он принимает активное участие в Обществе содействия изучению религий. Незадолго до своей смерти, 29 сентября 1933 года, он выступил с лекцией в Мандеи на заседании Королевского азиатского общества. В отличие от большинства своих современников, работавших только в одной области, Мид всегда стремился объединить свои научные исследования с поисками духовной истины, и, в отличие от них, ему это удалось.

Если ему понадобилась бы эпитафия, невозможно сказать лучше, чем сделал это сам Мид. Цель его жизни содержится в его прощальном обращении к Теософскому обществу, которому он служил верой и правдой двадцать пять лет и которое он оставил не в гневе, но в скорби:

«Но хотя моя работа для общества уже окончилась, я никогда не перестану работать с любовью и преданностью, работать в полную силу, чтобы сделать доступными те бесценные сокровища, которые можно найти в самой высокой теософии всех традиций и в прошлом, и в настоящем. В теософии, или назовите её любым другим термином, далеким от действительности, я становлюсь все более и более уверенным в разумности своих представлений, это одна мысль в моей голове, одна любовь души моей, и один вид деятельности моего духа». [Farewell, 48].

Этот Дух воплощается полностью в его *Echoes from the Gnosis*.



Р. А. Гилберт
Бристоль, Англия,
Январь 2004

GNOSIS AND ITS ECHOES ПОЯСНИТЕЛЬНОЕ ЭССЕ

Echoes from the Gnosis был серией из одиннадцати небольших книг, составляющих миниатюрную библиотеку, так сказать, показательную литературу школы мысли, которую Мид особенно отметил как ученый и переводчик. Эта школа мысли, которая в настоящее время приобрел статус традиции, чаще всего характеризуется как гностическая. Хотя некоторые из текстов, присутствующих в этой коллекции, отсылают к герметическим, халдейским и даже митрическим источникам, очевидно, что все

они обладают общим ориентиром и вдохновением, связанным с опытом или состоянием, неосознанно обозначенным греками как *гнозис*.

Греческий язык проводит различие между научными теоритическими знаниями и знаниями, полученными через личный опыт и наблюдения. Последняя форма знания — Гнозис. Древние сторонники этого знания понимали этот термин так, как мы бы могли перевести его, как *понимание*. Гнозис — это не знания, приобретенные рациональными средствами, но включающие в себя интуитивный процесс познания себя и скрытых аспектов жизни и существования. Одно древнее, но все еще актуальное определение было завещано нам христианским гностическим учителем Феодотом, жителем Малой Азии (второй век нашей эры), который писал, что гнозис — это знание о том, «кем мы были, чем мы стали, о том, где мы были, куда мы были брошены, откуда мы спешили, о том, от чего освободились, о том, что такое рождение на самом деле, о том, что такое возрождение на самом деле». (цит. у Климента Александрийского, *Excerpta de Theodoto*, 78.2)

Возможно, одно из наиболее значимых последствий Гнозиса состоит в том, чтобы познать себя на самом сложном и глубоком уровне и одновременно узнать Божественное. Человеческий Гнозис и Божественной Гнозис, таким образом, тесно связаны между собой. Что есть Гнозис, мы можем понять, только если мы причастны к экстраординарному состоянию сознания. Современные писатели время от времени приближаются к описанию того, на что похож этот опыт. Гарольд Блум в своей работе *Omens of Millennium* указывает, что Гнозис доступен для сегодняшних людей. Он пишет, что это многообразные явления, которые могут прийти к нам в различных условиях, в одиночестве или в компании, глядя вовне или уйдя внутрь. Музыка, чтение, ритуал и ладан могут играть роль. Во всех случаях сознание значительно изменено, таким образом, это отправляет знающего к доселе неизвестной реальности. Другой современный писатель, Дэн Меркер, который посвятил много исследований экстраординарным состояниям сознания, предполагает, что в Гнозис вовлечены два взаимосвязанных опыта. Одно из этих переживаний, в первую очередь, связано с богатой фантазией и проявляется в образах, которые часто имеют отношение к психической конституции лица, получающего опыт. Другая форма опыта, говорит Меркер, имеет характер мистического союза и характеризуется сильными чувствами и расширением сознания.

ЛИТЕРАТУРА ГНОЗИСА

Опыт Гнозиса обычно вызывает реакции в психике переживающего, которые могут принимать форму литературного творчества. Благодаря

радикальному различию между обычным сознанием и состоянием Гнозиса, выражение воспоминаний тех событий часто сопровождается трудностями. Эта трудность делает необходимость документальной фиксации опыта откровения более актуальной. Д. Р. С. Мид характеризует эту трудность следующим образом: «Даже просветленная душа, которая покидает свою темницу купаться в свете бесконечности, может вспомнить только вспышки Славных Видений, как только она снова возвращается на землю» (*Simon Magus*, 49). Литература Гнозиса всегда должна рассматриваться в этом свете: она состоит из воспоминаний о Славных Видениях. Эта литература практически всегда происходит в возвышенных состояниях сознания. В своих литературных произведениях авторы пытаются выразить в мирских слова и понятиях опыт, имевший место в трансцендентных состояниях.

Литература Гнозиса, которой мы располагаем, берет свое начало в период александрийской культуры, это примерно первые три или четыре века христианской эры. Активность работы Д. Р. С. Мида была на фоне общей скудности, по сравнению с настоящим временем. Как уже известно, значительнейший клад гностической литературы — библиотека Наг-Хаммади, не была обнаружена до конца 1945 года. Сегодня растущее количество переводов и экзегетических работ посвящены, в первую очередь, этим последним найденным писаниям Гностического происхождения. На протяжении многих веков единственная доступная литература, связанная с традицией Гнозиса, выходила из-под пера отцов Церкви в первые века христианства, которые были категорически против гностических писателей и которые, как правило, искажали смысл гностической литературы. Мид ссылаясь на эти полемические труды охотников за ересью, как «Гнозис в понимании его недругов» (*Fragments of a Faith Forgotten*). Не стоит говорить, что эти источники не были включены в серии Мида *Echoes from the Gnosis*.

В то же время другая коллекция ранней литературы владела вниманием Мида. Это коллекция так называемых Апостольских законов (не путать с Деяниями Апостолов в Новом Завете). Эти апокрифические произведения, пользующиеся большой популярностью во всем христианском мире, по крайней мере, тысячу лет, вероятно, были записаны Левким Харином, учеником святого Иоанна. Есть пять из этих актов: Петра, Андрея, Филиппа, Иоанна и Фомы. Мид опубликовал два трактата от каждого из двух последних в его *Echoes from the Gnosis*: Гимн Иисуса и Гностическое Распятие из Деяния Иоанна, Одевание Славы и Свадебные Песни Мудрости из Деяния Фомы.

Начиная с конца восемнадцатого века, некоторые оригинальные труды христианской гностической традиции были замечены в различных учреждениях Англии и Европы. Кодекс Аскью, содержащий трактат *Pistis Sophia*,

Кодекс Брюс, содержащий *Untitled Apocalypse, Books of Jeu, Gnosis of the Invisible God*, и Кодекс Берлин, содержащий несколько трактатов, в том числе Евангелие от Марии Магдалины, которое получило значительное внимание в начале двадцать первого века. Мид добавил переводы и комментарии по большинству из этих писаний в свои большие книги, *Pistis Sophia* и *Fragments of a Faith Forgotten*. К библиотеке Наг-Хаммади, с ее большим количеством важных гностических трактатов, Мид не имел доступа, потому что они были обнаружены лишь через несколько десятилетий после его смерти.

ХРИСТИАНСКИЕ ГНОСТИЧЕСКИЕ ПИСАНИЯ

В *Echoes from the Gnosis* Мид обращается к различным источникам, все из которых могут быть охарактеризованы как гностические в том смысле, что связаны с Гнозисом. Четыре трактата, производные от апостольских актов Левкого Харина, были широко распространены в различных христианских общинах и странах очень долгое время, а потом в значительной степени исчезли. Ходили слухи, что средневековые гностические катары обладали копиями этих актов, и что они могли привести к исчезновению этих книг. В конце девятнадцатого века ученый по имени Р. Джеймс обнаружил длинный фрагмент Деяния Иоанна в рукописи четырнадцатого века, хранящейся в Вене, который, после добавления в некоторые фрагменты, обнаруженные ранее в Германии, составил достаточно полную копию этих Деяний.

Гимн Иисуса (книга 4) из актов Иоанна является одним из самых интригующих гностических описаний жизни Иисуса. Венская версия рукописи Гимна предваряется словами: «гимн Господу, который он пел в тайне святым апостолам, ученикам Его». Действие разворачивается в комнате, где заканчивается последний ужин и где Иисус проводит круговой танец, во время которого этот гимн повторяется, различные проходы которого заканчиваются на «Аминь». Мид интерпретировал его как диалог посвящающего характера, что, безусловно, правдоподобное объяснение. Другие ученые, как правило, воспринимают текст как монолог, произнесенный Иисусом, с периодическими ответами апостолов — «Аминь». Цель текста, а также танцев — побудить измененные состояния сознания Гнозиса в тех, кто участвует. Гимн был положен на музыку в виде величественной оратории композитора Густава Холста.

Гностическое Распятие (книга 7), также известное как Видение Креста, — другая часть Деяния Иоанна. В нем апостол Иоанн, который дает это послание своему юному ученику Левкию, напоминает, что в момент распятия он (Иоанн) с ужасом бежал от Голгофы в пещеру, расположенную на Маунт Олив. Находясь там, он увидел великолепное видение своего Господа, который

объяснил ему значение истины, космического и мистического распятия, земная трагедия которого была бледным и искаженным отражением. Крест представлен как космический и транскосмический символ, объединяющий противоположности, на котором основана спасительная работа *Logos of God*. Вся сцена страданий и смерти Иисуса раскрывается как духовная тайна, а не физическое явление. Хотя Иоанн слышал страдания Иисуса, его учитель уверяет его, что он не пострадал: он не был ни действительно пронзен, ни поражен; кровь текла, но, в действительности, это было не так. Что они говорили о нем на самом деле — не произошло; но то, что они не сказали — от этих вещей он страдал.

Распятие — это тайна и чудо, которые могут быть поняты через Гнозис и никак иначе. И Иисус, и крест — жертвенные архетипы, спасительный Логос Бога, который действительно страдает. Ни физический крест, ни страсть не имеют большого значения, только реальная агония погашения душ, их обременительный подъем из глубин земной темноты. Как и прежде, источник — венская рукопись, и отрывки, цитируемые Мидом, следуют непосредственно за указанными в Гимне Иисуса.

Деяния Фомы — другое Писание, относящееся к Левкию Харину, является источником еще двух гностических христианских трактатов Мида. Это гимн Одевание Славы (книга 10) и Свадебные Песни Мудрости (книга 11). Оба с очевидным гностическим содержанием и особой поэтической красотой. В наши дни апостол Фома, известный в большинстве из этих писаний как Дидимос Иуда Фома, становится главной фигурой, если, конечно, не самым видным деятелем альтернативной, или гностической, формы христианства (см. *Элейн Пейджелс, Beyond Belief*). Он известен как духовный двойник Иисуса, что может означать, что он был человеком такого духовного уровня, что был примерно равен своему учителю. Два Писания большого значения, относящиеся к Фоме, были обнаружены в Наг-Хаммади, библиотеке Гностических писаний, а именно «Евангелие от Фомы» и «Книги Фомы Атлета». Обе эти укрепившиеся связи помогают в осознании этой героической и полностью гностической фигуры, которую до сих пор ошибочно вспоминают, как «Фому неверующего».

Гимн Одевание Славы чаще называют *Гимном Жемчужины*. Справедливости ради следует отметить, что поэма имеет такое же отношение к одеанию славы, как и к жемчужине, и поэтому его название вполне оправдано. Поэма из последней части Деяний Фомы, в которой Фома, путешествуя по Индии, был остановлен местным правителем, брошен в темницу, где он умирает мученической смертью. Когда он входит в эту тюрьму, его товарищи по заключению просят его, чтобы он рассказал им вдохновляющий

рассказ, и он пересказывает им великую символическую историю небесного князя, которому было приказано спуститься на землю в поисках мистической жемчужины. Принц — явно символическая фигура, означающая человеческий дух на его пути перевоплощений. Хотя объектом путешествия является возвращение потерянных жемчужин, большая роль уделяется одеянию славы, которое путешественник оставляет в небесном царстве, куда предполагает вновь вернуться. Ханс Йонас написал об этом гимне: «Мгновенное очарование этой сказки состоит в том, что она влияет на читателя еще до смыслового анализа. Тайна его сообщения говорит с такой силой, что почти кажется, можно обойтись без подробного толкования. Может быть, нигде больше основной гностический опыт не выражается более динамично и просто» (*The Gnostic Religion* 116). Конечно, большая заслуга Мида, что он преподнес эту великолепную поэму в доступной для общественности форме в своем замечательном переводе.

«Свадебные Песни Мудрости» — это мистические песни в Деяниях Фомы. Во время своего путешествия по Индии к месту назначения, апостол Фома встречает свадебное торжество, которое, однако, проявляет себя больше как мистическое событие, чем просто праздник земной свадьбы. Фома, видимо, впадает в экстатическое состояние и поет прекрасную песню, которая относится к гностическому таинству Брачного Чертога — мистическое действие внутреннего Священного союза, в котором человеческие и божественные силы едины в соблюдении Союза. Гости, казалось, были впечатлены, и один из них сказал: «Этот человек является либо богом, либо его апостолом», тем самым, выражая вдохновляющий характер стихотворения.

Четыре упомянутых трактата — документы христианского гностицизма, которые Мид включил в свой сборник. Миду было известно о спасительном воздействии на человеческую душу документов, связанных с Гнозисом. Действительно, можно обнаружить, что многочисленные языческие школы, особенно в александрийской духовной среде, высоко ценили Гнозис и считали, что можно спастись или освободиться от земной тьмы не посредством веры или работы, но с помощью спасительного знания божественной реальности.

ГНОЗИС МИТРЫ

«Если бы христианство было арестовано в своем росте... мир был бы митраистическим», — говорил французский философ Эрнест Ренан. Митра (иногда пишется на греческий манер — *Mithras*) был одним из древних Богов Ирана до введения монотеизма Заратустрой. Поклонение Митре было возрождено в форме инициативной религиозной тайны в поздней Римской

империи, где в рядах военных Римской империи Митра пользовался большой популярностью. Мид признал, что мистерии Митры были направлены на внутреннее восстановление и преобразование митрической инициации. Как и в других мистериях, таких, как Элевсинских, посвященные Митры получали форму Гнозиса — внутреннее, спасительное откровение духовного знания. Мид посвятил два тома своей серии *Echoes from the Gnosis — The Mysteries of Mithra* (книга 5) и *A Mithriac Ritual* (книга 6).

Мистерии Митры дают широкий обзор всего митраизма, в том числе его истории, его роли в Римской империи, его мистической концепции, а также перечень различных писателей древности, которые писали о митраизме, таких как Дион Златоуст, Отцы Церкви Ориген, Юстин Мученик, Тертуллиан, Августин, Джером, а также неоплатонический философ Порфирий. В своей великолепной творческой работе Мид анализирует многие художественные памятники, которые сохранились в различных музеях и на археологических объектах. Начиная с удивительной статуи *Aeon* — универсального митрического божества в музее Ватикана, он переходит к обсуждению убивающего быков Митры и несколько серийных изображений или таблиц с изображением митрических тем. Вся книга — это экспертное введение в атмосферу митраизма не только в теоретическом, но в художественном и иконографическом ракурсах.

A Mithriac Ritual — это перевод с комментариями единственного оригинального писания Митры, которое стало доступным Миду вскоре после 1900 года. Как можно предположить из текста *The Mysteries of Mithra* — раньше были доступны только цитаты из вторичных источников и интерпретации сакрального искусства Митры. Около 1900 года немецкий ученый Альбрехт Дитрих обнаружил рукопись, датированную четвертым веком. Эта работа — томившаяся в Национальной библиотеке в Париже, пока Дитрих не нашел ее — была отброшена за ненужность некоторыми учеными, в том числе, знаменитым Францем Кюмоном, наибольшим авторитетом в поздней римской религии девятнадцатого века.

Ритуал — это текст экстатических призывающих упражнений, посредством которых группа людей иницируется с сущностью истинного божества и различными божественными силами духовного космоса. Следует отметить, что одна часть текста ритуала (раздел 3, пункт 4) описывает «трубу», появляющуюся из диска солнца, из которой какое-то время исходит ветер. Этот образ сыграл значимую роль в работе К.Г. Юнга как психолога. Галлюцинационные видения психически больного, которого лечил Юнг, воспроизводили в точном виде этот образ митрического ритуала. Юнг заявил, что этот инцидент показал ему существование архетипов коллективного бессознательного. Публикация в 1903 году немецкого перевода Альбрехта Дитриха этого текста

стала событием, повлекшим большие последствия. Английская версия Мида, в свою очередь, способствовала пониманию этого вопроса в англоговорящем мире. Она по-прежнему выступает в качестве одной из лучших в своем роде.

ЛИТЕРАТУРА ГЕРМЕТИЧЕСКОГО, НЕОПЛАТОНИЧЕСКОГО И РИМСКОГО ЯЗЫЧЕСКОГО ГНОЗИСА

Одним из замечательных качеств позднего греко-римско-египетского мира была универсальность их религиозного видения. Египетские боги были часто почитаемы греками, а иногда и римлянами, как прототипы своих божеств. В ходе разрастания Римской империи в различных землях Средиземноморья, некоторые из египетских божеств вознеслись на заметное место. Таким образом, греческий Гермес является аналогом более старшего египетского бога Тота, бога мудрости с головой ибиса, и конечным результатом этой встречи было возникновение великолепной школы Гнозиса, обычно называемой герметизмом. Гибридная архетипическая фигура, часто называемая Гермесом Трисмегистом, стала спасительным божеством мистических движений, которое функционирует одновременно среди христианских гностиков, языческих неоплатоников и других групп, объединенных общей преданностью внутреннему развитию, освобождающему опыт Гнозиса. Александрия — место сбора всех гностических и связанных с ним научных школ, также пришла к традициям и документам из далекой Персии или Халдеи.

Остальные книги *Echoes from the Gnosis* являются документами из языческих гностических источников, большинство из которых александрийского происхождения. Гимны Гермеса (книга 2) пришли к нам из эллинистического Египта, равно как и Халдейские Оракулы (книги 8 и 9), а *The Vision of Aridjusc* (книга 3), пришедшие к нам от римского философа Плутарха (второй век), мыслителя неоплатонической традиции и нескольких мистических систем.

Гимны Гермеса глубже исследуют происхождение и природу хвалебных песен, как они существовали в контексте Гнозиса. Песнопения являются частью большого количества герметических писаний, которые были привезены из Византии в Италию, где они были переведены с греческого под эгидой дома Медичи. В 1591 году кардинал Франческо Патрици опубликовал свою работу *Nova de universis philosophia*, в которой он с энтузиазмом рекомендовал философию, содержащуюся в герметической литературе. Таким образом, Церковь проявила заметную симпатию к герметизму. Во второй половине двадцатого века британский ученый Дам Фрэнсис А. Йейтс доказал огромное влияние герметических трудов на Ренессанс и всю последующую западную интеллектуальную мысль.

Жанр гимна — стихотворной хвалы, обычно положенной на музыку, по-видимому, возник у гностиков Сирии и герметиков эллинистического Египта. Мид собрал значительное число герметических гимнов из *Corpus Hermeticum*. Совсем недавнее открытие библиотеки Наг-Хаммади в 1945 году дало возможность по-новому взглянуть на характер герметических гимнов. Трактат 6 Кодекса VI этой коллекции под названием *The Discourse of the Eighth and the Ninth* описывает экстатическую инициацию в герметическом ритуале. Пережив опыт трансцендентного Гнозиса и восстанавливая обычное состояние, инициированный и его учитель распевают хвалебный гимн. Видимо, Гимны Гермеса, процитированные и прокомментированные Мидом, служили той же цели. Это практика, предназначенная для получения опыта перехода от экстраординарных состояний сознания к обычным.

Халдейские оракулы, которые в коллекции Мида состоят из двух последовательных книг, содержат текст, составленный, вероятно, в Александрии в течение первых двух веков нашей эры. Его происхождение приписывают «Халдее» — неточный термин, которым в тот период обозначали народ Вавилона и Персии (эти земли раньше были одним государством). Мид толкует термин как относящийся к Персии, что, вероятно, исторически правильно. Эти письма были в почете у нескольких философов-неоплатоников, в частности, Порфирия, Ямвлиха, императора Юлиана, Синезия, Прокла и некоторых других, из чьих писаний взяты различные цитаты, объединенные в настоящем сборнике. В отличие от многих герметических дискурсов (кроме гимнов), это Писание является одной непрерывной тайной поэмой — очевидным произведением высокого, мистического состояния сознания. Это — эхо высокой формы Гнозиса.

THE VISION OF ARIDJUS

Философ Плутарх в последней части своего трактата *On the Delay of the Deity in Punishing the Wicked* или *On the Delay of Divine Justice* рассказывает об определенном *Aridjus of Soli* — мирском человеке, испытывающем некоторые этические сомнения, который, после получения пророчества оракула о том, что его жизнь может измениться к лучшему, как только он умрет, получил замечательное видение, кое сегодня может быть описано как околосмертные переживания. Aridjus страдал от последствий тяжелого падения, которое заставило его потерять сознание на три дня. После этого он должен был быть похоронен, но пришел в себя и поведал подробную и необыкновенную историю о своем путешествии среди погибших и сообщение, которое он получил там от ряда сверхъестественных существ.

Очевидно, это видение было гораздо большим, чем встреча с Аидом. Скорее, оно служило той же цели, что и посвящения в такие мистерии, как Элевсинские. Aridjus стал другим человеком, его характер сильно изменился, и, в самом деле, он стал посланником глубокой, иной реальности — обычным людям. Его опыт был своего рода Гнозисом, в отличие от некоторых преобразующих опытов, полученных в наше время лицами, перенесшими клиническую смерть.

Возможно, лучшим заключением этой короткой пояснительной части к *Echoes from the Gnosis* может быть цитата из-под пера самого Д. Р. С. Мида:

«Это правда, что сегодня мы открыто говорим о многих вещах, которые гностики поместили в символы и мифы, тем не менее, наши реальные знания по таким темам не так далеки до великого доктора Гнозиса, как мы склонны думать; теперь, как и тогда, есть только немногие, которые действительно знают, что они пишут, в то время как остальные — лишь копии, адаптации и размышления. ... Кто может обладать достаточным интеллектом, чтобы дать ответы по всем этим вопросам своих товарищей? Пусть каждый следует за светом, каким он его видит, его хватит для всех; и, наконец, мы можем увидеть, что «все стало Светом — сладким радостным светом».

(Fragments of a Faith Forgotten 592, 606–7)

И когда, в свое время, видение света предстанет перед нами, мы можем быть уверены, что помощь Джорджа Роберта Стоу Мида сослужила нам хорошую службу на этом пути, который вывел нас к прекрасному отзвуку настоящего и будущего Гнозиса!

ПРИЛОЖЕНИЕ 5

Стефан Хёллер ЗАПРЕЩЕННЫЕ УЧЕНИЯ ГНОСТИЦИЗМА. ИНТЕРВЬЮ СО СТЕФАНОМ ХЁЛЛЕРОМ

КАСТАЛИЯ НЕ РАЗДЕЛЯЕТ ОШИБОЧНЫХ ВЗГЛЯДОВ,
КОТОРЫЕ В ЭТОМ ИНТЕРВЬЮ С. ХЁЛЛЕР ИЗЛАГАЕТ ОТНОСИТЕЛЬНО
АЛИСТЕРА КРОУЛИ. ВО ВСЕМ ОСТАЛЬНОМ МЫ ИСКРЕННЕ
ВОСХИЩАЕМСЯ ГЕНИЕМ СТЕФАНА ХЁЛЛЕРА И СОГЛАСНЫ
С ЕГО ФИЛОСОФСКИМИ И ИСТОРИЧЕСКИМИ ПОЗИЦИЯМ.

«Если принять точку зрения, что жизнь во Вселенной несколько противоречива и имеет недостатки, которые берут своё начало в порочности самой природы Вселенной, нежели в нашем собственном грешном состоянии, то мы освобождаемся от одного из главных проклятий Христианства и, возможно, Иудаизма, а именно — подавляющей ноши вины».

«Гностический подход к религии всегда представлял собой серьёзный вызов для церковной власти и нес угрозу господству людей, связанных с церковью. Побуждение к подавлению Гностицизма коренится в комплексе власти (power) христианской церкви».

5 июля 2003 года я встретился с доктором Стефаном Хеллером (Stephan Hoeller) в его квартире, расположенной в тени надписи «Hollywood» (Голливуд) . Хеллер живёт в Голливуде уже более 40 лет, работая постоянным лектором в Исследовательском Философском Обществе Мэнли П. Холла (Manly P. Hall) и одновременно состоя на службе епископом в Екклезия Гностика (Ecclesia Gnostica), первой гностической церкви в Америке.

Гностицизм — древняя форма Христианства, которая считалась первыми католическими авторитетами еретической и активно преследовалась. В результате Гностицизм постепенно угас ок. 2 века н.э. В настоящее время, однако, движение испытывает некое возрождение, одновременно и в популярной культуре, и среди серьезных исследователей, многие из которых в последнее время опубликовали всеобъемлющие труды по данной теме.

Доктор Хеллер является автором большого числа подобных книг, опубликованных издательством Квест Букс (Quest Books), таких как «Юнг и потерянное Евангелие: проникновение в суть Свитков Мертвого Моря и библиотеки Наг-Хаммади» (1989), «Свобода: Алхимия для добровольного общества» (1992), «Гностический Юнг и Семь проповедей мертвым» (1994), «Падение Софии» (2002) и «Гностицизм: Новое освещение древней традиции знания изнутри». Эта последняя книга и стала главной темой нашей дискуссии.

Как бы вы описали Гностицизм тому, кто никогда не слышал о нём раньше?

Я думаю, что мы могли бы описать его как очень раннюю форму Христианства, во многих отношениях очень отличную от того Христианства, которое сформировалось позже. Гностицизм гораздо более индивидуалистичен. Он более ориентирован на персональное, на духовное развитие и трансформацию индивидуальности, рассматривая фигуры, подобные Христу, в качестве помощников, нежели самоотверженных спасителей. Это форма религии, которая имеет гораздо более экуменические и универсальные возможности с точки зрения отношения к духовным и нехристианским религиозным традициям.

Почему, по вашему мнению, Гностицизм так преследовался на протяжении лет?

Ну, причины этого, вероятно, несколько менялись при переходе от одного исторического периода к другому. Однако сущность Гностического подхода к религии всегда была такой, что это бросало серьёзный вызов церковной власти и господству людей, связанных с церковью, в том числе правителей. Побуждение к подавлению Гностицизма коренится в комплексе власти (power) авторитетов Христианской церкви.

Гностическая интерпретация мифа о Сотворении из Ветхого Завета и Эдемского сада — самая интригующая из тех, что я слышал. Гностицизм, кажется, проводит различие между Ветхозаветным и Новозаветным Богами. Не могли бы вы кратко пояснить, в чем здесь дело?

Понятие Бога в гностицизме значительно отличается от общепринятых взглядов в монотеистических религиях — иудаизме, христианстве или исламе, — поскольку Гностицизм принимает за данность окончательное, трансцендентальное божество, которое, в действительности, не участвует в создании материальной Вселенной, несмотря на обладание сознанием. В данном случае создание материальной Вселенной предоставляется более

«низкому» существу, которое часто связывается с Богом Ветхого Завета, и это божество не имеет ни мудрости, ни добродетели всемогущего Творца и фактически является духовной сущностью, отвращенной от Высшей мудрости. Таким образом, результат творения мира и манера, с которой творящая Сущность управляет Вселенной, имеют серьезный изъян. Можно сказать, что мир является несовершенным образом несовершенного творца. Но за пределами творца лежит истина, мудрость и благодетель, милосердное божественное сознание, к которому человек может обратиться и откуда к нам приходит освобождающее просветление.

Иначе в Гностицизме толкуется и Миф о Сотворении из Книги Бытия, как видно из священных книг Наг-Хаммади (*Nag Hammadi*) и некоторых других, в которых история Адама и Евы в раю рассматривается в том смысле, что Рай является чем-то вроде обмана, рая дураков, в который творец заточил первых людей, а они, исполненные трансцендентальным вдохновением, нашли способ выбраться из этой тюрьмы. Несмотря на то, что их успех в дальнейшем привел к некоторым трудностям, они были в состоянии духовно развиваться и расти, чего они были лишены в Саду, в который несовершенный и ограниченный творец заточил их. Так что это, безусловно, иной, альтернативный взгляд на историю Бытия.

При первом знакомстве некоторые люди думают, что Гностицизм дает мрачную картину Вселенной. Но вы останавливаетесь в вашей книге на объяснении, что это не так. Например, на стр. 20 в вашей книге [Гностицизм] вы утверждаете, что не было необходимости для сына Божьего приносить себя в жертву. Можете ли вы развить эту идею?

Ну, если позволите, сначала я коснусь будто бы «мрачного» мировоззрения Гностицизма. Гностики смотрят на жизнь не мрачно, а реалистично. На наш взгляд, приняв точку зрения, что жизнь во Вселенной обладает некоторыми противоречиями, которые вытекают из недостатков существующих условий, в которых мы находимся, — иными словами, из недостатков природы Вселенной, — а не нашей греховности, как утверждает большинство религий, — мы освобождаемся от одного из величайших проклятий Христианства, и, возможно, Иудаизма, а именно — давящей ноши вины. То, что мы испытываем различные трудности в земной жизни, не является нашей виной. Это вина ситуации, в которой мы находимся, и как только мы признаем это, жизнь станет гораздо легче.

Поскольку мир не пал в результате человеческого греха, не было и необходимости для сына Божьего жертвовать собой, чтобы искупить этот грех. В Гностической версии нет необходимости для понятия искупления, каким оно обычно понимается в Христианстве. С ним покончено. И поэтому

Иисус, например, наряду с другими великими посыльными света, принимается в качестве жреца, носителя учений освобождения и освобождающих таинств, а не в качестве жертвы, принесенной своему же отцу, чтобы искупить какую-то человеческую ошибку, ставшую первородным грехом и вызвавшую падение Сотворения и человеческой расы. В этом нет необходимости с такой точки зрения.

Есть ли связь между Гностицизмом и Масонством?

Я не думаю, что есть какая-то прямая связь, за исключением того, что масонство в 18 веке и позже стало местом сбора эзотериков и еретиков, которые хотели изучать различные взгляды на жизнь и не имели ортодоксальных предубеждений. Можно, например, упомянуть большого масонского авторитета, основателя Американского Шотландского Устава Масонства, генерала Альберта Пайка из Чарльстона, Южная Каролина. Пайк был очень образованным человеком, весьма заинтересованным в гностицизме, и вынес много гностических учений на рассмотрение и изучение масонам шотландского устава. Масонство как таковое не является современным воплощением гностицизма, но наиболее усердные, философски настроенные масоны изучают некоторые аспекты гностицизма и часто весьма тепло относятся к нему.

Таким образом Альберт Пайк был одним из первых, кто связал Гностицизм и Масонство?

Ну, я бы сказал, он сделал это наиболее широко. Были, несомненно, и другие. Во французском масонстве, например, Вольтер, великий философ, был очень активным масоном. Он, как и ряд других людей в тот период, положительно относился к Гностицизму. И это было ещё до Пайка, до американской революции. Так что интерес к этим вещам был все время. Но Пайк был ученым и сделал много серьезной работы по этому вопросу.

Есть ли связь между Теософией и Гностицизмом?

Да. Теософия в её современном смысле в действительности была, можно сказать, провозглашена Блаватской в конце 19-го века. Теософское Общество было основано в 1875 году. Блаватская и ее коллеги сильно интересовались Гностицизмом. В своих книгах она пишет об этом много и весьма доброжелательно. Ее близкий ученик — Д.Р.С. Мид (George Robert Stowe Mead) — был одним из первых и точных переводчиков гностических и герметических сочинений. Так что всегда существовали дружественные связи между Гностицизмом и Теософией.

Как вы думаете, сильно ли современное Массонство отличается от того, что было в начале? Много ли знания было потеряно?

Существуют различные виды масонства, и я уверен, что Массонство в англо-саксонских странах — Англии и Америке — с годами, в основном, стало менее философским и не столь заинтересованным в необычных вещах. Оно стало значительно стилизованным. Но символизм присутствует в масонских ритуалах, и может быть найден теми, кто его ищет. Сейчас я не активный Массон. Я проходил масонские посвящения Европейского типа, и я здесь в ладах с разными Массонами, но не являюсь активным Массоном в настоящее время. Однако, я знаю, что происходит. Каждая Великая Ложь, которая организована в Америке по штатам, имеет то, что называется исследовательской ложей. Именно в них продолжают исследования масонского символизма и философии.

Есть также второстепенные организации масонского ордена, которые больше интересуются эзотерикой. Так, например, есть очень хорошая организация с латинским названием *Societas Rosicruciana in Civitatibus Foederatis*, что означает «Общество Розенкрейцеров в Соединенных Штатах». Нужно быть Мастером, чтобы иметь членство в ней. Это строго масонская организация, и тот в действительности масон, кто наиболее сильно заинтересован в эзотерических темах. Они имеют свой собственный журнал и штаб-квартиру в Вашингтоне, округ Колумбия, изучают Герметизм и Гностицизм, и гораздо усерднее, чем другие. Так что существует и такое в Массонстве. Это своего рода мешанина, поскольку есть много различных людей, принадлежащих кругу Массонства одновременно.

Я недавно разговаривал с целой группой масонов 32-й степени и, как ни странно, никто из них никогда не слышал о Мэнли П. Холле (Manly P. Hall) или С. В. Ледбитере (C. W. Leadbeater). Они знали, кто такой Альберт Пайк, но никогда не читали его работ. Это удивило меня. Я знаю человека, который поднялся от 1-й до 2-й степени за 14 дней. Это показалось мне несколько быстрым. А как было у вас?

Ну, нет. Во французской юрисдикции, где я был инициирован и повышен, мне требовалось около года на каждую степень Синей Ложь. Отчасти это мой собственный выбор, но и правила сыграли свою роль. Например, вы можете пойти в Великую Ложь в Сан-Франциско. Я не был там многие годы, но когда побывал, то разговаривал с библиотекарем и разными старыми парнями, и, когда я сказал им, что связан с мистером Холлом, они ответили: «О, брат Холл, да, да, у нас есть все его книги». Я так понимаю, что когда г-н Холл был еще в добром здравии, каждый год на Пасху он ходил в Великую Ложь и

выступал в качестве кого-то. Так что все зависит от того, с кем вы говорите. На местном уровне ваши Мастера из Ложи и служащие знают лишь то, чему они обучаются в ритуалах. *[Смеется]*

Холл написал много книг еще до того, как стал масоном, верно?

Я так понимаю, что он написал несколько книг еще до этого, но затем ему стало ясно, что он знает уже достаточно много, так почему бы не присоединиться? Он начал постепенно получать степени. И, может быть, за 5-6 лет до смерти — он был уже совсем стариком — ему была дана 33-я степень. Он был почетным Генеральным Инспектором. До этого он просто поднялся до 32-й. Я не знаю, прошёл ли он Обряд Йорка (York Rite).

Когда вы впервые познакомились с Холлом и его трудами?

Около пятидесяти лет назад, когда я приехал в Штаты. В этом году стукнет 50 лет со времени моего приезда сюда. На самом деле, благодаря некоторым теософам, я к тому моменту уже знал о Философском Исследовательском Обществе. Они показали мне некоторые книги Мэнли Холла, в особенности его большую и впечатляющую книгу со всеми её красивыми иллюстрациями *[«Секретные учения всех времен»]*. Я жил некоторое время в долине Сан-Хоакин, и именно там я впервые увидел их. Я сказал: «О, я должен встретиться с этим человеком». И позже, когда я приехал в Лос-Анджелес, то пошел в Философское Исследовательское Общество и, в конечном итоге, встретил мистера Холла и много его слушал.

Вы общались с ним многие годы?

Ну, не очень тесно. В 1970–71 его вице-президент, доктор Генри Дрейк, спросил меня, хочу ли я приехать прочитать у них лекцию. Я согласился, в то время там было очень мало преподавателей, кроме мистера Холла. Холл выступал каждое воскресенье в течение ряда лет и один раз в неделю. Как правило, были еще один-два других постоянных лектора, тоже еженедельных. Конечно, в дополнение к этому я временами приходил к нему, и мы беседовали в его кабинете. Я расценил его как очень доброго и любезного джентльмена. Думаю, он был одним из самых добрых людей, которых я когда-либо встречал в жизни. Он был замечательным человеком, с невероятным стремлением помогать людям.

Это все вторичные слухи, но я говорил с человеком, который общался с его вдовой, и он слышал, что поднимался вопрос о том, не был ли убит Мэнли П. Холл. Знаете ли вы что-нибудь об этом?

Да, спустя некоторое время вдова Холла стала это утверждать. Вышло так, что за несколько лет до его смерти (он умер, немного не дожив до 90 лет), может быть, за два или три года, миссис Холл ввела во внутренний круг Холла некоего человека и, по сути, столкнула их. Имя этого человека было Даниэль Фритц (Daniel Fritz). Мистер Холл был очень стар и слаб. Он всё ещё читал лекции, но помимо этого был действительно слаб и не мог справиться с таким оборотом событий, как раньше. Так что этот человек и несколько его коллег приобретали всё большую власть в обществе, и после смерти Холла они, в сущности, взяли на себя бразды правления Философским Исследовательским Обществом. Именно миссис Холл привела Даниэля Фритца и была на его стороне, в итоге, столкнув с Холлом, однако после его смерти она пошла на попятную — вероятно, чувствовала вину за то, что произошло, — а затем начала распространять слух, что Даниэль Фритц убил Холла. Ну, если вы хотите услышать полный рассказ, я могу рассказать вам, как это произошло:

Мне помнится, были выходные по случаю Дня Труда или какого-то другого праздника. Миссис Холл хотела поехать навестить свою сестру в Сан-Луис-Обиспо и взять Холла с собой. Холл был слаб и стар, к тому же он был тяжелым и не очень хорошо ходил, так что они закатили его в фургон и отправились в путь. Даниэль Фритц был за рулём. Они добрались до Санта-Барбары, когда мистер Холл почувствовал себя очень плохо и сказал: «Вы знаете, ребята», — и это были его слова, как я понимаю, — «Я не доберусь, мне надо вернуться домой». Они ясно это поняли, и миссис Холл взяла такси или какой-то другой вид транспорта из Санта-Барбары до Сан-Луис-Обиспо, а Даниэль Фритц довёз Холла до дома, положил его на кровать, где на следующее утро мистер Холл и скончался.

Нет свидетельств о том, что произошло что-то помимо этого, однако миссис Холл заявила, что Даниэль Фритц задушил его подушкой или чем-то ещё. Как бы она узнала? Она была в нескольких сотнях миль оттуда. Так что я думаю, что это ерунда. Мистер Холл умер бы в любом случае. Это был только вопрос времени, и так или иначе Фритц пришёл бы к власти. Было бы невероятной глупостью с его стороны попытаться сделать что-нибудь ещё. Но затем она стала судиться с организацией своего мужа за деньги. Она вела себя в суде в такой безумной манере, что судья приказал ей замолчать, и мог говорить только её адвокат.

Пока Холл был жив, она приходила в Общество примерно два раза в год — на рождественскую вечеринку и на празднование дня рождения мистера Холла. Она была одержима некоей мифологией, которую развила вокруг гробницы или хранилища в штате Вирджиния где-то недалеко

от Вашингтона, округа Колумбия, якобы в этом хранилище были документы Фрэнсиса Бэкона или что-то в этом роде. Она говорила о нём с 1930 до 1980-х годов, и, наконец, после смерти мистера Холла (о которой было написано в «*LA Times*») некоторые из её последователей ворвались в хранилище [во время археологических раскопок] и ничего не нашли. *[Смеется]*

В самом деле. Мэнли П. Холлу было почти 90, когда он умер, так что логично заключить, что он умер естественной смертью.

Да, нет причин думать о чем-то другом. Я говорю об этом на основании проверенных источников, а что касается полиции Лос-Анджелеса, то дело закрыто. Не проводится никакого расследования.

Так это дело уже прошло через суд?

Нет, но я думаю, миссис Холл и, возможно, некоторые из её последователей обвинили детективов из отдела убийств в нечестности. Но им сказали, что по делу нет никаких доказательств.

А что случилось с Даниэлем Фритцем?

Даниэль Фритц мертв. Во-первых, его ложь и финансовые манипуляции были разоблачены. В первую очередь, Обадия Харрисом (Obadiah Harris) (который сейчас является главой общества). Тогда Фритцу было сказано, что против него не будут подавать никаких обвинений, если он уйдет. И он ушел. Несколько лет спустя, я думаю через четыре или пять, он умер от рака.

И вы работали в Обществе в те времена?

О, да, я был там во время всего этого. Я никогда не принимал активного участия в чем-то, просто читал лекции и уходил. Таким образом, я смог избежать всех этих ситуаций (*смеется*), оставаясь на одном и том же уровне активности.

Ладно. Вы знаете что-то о Со-масонстве и его корнях?

О, да. Со-масонство вышло из филиала Французского Великого Восточного Масонства на рубеже веков или во второй половине девятнадцатого века. Существовала Ложь во Франции, я не знаю, в каком городе, под названием *L'Droit Humaine* (Ложь по правам человека), и эта ложь приняла женщину. Это было против правил, поэтому они были отлучены. Они стали независимой юрисдикцией, а затем сформировали свою собственную Великую Ложь. Там особо никого не было после Первой мировой войны, когда теософы

впервые заинтересовались Со-масонством. А потом многие из них присоединились к Со-масонству и уже распространили его по всему миру. Там, где были теософы, были и со-масоны. Анни Безант (Annie Besant), Ледбитер (C. W. Leadbeater) и различные другие люди были активными со-масонами.

В последние десятилетия было несколько расколов внутри со-масонства, однако раньше ничего подобного не было. Но это одно из самых старых из крайних неортодоксальных масонских движений. Но опять-таки вы должны понимать, что масонство Европы и Латинской Америки гораздо более разнообразно. Существует много различных юрисдикций. В самой Франции существуют две основные: Великий Восток, которая является самой большой, и Великая Ложа, и вдобавок еще куча других. Также существуют различные обряды, поэтому в европейском контексте это является чем-то необычным, когда есть что-то такое, Масонство, принимающее и мужчин, и женщин.

Я знаю, что было ответвление от Французского масонства, они обосновались в Колорадо.

Есть и недавние события. Я знаю о нескольких расколах. Думаю, это что-то вроде трех различных со-масонских порядков, и только один соединен с Великой Ложей во Франции.

Думаете, они более соответствуют первоначальному замыслу Масонства, нежели местные господствующие Ложы?

Я действительно не знаю. Думаю, некоторые из расколов были в связи с тем, что некоторые люди, принявшие власть во Франции, были весьма враждебны к Теософии. И тогда кто-то из Теософов сказал: «Ладно, если вы собираетесь относиться к нам таким образом, то мы просто уходим». Но есть и другие причины. Я не слишком осведомлен о том, что сейчас происходит в со-масонстве, хотя у меня и много друзей, которые принадлежат к нему.

Я заметил, что в последнее время Гностицизм появляется в популярной культуре все больше. В фильмах «Матрица», в романах Фила Дика (Phil Dick) и даже в комиксах «Минипуть» Гранта Моррисона. Как вы думаете, это отражает рост интереса к Гностицизму?

Ну, гностические идеи в литературе появлялись и гораздо раньше, но надо учесть, что мало кто знал об этом. Например, «Александрийский квартет» Лоренса Даррелла (Lawrence Durrell) и, в особенности, его более поздние книги («*The Avignon Quincunx*») содержали множество гностических тем. В действительности, незадолго до смерти его интересовали две вещи: гностицизм и тибетский буддизм. Так что гностические темы появлялись в разные

времена, в особенности, после открытия Наг-Хаммади и его перевода после 1977–78 гг. Тогда все большему количеству людей стало известно о гностицизме, и различные писатели начали использовать гностические темы в своих книгах, например Дорис Лессинг (Doris Lessing). И конечно же, у Филип Дика в его романе «*Valis*» очень много от Гностицизма. Так что я думаю, что, в отличие от прежних времен, сейчас гораздо больше осведомленности у образованных людей, и это, очевидно, будет отображаться много где — в литературе, в драме, в театре и т.д. И, наверное, сейчас наиболее часто в этом контексте упоминается «*Матрица*».

Я был удивлен, увидев, что в своей книге вы упоминаете о Моби Дике.

Да. Там можно найти некоторые элементы, в частности, дискуссию с Творцом.

Я слышал, вы даете лекции о Шекспире.

Да!

Находите ли вы следы Гностицизма в его работах?

Вероятнее, герметизма, нежели чем гностицизма, но между ними существует тесная связь. Теория, что Шекспир играл важную роль в возрождении герметизма в Англии, восходит к такому авторитету, как Фрэнсис Йейтс (Frances Yates), известному британскому историку. В частности, в своей книге «*Всемирный Театр*» она указывает, что пьесы Шекспира содержат большое количество герметической философии. Шекспир в то время, вероятнее всего, был представителем английского Возрождения, которое находилось под сильным влиянием Герметизма (Джордано Бруно из Италии и другие), так что эзотерическая традиция имела место. Однако, в основном, в герметической форме, потому что как раз в то время были обнаружены герметические писания. Всё это было справедливо признано и многими другими учеными, кроме Йейтс.

Какие работы имеют наибольшее герметическое содержание? Что бы вы выделили?

Ах, дорогой. Ну, я думаю, влияние Герметизма прослеживается во всём шекспировском театре, однако это зависит от того, как смотреть на него. Для меня, например, «*Буря*» является исконным (англ. *archetypal*) герметическим мифом. И еще несколько других пьес, которые связаны с историей Англии, в том числе такие известные, как «*Гамлет*» и «*Макбет*». Все они содержат элементы герметической философии.

Мне интересно, что вы думаете о людях, которые считают мистицизм и религию враждебными науке? Знакомы ли вы с CSICOP (Комитет по научному исследованию паранормальных явлений)?

Это не те, которые что-то там исследуют с эстрадным магом [Джеймсом] Рэнди?

Да.

Я слышал об этом.

CSICOP, кажется, считает, что мистика и наука в некотором роде несовместимы. Вы с этим согласны?

Ну, это зависит от того, о какой науке идет речь. Это в значительной степени зависит от точки зрения. Я думаю, вы найдете много довольно серьезных научных деятелей — в основном, в области теоретической физики, — а также некоторых в биофизике, которые видят возможности сближения мистических идей и науки, но это на очень высоком, можно сказать, далеком от обыденного, эзотерическом уровне. На более низком, я полагаю, верны старые представления 19-го — начала 20 веков, где «мистика» является плохим словом. Так что, я думаю, очень многое зависит от того, с кем из научного сообщества вы консультируетесь.

Получается, что чем выше вы поднимаетесь в области теоретической физики, тем ближе оказываетесь к мистике?

Да.

В своей книге вы цитируете множество гностических текстов. Это из мандейского гностического манускрипта: «Ты был не отсюда, а твой корень был не от мира сего». А это из «Од Соломона»: «Я кажусь им чужим, потому что я из другой расы». В своём главном писании «Гинза» Мандеи описывают Бога так: «великая первая иноземная Жизнь из мира света, возвышенный, который стоит выше всех вещей [сотворенных]». Иногда я чувствую, что текст не ссылается на существ вроде ангелов, но, возможно, является неким намеком на то, что Демииург и Архонты могут быть внеземными по природе. Это необоснованно?

Ну, только в том смысле, что духовные аспекты будут рассматриваться как внеземные, но то, что эти разнообразные существа совершают физические путешествия на Землю, это, вне всяких сомнений, не является частью гностической мифологии. Об этом не говорили и такого не представляли. Путешествия, о которых может идти речь, являются духовными.

Это перемещение сквозь измерения. Переход от нефизических сфер к физической реальности, а не из одного физического мира в другой. Нет сомнений, что есть люди, которые увлечены такой мифологией космических полетов, и они были и будут пытаться интерпретировать ее таким образом. Они рассматривают различные мифологии, скажем, догонов в Африке и прочие, интерпретируя их в духе космических путешествий. Я знаю людей, которые исследовали догонов. У меня есть друг в Гане, который был там долгое время, и он говорит: «Конечно, это означает появление с неба, но с неба в духовном смысле, а не спуск с космического корабля».

То есть вы считаете такое направление исследований тупиком?

Да, я думаю так. Я думаю, что это похоже на то, что Чогьям Трунгпа, тибетский учитель, называл «духовным материализмом», поскольку он слишком сильно материализует духовные мифы. Как мы знаем, в настоящее время космические путешествия существуют. Не исключено, что какие-то были и в прошлом. Но смешивать такие вещи со сложными духовными символами кажется мне неблагоприятным делом.

Все ли гностики верят в реинкарнацию?

Ну, вот это хороший вопрос. Гностики стараются не верить в слишком много вещей, их надежда в том, что они либо знают что-то, либо нет. Но давайте сразу скажем, что элемент реинкарнации существовал в древнем Гностицизме (и позже), однако в довольно приглушенном варианте. Признавалось, что, если у вас не получилось достичь освобождения за одну жизнь, то существует другая возможность, а если нет, то это было бы ужасно несправедливым бедствием. Гностик стремится смотреть на реинкарнацию скорее, как на рабство, на не очень удачное состояние — продление агонии, как бы мы сказали. Сейчас много Нью-Эйдж людей и оккультистов думают об этом: «О, это замечательно, я могу возвращаться снова и снова и снова!» Такой вот энтузиазм в стиле Ширли МакЛейн. Для гностиков, вероятнее всего, реинкарнация является неким состоянием, но радостного в нём мало. [Смеется]

В одном месте в вашей книге, на стр. 13, вы пишете, что мифы правдивее богословия и философии. На стр. 83 вы пишете: «в то время как философия является сказкой, миф и ритуал являются живой и действующей реальностью». Вы говорите о символизме и реальности, переплетающихся в единое. И это заставляет меня думать о Карле Юнге и его теории архетипов.

Я написал несколько книг об этом. Думаю, идеи Юнга, как и многое в психологии, а также сильно вдохновлённое Юнгом изучение мифологии

и культурной антропологии являются очень ценными и указывают в сторону Гностицизма. Так что я думаю, юнгианская психология является психологическим Гностицизмом, и сам Юнг говорил много подобного. Полагаю, юнгианская глубинная психология является для многих людей весьма хорошей отправной точкой в эту матрицу мысли. Но, безусловно, в итоге нужно получить нечто большее, чем просто чистую психологическую область. Юнг говорил, что когда вы достаточно глубоко проникаете в архетипическую область, то вы оказываетесь уже не в области психики, а в психоиде. Так что психе — это некая дверь в страну из определенных реалий, и очень важная дверь, потому что мы испытываем все путем нашего собственного ума. Как еще это можно объяснить? Является ли это физической реальностью, психологической или мистической, в этом участвует наш ум (mind).

Юнг считал себя гностиком?

Вы можете найти это в моей книге *«Гностический Юнг»*. До известной степени можно сказать, что да. Он считал, что среди всех философских школ ближе всего к его идеям находятся гностики. Среди них он чувствовал себя, как среди старых друзей. Но, конечно, его учения, были, по крайней мере, психологического или квази-научного рода, поэтому он не делал никаких заявлений о том, что он мог назвать религиозными аспектами гностицизма — он сделал несколько, но не очень много.

Вы взаимодействовали с Юнгом?

Когда я был очень молодым и посещал институт в Австрии, мне удалось пару раз побывать в Швейцарии и зайти в институт Юнга, когда Юнг еще был там, но это был просто визит. Впоследствии, после его смерти, после написания мною книги *«Гностический Юнг»*, я послал его сыну Францу Юнгу немецкий перевод. Он ответил, и письмо вон там, под стеклом [*указывая на верхнюю книжную полку*]. Так что его сын очень любезно признал правильность моего представления о позиции отца, но сам я не был связан с Юнгом. Я не мог в те времена долго находиться в Швейцарии по географическим, политическим и финансовым соображениям. У меня не было паспорта, я был беженцем из Венгрии и к тому же несколько раз поскользнулся на незаконном въезде в Швейцарию. Со швейцарцами так легко не обойдешься. [*Смеется*]. Но если вы точно говорите им, когда именно собираетесь въехать, то иногда они дают разрешение. Швейцарцы никогда не хотели иметь в стране много иностранцев.

Таким образом, вы учились в институте в Австрии? Там вы и получили PhD?
Да.

И на кого вы учились?

Ну, знаете, я изучал философию. Факультеты в Европе несколько отличаются. Я изучал то, что называется чистой философией, но с незначительными элементами философии религии.

И когда вы начинали обучение, вы уже были заинтересованы в теософии и гностицизме?

Ага.

Так что вы применяли их в ваших исследованиях?

Я думал, что философия стоит ближе всего к моим интересам.

Хорошо. А вы столкнулись с какой-либо враждебностью в научном сообществе?

Нет, не совсем. Зачастую такого не происходило. Если и так, они просто считали это индивидуальной эксцентричностью. Да и Юнг в то время был уже достаточно хорошо известен в Европе. Многие академики были очень, очень благосклонны к Юнгу. И существовал некий субстрат подобных интересов: некоторые из экзистенциалистов, специалистов по феноменологии и так далее, все они имели связи с эзотерическими течениями того или иного толка.

Когда вы развили в себе интерес по-настоящему практиковать магию?

Церемониальную магию? Здесь, в Штатах, после того как встретил Израиля Регарди.

Вы общались с Израилем Регарди?

О, да. Доктора Регарди я знал достаточно хорошо, и мы, бывало, встречались, он приходил на всякие наши собрания. Также он долгое время был здесь в *Studio City*, а затем, в последние два-три года своей жизни, переехал в Аризону, в Седону, и в это время мы состояли в небольшой переписке. У меня есть письмо от него не меньше, чем за два-три дня до его смерти. Он умер внезапно. Так что да, Израиля Регарди я знал очень хорошо.

На днях на лекции вы говорили о том, как Израиль Регарди сказал, что для практики церемониальной магии необходимо владеть основами психоанализа. Это любопытно. Не могли бы вы рассказать об этом поподробнее?

Ну, конечно, Регарди сам был психотерапевтом и чувствовал, что многих людей церемониальное, оккультное, в особенности, церемониальная магия, привлекают по каким-то неправильным причинам, невротическим. И пока

это продолжается, пока их личные психологические трудности и неврозы не разрешаются психологическим путём, то успехи в магической деятельности будут даваться плохо. Более того, в молодости Регарди был достаточно тесно связан с Алистером Кроули. Кроули был во Франции в то время, и Регарди в 19 лет поехал туда и стал его личным секретарем.

Это длилось всего около года, и он ощутил на себе много злоупотреблений со стороны Кроули, который плохо с ним обращался. Он чувствовал, что Кроули был чрезвычайно блестящим магом, но одновременно и страшным невротиком. *[Смеется]* Было бы прекрасно, если бы он был менее невротичным; тогда с ним можно было иметь больше дел. Оттуда Регарди отправился в Англию и именно тогда стал посвященным в храме Золотой Зари. Но он как бы боролся с призраком Кроули всю свою жизнь. Надо признать, что он прекрасно разбирался во взаимодействиях личной психологии и магии и старался защитить людей от попадания в сети неврозов. И это правда. Я встречал много людей, которые всего лишь... последние люди, которые должны быть вовлечены в нечто подобное, однако они идут к этому, как рыба в воде. Очевидно, что если вы окажетесь в таком сильно заряженном поле с определенной долей психологической уязвимости, то у вас будут неприятности.

Мнения о Кроули сильно различаются. Некоторые люди видели в нём придворного шута, другие — зло, третьи — гения. Как вы относитесь к Кроули?

Я не знал его, поэтому все мои сведения о нём происходят не из первых уст. Однако, полагаясь на Регарди и некоторых других людей, я бы сказал, что он был очень сведущим и блистательным каббалистом и неплохим поэтом. Однако одной из его слабостей было то, что, как мне кажется, он любил дурачить людей, и он примешивал кое-что из этого к своей магической системе, поэтому она полна непроверенных и необработанных результатов, а следовательно, в некоторой степени ненадёжна. Если человек достаточно образован в области философии и знает, как нужно подходить к чтению работ Кроули, он может чему-то научиться у него, но если новичок воспринимает всё, что пишет Кроули, буквально, то он легко будет введён в заблуждение. Кроули — странная личность, он мошенник, но выдающаяся фигура своего времени.

Могут ли некоторые наркотические вещества использоваться для усиления религиозного ритуала или переживания?

Это очень сложная тема. Как я упоминал в последний раз в лекции, большинство ритуалов — магических, волшебных, религиозных, — которые

действительно хороши, которые работают, нужны для изменения сознания. Другими словами, это изменяющие сознание методы. С помощью них достигаются практически те же эффекты, которые можно достичь другим путём, с применением некоторых наркотических средств. Поэтому сочетание обоих способов подобно нагромождению одинаковых вещей друг на друга. Традиция Золотой Зари говорит: «Возгорись через молитву» (*Enflame thyself with prayer*). То есть предполагается, что молитва изменяет сознание, и добавление к ней изменяющих сознание химикатов часто не особенно продуктивно. Я был знаком с людьми, которые делали это, и мне не кажется, что они достигли таким образом большего.

Сейчас, тем не менее, если человек разбирается в психоделиках, нет сомнений, что, приняв необходимый препарат, он может получить очень интересный и, временами, весьма ценный опыт. И многие люди получили его. Когда я приехал сюда в 1950-х (и я не возражаю против освещения и этих сведений), у меня были некоторые — не очень близкие, поверхностные связи с людьми из Голливуда: в том числе и с Олдосом Хаксли, который был практически моим соседом.

Его вдова Лаура до сих пор живёт здесь, выше по шоссе Малхолланд, как вы знаете. Олдос Хаксли, Джеральд Херд, Кристофер Ишервуд составляли группу людей, которые, в свою очередь, знали нескольких докторов, задействованных в исследованиях психоделических препаратов. Это были ранние исследования свойств мескалина и ЛСД, и именно в то время начался ввоз ЛСД из лабораторий Сандоз в Швейцарии через Канаду. Все эти люди были очень серьёзны, и поэтому, слыша их разговоры и находясь в их обществе, я был убеждён, что они стоят на чрезвычайно интересном пути к более глубоким вещам, но их продвижение в большой степени зависит от того, как это делается и кто его осуществляет. И потом, когда — в основном стараниями Тимоти Лири и подобных людей — получение этого опыта стало широко распространённой практикой, он начал обесцениваться.

Но я до сих пор думаю, что в данной области есть весьма ценные возможности, и это страшный позор, что психоделики были запрещены законами американского правительства и определены в ту же категорию, что и героин, кокаин и т.п., потому что они представляют собой совершенно другой тип веществ. Это всё равно что сказать, что вода и виски — одно и то же, потому что и то, и другое — жидкость. [Смеётся] Вы понимаете, я имею в виду, что это абсурд. Потенциально здесь есть огромное поле для проведения ценнейших исследований, которые пересекутся с глубинами психологии и мистицизмом. И это заслуживает дальнейших поисков. И я думаю, придёт время, когда последующие исследования необходимо будет открыть снова,

ведь стоит человечеству, человеческому сознанию прикоснуться к новому открытию подобного рода, как оно уже не забудется. Оно не забудется. Это невозможно. Вы можете узаконить всё, что пожелаете, построить самую большую бюрократическую систему, запереть в тюрьмах миллионы людей, но оно по-прежнему останется здесь.

Это, определённо, очень интересное открытие, и его исследование должно быть продолжено, но это вовсе не значит, что я выступаю за смешивание психоделиков с религиозными и духовными ритуалами и подобными вещами, потому что пересечение их сейчас становится слишком запутанным. Хороший маг может поднимать своё сознание с помощью магической практики и собственно магических таинств в церкви или где бы то ни было ещё. С 60-х ко мне приходят люди и говорят: «Почему бы вам не дать мне немного ЛСД во время таинства мессы?» И я отвечаю: «Нет, это две совершенно разные вещи. Сначала вы приходите на мессу, а после обеда вы идёте и получаете ваш ЛСД и совершаете другое путешествие». *[Смеется]* «Будьте моим гостем. Я желаю вам много счастья! Но давайте не будем смешивать их друг с другом».

Я собирался спросить, чем отличается гностическая месса от католической?

Ну, прежде всего, я хотел бы сказать о цели. Внешне все в значительной мере одинаково, хотя мы используем священные тексты, данные и молитвы из гностических источников. Цель гностической мессы, в первую очередь, — поднять и изменить сознание верующего так, чтобы он достиг внутреннего освобождения — гнозиса. И, следовательно, это не связано главным образом с воспроизведением жертвенной гибели Иисуса Христа на кресте. Так что когда мы говорим: «Это моя плоть, а это моя кровь», — мы чувствуем, что это мистическое, магическое действие, которое было дано нам основателем христианской религии, чтобы обогатить нас духовно и достичь гнозиса. Но это не повторение кровопролитной жертвы на Голгофе.

Ленни Брюс (Lenny Bruce) однажды сказал, что если бы Иисус Христос был осуждён и казнён в XX веке, мы все бы носили на шеях маленькие электрические стулья на цепочках.

Я полагаю, так и было бы, если, конечно, был бы избран именно такой метод казни.

Символика должна оказывать различный психологический эффект на людей во время мессы. Потому что, с одной стороны, речь идёт о наказании, а с другой стороны — этого наказания в символике нет.

Именно. И мы не чувствуем нужды идти на исповедь. Ведь люди могут причаститься, если они искренне хотят возвысить своё сознание и изменить свои пути, и этого достаточно.

Вы знакомы с работами Альфреда Коржибски (Alfred Korzybski)?

Граф Коржибски, основатель общей семантики? Да. Это было довольно популярное интеллектуальное движение где-то в 50-е, и разные люди — Стюарт Чейз (Stuart Chase), позже сенатор Хайякава и другие — были вовлечены в него. Я бы сказал, у него были некоторые заслуги. Я думаю, словесное структурирование разума, несомненно, является другим типом шаблона. Всё, что угодно, может стать шаблоном, и слова тоже. И если части внутри вербальной коммуникации принимаются за реальность, мы явно совершаем серьёзную ошибку, и необходимо предпринять усилия в этом направлении, чтобы предпочтительнее разглядеть значение, чем его воплощение в слова. Но в то же время я чувствую, что слова — это действительно великий и божественный подарок, и нам нет необходимости возвращаться к довербальной коммуникации, но нам следует уделять внимание значениям в нашем словесном общении. Поэтому я думаю, что общая семантика указала на некоторые довольно важные вещи, но, давайте посмотрим правде в глаза, не в этом спасение человечества. [*Смеется*]

Маршал Маклухан (Marshall McLuhan) верил, что гностицизм и христианство возникли из фонетического алфавита, что одно вышло из другого.

Древние считали язык довольно важным и почти священным, можно видеть пример алфавитного мистицизма в иудаизме, где он воплотился в Каббале и числовом значении букв, а у греков был пифагорейский буквенный мистицизм, так что, без сомнения, что-то такое имело место.

Вы получили PhD в Австрии?

Да.

Вы когда-нибудь вступали в научное сообщество, чтобы преподавать?

Когда я приехал в эту страну, я был серьёзно настроен стать университетским профессором. Это были 50-е, тогда я заканчивал несколько своих аспирантских работ и не был сильно взволнован тем, что обнаружил в американском научном сообществе. Потом, конечно, всё стало меняться где-то в 60-х, но я опять-таки не особо волновался по этому поводу. Американская наука казалась мне очень однообразной и слишком ориентированной на практику в 50-х и чересчур политизированной в 60-х, ни то, ни другое не входило в сферу моих интересов, поэтому я держался довольно далеко от этого.

И когда была основана Екклезия Гностика (Ecclesia Gnostica Church)?

Я получил духовный сан в конце 50-х, и с тех пор активно занимался церковными делами. У меня были контакты с некоторыми представителями гностической церкви в Англии и Франции, и они уполномочили меня начать работу здесь. Насколько я знаю, наша церковь была, вероятно, первой гностической церковью в Америке в то время. С тех пор, особенно со временем Наг-Хаммади, появились и другие.

То есть вы основали Ecclesia Gnostica здесь, в Лос-Анджелесе?

Да. Здесь уже была небольшая организация, которая называлась Гностическим обществом. Она была основана двумя последователями Блаватской — Джеймсом Призом (James Morgan Pryse) и его братом Джоном Призом (John Pryse). Джеймс, книги которого до сих пор можно найти здесь, хорошо знал греческий и создал эзотерическую трактовку Библии. Его книгу «Разъясненный Апокалипсис» (*The Apocalypse Unsealed*) до сих пор можно найти повсюду. Когда я появился здесь и начал гностическую работу, то обнаружил эту маленькую организацию, которая ещё существовала, и в неё входило несколько пожилых людей. Я, так сказать, унаследовал её, и мы начали проводить свою работу образовательного характера, лекции и различные занятия, под наименованием Гностического общества. Затем появилась деятельность церковной направленности под наименованием Ecclesia Gnostica — отдельного подразделения. У нас появились отделения в других местах.

И эта церковь здесь уже... ?

Наша маленькая церковь существует здесь в течение двадцати шести лет, но до этого непродолжительное время она функционировала в другом месте.

Вы единственный епископ?

Я единственный епископ в этой юрисдикции, но у нас есть несколько священников обоих полов.

Вы упомянули Блаватскую. Когда вы впервые познакомились с её работами?

В Европе, когда я ещё был подростком, я познакомился с некоторыми её книгами и некоторыми книгами о ней.

Я слышал о ней вещи, подобные тем, что говорили о Кроули. Кто-то считал её шарлатанкой, другие, наоборот, прославляли её. Тогда только вышла книга под названием «Бабуин мадам Блаватской», которая показывала её не в лучшем свете.

Ну, я думаю, что её сходство с Кроули минимально. На мой взгляд, она была намного более честной и искренней. Что касается её замешанности в этом оккультном бизнесе, может быть — и нет никакого достоверного доказательства этому — время от времени она смешивала, вероятно, некоторую долю жульничества и истинные мистические феномены, но даже это нельзя утверждать определённо. Это очень сложная область. Знаете, Гурджиев сказал, что существует три вида феноменов: обманы, полуобманы и истинные чудеса, и все они перемешаны друг с другом. Но я думаю, в целом, она была очень порядочным и честным человеком и старалась делать то, что она считала важным. Она просто, как сказали бы юнгианцы, подверглась в то время многим негативным проекциям по целому ряду причин.

Большинство гностиков интересуются практикой церемониальной магии или это относится только к вам?

Не обязательно. Скорее, это моя особенность. Они, конечно, не возражают против неё. Это другой путь, и, надо сказать, лишь малая часть людей, увлечённая гностицизмом, интересуется этим.

Не могли бы Вы кратко описать разницу между вызовом (evocation) и заклинанием (invocation)?

Две основные формы церемониальной магии — вызов и заклинание. Вызов должен призвать тех, которых иногда называют духами Тартара, они являются своего рода не-физическими сущностями, связанными с землей, подземными областями и природой, хотя их происхождение, вероятно, имеет иное основание. Это нечто находящееся снизу, «тяжелая» природа, но, тем не менее, интересная и информативная. С ней легче иметь дело, чем с заклинанием, являющимся, по существу, магией ангелов, которое имеет дело с небесными существами. Так что одно лежит под мирским, а другое — вне.

Вы говорили об опасности церемониальной магии для невротических личностей. Есть ли опасность такой магии для людей, которые не являются невротиками?

Я думаю, если они имеют надлежащее руководство и прислушиваются к авторитетным источникам, то особой опасности нет. Полагаю, что опасности церемониальной магии в целом были преувеличены людьми, которые просто не понимали, что происходит. Есть старая шутка: «Если человек с чем-то не в ладах, то и оно не в ладах с ним». (*What people are not up on, they are down on*) [Смеется] Люди, которые не в ладах с подобными вещами, говорят: «О, это опасно!»

И именно поэтому гностицизм, масонство и даже психodelики так очерняют?

Неизвестное, неисследованное — то, что вы не можете постигнуть — считается опасным. И во всем этом очень важны надлежащее руководство, опыт, хорошая информация, подходящее состояние, правильный настрой. Самая большая опасность в том, что вы не приобретете вообще ничего. Это большая опасность, что вы будете впустую тратить время! [Смеется]

У меня часто возникает ощущение, что ЛСД было объявлено вне закона просто, чтобы люди не приобретали иной, неофициальный опыт. Возможно, именно поэтому все эти вещи так плохо воспринимаются.

Ну, я думаю, что психологические, глубинные мотивы преследования психodelиков именно такие. Полагаю, что люди, которые привязаны к традиционной реальности, видят в других реальностях угрозу. Они не хотят, чтобы люди имели такой опыт, чтобы это вообще было. Это бросает палки в их колеса. И это даже не обязательно что-нибудь вроде: «господствующая верхушка, корпорации, военно-промышленный комплекс!» Я имею в виду, что военно-промышленному комплексу хотелось бы, чтобы нашли хорошее применение ЛСД. ЦРУ и т.п. экспериментировали с ним, но выяснили, что ЛСД не дает им того, что они искали, и в итоге, они забросили исследования. Я думаю, что всё это обусловлено лишь определенным типом мышления, менталитетом, который хочет, чтобы всё оставалось как есть.

Помните «Последнее искушение Христа», фильм Скорсезе? Там есть сцена, где Иисус пытается сказать Пилату: «Послушайте, вы же знаете, мы хотим изменить мир, но мы хотим сделать это с любовью. Я не хочу начинать революцию. Я не хочу обижать кого-либо. Я просто хочу изменить мир с любовью». Пилат говорит: «Мой дорогой, ты не понимаешь, мы не хотим, чтобы мир изменился. Ни в коем случае, мы не хотим никаких изменений!» [Смеется] В каком-то смысле, так и здесь. Люди, вовлеченные в матрицу, находятся в пределах общепринятой реальности, и они хотят, чтобы реальность оставалась неизменной. Людей очень беспокоит, когда делают дыры в реальности. Это глубокие психологические мотивы неприязни к психodelии, или, в нашем случае, к церемониальной магии и гностицизму, да и ко всему, что изменяет сознание существенным образом.

Я полагаю, что если бы в 60-х не была установлена связь между ЛСД, радикальной политикой, войной во Вьетнаме и т.п., то, возможно, психodelические исследования — по крайней мере на каком-то уровне — не ослабли. Но возникло слишком много всего в один момент, и люди начали беспокоиться: сексуальная революция, радикализм, противодействие войне во Вьетнаме, ЛСД, ну и так далее. Слишком много всего. Люди испугались, действительно испугались.

То есть логично предположить, что основные религии вообще не заинтересованы в изменении сознания?

Это правда. Да, я так думаю. Повсюду всегда были мистики, чудаки, но они всегда в стороне.

Были ли вы знакомы с епископом Пайком (Калифорния)?

О, конечно. Очень хороший человек, да будет благословен. На самом деле, я видел епископа Пайка всего за несколько дней до того, как он отправился в последний путь, чуть позже он потом погиб в пустыне. Он был здесь в Лос-Анджелесе с женой. Он прочитал лекцию, после которой в честь него был устроен прием, и он сказал — должны быть и другие люди, которые помнят это, — что его главной целью является поездка на Ближний Восток с целью найти мандеев. Я даже сказал ему тогда: «Епископ, вы не найдете мандеев в Израиле. Вы можете найти их в Ираке и, возможно, в Иране». И он ответил: «Ну, мы надеемся туда тоже попасть». Но он умер прежде, чем смог это осуществить. Так что вполне возможно, как мне показалось в то время, что епископ Пайк был на грани перехода в иную область духовности и духовных открытий, но на этой грани он и умер. К сожалению.

Из журналистского любопытства я подал запрос на Пайка через ФБР (Закон о свободе информации, FOIA) и получил документы порядочного размера, многое было засекречено. И был один документ, в котором говорилось об отставке Пайка в епископальной церкви Калифорнии. Там был отчет агента ФБР, сообщающий, что епископ Пайк решил уйти в отставку, а внизу другой агент подписал чернилами «Скатертью дорожка!»

Ну, я полагаю, было много людей, которые не любили его. После ухода в отставку он перешел в исследовательский центр в Санта-Барбаре, финансируемый фондом Рокфеллера. Я не знаю, существует ли этот центр сейчас. Думаю, что там Пайк и жил до самой смерти. Но когда я видел его, он еще носил воротник. Он был епископом в хорошем положении, но у него не было епархии. Он был неактивным епископом.

Было видно из этих документов, что за ним как-то следят, и я полагаю, это из-за его антивьетнамской позиции?

Да, я так думаю. Ранее он был гораздо более консервативным, но в 60-х начал участвовать во многом: в совещаниях с радикалами, против войны во Вьетнаме, собраниях за гражданские права. И это могло стать причиной.

Он написал очень интересную книгу под названием «Другая сторона».

У меня она есть. К концу своей жизни, в Санта-Барбаре он встретился с несколькими спиритуалистами, и они предположительно обеспечили ему контакт с умершим сыном. Это стало для него большим переворотом. И, судя по его жизни, он бы не продолжал интересоваться спиритуализмом. Пайк уже переходил к чему-то другому, и, возможно, более глубокому. Поэтому я не удивлюсь, если в конечном итоге он оказался бы среди гностических, гностико-теософских или каких-то подобных тем, потому что он двигался в этом направлении. Путь его был длинный: от адвоката в Верховном суде до епископа и духовного искателя.

И он вел профессиональную деятельность в ВМФ.

Да. И затем был деканом собора Сент-Джонс, я думаю, что в Нью-Йорке. Он был одним из первых министров на телевидении. Я помню: «Дин Пайк», еще до того, как он стал епископом, тогда же, когда была своя программа у католического епископа Шина.

Я получил некое впечатление о его гностицизме из книги «Другая сторона».

Да, я думаю, что он двигался в этом направлении. Это была такая досада — ну, вы знаете, опять же, можно теоретизировать об этих вещах. Я думаю, что он был из людей, движущихся слишком быстро, и это может быть связано с его смертью. Когда вы нарушаете собственные архетипы слишком быстро, с вами может случиться подобное. Здесь возникают свои трудности, но всё это чисто умозрительные рассуждения. В любом случае, он был одним из наиболее творческих людей того времени, вне всяких сомнений.

Знаете ли вы, что епископ Пайк и Филипп К. Дик были друзьями?

Нет, этого я не знаю.

Да, на самом деле Фил Дик был тем, кто познакомил его с медиумом, обеспечившим контакт с сыном.

Правда?

Фил Дик написал роман под названием «Лабиринт смерти», который был посвящен Пайку. И в начале «Другой стороны» в посвящении сказано: «Отдельное спасибо Филу и Нэнси». Это Фил Дик и его жена. Я предполагаю, что Фил Дик, вероятно, многое узнал от епископа Пайка.

Возможно.

В самом деле, в его последнем романе «Переселение Тимоти Арчера», в основе главного героя лежит личность епископа Пайка. И я хотел спросить вас об этом. Вы читали «Валис»? Когда вы впервые столкнулись с «Валис»?

Я наткнулся на «Валис» довольно поздно. Я думаю... когда она была опубликована?

Я думаю, в 82-ом или, возможно, 80-ом.

Ну, тогда не так уж поздно. Это произошло как раз в то время, в начале 80-х. Знакомая женщина дала мне экземпляр книги и сказала: «Вы должны прочитать это. Это действительно очень гностическое произведение».

Кстати, есть рассказ Харлана Эллисона «Птица смерти». И, кажется, он подходит к интерпретации мифа о сотворении с позиции гностиков.

Ну, научная фантастика и фэнтези — это области, в которых периодически появлялись идеи, подобные гностическим. И люди писали об этом. К примеру, было одно сочинение, довольно известное, оно вышло несколько лет назад под названием «Путешествие к Арктуру» [автор — Дэвид Линдсей]. Вы помните его?

Это один из моих любимых романов! [Смеется]

Очень гностический, самый что ни есть гностический.

Я купил эту книгу совершенно случайно, прочитал её и был действительно поражён. Я помню, как услышал где-то: Дэвид Линдсей сказал, что он никогда не предполагал, что его роман станет популярным, но каждый год один человек будет открывать его для себя. И я читал его и думал: «О, я тот парень...

...который открыл его в этом году». Да! [Смеется] То есть эти идеи витали в воздухе в определённых кругах какое-то время назад, и некоторые авторы использовали их, но я думаю, сейчас они начинают просачиваться во всеобщую культуру. Часть из них, наверное, из-за того, что мы поклонялись такому количеству священных коров, золотых тельцов, некорректна и бесполезна. Культура теперь — это точка, где различные мировоззрения и события, от которых мы ожидали некоего светского спасения, обнаруживают себя бесполезными, а подчас даже хуже, чем просто бесполезными. И все они, я думаю, двигают нас вперёд, к возможному более глубокому пониманию идей, подобных гностическим.

Я собирался спросить вас, знакомы ли вы с Джоном Аллегро (John M. Allegro)?

Да, конечно. Я много цитировал его в своей книге «Jung and the Lost Gospels».

Он написал книгу («Святой гриб и крест») «The Sacred Mushroom and the Cross» [в которой Аллегро выдвигает точку зрения, что литературная фигура «Иисус Христос» была не более чем метафорой, созданной для того, чтобы замаскировать ритуальные практики, окружавшие amanita muscaria, галлюциногенный гриб, который, предположительно, играл существенную роль в священных обрядах ранних христиан]. Вы советуете эту книгу?

Она интересна. Как известно, её автор был уважаемым филологом, изучавшим Свитки Мёртвого моря, одним из величайших, но «Святой гриб и крест» кое в чём умозрительна. Я бы сказал, он отчасти попал на правильный след в отношении поисков психоделического компонента, но были ли все его данные верны — другой вопрос, поэтому, на мой взгляд, его книга представляет собой интересную раннюю попытку исследования в этом направлении, но, конечно, есть и много других. Недавно Дан Меркур (Dan Merkur), увлечённый филолог, работающий в Канаде, человек с университетским образованием, написал две книги о манне как психоделическом таинстве иудеев [«The Psychedelic Sacrament» и «The Mystery of Manna»], и, вы знаете, на поверхность всплывают различные вещи, которые подтверждают присутствие изменяющих сознание веществ в разных религиозных традициях в то или иное время, и это интересное поле для исследований.

Но вернёмся к Аллегро, к его книге. Я думаю, он двигался в правильном направлении, однако насколько авторитетно его исследование — вопрос спорный. Он был хорошим знатоком Свитков Мёртвого моря. Мы переписывались с ним несколько лет назад, и он был первым, кто предложил идею, что некоторые из Свитков Мёртвого моря не переведены, а намеренно скрытаны. Он подверг критике своих коллег, но никто не обращал внимания на него, и в итоге другие исследователи высказали ту же идею и окончательно разрушили монополию на Свитки Мёртвого моря несколько лет назад.

Они не были опубликованы до 1990 года, я прав?

Да, как раз где-то до того времени.

В своей лекции в среду вы упомянули конфликтующие теологии на Ближнем Востоке. Вы говорили о христианских фундаменталистах...

Да, и об обряде Красного Хейфера и тому подобном.

Да. И финансирование некоторых еврейских групп, по существу, привело едва ли не к Армагеддону на Ближнем Востоке. В книге Грэйс Халсел (Grace Halsel) «Пророчество и политика» («Prophecy and Politics»),

которую я прочитал где-то в 89-ом, она говорит обо всех этих вещах. Откуда вы узнали об этом?

Видите ли, это секрет, известный всем. И в наиболее популярной прессе появляется всякое; была опубликована гигантская статья — не помню, когда, год или два назад, — в *The New Yorker* об этой Красной Хейфер и подобном. [Смеется] Всё это какая-то трагикомедия. Я имею в виду, что возникают любопытные связи между фундаменталистами разных направленностей. И всё это очень странно, а иногда даже печально, потому что, я думаю, подъём фундаментализма в нашей стране — неприятное явление. Знаете, я их не боюсь. Я не думаю, что Джерри Фалвел (Jerry Falwell) и Пат Робертсон (Pat Robertson) завтра захватят страну и станут теократическими диктаторами, но подобными людьми уже были сделаны серьёзные посягательства в свое время.

Не думаю, что это хорошее развитие, ведь Соединённые Штаты — и Англия тоже — в целом признаются страной умеренных взглядов, особенно в политических вопросах. Никто слишком не выделялся. Чёрт, когда я приехал сюда пятьдесят лет назад, мне не могли объяснить разницу между республиканцем и демократом. Различие состояло в названии их партии и ни в чем более, понимаете? Я думаю, Эйзенхауэр подбрасывал монетку, чтобы определить, в какой список себя включить — республиканцев или демократов, — и, в конце концов, записался в республиканцы.

Но экстремизм растёт чрезвычайно, и это не хорошо. Несправедливо винить в этом только нынешнюю власть. Нет сомнений, тут есть сильное влияние евангелистских и фундаменталистских христианских источников [*evangelical fundamentalist Christian sources*]. Но это началось здесь давно. На самом деле, я думаю, поворотной точкой был кабинет Картера. Когда Джимми Картер появился в Белом доме, каким-то образом эта — могу я сказать неотёсанная теология? — неожиданно стала уважаемой. И это был поворотный момент. Они больше не были крайней группой, смотря на которую люди говорили: «О, укротители змей». Теперь они вдруг появились в Белом доме, и сестра президента была евангелисткой, которая видела летающие блюдца и в экстазе говорила на непонятных языках, и именно тогда всё это началось.

Не то чтобы политика использовалась ими как инструмент, пока они не стали уважаемыми. И сейчас — я уверен, вам пришло это в голову — в последние несколько лет, когда бы ни было употреблено слово «христианин», в СМИ оно используется, чтобы обозначить этих людей. Они пришли, чтобы монополизировать, кооптировать наименование «христианин». А что тогда делать с миллионами и миллионами христиан, которые не являются перерождёнными христианами, евангелистами, фундаменталистами? Кто они? Мода была принесена в их верования, по крайней мере, в этом смысле.

Вы думаете, фундаментализм настолько популярен, потому что он даёт некоторое количество точных, буквальных ответов? «Вот ответы!» В то время как гностицизм символичен и более абстрактен.

Ну да. Это мелочная убеждённость, достоверность. Вот в чём суть! И есть сильная психологическая нужда в этом. Люди как вера. Люди любят, когда у них есть хотя бы ощущение уверенности в том, что они на правильном пути, и это большая тема для разговоров. Конечно, продолжает существовать и некоторое количество низкосортного мистицизма. Есть некоторые изменения сознания: с разговорами на неведомом языке, снисхождением Святого духа и другими подобными вещами. Так что это также довольно притягательная область, и, конечно, не стоит порицать этих людей, у которых есть свой собственный мистицизм.

То есть фундаменталисты изменяют ваше сознание как раз в достаточной мере, чтобы приятно возбудить вас, но не чтобы направить вас на какой-либо важный путь?

Да, думаю, как раз так. Они дают людям чувство того, что они правы. Каждый хочет быть правым. И это даёт некий отпечаток сверхъестественного в одобрении правоты, но, как мы можем видеть на примере Ислама, это не положительное развитие. Оно очень непродуктивно. И особенно плохо, что в последние десятилетия это настолько политизировано.

Фундаменталистские типажи уже были тут, когда в 50-х я приехал. Они были евангелистами, как вы знаете. (Билли Грэхэм) Billy Graham шёл к успеху, и в это время вещало евангелистское радио. Они сделали большие деньги, и всё это было кругом, но тогда они не были политизированными, не в то время. Некоторый налёт политики покрывал их между двумя войнами, перед Второй мировой. Взгляды отца Кохлина (Coughlin) несколько отдавали фашистской ориентацией. Тогда их было немного. Но они были отброшены на обочину войной. Эта политизированная фундаменталистская философия была весьма нехороша. Я думаю, (Хастон Смит) Huston Smith — один из лучших толкователей современной религиозной ситуации. Он написал несколько очень хороших работ. Конечно, он представляет точку зрения и позицию большинства, но в его книгах виден широкий взгляд; он этакий почтенный старец сравнительной религии в Америке. Прочитайте его книгу *«Why Religion Matters»* (Почему происходит религия). Это одна из его последних книг.

Ранее вы упоминали единственную опасность церемониальной магии — бессмысленную трату времени.

Это самая распространённая опасность и самая страшная.

С другой стороны, что должно быть наибольшим успехом? Что говорит ваш опыт?

Я думаю, это иногда неувловимое, а иногда не столь неувловимое изменение вашего сознания, что вы делаете всё это и возвращаетесь другим. И я думаю, что это хорошее изменение. Вы становитесь чувствительным к определённым духовным влияниям, к некоторым видам восприятия. Вы получаете опыт желанного изменения сознания. Что же касается, так сказать, объективной информации, я никогда не видел, чтобы она была столь захватывающей. Они не открыли мне какой-нибудь новой тайны Вселенной, или, даже не знаю, [смеется], пути нового легко реализуемого промышленного развития. Этого не случилось.

Опять же, это символично.

Да.

Каково число последователей Ecclesia Gnostica?

Честно говоря, мы не следим за рекордами численности. У нас никогда не было огромного количества людей в одном месте в одно время, но, скажем, если я посчитаю всех людей, которые приходят в течение года или вроде того, то, конечно, наберётся несколько сотен человек. Но надо помнить, что у нас есть отделения в других местах: в Сиэтле, Портленде, Солт-Лейк-Сити, Аризоне, Северной Калифорнии — и, кроме того, часто посещаемый вебсайт, который пользуется уважением многих людей.

Учитывая, что гностицизм, в основном, связан с символизмом и неопределённостью, вы думаете, что он навсегда останется небольшим тайным движением?

Это будет похоже на пророчество, но я думаю, что движение растёт, и мы не единственная группа гностиков. Также я думаю, есть небольшие различия между ветвями движения, обусловленные его природой, поэтому вы, возможно, обнаружите сравнительно небольшое ядро группы национального масштаба, а возможно — международного, кто будет поддерживать традиции, напишет книги, прочитает лекции, сделает вебсайты и подобные вещи. Потом появится более широкий круг или, возможно, несколько кругов людей, которые будут подлинными гностиками, но неофициально, и у них будет преимущество в некоторых более второстепенных сферах. То есть я думаю, важно влияние на культуру. Гностицизм не собирается становиться массовым движением, но, мне кажется, он может оказать очень широкое влияние, которое, на мой взгляд, уже начинается. Большая часть движений,

которые мы видели, склонна затихать в течение примерно двадцати лет. Но это не затихает. Как раз наоборот, оно постоянно расширяется. Появляется всё больше и больше книг, больше и больше упоминаний о нём. Влияние на культуру растёт.

Я понимаю, что вы порекомендовали бы свою книгу «Гностицизм», но есть ли другие книги, которые вы могли бы посоветовать тем, кто хочет узнать что-то о гностицизме?

Безусловно, работы Илэйн Пэйджелс (Elaine Pagels), такие, как её последняя книга «По ту сторону веры» (*Beyond Belief*). Именно она написала «Гностические Евангелия» (*The Gnostic Gospels*) ещё в 70-х, а её последняя книга, в частности, рассматривает Евангелие от Фомы. Книга была в списке бестселлеров. Литература развивается. Большая её часть происходит от филологов, поэтому она, возможно, несколько сложновата, но конкретно эта книга — нет.

А какие книги интересны вам?

Конечно, мой интерес простирается далеко в прошлое, к ранним временам, когда Наг-Хаммади ещё не существовало, но первый материал, «*Pistis Sophia*» и другие ранние гностические сочинения уже были написаны. Меня интересуют переводы Мида и различные комментарии, так что я большей частью работаю с текстами конца девятнадцатого — начала двадцатого веков. Но, конечно, потом, в 70-е, прибавился материал Наг-Хаммади, и у нас есть с чем работать.

Есть ли у вас общее заявление, которое вы бы хотели сделать о гностицизме для читателей?

Я бы сказал: что касается гностицизма, то есть ощущение, что сейчас наступило время, которое греки называли *kairos*, время, когда боги перерождаются. Мы живём в эпоху, когда некие вечные идеи, которые были повержены и в течение долгого времени находились где-то глубоко, снова всплывают на поверхность. В этом отношении мы живем в очень интересные времена, как сказали бы китайцы. Интересные времена, духовно могущественные времена, всегда отбрасывают великую тень. Также будут огромные трудности, но я думаю, что гностические традиции, вместе с некоторыми родственными идеями, перерождаются в это время, и будут иметь значительное влияние в будущем. Те из нас, кто работает сейчас на этом поприще, благословлены, что могут делать эту работу в данное время. То есть я чувствую, что я в правильном месте в правильное время, и я глубоко благодарен за всё это.

ПРИЛОЖЕНИЕ 6

Стефан Хёллер К. Г. ЮНГ И АЛХИМИЧЕСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

Красивый городок Книтлинген, близ Шварцвальда в Западной Германии, широко известен как исконное местожительство знаменитого доктора Иоганна Фаустуса. Вывеска на небольшом, но изысканном музее, посвященная фактам и легендам о докторе Фаусте, повествует, что хотя алхимию часто считают псевдонаукой, основанной на утверждении, что золото можно получить из иных металлов, уже известно, что, в действительности, алхимия являла собой духовное искусство, имеющее целью преобразование самого алхимика. Вышеупомянутая вывеска, наблюдаемая ежедневно огромным количеством посетителей, убедительно демонстрирует восстановленную репутацию, приобретенную алхимией за последние десятилетия. Позитивные изменения являются в большинстве своем заслугой деятельности одного выдающегося человека — Карла Густава Юнга.

Когда в конце Второй мировой войны Юнг опубликовал свой первый большой труд по алхимии, большинство справочников характеризовали дисциплину как сомнительную и бесполезную предвестницу современной химии. Сегодня, спустя двадцать пять с лишним лет с момента смерти Юнга, алхимия вновь стала важной темой академических и популярных исследований, а терминология алхимии часто используется в пособиях по глубинной психологии и другим предметам. Не будет преувеличением сказать, что современным положением дел алхимия всецело обязана психологическому волшебнику из Кюснахта. Самые современные исследования этой пленительной темы рассыплются, словно карточный домик, без монументального вклада К.Г. Юнга. Говорить об алхимии в наше время и не упомянуть его — все равно, что рассуждать об оккультизме без упоминания Елены Блаватской, и обсуждать религиозные изыскания современных американских университетов, не отдав должного Мирче Элиаде.

«Первой любовью» Юнга среди эзотерических систем стал гностицизм. С первых дней его научной карьеры и до самой смерти, преданность Юнга гностической теме оставалась беззаветной. Уже в августе 1912 года Юнг известил письмом Фрейда, что чувствует необходимость возвращения женской

архаической мудрости гностиков, символично именуемой Софией, в современную западную культуру посредством глубинной психологии. Впоследствии он скажет Барбаре Ханне, что когда он обнаружил записи древних гностиков, «почувствовал, что словно оказался в кругу друзей, которые меня понимают».

Впрочем, круг древних друзей оказался хрупок. Хотя доподлинно неизвестно, но Юнгу были доступны первоисточники, откуда он почерпнул дух и букву гностических светил прошлого, таких как Валентин, Василид и других. Неполные и, возможно, недостоверные отрывки гностических учений и практик, появившиеся в трудах таких преследуемых за ересь святых отцов, как Ириней и Ипполит, были отголоском того кладезя основных знаний, доступных сегодня в собрании библиотеки Наг-Хаммади. Среди немногих первоисточников, доступных Юнгу в переводе, была знаменитая *Пистис София*, и благодарность Юнга за перевод была столь велика, что он постарался найти в Лондоне переводчика, уже постаревшего и нуждающегося Джорджа Р. С. Мида, чтобы выразить ему огромную признательность.⁵ Юнг продолжил исследование гностических учений с огромным усердием, и его контекст личностного опыта оказался настолько близок гностической образности, что он написал единственный опубликованный документ о своем величайшем трансформационном кризисе, «Семь наставлений мертвым», используя исключительно гностическую терминологию и мифологемы системы Василида.⁶

Во всем этом кропотливом исследовании, Юнга смущала одна принципиальная трудность: древним гностическим мифам и традициям было семнадцать или восемнадцать столетий и, казалось, отсутствовало живое звено, способное связать их с эпохой самого Юнга. (Существуют малозначительные и маловразумительные свидетельства, указывающие на осведомленность Юнга про тайные гностические группы Франции и Германии, но их роль в качестве такого звена не вполне очевидна). Насколько Юнг мог разобрать, традиция, способная объединить гностиков с современной действительностью, была утрачена. Однако его интуиция (позднее подтвержденная кропотливыми исследованиями) подсказала, что ключевым звеном, объединяющим поздние эпохи с гностиками, является не что иное, а именно алхимия. Хотя в то время его интересовал прежде всего гностицизм, Юнг уже знал о взаимосвязи

⁵ Информацию об этой встрече автор получил в частной беседе с профессором Жилем Киспелем.

⁶ Материал по гностическим изысканиям Юнга и «Наставлениям», читатель может получить в работе автора «Гностический Юнг и «Семь наставлений мертвым», (Quest Books, 1982 г.)

алхимии со своими изысканиями. Ссылаясь на свои интенсивные личностные опыты, происходившие в промежутке между 1912 и 1919 годами, он писал:

«Прежде всего, я должен найти свидетельства существования исторического прообраза моего личного опыта. Иными словами, спросить себя: «Где мои индивидуальные предпосылки уже осуществились в истории?» Если поиск таких доказательств не увенчается успехом, я никогда не смогу подтвердить свои идеи. Таким образом, столкновение с алхимией оказалось решающим для меня, поскольку предоставило историческую опору, которой доселе не доставало».⁷

В 1926 году Юнг увидел примечательный сон. Он почувствовал себя перенесенным назад в семнадцатое столетие и увидел себя алхимиком. Незадолго до этого, Юнг, вместе с другими психоаналитиками, был заинтригован и поражен трагической судьбой Герберта Зильберера, последователя Фрейда, опубликовавшем в 1914 году работу, преимущественно посвященную использованию алхимии в психоаналитических целях. Зильберер, восторженно вручивший книгу своему учителю Фрейду, удостоился лишь холодного упрека и, будучи раздавленным, покончил жизнь самоубийством, став, можно сказать, первой жертвой психологического взгляда на алхимию.

Теперь же все складывалось воедино. Гностическая София скоро начнет свое триумфальное возвращение на арену современной мысли, и психологическим звеном, соединяющим ее со своими современными приверженцами, станет долго презираемая, но готовая к реабилитации символическая дисциплина — алхимия. Пришло осознание. Предвосхищенная сном, роль алхимии, как звена, объединяющего древний гностицизм и современную психологию, равно как и роль Юнга, восстановившего это звено, стали очевидны. Впоследствии Юнг вспоминал:

«[Алхимия] представляла историческую связь с гностицизмом и неразрывность связи, существующей между прошлым и настоящим. Укоренившаяся в естественной философии Средних Веков, алхимия образовала мост одним концом в прошлое, в гностицизм, и другим — в будущее, в современную психологию бессознательного».⁸

⁷ «Юнг. Воспоминания, сновидения, размышления», ред. Аниэла Яффе, пер. Р. и К. Уинстон (Vintage, 1963 г.), стр. 200.

⁸ Там же, стр. 192–193.

РИХАРД ВИЛЬГЕЛЬМ И КИТАЙСКИЕ СВЯЗИ

В 1928 году видный немецкий синолог, Рихард Вильгельм, недавно возвратившийся после длительного пребывания в Китае, отослал Юнгу рукописный перевод алхимического трактата даосского происхождения и попросил Юнга написать психологический комментарий к тексту. Эта работа, впоследствии известная под названием «Секрет Золотого Цветка», перенесла Юнга в самую середину алхимических тем и интересов. Его исследования выявили, что китайская алхимия, подобно алхимии Запада, занимается, прежде всего, трансформационным символизмом человеческой души. Хотя древние даосы утверждали, что краеугольной задачей алхимии является обретение бессмертия, их «золотой цветок» вечности не слишком отличался от «философского камня», высшей цели западных практиков великого искусства.

Мало того что, радужный мост соединял современную глубинную психологию с гностиками древности, но также существовал похожий мост, связующий западные традиции и дисциплины с даосскими мудрецами Срединного царства. В то время как мост, связующий прошлое с настоящим, мог быть представлен исторически, мост, соединяющий восток и запад, скорее, обладал архетипической, чем исторической природой. Сам Рихард Вильгельм высказался так:

«Китайская мудрость и доктор Юнг независимо друг от друга спустились в глубины человеческой коллективной души и прошли через реальности, оказавшиеся столь схожими по причине равного укоренения в истине. Это доказывает, что истина может быть достигнута из любой точки старта, если копать достаточно глубоко, и согласие швейцарского ученого с древними китайскими мудрецами только доказывает, что обе стороны правы, поскольку обе нашли правду».⁹

И теперь мы можем спросить, с такой точки зрения, можно ли положиться на эту истину? Психиатрический факт, что противоположности, проистекающие из темного вещества агоний зарождения человеческой души, сталкиваются в алхимическом сосуде духовной трансформации (в китайской алхимии часто представляемым человеческим телом) и после множества сражений, ранений и неизбежных смертей, наконец, сливаются

⁹ Вильгельм, Neue Zürcher Zeitung, 21 января 1929 г.

в нерушимое целое согласованных пар. Лунная Царица и солнечный Царь (представленный в Китае символами Инь и Ян) живут среди нас, провозглашая обещание философского камня или золотого цветка, которыми нам суждено стать самим. «Китайская связь» показала Юнгу, что алхимия основана на универсальных архетипических принципах, которые одинаково подходят древним гностикам, даосским мудрецам и современным психологам. Так Юнг нашел в алхимической символике одно из самых крепких связующих звеньев между душами восточных и западных народов. Заключением его совместной работы с Вильгельмом могут послужить следующие слова: «Цель моего комментария в том, чтобы попытаться построить мост психологического понимания между востоком и западом».

АЛХИМИЧЕСКОЕ ВЫСВОБОЖДЕНИЕ

В сновидениях 1925-1926 и последующих годов, Юнг зачастую оказывался в старинных зданиях, окруженный алхимическими манускриптами редкой красоты и загадочности. Впечатленный этими образами, Юнг собрал библиотеку произведений искусств, представляющую собой, возможно, одну из лучших частных коллекций в этой области. Вдобавок, он сохранил фотокопии огромного количества раритетов из различных коллекций по всему миру. Я отчетливо помню, как вице-президент Философского Исследовательского Общества Лос-Анджелеса, доктор Генри Дрейк впоследствии рассказывал, как Юнг в 1940 году копировал обширную алхимическую коллекцию общества и высказывал свои мысли представителю этой организации, Мэнли П. Холлу о пользе, которую он вынес из этих материалов для своей книги «Психология и алхимия». Юнговская коллекция редких трудов по алхимии по-прежнему хранится в его бывшем доме в Кюснахте, пригороде Цюриха.

Когда Юнга спрашивали, какой алхимический труд он выделяет, Юнг обыкновенно перечислял их один за другим, в контексте обсуждаемой темы. Аниэла Яффе утверждала, что Юнгу для исследований были важны не столько мнения отдельных алхимиков, сколько неиссякаемое разнообразие их сокровенных образов и описаний, бесспорно, насколько различных, настолько и взаимосвязанных.¹⁰ Все, кому посчастливилось лицезреть некоторые из основных алхимических рукописей в оригинале и усладить взгляд

¹⁰ «Последние годы Юнга и другие эссе», Аниэла Яффе, пер. R.F.C. Hull и Мюррей Стайн (Spring Publications, 1984 г.), стр. 54.

поразительной образностью, запечатленной в ярких красках и причудливой форме, поймут привычку Юнга размышлять над иллюстрациями в порядке упражнения с измененным и расширенным сознанием!

В 1925 году, спустя годы напряженных исследований и внутренних трансформаций, Юнг впервые представил миру некоторые из своих открытий. Стоит ли говорить, что произошло это не в какой-нибудь академической обстановке, а на прекрасной вилле «Эранос» в Асконе. В окружении роскошного сада, элегантной обстановки, превосходного вина и прохладительных напитков, выдающиеся и знаменитые гости мадам Ольги Фребе-Каптейн собрались засвидетельствовать открытие алхимии в ее психологическом воплощении двадцатого века. В лекции, названной «Символы Снов и Процесс Индивидуализации», Юнг выявил алхимический символизм, наглядно представленный в сновидениях современных людей, тем самым установив, что алхимия живет в современных умах, как она жила в древней Александрии или средневековой Европе. Год спустя, в том же самом месте, он читал лекции на тему: «Идея высвобождения в алхимии». Избранные слушатели были заинтригованы и очарованы. Разумеется, настало время, когда звенящую тишину можно нарушить и сделать доступным алхимический гнозис для увеличивающейся аудитории. В течение последующих семи лет, Юнг работал с еще большим усердием, расширяя и углубляя свои алхимические исследования. Его работоспособность достигла высшей точки в шедевре, увидевшем свет в 1944 году, и нареченном «Психологией и алхимией». Некоторые оригинальные утверждения, связанные с алхимией, были произнесены в 1941 году, на 400-ой годовщине смерти великого швейцарского алхимика, Парацельса. Эта лекция, позже расширенная и включенная в 13-ый том собрания сочинений Юнга, названная «Алхимическими исследованиями», вероятно, является, самым показательным свидетельством фундаментального отношения Юнга к алхимии.

Вопрос, часто упускаемый студентами Юнга, но достаточно объясненный им в вышеупомянутой речи (опубликованной под названием «Парацельс как духовный феномен»), определяет тему алхимии как методику освобождения. Подобно Парацельсу, Юнг считал, что в человеческой жизни мы обладаем двумя источниками гнозиса, или спасительного познания. Один из них — *Lumen Dei*, свет, исходящий от непроявленного Божества, другим является *Lumen Naturae*, свет, сокрытый в материи и силах стихий. В то время как Божественный Свет возможно распознать и признать в откровении и тайне Воплощения, Свет Природы необходимо высвободить через алхимию прежде, чем он подействует. Бог дарует искупление роду человеческому, но природа требует искупления человеческими алхимиками, способными вызвать процесс трансформации, который может высвободить свет, заключенный в физической оболочке.

Космос, согласно Парацельсу, содержит божественный свет или жизнь, но эта священная сущность застряла в механической ловушке, контролируемой своего рода демиургом, именуемым *Hylaster* Парацельса (от *hyle*, «материя», и *astrum*, «звезда»). Космический бог раскинул паучью сеть, захватив свет, как насекомое, до тех пор, пока алхимический процесс эту сеть не разорвет. Сеть есть не что иное, как согласованная реальность, составленная из четырех элементов — земли, воды, огня и воздуха, в пределах которой существуют все создания. Таким образом, первая алхимическая операция обращается к разрушению (истязанию, обескровливанию, расчленению) этой сдерживающей структуры и низведения ее до состояния творческого хаоса (*massa confusa, prima materia*). От этого, в процессе преобразования, возникают истинные, творческие противоположности и начинают взаимодействовать, стараясь вызвать *coniunctio*, или алхимическое объединение. В этом окончательном объединении, по словам Юнга, доселе сдерживаемый свет освобождается и переносится на порог окончательного и искупительного действия.

Казалось бы, эти утверждения относятся лишь к материальному миру и природе, но Юнг находит в них также модель или парадигму материального и естественного аспекта человеческой натуры. Под маской высвобождения света, заключенного в материи, алхимики пытались освободить дух или психическую энергию, запертую в теле и душе («естественного человека» Св. Павла), и сделать эту энергию доступной для великих целей духа или духовного человека.

Корни этих размышлений, берущие начало в христианском и герметическом гнозисе, полностью признаются Юнгом, который приравнивает заключенный свет к первобытному человеку гностиков, каббалистическому Адаму Кадмону, и связывает с утерянными вспышками света Каббалы Исаака Лурии. (Применение такой концепции алхимического освобождения обширно и впечатляюще. С одной стороны, очевидно, что материю и тело ни в коем случае не следует приравнивать ко злу и тьме, с другой стороны, языческий акцент на простое погружение человеческого сознания в природу, защищаемый ныне под лозунгами «утверждения жизни» и «торжества природы», на поверку оказывается поверхностным представлением, которому алхимия может неплохо поспособствовать в исправлении).

АЛХИМИЧЕСКИЙ ЭРОС

Одним из самых захватывающих исследований психологических аналогов алхимии стало не всегда считаемое за алхимическую работу обширное эссе Юнга под названием «Психология переноса». В этом исследовании Юнг

использовал десять изображений, поясняющих задачу алхимической трансформации, содержащуюся в классическом трактате *Rosarium Philosophorum* (Розарий Философов), где дуальные силы «Царя» и «Царицы» показаны проходящими ряд фаз собственных мистико-эротических отношений и, наконец, сливающимися в новой, андрогинной сущности, именуемой в тексте «знатной Императрицей». Термин «перенос» использован Юнгом как психологический синоним для любви, которая в межличностных отношениях, а также в глубинном психологическом анализе исследовании исполняет роль великого исцелителя печалей и жизненных травм.

Серия образов начинается с фонтана ртути, символизируя пробужденную энергию трансформации, и продолжается встречей Царя и Царицы, сначала полностью одетых, и позже снявших свои одеяния. Таким образом, любовники сталкивают свои личности и броню, но встречаются с «голой правдой». Далее партнеры погружаются в алхимическую ванну, таким образом, позволяя силе любви занять их сознательные эго, стирая рациональные и мирские представления. В этом состоянии страстного поглощения происходит психосексуальное объединение (*coniunctio*). Но, вопреки ожиданиям, этот союз, изначально предназначенный сформировать андрогинную сущность, заканчивается смертью. Духовный результат любви не жизнеспособен и, по завершению, ведет к распаду.

В этот момент преданность процессу (не обязательно определенному партнеру) становится всеобъемлющей. Если не отказаться от трансформационной работы, душа мёртвого андрогина вознесется к небесам, то есть, к высшему уровню сознания, в то время как тело растворится в небесной влаге. Вскоре воспарившая душа вернется к своему земному телу, которое восстанет в полном, нуминозном великолепии, всем на обозрение. Родилась новая сущность — обещанный плод любви, измененное сознание любовников, сотворенное из противоположностей, что отныне спаяны в неделимую, нетленную цельность. Алхимия любви достигла своей истинной и триумфальной кульминации.

В «Психологии переноса» Юнг поделился с миром своим уникальным практическим пониманием не только психологического механизма любви, но и пониманием процесса примирения противоположностей — эмоционального, интеллектуального, материального и метафизического. Более читаемый труд, нежели его основной трактат «Психология и алхимия» — это исследование алхимии Эроса стало одним из самых прозрачных и лаконичных трактовок процесса трансформации через слияние. Опубликованный в 1945 году, труд явился не только достойным наследником ранних работ Юнга, но также превосходным первопроходцем психологического подхода к алхимии.

В любви, как в психологическом росте, ключ к успеху — это способность сдерживать разрыв противоположностей, не отказываясь от самого процесса, даже если процесс и его результат, казалось бы, ведут в никуда. В наш век нетерпимости, переполненный разрывами, изменчивостью и стремлением к преобразованию, эти психоалхимические озарения воистину необходимы!

АЛХИМИЧЕСКАЯ СОФИЯ

Двумя величайшими трудами Юнга по алхимии является «Психология и алхимия» и *Mysterium Coniunctionis*, последний из которых представляет собой собрание окончательных выводов его продолжительных занятий алхимией. В этом последнем конспекте мыслей по теме, частично вдохновленном сотрудничеством с лауреатом Нобелевской премии, физиком Вольфгангом Паули, постаревший Юнг открывает величайшую психофизическую тайну, которой алхимики древности дали имя *unus mundus* (один мир). В корне всего живого, как сообщает Юнг, есть состояние, в котором физическое и духовное объединяется в трансгрессивный союз. Феномены синхроничности, и еще многие доселе неразгаданные тайны материальной и психологической природы, на самом деле, вытекают из состояния этого союза. Более чем вероятно, что это таинственное состояние — истинное вместилище архетипов как таковых, которые просто проецируются в область психики, но в действительности пребывают в другом месте. В то время как напряженные отношения противоположностей являются важным действенным механизмом проявления жизни и преобразования, существуют эти отношения в пределах модели единого мира, где материя и дух, Царь и Царица, проявляются как аспекты психоидальной области действительности.

Повторяющееся обвинение в предельной дуальности, направленное против гностиков и их алхимического потомства, было сведено до уровня недоразумения этим последним и, возможно величайшим трудом Юнга. Вселенские деяния, материальные и духовные, отличаются дуальностью, но этот принцип относителен касаясь подлинной действительности *unus mundus*. Поэтому дуальность и монизм представляются не как взаимно противоречащие и взаимоисключающие, но как отдельные аспекты действительности. Парадокс в том, что это революционное наблюдение, подробно описанное Юнгом в *Mysterium Coniunctionis*, удостоилось сравнительно небольшого внимания как от психологов, так и от метафизиков.

Алхимический интерес и восприятие пропитывают многие из многочисленных записей Юнга в дополнение к трудам, посвященным самой теме. Его «Психология и религия: Запад и Восток», а также многочисленные лекции,

прочитанные на конференциях в «Эраносе», используют алхимическую модель как основу его учения. Вновь и вновь Юнг подчеркивал сходства и различия между алхимическими образами и образами христианства, показывая своего рода зеркальную аналогию не только между философским камнем и образом Христа, но также между алхимией и христианством как таковыми. Алхимия, говорил Юнг, находится в компенсаторном отношении к основному направлению христианства, как сон относится к сознанию сновидца. Камень алхимии — во многих отношениях камень, отверженный строителями христианской культуры, требует распознавания и повторного включения в строительство.

Именно здесь снова появляются некоторые из соображений, выделенных в начале данного исследования. Алхимия — не уникальный феномен, а скорее, феномен предпринятого исследования, происходящий из гностицизма — или, по крайней мере, таким его считал Юнг. Даже главное таинство христианского мира — святое причастие или месса, была расценена Юнгом как алхимическая работа, связанная с Зосимом из Панополиса — гностическим алхимиком третьего столетия, на которого он возложил историческую веху сближения гностицизма и алхимии. (Эти соображения Юнг объяснил в своей работе «Трансформационный символизм в мессе», впервые опубликованной в ежегоднике «Эранос» за 1944 и 1945 годы, и позже включил в «Психологию и Западную Религию», Princeton University Press, 1984 г.) Годами позже, один из академических наследников Юнга, профессор Жиль Киспель, ввел фразу, отражающую точку зрения Юнга. «Алхимия — это йога гностиков», — сказал голландский ученый.

Возможно, наиболее значимый вклад в дело Юнга был сделан исключительно проницательной ученицей Юнга Марией-Луизой фон Франц, которая посвятила себя переводу и пояснению трактата *Aurora Consurgens*, изначально обнаруженного Юнгом и приписываемого Святому Фоме Аквинскому. По легенде, этот прославленный святой имел видение Божественной Мудрости после размышления над Песней Песней Соломона и, следуя указанию, полученному в видении, написал этот алхимический трактат. *Aurora* отличается от большинства других работ по алхимии, поскольку его контекст преимущественно религиозен и насыщен отсылками к библии, и, что еще важнее, поскольку он представляет алхимический труд как процесс, посредством которого высвобождается женоподобная мудрость — София. Написанный в семи поэтичных, но наукоемких частях, трактат прослеживает высвобождение Софии посредством алхимических фаз преобразования.

Таким образом, при участии блестящей ученицы, грандиозный проект, задуманный Юнгом в 1912 году, обрел обновленные очертания. Во главе

с перепрочитанными словами Аквинского «ангельского доктора», современные исследователи религии и психологии вновь столкнулись с гностической задачей алхимии. Изданная на немецком и английском языках в 1957 и 1966 годах, работа Марии-Луизы фон Франц снова выставляет на обозрение гностико-алхимическую систему Юнга. В то время как на индивидуальном уровне алхимию однозначно можно связать с высвобождением *Lumen Naturae*, скрытого в психофизиологических тайниках человеческой личности, *Aurora*, а также «Ответ Иову» Юнга, очевидно, указывают на еще большую и всеобъемлющую работу.

Вопия из глубин хаоса этого мира, женщина-мудрость София вызывает к алхимикам нашего времени. Глубинная психология действительно стала одним из принципиальных путей, которыми пришел к известности этот освободительный проект. Время, когда потенциальные алхимики различных школ и духовных традиций могут посвятить себя всеобщей задаче алхимического высвобождения, приближается, а возможно, уже настало. В 1950 году Юнг значительно воодушевился, когда римский папа Пий XII использовал некоторые вполне алхимические аллюзии, например, «небесный брак» в апостольском постановлении «*Munificentissimus Deus*» — официальном документе, провозглашающем догму об успении Девы Марии (католической Софии). В настоящее время алхимия пошла своим путем, и, начиная с двух последних десятилетий, гностицизм также начал свое возвращение. Камень, который отвергли строители, продвигается глубже, чем когда-либо, в структуру западной культуры.

В саду загородного дома Юнга в Балингене установлен большой камень кубической формы, собственной рукой Юнга исписанный магическими и алхимическими символами. В его последнем сне-откровении незадолго до смерти, Юнг увидел огромный круглый камень с выгравированными на нем словами: «И будет знак тебе Цельности и Единства». Возможно, эти знаки на чудесном камне искусной работы служат напоминанием многим, к чьим жизням и душам прикоснулся швейцарский волшебник, о величайшей работе, требующей выполнения, великом чуде, требующем сотворения. Хочется надеяться, что подобное проявление внимания порадует Карла Густава Юнга в том дальнем краю, где он сейчас путешествует, и поможет тем, кто еще остается под луной в их поисках квинтэссенции, философского камня и высшей пользы.

ПРИЛОЖЕНИЕ 7

КРАТКАЯ БИОГРАФИЯ СТЕФАНА ХЁЛЛЕРА

(автор неизвестен)

Стефан Хеллер родился в 1931 году и вырос в Будапеште. Он был единственным ребенком австрийского барона и венгерской графини. Коммунистическая диктатура лишила его законного наследства. Хеллер говорит, что его родители были искренними католиками, но проявляли терпение к его юношескому увлечению учениями Симона-мага, Валентина, Василида и других, будоражащих Александрию во времена второго века.

«Ну и что с того?» — вспоминает он слова своего отца. «Пусть мальчик пока интересуется туманной ересью... позвольте ему ее изучить. Возможно, однажды он напишет книгу об этом». Действительно, подростковый духовный бунт Хеллера не выходил за рамки чтения книг. Он продолжил обучение с целью стать католическим священником в Австрии, затем в Риме. Иммиграция в послевоенную Бельгию и обнаружение Библиотеки Наг-Хаммади разожгло его личную еретическую искорку в яркое пламя. Оба события убедили его, что гностическая традиция выдержала испытание временем вопреки надеждам ее преследователей.

В юности доступ Хеллера к оригинальным гностическим письмам был ограничен тремя тогда известными рукописями, в том числе известным трактатом Пистис София, повествующим о том, как София (Мудрость), женская эманация божества, была вовлечена в темное озеро хаоса отражением своего собственного сияния, и породила в результате своей ошибки Иалдабаофа (Незрелого Бога), также известного как *Samael* (Слепой Бог), или *Saclas* (Глупый Бог), Творца и главного архонта земного мира. Именно это грехопадение и оплакивают гностики. Открытия женской стороны Бога, а также этого грустного мифа уже было бы достаточно, чтобы раскачать католическое мировоззрение юноши. Но этим дело не кончилось.

Из-за уничтожения и утаивания подлинных писаний потенциальные гностики, такие как Хеллер, больше семнадцати столетий изучали антиеретические повествования ранних Отцов церкви, по крупицам собирая истину и пытаясь найти скрытую правду. В 1945 году это изменилось. Случайная находка в Верхнем Египте привела гностицизм обратно к Иисусу.

Было найдено 13 свитков из папируса, обернутых в кожу, включая 52 коптских перевода греческих текстов не позднее четвертого века, в том числе евангелия, приписываемые апостолам Фоме и Филиппу. Как только эти рукописи попали через черный рынок в руки теологов и археологов, вопроса об их подлинности не возникло, а ортодоксия была неприятно удивлена и напугана этим.

Евангелие от Фомы начинается так: «Это тайные слова, которые сказал Иисус живой и которые записал Дидим Иуда Фома».

Ни одно из этих «тайных слов» не вошло в канон, который мы теперь знаем как Новый Завет.

Иисус предстает перед своими учениками не как Бог и идеализированный Учитель. Он бывает и милосерден и строг, игрив и серьезен, даже иногда вызывает сочувствие. Он танцует, пьет вино, в Евангелии от Филиппа демонстрирует привязанность к Марии Магдалине, вызывая ревность своих учеников.

Исторически доказано и подтверждено гностическими священными писаниями, что христианство в его самой ранней фазе было совсем не монолитным. Церковь, фактически, не становилась «католической» до конца второго столетия. В Александрии христианство было яркой контркультурой, скорее, новой идеей, чем новым законом. Возникло воззрение, что учение Иисуса Назарея освободило человечество из его тюрьмы; и возникала угроза разрушения существующего мира. Императорская правая рука новой церкви Христа ковала его в корыстную догму; еретическая левая рука в восторге делала обратное. Левая рука была ампутирована, и гностики остались за бортом политики. Новый Рим, как утверждала ортодоксия, не мог быть основан на возможности самостоятельного спасения.

Когда появилась возможность изучить эти тексты, Хеллер пришел к выводу, что Гнозис «дается путем преобразования психэ», а не является результатом интеллектуальных усилий. Вы не можете *прочитать* свой путь к просвещению. Будучи беженцем в послевоенной Бельгии, он встретился с «живыми гностиками». Эти таинственные учителя, живущие в Европе, которых церковь все еще признавала еретиками, оказали ему поддержку, а в 1953 он въехал в США как «не имеющий гражданства» и поселился в Лос-Анджелесе.

В 1958 Хеллер был назначен священником Американской Католической Церкви, епископом церкви Св.Франциска в Лагуна-Бич. АКЦ была раскольническим отделением, сопротивляющимся Ватикану. Год спустя Хеллер основал свою собственную организацию и назвал ее *Ecclesia Gnostica*, привлекая туда посетителей его частых лекций в Философском Исследовательском Обществе. В 1967 году Гностический прелат, известный как

Ричард, Дюк де Палатин, сделал Хеллера епископом Гностической Католической Церкви (G.C.C.). Это было Лето Любви, и, как говорил Хеллер, гностики «смотрели с большим интересом на будоражащие сознание усилия контркультуры» как признак подлинного возрождения своей традиции. Его вера была теперь вне веры. Это был вопрос опыта.

В любом случае хороший гностик рассматривает мир как провинцию, созданную неуклюжим, слабоумным принцем, который принимает себя за ее полноправного правителя.

— В мире есть трещина, — говорит Хеллер, цитируя Леонарда Коэна, — Оттуда и проникает Свет. Архитектор этой иллюзии не столь высоко квалифицирован. Есть недостатки в проекте, трещины в стенах, сквозь которые мы можем бросить взгляд на божественную действительность. Но мы должны быть очень внимательными, потому что как только появляется трещина, враги Гнозиса — враги человеческого понимания истинного характера Бога и человека — начинают заклеивать их бумагой или замазывать цементом.

Хеллер описывает этих врагов Гнозиса — архонтов, как «формы надличностного сознания, которые были реализованы в некотором роде и имеют существование вне индивидуального психэ». Другими словами, они не просто «в наших головах».

Для скептиков (а все гностики начинают как скептики), стоит отметить, что Карл Юнг писал о том, что летающие тарелки были реализацией проекции беспокойства атомного века и глубокой тоски по целостности. Они же не были просто в наших головах.

Бог этого мира — мошенник. Уильям Блэйк, Уильям С. Берроуз, Гете, Генри Миллер, Р.К. Дик — любой, кто когда-либо искал источник света или сомневался, что зло в мире происходит от первородного греха одной несправедливой пары, чувствовал гностический приступ скорби.

Хеллер утверждает, что любой серьезный художник — уже наполовину гностик.

«Где комфорт в религии, которая говорит, что обитатели не управляют своим миром?» — говорит он.

«Сталкиваясь с Гностицизмом в духовном супермаркете, мы можем испытать желание схватить некоторые части его мировоззрения и проигнорировать другие... такие, как изначальное присутствие зла в самой ткани Вселенной».

Несмотря на несколько скептическое отношение Хеллера к феминистской теории, фактом является то, что трое из священнослужителей его церкви, один дьякон и два помощника — женщины, что является еще одним противоречием традиционным канонам.

«Нас преследовали, — говорит он, — потому что мы считаем, что истинное спасение приходит только путем существенных изменений в сознании, не имеющих никакого отношения к повиновению правилам. Это сводит с ума всех фундаменталистов, потому что они — приверженцы „Закона“. Я подозреваю, что пока это продолжается, нас будут пытаться преследовать и дальше».

Как только наши глаза открываются и мы начинаем видеть нелепость этого мира, для чего нам жить? Это, по существу, тот же самый вопрос, который задают Сартр и Камю. Хеллер отвечает на него словами Евангелия от Фомы: «Иисус сказал: Пусть тот, кто ищет, не перестает искать до тех пор, пока не найдет, и когда он найдет, он будет потрясен, и, если он потрясен, он будет удивлен, и он будет царствовать над всем».

ПРИЛОЖЕНИЕ 8

Мюррей Стайн

АНАЛИЗ ГНОСТИЦИЗМА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО ЭГО, ИАЛДАБАОФ И ПРОБЛЕМА ЗЛА

Когда будет написана духовная история нашего времени, Холокост начнут считать главным религиозным событием XX века. Я верю, что этот момент духовной истории запада, ныне замалчиваемый, столь же значим, как и распятие Христа, и это трагическое историческое событие будет со временем соотнесено с символами трансформации. По моему мнению, те западные теологи библейской или иудео-христианской традиции, которые не поместят Холокост в центре своей религиозной системы и не назовут его влиянием высших сил на человека, многое потеряют. Ведь в истории это уже произошло. Со временем без упоминания Холокоста анализ духовного состояния запада и западного образа Бога вряд ли обойдется.

Это критический момент в истории. Глубочайший мрак данного исторического события выявляет радикальную односторонность развития сознания на Западе, и это негативный признак. Критическая масса глубоко трагических моментов западной истории свидетельствует о назревшей необходимости полного изменения и трансформации сознания каждого из нас. В связи с этим возникает подозрение, что образ Бога, сформированный за годы истории христианства, односторонен, а понятия любви и блага гипертрофированы. При этом западная религия недооценивает такие возможности, как отсутствие Бога или существование злого Бога.

Как удар черной молнии, Холокост освещает невидимое демоническое божество прошлого и настоящего, Иалдабаофа, гностического архонта, чья непреодолимая воля к власти и доминированию над каждым созданием на лице земли предопределила развитие западной личности.

Холокост заставил нас усомниться в заведомо ложной, но ставшей повсеместной и, в общем-то, фундаментальной для западной культуры уверенностью, что духовный и материальный прогресс был доминирующей силой на протяжении всей истории западной цивилизации.

В то время как неутомимое эго Иалдабаофа управляло производством большей части технических и материальных благ ценой страданий и смертей множества людей, оно разрушало и тот духовный дар, что выпал на долю

целого тысячелетия. Древние гностики когда-то тоже стали жертвами Иалдабаофа, как стали евреи во времена нацизма.

На уровне коллективной культуры в течение последних двух и более тысячелетий никакого морального прогресса не произошло. Последний след духовного и морального прогресса был низвергнут как идол, после всех европейских катаклизмов XX века. Холокост выявил, среди прочего, моральную и духовную пустоту самого ядра западной цивилизации и подтвердил наличие наших худших подозрений насчет природы человека.

Еще будучи детьми, посещавшими воскресную школу, мы играли со своим воображением в вопросы. Что бы мы делали во времена Иисуса? Были бы мы его учениками или нет? Отказались бы мы от всего, что имеем, чтобы следовать за ним? Предали ли бы его как Петр или проявили бы преданность и верность своему Господу? Естественно, в моих героических фантазиях я обычно представлял себя совершающим благородные поступки. Никогда я не представлял себя Иудой, в редчайших случаях, примерял на себя образ Петра. Позже, в высшей школе и колледже, после прочтения таких книг, как «Дневник Анны Франк», я задавал себе похожие вопросы: если бы я жил в Германии в 30–40-е годы, кем бы я был? Борцом со злом нацизма? Рискнул бы своей жизнью, чтобы спасти преследуемых? Спрятал бы Анну Франк и ей подобных на чердаке или подвале своего дома и выбежал бы под обстрел целого отряда нацистов, как Дитрих Бонхоффер? Или я наоборот помогал бы власти террора анонимно, закрывал глаза на то, что происходит и старался занять теплое местечко в жизни?

Годы нацизма стали для запада моментом истины. Для многих христианских церквей и для западной цивилизации в целом это был тот экзамен, который они с треском провалили. Возьмем, к примеру, Эдит Штайн, гражданку Швейцарии, которая, несмотря на то, что была прихожанкой католической церкви и монахиней ордена кармелитов, была отправлена в Освенцим как еврейка и убита там. Если бы католическая церковь встала на защиту этой женщины, то обеспечила бы себе славу на долгие годы. Интересно, что, не найдя в 1942 году средств для спасения своей сестры, церковь затем причислила ее к лику святых, будто бы для компенсации.

Европа стала пристанищем Иалдабаофа. Не в лучшую сторону отличилась и Америка. В борьбе с золотым тельцом конкистадоры уничтожили множество племен и коренных народностей и, захватив землю, поставили крест (в буквальном и переносном смысле) на множестве направлений развития своей страны.

Эти черты, эти суровые, темные и дикие подробности образа человеческой личности относятся к атрибутам эго, которое считает необходимым контролировать все вокруг себя и подчинить иное во что бы то ни стало. Это

эндемическая черта нашего национализма. Каждый народ претендует на свое превосходство, и каждая фундаменталистская религия уверена в обладании абсолютной истиной и готова уничтожить неверных.

Те же черты присутствуют и в типичных для запада пропаганде героизма, культуре самолюбования и привычных амбициях занять наилучшее положение. Такой подход нивелирует всякую возможность для существования разницы между народами и религиями, а если она возникает, ее тут же начинают выпячивать и стремятся реформировать, изменить или уничтожить тех, кто отличается от основной массы. Такое поведение полностью совпадает с концепцией Иалдабаофа, сформированной гностиками более двух тысяч лет назад.

ИСТОРИЯ ИАЛДАБАОФА

Как появилась концепция эго? Вместо того чтобы свести все к биопсихологическому объяснению, где механизм эго понимается через эволюционное развитие, обратимся за ответом к мифу. Согласно Апокрифу Иоанна, Иалдабаоф — отпрыск Софии, последний в длинном списке архонтов, снизошедших от «Монады», «монархии, что стоит на вершине всего», от [невидимого] Единого, живущего выше, нежели [всё, в] нетлении, который сам есть чистый свет, невидимый для людского [ока] (Робинсон 1988, стр. 106). Монада — это то, что Юнг называл в своих психологических книгах человеческим до-сознанием, изначальным состоянием целостности. Монада — это личность до дезинтеграции (Фордхэм 1969), до того, как она позволила независимым психическим структурам повлиять на себя.

Количество архонтов росло, так как на протяжении поколений они объединялись в пары, и каждая пара рождала новое звено непрерывной цепи и тем самым ускоряла развитие действительности. Совместными усилиями двух архонтов старого поколения рождалось новое поколение. София же решила нарушить правила и творить самостоятельно, не консультируясь с Монадой или партнером. Так и родился ее сын, имя которого Иалдабаоф.

Ее реакция на свое собственное уродливое творение напоминает ответ Геры своему партеногенетическому творению, Гефесту.

«Ее творение, столь желаемое ею, принимало форму львиного змея, когда она смотрела на него. Глаза змея были словно вспыхивающими огненными молниями. Она отбросила его от себя, прочь из своего обиталища, туда, где никто из бессмертных не мог увидеть, что сотворила она в своем невежестве. И окружила она его световым облаком, в центре которого поместила трон, который никто не мог

видеть, кроме Духа Святого, именуемого матерью всего живущего. И дала ему имя Иалдабаоф.

Это был главный архонт, который взял великую силу от своей матери»

(Робинсон 1988, стр. 110).

После этого Иалдабаоф (или Ялдабаот) наделяет себя силой, украденной у своей матери, и с ее помощью создает огромное количество других, меньших существ, чьей изначальной обязанностью было служить ему в его темных делах. В этом первом акте творения он демонстрирует наиболее характерную черту своей сущности — желание власти и доминирования. Когда он завершает сотворение 365 архонтов, то смотрит вокруг с удовлетворением и провозглашает себя единым сущим богом. Таким образом, он возносит себя над менее значимыми творениями, созданными им, а также, возможно, по невежеству, а возможно, ради открытого неповиновения, он отвергает силы, которые ему предшествовали: свою мать Софию и источник ее существования, о котором Иалдабаоф просто ничего не знает — Монаду или Плерому.

Интерпретируя образ Иалдабаофа психологически, мы видим, что он представляет собой совершенно эгоистический и антисоциальный аспект, который в своей горделивой инфляции разрывает связь со своей матерью, бессознательным, откуда он вышел, и коллективным бессознательным, откуда вышла она. Сколь гениальным был автор Апокрифа, что смог проникнуть за обманчивую маску самодостаточности и самовлюбленного высокомерия, в которую облачается эго. Он смог растолковать всю глубину, стоящую за ними, и те уровни бытия, из которых оно исходит и которому оно обязано своим существованием. Этот Знаток (а слово *гностик* дословно переводится как *знаток*) смотрел в корень, минуя призму иллюзий индивидуального и коллективного бессознательного своего времени и высветляя глубину. Он должен был осознавать, что его текст подрывает традиционную догматику тех времен и делает ее относительной. И, конечно же, это превратило гностиков в еретиков.

Миф отвечает на вопрос, как и почему Иалдабаоф пришел к тому, чтобы выделиться из всего этого дарвинского эволюционно-биологического мира, в котором нам приходится жить. Иалдабаоф представляет собой не столько пример неудачной адаптации к окружающей среде, сколько случай, небрежность, неожиданный результат эксперимента, грубую ошибку. Иалдабаоф — не типичный продукт эволюционного процесса, а скорее феномен. Будто в некоем эксперименте что-то пошло не так, произошла аномалия, и теперь все оборудование сломано.

Критика гностицизма представляла собой кардинальный пересмотр религиозных учений, которые приобрели распространение в античном библейском мире. Точно так же, как обычный человек нашего времени мог бы, не задумываясь, сказать, что люди сами отвечают за свою жизнь, что они должны рационально контролировать свои действия и что они ответственны за свое поведение, древние библейские конформисты могли бы, нисколько не сомневаясь, сказать, что создатель — благ и только благ, и что все ведущие к страданиям ошибки являются сугубо человеческими. При этом все иных богов или богинь они считали иллюзией или, что еще хуже, идолопоклонничеством, наказуемым всевозможными бедствиями. Плюрализм, целостность, завершенность, полнота бытия, Бог, Отец-Мать были отвержены. Целостность бытия была разделена на сегменты и скомпонована в строгую иерархию ценностей, а все остальное было изгнано в ад с проклятиями. То, что мы сегодня называем граничным расщеплением и разрастанием самовлюбленного эго — это и есть наследие Иалдабаофа.

Через Иалдабаофа гностики идентифицировали модель склонностей сознания, свойственных их культуре. Сегодня мы видим идентичную ситуацию и похожий паттерн в нас самих и в людях вокруг нас. Иалдабаоф представляет собой основу для индивидуалистического, контролирующего и самовлюбленного эго, столь знакомого западной культуре. То, что гностики называли Иалдабаофом, до сих пор живо и пребывает с нами, возможно, еще в большей мере, чем в древние времена.

ЮНГ И ГНОСТИКИ

Юнг считал свое мировоззрение и глубинную психологию соответствующими традиции гностицизма (Юнг, 1957). Сам будучи автором оригинального гностического текста «Семь наставлений мертвым» (1963), он, как говорится, из первых рук знал о гностическом опыте. В этом тексте Юнг описывает свое гностическое откровение практически так же, как и его древние предшественники.

Аналитическая психология основана на внутреннем опыте не меньше, чем гностическая психология, которая выходит за пределы доминирования эго индивида, общества и возраста и обращается к глубинным историческим и архетипическим уровням. Таким образом, он добавляет релятивизма в требования обособленных, разрозненных и разделенных частей подавляющего эго.

В то же самое время необходимо отметить, что юнгианская психологическая теория не демонизирует эго само по себе, наоборот, считая его центром идентичности человека. На практике психологи-юнгианцы пытаются

объединить в человеке эго и его единый источник, основу его существования — Самость и коллективное бессознательное, которое и есть Плерома.

В гностицизме, в отличие от традиционной религии, бог-создатель Иалдабаоф стоит ниже по иерархии, нежели верховная сила. Так, когда эго говорит: «Я хозяин души, единый бог всей психологической вселенной», его необходимо присмирить. Как гностики, так и юнгианцы опровергают верховенство эго, указывая, что у него есть собственный создатель, который важнее его. Для гностиков это была София, мать Иалдабаофа, а за ней стояло множество архонтов и иных сил и, конечно Материнско-Отцовская Монада, Плерома. На более современном языке юнгианской абстракции эго обязано своим существованием психе (Софии), отдельной частью которой оно является, и, безусловно, Самости (Монаде или Плероме), которая превосходит эго и даже психе в своей наибольшей завершенности и целостности.

Юнг вдохновил своих последователей на поиск и выявление важнейших связей между современной глубинной психологией и гностическим движением, которое было почти забыто и считалось малопонятным. Практически недоступные описания гностического опыта совпали с собственными откровениями Юнга. Он заставил своих последователей добиваться таких же глубоких результатов, какими были его собственные исследования коллективного бессознательного.

Этот герметический скачок от древнего мифа и религии к современной психологии стал кодексом методологии Юнга и открыл путь для понимания бессознательного современного человека и дополнил древние тексты современной интеллектуальной точностью.

ЕВАНГЕЛИЕ ИСТИНЫ В ЮНГИАНСКОМ ПЕРЕВОДЕ

Используя интерпретации Юнга, я постараюсь перевести древний гностический текст, Евангелие Истины (Робинсон, 1988, стр. 38-51), на язык современной аналитической психологии. Я надеюсь, что это послужит нескольким целям. Во-первых, продемонстрирует удивительную психологическую мудрость, сокрытую в древнем тексте. Во-вторых, будет создана модель такого перевода. В-третьих, более глубинной целью является демонстрация того, насколько близок между собой подход древнего Гнозиса и современная аналитическая психология в своем отношении к наивному сознанию, где эго (Иалдабаоф) занимает центральную позицию.

Евангелие Истины — именно тот древний текст из коллекции Наг-Хаммади, названной Кодексом Юнга, первым открывшийся для взора западных исследователей благодаря гениальной, почти детективной работе Жилия

Киспеля и финансовой помощи, оказанной одним из студентов Юнга. Поэтому Евангелие Истины наилучшим образом подходит для нашего анализа.

Собрание текстов Наг-Хаммади («Кодекс Юнга») подарили ему в Цюрихском Институте Психологии на одной из церемоний в 1953 году в награду за его долгий и пристальный интерес к гностическим материалам. Юнг, кстати, был чрезвычайно продуктивен в своих попытках вернуть гнозис в центр религиозного интереса нашего времени. Юнг воскресил гностицизм как легитимное религиозно-философское движение со всем богатым наследием ценнейших материалов, полезных в работе современных психологов, которые пытаются разобраться в глубинах человеческой души.

Используя психологическую интерпретацию Юнга, мы можем лучше уловить, что именно имел в виду древний автор. Ниже представлено юнгианское толкование Евангелия Истины.

Эго живет внутри Самости, но оно игнорирует факт своего подчиненного положения. Поэтому эго ищет Самость, не подозревая, что само содержится в ней. Не найдя его, оно оказывается сбитым с толку и напуганным, и эта путаница и страх создает замену истины, которая принимается за образ Самости в целом. Однако это, конечно, не оказывает никакого влияния на Самость как таковую.

Когда эго окружено туманом иллюзии, оно впадает в еще более сильный страх и смущение и судорожно ищет компанию других. В скором времени человек начинает жить в коллективном тумане. Со своей стороны, Самость не принимает в этом никакого участия и остается в оппозиции.

А теперь настало время рассказать историю символа, который, который развеет туман иллюзии и предоставит правдивую информацию о Самости. Этот символ [«Спасителя» в этом христианском гностическом тексте называемом Иисусом Христом] является истинным выражением Самости и приносит просветление эго и его превращение в истинное сознание.

Эго остается рабом своих собственных иллюзорных идей и идентификаций. Оно становится в оборонительную позицию и сердится на этот новый символ Истины и старается подавить его. Однако послание Самости доходит до эго, ведь Самость содержит в себе эго, а в эго есть что-то от Самости. Эта их родственность облегчает достижение осознанности.

Символ спасителя — учитель, проводник истины, которая поступает от Самости.

Необходимо отметить, что дети по своей природе ближе к Самости, чем взрослые. При этом только символ может открыть Самость взрослым, так как они не воспринимают ту истину, которую понимают дети, и не могут у них учиться. В каждом человеке содержится скрытое знание Самости, но

только символ может открыть его для эго и убедительно продемонстрировать его существование.

Теперь эго отрывается знанию Самости и впервые устанавливает потерянную связь с ним. Знание Самости уже было сокрыто в эго, а эго уже является частью оси эго-Самость, однако пока оно не осознано. Символ спасителя, этот внутренний гид и учитель, не создает связь с Самостью, а вновь открывает ее для эго.

Эго, которое получает и интегрирует знание Самости, становится целостным и индивидуальным. Оно уже знает, чем является, и кто его прародители, и формирует внутреннее ядро идентичности.

Самость доходит до эго через апогей символа. Посредством символа связь между Самостью и эго становится осознанной. Символ — это «завершенная мысль», словно оконченная книга. Эго, прочтя эту книгу, интуитивно достигает Самости. Это полноценная символическая мысль, символ, объединяющий эго и Самость. А Самость, в свою очередь, является одновременно и Матерью, и Отцом.

Само по себе эго несовершенно, полно зависти, борьбы и смятения. Но когда эго объединяется с Самостью, несовершенность оказывается преодолена. После этого эго наполняется Самостью, и когда она осознается, зависть и борьба прекращаются.

В идеале эго должно быть малозаметно и оставлять место для Самости. Это означает, что эго должно разорвать порочные схемы и отказаться от своей защиты, выставленной против Самости. Ведь когда Самость приближается к эго, защитные механизмы эго ломаются, и начинается кризис. Теперь эго должно взять на себя ответственность за принятие трудных решений.

Та часть эго, которая стремится к правде, с радостью принимает символ Самости и чувствует себя его частью с самого начала. Ложная же сторона эго огорчается и впадает в хаос.

У Самости большой потенциал и множество возможностей для проявления, которые изначально не сформированы и не сформулированы. Когда Самость осознается, этот потенциал реализуется. Самость будто бы сама принимает решение, что время для интеграции настало.

Существуют психические фантомы и тени, иллюзорные сущности души, не существующие в реальности и не имеющие ничего общего с Самостью. Когда эго объединяется с Самостью [например, получает опыт «гнозиса»], для него становится очевидной их иллюзорность и нереальность. Но когда эго оказывается пойманным этими ошибками творения, жизнь превращается в кошмар. Эго постоянно занимает оборонительную позицию: то борется, то гневно нападает, его преследуют, оно конфликтует, часто оступается и падает. Когда

приходит Самость, эго просыпается будто от кошмара и видит, что прежде оно было жертвой иллюзий. Теперь все выглядит, как сбывшаяся мечта.

Самость пробуждает эго и возвращает новое сознание. Она проделывает это с помощью точного символа. Этот символ дает Самости знание и свет, освобождая эго от вины и тяжести комплексов прошлого. Один из таких символов Самости — символ пастуха.

Эго просветляется и, соединяясь с Самостью, начинает обращаться с другими так же, как и с самим собой и даже помогает тем, кто нуждается в подобном просветлении. Каждый человек должен найти в себе силы оставить свои нарциссистские и эгоистические привычки. Тот, кто интегрировал Самость, мог бы в этом помочь человечеству. Однако, такой человек не будет направлять свои усилия на всех подряд, а сконцентрируется на тех, кто действительно желает прозрений и знаний.

Самость благоухает. Она тепла. Эго холодно. Эго без Самости дефектно и болезненно. Самость словно врач, который приходит по вызову. Когда приходит Самость, эго не должно утаивать своих болезней. Исцеляющая Самость совершит помазание во имя сопереживания и понимания. И если эти ее чувства будут приняты, эго исцелится.

Истинный символ приходит по побуждению и по воле Самости. Задачей эго является осознание значения символа и его интеграция. Символ — истинный образ Самости, он не может обмануть. Самость владеет сознанием и может предоставить его в пользование эго. Символ же дает эго осознание полноты Самости и открывает ему реальность вещей. Эго, наполненное символом и обученное вести себя при контакте с высшим, достигает целостности с Самостью. А объединенное с Самостью через символ, эго достигает полноты и знания.

На этом я завершаю свое юнгианское психологическое рассуждение и толкование этого древнего гностического шедевра, известного нам под названием Евангелия Истины (Робинсон 1988, стр. 40-51). Образы текста настолько реальны, что кажутся живыми, однако они скорее поэтичны, нежели схематичны, а современный перевод на абстрактные психологические термины помогает проникнуться всей глубиной опыта и понимания, которые наполняют текст.

ЭГО КАК ИАЛДАБАОФ

Этот гностический текст также, как и аналитическая психология Юнга подтверждает, как иллюзорна природа наших привычных представлений относительно автономии, независимости и контроля, которыми обладает

эго. Иллюзия по большей части определяет эго: оно живет в тумане самообмана относительно своей независимости и отсутствия источника. Кажется, что ему не нужно ничего из того, что находится вне его. Древний текст указывает на это страстное желание эго погрязнуть в еще большей зависимости от структур экстра-эго. Как и Юнг, книга ставит тревожный диагноз такому существованию человека; в своем бредовом состоянии эго страдает от постоянного беспокойства и становится агрессивным. Оно живет в зависти и отчаянии. Текст рекомендует опыт проживания символа в качестве лекарства от тревожности. То же советовал и Юнг. Через этот символ объединяются эго-сознание и Самость. Юнг любил говорить, что каждый нейрон представляет собой религиозную проблему и решением такой проблемы может стать опыт плероматической целостности человека и полное соответствие самому себе. В противоположность «посланнику» или «спасителю», который является истинным образом Самости, Иалдабаоф представляет собой образ бессознательного фактора (его называют архонт, то же, что и архетип), который создает страсть эго к контролю, полной независимости, избранности и превосходству. Иалдабаофа следует рассматривать как вселенский принцип психологической жизни, архетипический образ, который является противоположностью единству и целостности Самости. Иалдабаоф — принцип, относящийся к уровню индивидуации эго, а не к уровню полного единства. Это сила, утверждающая социальные требования, такие, как территориальные претензии, слепой национализм и «этнические чистки». Она же стоит за нарциссическими притязаниями почти каждого человека на избранность, просвещенность, гениальность. И за подсознательным желанием стать героем и получить власть над всеми остальными частями психики. Иалдабаоф — это также психический фактор, который манипулирует другими, причем далеко не любовно. Иалдабаоф — это тот безжалостный перфекционист в нас самих, который всегда хочет избавиться от всего чужеродного, незнакомого, а то и просто другого. Он есть психический архонт, который создает мир, чтобы затем контролировать свое творение. И контролирует его с целью почувствовать себя всемогущим. Он знаком каждому из нас.

Гностики библейской традиции приписывали качества Иалдабаофа Яхве в связи с тем, что иудейский Бог не желал, чтобы его творения имели «других богов пред лицом» его. Он был «Богом ревнителем», который пообещал своему избранному народу уникальность в обмен на этническую чистоту и соблюдение племенных законов. Эта идея лежит в основе весьма распространенного провинциализма, всех видов национализма и любой форме сексизма. Именно этот архетип, а не только Вотан, как думал Юнг, стоял за фанатизмом и пуризмом арийского нацизма.

Разумеется, Иалдабаоф не Бог пророков. Не тот Бог, который взывает к справедливости всех: от вдовы до младенца. И не тот незнакомец «у ворот», который взывает к честности торговца. Это не тот Бог, которого именуют Логосом в Новом завете, Богом любви христианской веры. И при этом, даже через эти широко распространенные традиции, Иалдабаоф проявляет себя: в расщеплении библейской традиции на группы и фракции — иудеев и христиан, католиков и протестантов, ортодоксов, реформаторов и фундаменталистов всех мастей. Именно Иалдабаоф стоит за разными нюансами обособленных доктрин, каждая из которых с полной уверенностью настаивает, что именно ее верования и идеи истинны, проклиная все остальные.

С плероматической точки зрения, все уточнения — трагическая иллюзия, и все, на чем они настаивают — сугубо человеческое, без какого-либо гнозиса, который объединяет системы вместе в одну истинную систему и значительно усиливает каждый посыл. Расщепляющая позиция Иалдабаофа, присущая группам верующих, учит, что там, где есть различие — есть враги, противники, которые якобы сражаются за право доминировать и диктовать истину другим. Они считают, что существует только один бог, и это их бог, который и есть они сами. Именно когда появляются такие идеи, во главе воцаряется Иалдабаоф.

Гностики считали, что Иалдабаоф — Господь этого мира и что он управляет состоянием сознания человечества. Иалдабаоф, действительно, в какой-то мере определяет психологическое существование человека на этой планете. Как биологический вид, человек связан законом индивидуации в силу того, что он обладает врожденным индивидуальным сознанием, эго, а не только групповым или расовым сознанием, присущим всем людям или определенной группе людей. Этот закон будто прописан в генетическом коде человека. Люди отягощены бременем эго и им необходимо создать индивидуальное эго, особенно если наблюдается недостаток его влияния. Индивидуальное сознание необходимо взращивать, как прекрасный редкий цветок.

Наше повествование постепенно приближается к точке, в которой мы можем говорить о культуре нацизма, когда человеческое общество в привычном для эго психическом состоянии оказывается под влиянием некоей вспомогательной культуры. Гностики в своей критике мира называли бы такую культуру демонической и развращенной и сказали бы, что в ней, будто в зеркале, отражается Иалдабаоф.

Многие исследователи и комментаторы видели гностицизм как мироотрицающую, антиматериалистическую философию. На наш взгляд, гностики давали точную оценку психологическому состоянию человечества и критиковали манеру поведения, широко распространенную во все времена по всему миру, особенно на западе в XX веке.

Гностическое объяснение универсального знания человека о зле и трагедии похоже на интерпретацию Иалдабаофа как принципа индивидуации, который подразумевает независимый мир эго и смотрит на творение Иалдабаофа с привычным эго-сознанию страхом и беспокойством. Аналитики исследовали Иалдабаофа до мельчайшей детали. Похоже, что аналитическая психология и есть гностицизм XX века, где уже не осталось мечты о спасении. Юнг помогает заполнить этот пробел и, критикуя современный психологический редукционизм, настаивает на спасительной силе символа.

И Юнг и гностики согласились бы друг с другом в одном пункте, качественно отличающим их учение от атеистического материализма и пессимистического биологического редукционизма, доставшихся в наследство от психоаналитического мировоззрения (*Weltan-schauung*^[1]). Они согласились бы, что хотя Иалдабаоф является архонтом, архетипом человеческого сознания (сфокусированного нарциссического эго), которое сдерживает по праву принадлежащее человеку развитие, существует еще одна часть эго, которая на глубинном уровне является божественной частью Самости и находится в Плероме. Это и есть тот луч света во тьме материи, возможность искупления. В Апокрифе Иоанна наравне с историей сотворения человечества (эго-сознания), приведена еще одна история, в которой содержится важная мысль. Как и Яхве, Иалдабаоф создает первого человека (Адама), но согласно гностическому тексту, он не создает его по своему образу и подобию, но, скорее, по образу Сущего в Плероме, которого он видел в откровении, в частности, в этом отрывке:

«И целый эон трепетал главный архонт, и содрогались глубины бездны. И воды, которые превыше земли, осветили бездну, и лик его был виден на дне. И когда все правители и архонты посмотрели туда, они увидели, что вся бездна освещена. И через свет они узрели лик его образа на воде. И он приказал архонтам, которые внимали ему: „О придите! Сотворим же человека по образу и подобию Божию, и да станет сей образ светом для нас“. И они сотворили с помощью своих тонких сил, согласно характеру каждого из них, данного им. И каждый правитель перенес свои черты на сотворенную форму, так как видел изначальную форму. Это помогло им создать материальную форму.

Он создал человеческое существо, подобное первому, идеальному Человеку. И они сказали: „Назовем его Адам, это имя может стать для нас силой света“.»

(Апокриф Иоанна, Робинсон 1988, стр. 113)

Как следует из этого текста, в самом центре человеческого эго живет образ плероматической целостности, которую все ищут, надеясь на ее помощь и вдохновение. Иалдабаоф также ее ищет. Таким образом, Адам неожиданно превращается в самое удивительное творение — стоящее в иерархии намного выше, чем Иалдабаоф и 365 его архонтов, весьма ревностные служащие его. Благословенный Бог, называемый «Мать-Отец», защищает Адама от Иалдабаофа, но Адам, разумеется, находится под властью Господа этого мира и, со временем, он искушает свою жертву, и та забывает о своем божественном происхождении. Однако подобие и идентичность Адама и божественной Плеромы остаются скрыты в эго-сознании. По Юнгу, это точка соприкосновения эго и Самости. Подобный взгляд Юнга особенно прослеживается в его поздней работе *Mysterium Coniunctionis*.

Этот отрывок характеризует Юнга, как гностического автора, вдохновленного оптимиста в том, что касается человеческой природы. При этом как Юнг, так и гностики считали, что необходимо преодолеть испытание — силу и власть Иалдабаофа, а для этого необходима настороженная осознанность относительно силы и власти Иалдабаофа, основной агент, стоящий за иллюзией эго и сценарист кошмара неполноценного существования эго в человеческом облике. Гностики считали, что человечество не может спастись от силы и коварства Иалдабаофа без убедительного откровения более высшей и изначальной сущности и целостности в Плероме. Это знание, принесенное «посланником», для гностиков такой же символ целостности, как для тибетцев — мандала, для алхимиков — камень, а для мистиков — Христос. И все эти символы являются той основой, на которой базируются опыт и теория аналитической психологии Юнга. И гностицизм, и психология Юнга разделяют умеренный оптимизм относительно человеческого потенциала. Скорее, они реалисты, которые с надеждой смотрят в будущее. Иалдабаофа не следует игнорировать или превозмогать, но его сила контролирует человеческую судьбу только отчасти.

ПРЕОДОЛЕВАЯ ИАЛДАБАОФА

Чем можно заменить с незапамятных времен столь распространенную в западном обществе идеологию Иалдабаофа? Нам помогли бы в этом гностические тексты, в том числе текст Юнга^[2], а также современный психологический опыт. Все они разделяют мнение, что пост-Иалдабаофное сознание может быть отражено в «мифе о связанности» всего вокруг. Человек может только надеяться на то, что этот опыт может оставить хотя бы небольшой след в эволюции на генетическом уровне и на нашем плотском существовании.

Сегодня западная культура стоит у завершающего момента своего развития, начавшегося во времена греков и евреев. Эта традиция составляет последнюю главу в эволюции человеческого сознания на земле. Его величественная кульминация проявляется во всей комплексности XX века, нашей политики, технологий, экономики, религии и убеждений. Просвещенный рационализм и индивидуализм кажутся сегодня украшением короны западной цивилизации. Именно они привели человечество к созданию научных лабораторий, к нескольким техническим революциям, исследованиям и привычке считать, что оно живет лучше, чем в прошлом тысячелетии.

Идеи истории и прогресса, весьма свойственные греческой и еврейской мысли, для многих стали означать все больший контроль над природой и даже над историей. При этом западный человек не допускает даже мысли, что больше — это не всегда лучше. Он считает, что эго-контроль — это мерило успеха, и что расширение — это всегда положительный знак, означающий рост, и что один бог лучше, чем много богов. Все это работа Иалдабаофа: экспансивной и контролирующей доминанты сознания, которая заключена в человеке запада. Теперь же пришло время посмотреть сквозь него и связаться с бессознательным, которое жаждет трансформации. Холокост же — памятник этому архетипическому тирану.

Бессознательное призывает к изменению. Современная глубинная психология имеет аргументированную критику технологического эго. Как никогда ранее, становится видна его относительность и архетипическая слабость. Современная глубинная психология и ее терапевтические ветви готовы выступить акушерами при рождении нового созвездия. Главный вспомогательный инструмент психологии — миф о связанности всего, в рамках которого не нужно отделение и контроль. Это понимание основано на разветвленной сети взаимоотношений, связывающих землю и всех людей на ней в плюралистическом единстве. Поэтому необходима почти невероятная терпимость к различиям и осознанная независимость каждой части, что входит в это единство.

Прогресс, ложный идол прошлых столетий, возвысился благодаря исследованиям и открытиям науки и обеспечил западу доминирующее положение над всем остальным миром. На волне удивительного подъема науки и поклонения технологиям люди не заметили Иалдабаофа, этого темного злого божества, который не берет в расчет других и даже созданные им самим условия и, нисколько не сомневаясь, бездумно прокладывает себе путь, все более погружаясь в зависть и алчность.

Он должен быть преодолен. Эта ужасная версия прогресса — змея с головой льва — всего лишь грубая ошибка человечества.

Достаточно ли мудро современное эго, чтобы эффективно проанализировать и пресечь притязания Иалдабаофа? Одним из значительных преимуществ современности является возможность выучить урок Холокоста, во время которого человечеству был дан гнозис высшей души, что находится за пределами доминирующих структуры борьбы современного эго. Эта высшая душа, которую мы теперь знаем, находится в Плероме, коллективном бессознательном, что простирается в бесконечности и содержит в себе абсолютную тайну жизни и творения. Эта высшая душа есть все.

Сначала Фрейд, а затем Юнг слышали непрерывное нашептывание бессознательного, Юнг же заметил необходимость трансформации и достижения целостности. Юнг интерпретировал послание бессознательного гностически, как важный символ будущего. Поэтому он стал предшественником этой трансформации, представив на рассмотрение нашего времени новое содержание символа спасителя человечества и значимое для внутреннего мира современного человека послание о зле контроля и отчужденности Иалдабаофного эго. Также он показал, что миф об объединении должен стать по-настоящему важной составляющей мировоззрения новой эпохи.

Прийти к этому новому откровению связанности было не просто. В ужасающую тьму годов нацизма проникли вспышки истинного света, которые донесли до нас эту идею в ее ярчайшей интенсивности, и я верю, что это откровение вдохновит нас и послужит ориентиром для будущих столетий.

Эдит Штайн вырвали из ее Кармелитского монастыря в голландском городе Эхте и на полицейском автомобиле отвезли к поезду, на котором ее вместе с сотнями других крещеных евреев отправили в Освенцим. Некоторое время она провела в лагере Вестерборк. Там голландский полицейский по имени Вилек взял у нее интервью, и десятью годами позже опубликовал его.

«Когда стало ясно, что до переселения Эдит Штайн и остальных евреев-христиан в Освенцим остались считанные часы, я пытался найти способ спасти ее. Я старался припомнить всех полицейских, которым я мог позвонить. Я спросил ее, можно ли было бы помочь ей, если бы я имел доступ к полицейской телефонной линии. С улыбкой она попросила меня ничего не делать. Она сказала, что не должно быть исключения для нее или для кого бы то ни было, если остальные евреи-христиане будут арестованы. Разве не было бы справедливее, если бы крещение само по себе освобождало евреев? Если бы кто-то вмешался, сказала она, это было бы наихудшим унижением — не иметь возможности разделить судьбу со своими братьями и сестрами. Этого не должно было произойти. Я видел, как она садилась в поезд. Она молилась вместе с одной из своих сестер и улыбалась с непоколебимой решительностью всю дорогу до Освенцима».

В такой нарицательной фигуре, как Эдит Штайн, содержится образ нового века — символ всеобщей взаимосвязи.



ЛИТЕРАТУРА

Робинсон, Джеймс М., ed. 1988. *The Nag Hammadi Library in English*. 3rd ed. San Francisco: Harper & Row.

Фодхэм Майкл. 1969. Дети как индивидуальности. Нью-Йорк: Общество К. Г. Юнга Хербстит, Уолтрод. 1971. Эдит Штайн. Сан-Франциско: Harper & Row.

Юнг, К. Г. 1955–56. *Mysterium Coniunctionis*. Собрание сочинений, том 14. Принстон, Нью-Джерси. Princeton University Press, 1970.

Юнг, К. Г. 1957. Введение ко второму немецкому изданию, Комментарий к «Тайне Золотого Цветка» В собрании сочинений, том 13, стр. 1-56. Принстон, Нью-Джерси: PrincetonUniversityPress, 1968.

Юнг, К.Г. 1963. Семь наставлений мертвым. В Воспоминаниях, сновидениях, размышлениях, Приложение 5 (Нью-Йорк.VintageBooks, 1963), стр. 378-90.

Впервые опубликовано в библиотечном журнале института Юнга в Сан-Франциско (LibraryJournal№12 (1994), стр. 47-59. В этом издании работа публикуется в отредактированной форме с изменениями, согласованными с автором.

ПРИЛОЖЕНИЕ 9

БЫЛ ЛИ ЮНГ ГНОСТИКОМ

Эта статья будет попыткой детально проанализировать отношения между Юнгом и Гностицизмом. В первой части статьи мы исследуем вопрос о том, можно ли считать самого Юнга Гностиком. Во второй части мы рассмотрим увлечение Юнга древним Гностицизмом, в частности, исследуем личную поддержку, полученную Юнгом из Гностицизма.

ДЕЙСТВИТЕЛЬНО ЛИ ЮНГ — ГНОСТИК?

Для начала мы решим, можно ли самого Юнга считать Гностиком. На первый взгляд, кажутся очевидными общие черты между системой Юнга и поверхностным представлением многих о древнем Гностицизме. Гностицизм известен близостью к символизму и важностью противоположностей (хороший/злой, мужское/женское). Кроме того, известен личный путь духовного роста, в котором знание (гнозис) является ключом, и для которого необходим просвещенный учитель.

У всех этих аспектов есть параллели с представлениями Карла Юнга — архетипы «говорят» о себе через символы. Напряженность, сокрытая в парах противоположностей, крайне важна для мысли Юнга, и путь духовного роста может рассматриваться как путь индивидуации, в котором психологическое значение является ключевым и по которому врач-юнгианец ведет новичка. Общеизвестно, что Юнг был хорошо знаком с древними Гностическими текстами и его письма были преисполнены ссылками на определенные гностические цитаты и понятия. Однако, как указывает Роберт Сэгел (1992), одно дело утверждать, что Юнг был очарован Гностицизмом, другое — говорить, что он был Гностиком. Сам Юнг тоже говорил об этом различии, и яростно и с горечью отвергал эпитет «гностик» (стр.43).

Мы продолжим наше исследование, несмотря на протест Юнга. Однако так как термин Гностик имеет несколько различных значений, мы сразу сталкиваемся с существенным вопросом: какова природа Гностицизма? Для удобства мы разделим Гностицизм на два варианта: древний и современный,

и рассмотрим каждый из них, чтобы определить, вписывается ли Юнг в одно из этих понятий...

Во-первых, обратимся к древнему Гностицизму. Без детального знания новой академической литературы, описывающей древний Гностицизм, заманчиво дать ему определение, назвав несколько общеизвестных гностических постулатов. Сэгел именно это и делает в своем собственном определении: гностицизм — вера в прямо противоположную двойственность нематериального, что есть добро, и материи, что есть зло. Гностицизм поддерживает радикальную двойственность в людях, космосе и богословии; исконное единство всей нематериальности; тоска по восстановлению этого единства; присутствие сокрытых частиц нематериального в человеческих телах; потребность в знании, чтобы показать людям это сокрытое; и зависимость людей от спасителя, который должен открыть им это знание (стр. 3).

Однако возможность заключить в единое целое исключительно различные гностические школы, реализованная в таком удачном определении, подвергалась критике в последние годы. Даже более чем 50 лет назад Виктор Уайт (1949) указал, что Гностицизм был исключительно пространной и неточно определяемой категорией:

Доктор Юнг следует за общим использованием в разговоре о «Гнозисе». Это не должно ввести нас в заблуждение, что есть один гнозис: на самом деле было почти так же много гнозисов, как было и людей, которые называли себя гностиками или которые были названы таковыми более поздними историками (стр.200).

Что еще более важно, в последние годы многие ученые стали критиковать сам термин *гностик* и явление Гностицизма. Майкл Ален Вильямс (1996), например, призывает к «уничтожению сомнительной категории», утверждая, что обобщающее понятие гностицизма просто слишком широко и охватывает группы с совсем различными и иногда противоречащими верованиями (см. Гл. 10 в частности). Вильямс приводит пример, что в зависимости от того, какую «гностическую» группу человек выбирает, возможно показать, что гностики были отшельниками или распутниками, людьми из высшего света или изгоями, ненавидящими весь мир или старающимися снизить напряжение между религией и обществом. Кэрен Кинг (2005) также призывает к пересмотру Гностицизма, утверждая, что это и современный термин, и одновременно плод «древнего христианского спора об ортодоксальности и ереси» (стр. 4).

Учитывая современные дебаты вокруг природы древнего Гностицизма (или даже его существования), попытки оценить Юнга как древнего

гностика оказываются более чем озадачивающим вопросом! Однако, чтобы прийти к какому-то выводу, мы предположим, что упрощенного определения Сэгела достаточно.

Возвращаясь к вопросу, может ли Юнг считаться Гностиком в метафизическом смысле — «верил ли» он в древние Гностические мифы, как в описания действительности? Простой ответ должен быть «нет». Поскольку Сэгел указывает:

Юнг непосредственно...отклоняет эпитет «гностик» — не на том основании, что он не соглашается с любыми из Гностических принципов, но на том основании, что он — эмпирический ученый скорее чем, метафизик. (стр. 43)

В течение всей своей деятельности и особенно в диалогах с представителями различных религиозных традиций, Юнг постоянно подтверждал (психическую) реальность таких религиозных понятий, как «Бог», в то же самое время подтверждая, что их (метафизическая) действительность была за пределами его сферы компетенции как эмпирического ученого. Неоднократно Юнг обращался к своей работе как к исследованию опыта (личного и опыта пациентов) — его интерес заключался исключительно в психических «фактах». На этом этапе стоит упомянуть, что, как спорил Палмер (1997), Юнг действительно ведет себя несколько лицемерно по отношению к данному вопросу, поскольку его собственная теория архетипов — самостоятельное метафизическое предположение!

Однако, оставляя это возражение в стороне, Юнг действительно придает большое значение своей антипатии к метафизике; и я соглашусь с Сэгелом, сказавшим: «В общем, Юнг является не метафизическим Гностиком» (стр. 44). Подходя к вопросу с другой стороны, необходимо было бы попытаться увидеть Юнга древним Гностиком в чисто психологическом значении. Так же, как Юнг считал возможным понять доктрину православия в исключительно психологическом значении (например, святую Троицу), он мог бы полностью присоединиться к древним гностикам (в психологическом смысле). Юнг, несомненно, давал психологическую трактовку различным гностическим мифам, включая главные гностические мифы о творении. Сэгел подводит итог исследованию Юнга таким образом: «Творение» должно быть понято как развитие человеческой души» (стр. 19), «божественность символизирует подсознательное» (там же), «это появляется ... в процессе творения отдельных людей» (стр. 20) и «секретное знание Гностика состоит в открытии существования бессознательного и потребности его развивать» (стр. 24)

Несмотря на то, что в принципе, возможно понять Гностические тексты с точки зрения Юнга, Сэгел в конечном счете видит острый, действительно оппозиционный центр между психологической системой Юнга и Гностицизмом (в его психологическом понимании). Сэгел делает важное утверждение, что Гностические мифы говорят о стремлении божественной искры к божественности, которая в психологическом смысле будет интерпретирована как возвращение к явному бессознательному состоянию. Это — *точная противоположность* терапевтического итога Юнга, который Сэгел сам обозначает как «интеграция подсознательного с сознанием эго» (стр. 25).

В общем, Сэгел подводит итог, говоря, что «гностицизм, рассматриваемый в психологическом смысле, скорее нарушает, чем поддерживает юнговский идеал» (стр. 32), и еще раз я соглашусь с ним — Юнг никакой не древний гностик, как в чисто метафизическом, так и в психологическом смысле.

Обратимся теперь к современному Гностицизму, чтобы понять, может ли Юнг в контексте этого учения быть понят немного лучше.

К сожалению, в этой области также эти определения являются пространными и, по-видимому, объемляют личности столь же разнообразные, как Гегель, Блэйк, Байрон, Дорис Лессинг и Жак Керуа, названные гностиками каждый в свое время (стр. 4). Сэгал цитирует Ганса Джонаса и Эрика Воджелина как «выдающихся лидеров современного гностицизма» (там же), и обобщает шесть особенностей современного гностицизма, выделенных Воджелином следующим образом:

Неудовлетворенность миром, уверенность, что беды мирового стебля — от способов его организации, уверенность, что улучшение возможно, предположение, что это усовершенствование должно «развиться исторически», вера, что человечество может изменить мир, и суждение, что знание — гнозис — является ключом к изменениям (стр. 5).

Система Юнга и его подход, конечно, попадали бы под это определение. Но на этих условиях Юнг отделил бы эпитет *гностик* от большого количества других мировоззрений, включая марксизм и любую систему, основанную на философии экзистенциализма/гуманизма.

Таким образом, к моменту этих рассуждений, определение стало слишком широким, на мой взгляд, и настолько всеобъемлющим, что теряет любое точное значение.

Вывод Сэгала, что Юнга можно считать современным гностиком, но с оговоркой: «Как древние гностики, Юнг ищет восстановления связи с потерянной сущностью человеческой природы и считает восстановление связи эквивалентом спасению ... восстановление связи — процесс, длящийся всю жизнь и обычно требующий руководства того, кто уже прошел этот путь...

Знание и для Юнга, и для древних Гностиков является ключом к попытке... В этом отношении Юнг может быть законно назван Гностиком. Он, однако, современный Гностик, потому что открытая вновь сущность полностью человеческая, не божественная, и сокрыта в пределах индивида, не в пределах богословия» (стр. 48).

Кажется нелепым, что в процессе определения современного *гностика* Сэггел оказался не в состоянии понять, что сам создал понятие гностика непосредственно вокруг Юнга? Сэггел успешно выбрал только те аспекты (исключительно пространные) гностической идентичности, которые относились к Юнгу, собрал их вместе и объявил, что если это — то, как мы определяем слово «гностик», тогда Юнг им является. Гностик — тот, кем называл себя Юнг. Сам Мастер не разыграл бы свою партию лучше!

В заключении, по моему мнению, Юнга нельзя считать гностиком в том смысле, какими они были в древности. И при этом, я не думаю, что он может считаться современным гностиком, согласно определению Воджелина, так как это определение слишком пространное. Напротив, я нахожу объяснение, данное Сэггелом касательно Юнга как современного Гностика, наиболее удовлетворительным (с вышеупомянутым протестом). Возможно, из-за акцента на «духовной» задаче «восстановления связи как эквивалента спасению». Кажется мне, что некоторые подобные стремления необходимы, чтобы сделать любую схему или человека достойными назваться «Гностик/Гностический».

ПРИВЛЕКАТЕЛЬНОСТЬ ДРЕВНЕГО ГНОСТИЦИЗМА

Теперь мы обращаемся к аспектам, которые привлекали Юнга в древнем Гностицизме. Мы рассмотрим эту тему под тремя заголовками: поддержка его психологического подхода, оказанная Гностицизмом (и современное Гностическое учение его времени), два волнующих вопроса, которые были общими у него с Гностами, и роль, которую, по моему убеждению, сыграл Гностицизм в становлении его личности.

Во-первых, мы обратимся к тому, что Юнг взял из Гностицизма для своего специфического подхода. Самое важное, что научный взгляд на Гностицизм подвергся радикальному изменению, которому соответствовали и который поддерживали психологические исследования Юнга. В конце 19-го столетия взгляды Адольфа фон Харнека (1851–1930) были в общепризнанными. После Отцов Церкви упрощенная перспектива фон Харнека была такова, что «гнозис есть эллинизация христианства» (Рудольф, 1987, стр. 31–2), то есть просто более позднее еретическое извращение изначального христианства. Однако к тому времени, когда Юнг начал исследовать гностицизм (с

1916 года), господствовала история религиозных учений. Этот новый подход оказывал поддержку психологической деятельности Юнга тремя различными способами.

Во-первых, ученые стали продвигать альтернативный взгляд на происхождение Гностицизма, истоки которого они стремились отследить с «предхристианской смеси вавилонской и иранской религий» (Рудольф, 1987, стр. 32). Кроме того, они придавали огромное значение исследованию мотивов генеалогии (таких, как Сын Человека), проходящих сквозь время, географию и различные религии (Кинг, 2005, стр.92). Этот вопрос был поставлен не для сужения взглядов, но для создания «большой связанной сферы однородных предположений» (там же). Можно предположить, что такая перспектива дала бы больше поддержки собственным идеям Юнга относительно архетипов и их когда-либо существующего выражения во всех религиозных традициях, чем подход фон Харнека.

Во-вторых, вместе с историей религиозных учений Юнг разделял интерес к одним и тем же типам источников. Керен Кинг (2005) замечает, что гностики «были очарованы фантастическими мифами и заимствовали ритуальные практики, независимо от того, насколько сырыми они были; они полагали, что это был важный момент зарождения религиозного сообщества» (стр. 71). Кроме того, она говорит, что «эти ученые были очень увлечены методами и предположениями учения о Германской религии, фольклоре и этнологии (расы)» (стр.72). Поэтому Юнг нашел академическую поддержку использования тех же самых источников, с которыми была связана его работа.

Третий пункт связи между подходом истории религиозных учений и подходом Юнга был их общей интерес к научной природе их исследований. Сам Юнг был непреклонен в том, чтобы его подход к психологии и религии был объективным и научным — взгляд, разделяемый историей религиозных учений, поскольку Кинг указывает: «Они явно позиционировали свое учение как науку, Религиоведение, которое было предназначено для освобождения исследования Христианства от догматических ограничений, делая его объектом научно-исторического исследования».

Это связь, близкая к подходу истории религиозных учений, отнюдь не является спекулятивной. Как было замечено, Стивеном Кингсом (1997), Юнг «использовал исследование, проведенное Вильгельмом Боусзетом и Ричардом Реизенстейном» (стр.236), представителями истории религиозных учений. Это взаимодействие шло в обоих направлениях, как свидетельствует Мирча Элиаде в своей ретроспективе на историю религий, в которой он заявляет, что вклады Юнга «стимулировали исследования многих историков религии» (1963, стр.102).

История религиозных учений, ее подход и используемые источники явно имеют близкую связь с собственным подходом Юнга.

Юнг нашел бы в современном Гностическом учении много общего со своим собственным подходом и тем, чем он был воодушевлен. Пространное и неясное происхождение древнего Гностицизма, которое, как мы видели, является причиной огорчения современных ученых, на самом деле подходящий выбор для обоснования Юнгом собственных идей. Для подтверждения собственных субъективных психологических предчувствий Юнг нуждался в «объективном» доказательстве, и символически богатая природа гностического исходного материала обеспечила прекрасную подборку, которая, как говорит Юнг, «дала материю моей психологии» («Воспоминания, сновидения, размышления», стр.231).

Обратимся теперь ко второй нашей теме, в которой мы рассмотрим, чем так привлекателен Гностицизм для Юнга, а именно — две определенные животрепещущие проблемы, интерес к которым он разделял с гностиками.

Во-первых, Юнг и гностики были озабочены проблемой зла. Вильямс (1996) указывает, что ключевыми предпосылками для создания гностических мифов были «озабоченность ... затруднениями или замешательством в интерпретации, так же как сходные общие проблемы в объяснении присутствия зла или несовершенства в космосе» (стр.220–1). Неудовлетворенность учением ортодоксального христианства (или, возможно, нехватка такого во втором столетии) на тему теодицеи замечена как предпосылка к процветанию гностического мифа как альтернативного пути.

Собственная неудовлетворенность Юнга традиционными христианскими ответами на вопрос о зле так же хорошо известна,² в его ответе, обобщенном в словах «зло больше не может быть минимизировано эвфемизмом (*privatioboni*)» (BCP, стр. 360).

Сам Юнг боролся с этой проблемой в нескольких трудах, включая «Ответ Йову» (1952) и «Психологию и религию» (1938), в которых он предлагает трансформировать Троицу в Четверицу, включающую зло как основной четвертый элемент. Терапевтическая работа Юнга так же показывает постоянный интерес и стремление к признанию и интеграции более темной, теневой стороны человеческой натуры.

Таким образом, Юнг нашел союзников в лице древних гностиков в этом вопросе, и он явно присоединяется к ним в «Воспоминаниях, Сновидениях, Размышлениях»: «Старый вопрос, поставленный гностиками «откуда исходит зло?», не получил ответа в христианском мире» (стр. 364–5).

Вторая проблема, интерес к которой Юнг разделял с гностиками: важность и даже приоритет религиозного опыта. Идея, что гностики глубоко

уважали религиозный опыт, отстаивалась Жилем Киспелем, которого Штефан Хэллер (1982) описывает как «(Представляющего) мысль о том, что Гностицизм выражает не философию, не ересь, но *определенный религиозный опыт*, проявленный в мифе и (или) ритуале» (стр. 20).

Киспель был знаком с Юнгом. Его отношение к гностицизму отлично сходится с утверждением Юнга о приоритете опыта — сырого эмпирического материала, с которым он призывает работать. С академической поддержки Киспеля считалось так же, что Юнг видит в гностиках людей, разделявших его личный подход: сначала религиозный опыт мы получаем в тексте, мифе, ритуале и доктрине, после чего должны проработать и попытаться освоить этот материал.

Итак, мы проследили, как современное гностическое учение оказалось источником специфического подхода Юнга, а также рассмотрели особо интересовавшие его вопросы, интерес к которым разделяли гностики. Мы должны подвести итог, рассмотрев личную важность гностицизма для Юнга, особенно в период, который Питер Хоманс (1979) назвал его «критическими годами», — 1913–1918 гг.

Хоманс справедливо выдвигает на первый план этот период как имеющий большое личное значение для Юнга, описывая его страдающим от «сильного, длительного внутреннего кризиса — период суматохи и беспорядка, в котором он был окружен причудливыми ведениями, мечтами и мыслями, кои никак не мог постичь» (стр.74). Сам Юнг в «Воспоминаниях, Снах, Размышлениях» описывает эту фазу своей жизни как «конфронтация с бессознательным» (глава 6).

Хоманс (глава 4) дает убедительную психологическую оценку жизни Юнга в эти критические годы, описывая его вовлеченным в борьбу за самоопределение, отбросившим сначала идентичность врача, а после — психоаналитика-фрейдиста. Через обработку и документацию собственного опыта Юнг не просто создавал новую систему, но принимал собственную роль основателя и пророка этой системы. По моему мнению, гностицизм играл важную поддерживающую роль в этом процессе, но это пункт Хоманс, казалось бы, пропустил.

Исследование Юнгом гностических писем началось в 1916 году и придало новое содержание и вдохновение его личным размышлениям в это решающее время. Киспель (1978) дает полезную подсказку, явно проводя параллели между исследованием Юнгом Гностической литературы и периодом после разрыва с Фрейдом. После своего разрыва с Фрейдом, когда в жизни Юнга происходили ужасные события, гностики были его единственными друзьями (стр.244).

Самое важное доказательство влияния Гностицизма на проявляющуюся личность Юнга — его замечательный текст «Семь Наставлений Мертвым». Этот текст был сочинен за три ночи — между 15 декабря 1916 и 16 февраля 1917-к, концу бурного пятилетнего периода борьбы Юнга с подсознательным. Текст написан в загадочном стиле и с аллюзиями на гностицизм второго века н. э. В качестве автора указан Василид Александрийский, являвшийся одной из наиболее известных фигур древнего Гностицизма, творившей в период господства императоров Адриана и Антония Пия, 117–161 г. н. э. (Рудольф, 1987, стр.309). На основе этого довольно неясного текста были сделаны различные интерпретации, но нашей целью будет отметить два ключевых пункта. Во-первых, текст написан в гностическом «тоне», что показывает глубокую личную связь Юнга с гностицизмом в то время. Во-вторых и наиболее важно, текст начинается «с мертвых» (символизация собственного подсознательного Юнга), прибывающих к Юнгу для помощи. Как заметил Сеггел: «В дни Василида это были гностики, которые занимались вопросами или пропущенными, или проигнорированными другими. Юнг видит себя Василидом современного мира: это он и его пациенты, которые оказываются перед текущими вопросами — или пропущенными, или проигнорированными другими» (стр.38). Эти «Семь наставлений мертвым» представляют собственное провозглашение Юнга (в Гностическом смысле) себя как героического и преследуемого пророка подсознательного. Я предполагаю, что есть две причины, почему Юнг сделал это провозглашение в особых гностических терминах, которые связаны с общим восприятием гностиков, следовательно, с причислением Юнгом себя к их числу, с чем я бы поспорил. Во-первых, как известно, гностики отвергались и преследовались ортодоксальной церковью. На своем пути до данного этапа Юнг мог легко описать себя сталкивающимся с оппозицией от сложившихся медицинских кругов (из-за его глубоких психологических интересов) также, как позже со стороны Фрейда. Может быть, мы слышим в этих «Семи наставлениях» преследуемое меньшинство гностиков, разделяющих сторону Юнга?

Вторая причина, по которой Юнг мог быть удостоен особой гностической властью, происходит из его пылкой антидогматической позиции. Гностики часто (возможно, романтично) изображены вольнодумцами, которые чрезвычайно ценили опыт, и страдали от преследований авторитарной и догматичной ортодоксальности, возвеличившей главенство бесплодной догмы. И такое описание прекрасно соответствует Юнгу, протестовавшему против догмы везде, где бы он ее не находил. Например, Юнг высказывался против религиозной догмы, принесший вред его собственному отцу («Воспоминания, сновидения, Размышления», стр. 173), а также критиковал Фрейда с его догматической позицией:

«Я до сих пор помню, как Фрейд сказал мне: «Мой дорогой Юнг, обещайте мне, что вы никогда не откажетесь от сексуальной теории. Это превыше всего. Понимаете, мы должны сделать из нее догму, неприступный бастион». И тогда мне стало понятно, что наша дружба обречена; я знал, что никогда не смогу примириться с подобными вещами»
(«Воспоминания, сновидения, размышления», стр. 173).

В отличие от такой догматической позиции, очевидно принятие Юнгом гностического пути:

«Это... становится опасным экспериментом или сомнительным приключением, который ведет в глубины бессознательного. Он считается заведомо ложным, неоднозначным и чреватым всяческими недоразумениями,... сомнительной, непопулярный и опасный путь, путь исследований и великих открытий, лежащих по ту сторону обыденной жизни».

(«Воспомяная, Сновидения, Размышления», стр.213-4).

В вышеупомянутом абзаце Юнг явно упоминает своих гностических предков и присоединяется к ним, обретая силы из их храбрости в исполнении общего — отшельнического и неверно понятого — задания.

Именно поэтому Юнг нашел личного союзника в лице гностиков в это решающее время формирования его личности. Предполагаю, он мог идентифицировать себя с этим преследуемым, антидогматическим меньшинством и не только успокоиться в этом самоопределении, но также взять на себя и личную пророческую миссию от гностического голоса своего бессознательного, который дал начало его возрождению из кризиса с новообретенными целями. Смею предположить, что именно так следует понимать «Семь Наставлений».

Вышеупомянутый факт тесной связи Юнга с Гностицизмом в этой части статьи наводит на вопрос относительно того, почему позже Юнг хотел сосредоточиться на алхимии как первичном предшественнике его собственной психологической системы, а не на гностицизме. Ответ можно выразить четырьмя пунктами, первые два из которых Юнг назвал сам.

Во-первых, Юнг описывает гностиков следующим образом: они «слишком далеки от меня, чтобы можно было обнаружить мою связь с ними в отношении вопросов, возникавших передо мной» («Воспоминания, Сновидения, Размышления», стр.226-7). Напротив, средневековая алхимия предоставила более доступную область знаний, как и связь в цепи между гностиками и его

собственной «современной психологией бессознательного» («Воспоминания, Сновидения, Размышления», стр.227).

Во-вторых, Юнг выносит на первый план недостаток опыта бессознательного в гностицизме, утверждая, что имеется немного существующих доказательств, и те часто сохранялись исключительно в письмах противников — Отцов Церкви («Воспоминания, Сновидения, Размышления», стр.226). Алхимическая литература, с другой стороны, обеспечивает намного более существенную основу, дающую свидетельство подтверждения собственных взглядов Юнга.

В-третьих, как Сеггел заметил, алхимия дала намного более подходящую метафору тому, что Хомманс назвал «сутью процесса» индивидуации. Ранее в этой статье мы рассматривали возражения Сеггела касательно того, что психологическое трактование гностических мифов о создании было бы целенаправленной оппозицией юнговской цели интеграции сознания эго с бессознательным. Поэтому Сеггел предполагает, что алхимический процесс трансформации низкого металла в золото (со скрытым золотом, унаследованным изначальным материалом и высвобождаемым процессом преобразования) — намного лучшая и более логичная метафора для юнговского идеала индивидуализации (стр.31).

Наконец, возвращаясь к личному отождествлению Юнга с Гностиками, мы могли бы предположить, что с течением времени и отдалением от Фрейда, и также поскольку его собственные идеи стали лучше восприниматься, Юнг стал меньше идентифицировать себя с преследуемым одиноким Гностическим героем, борющимся против великих сил, и в большей степени идентифицировал себя с чуть маргинализированным ученым-алхимиком, старательно работающим в уединении над своими экспериментами с бессознательным.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы завершим статью кратким обзором всего вышесказанного. Мы исследовали вопрос, можно ли считать Юнга гностиком. Мы сразу исключили его из древних гностиков (как в метафизическом, так и в психологическом смысле). Юнг в качестве современного Гностика — более сложный вопрос, и, на мой взгляд, на него можно ответить утвердительно, только если Вы верно употребляете определение Гностика, сформулированное непосредственно вокруг Юнга.

Вторая часть статьи стала, как я считаю, более плодотворной частью исследования глубокого личного увлечения Юнга древним Гностицизмом, которое лежит в трех областях. Во-первых, его собственный психологический

подход резонировал и поддерживался современной историей религиозных движений. Во-вторых, и что является более личным, два волновавших его вопроса интересовали гностиков. В-третьих, самоидентификация Юнга с гностиками сыграла жизненно важную роль в конце его кризисного периода, особенно в его личной пророческой миссии в «Семи Наставлениях Мертвым». Наконец, мы предложили некоторые причины того, почему Юнг, в конечном счете, переключил свое внимание на алхимию как на модель, являющуюся прототипом его собственной психологической системы. Это последнее утверждение вызывает следующий вопрос: Был ли Юнг алхимиком? И это, однако, совсем другой вопрос.....

ПРИЛОЖЕНИЕ 10

Синтия Авенс (Cynthia Avens) «ОТВЕТ ИОВУ» ЮНГА

Мой дорогой друг Салли Рея, являющаяся членом нашего Сообщества Христо-Софии, недавно воодушевила меня на чтение «Ответа Иову» Карла Юнга. Я знала, что это было особенно важно, так как эта работа была в моем списке чтения несколько лет! Салли очень гармонирует с потоками синхронистичности, поэтому явно подошло время наконец-то прочесть задуманное. И я оказалась права: хотя Юнг написал «Ответ Иову» более пятидесяти лет назад, я обнаружила глубокое выражение мощных архетипических энергий, оказывающих влияние на наш мир сегодня.

По существу, вопрос, с которым столкнулся Библейский Иов — очень давний вопрос, продолжающий преследовать нас: почему плохие вещи случаются с хорошими людьми? Многие религии отвечают дуалистическим мировоззрением, воспринимая силы Добра или Света в космической борьбе с силами Зла или Тьмы, подобно общему христианскому верованию в противодействие Бога и Сатаны. Но если Бог действительно Един, как зло может существовать отдельно от Бога? Это дилемма, с которой мы сталкиваемся у Иова.

Глубина и сложность изложения Юнга потребуют гораздо больше размышлений с моей стороны, но я чувствую нуминозную энергию, льющуюся сквозь его слова, когда он отдаёт главную роль Софии в «ответе» Иову. Библейская книга Иова — это часть литературы Еврейской Мудрости, которая была написана в промежутке от пятого до первого века до нашей эры. Литература мудрости приводит к человеческому сознанию фигуру Софии (Премудрость) — Её, которая была первым творением Бога и со-творцом Земли (Притчи 8). Юнг говорит, что с этими сочинениями «Появление Софии на божественной сцене указывает на грядущие новшества в творении...Предстоит великий поворот: Бог хочет обновиться в таинстве небесной свадьбы (как с давних пор поступали главные боги Египта) и стать человеком». Таким образом, кажется, что Литература мудрости — это предвестник Воплощения Христа. Иов спрашивает, «Где же найти мудрость?». Ответ: «Во Христе».

Юнг говорит, «хотя рождение Христа — событие историческое и уникальное, оно, тем не менее, всегда содержится в вечности... Будучи Богом,



он всегда таковым и был, будучи же сыном Марии, каковая очевидным образом являет собой подобие Софии, он есть Логос (синонимичный Нусу), а потому, как и София,— художник творения, о чем и говорит Евангелие от Иоанна. Такое тождество Матери и Сына многократно засвидетельствовано в мифологии». Вечный процесс в духовных реальностях Плеромы — священный брак, который даёт рождение Божественному дитя — повторяется снова и снова в реальности времени и пространства. Мы находим этот архетипический мотив в мифах многих культур, которые могут рассматриваться как различные акты во вневременной «Божественной драме». В Христианстве этот архетип выражается в союзе Бога и Девы Марии (как Софии), дающей рождение Христу. Как указывает Юнг, он — единый со своей «матерью» в соответствии с мифологическим паттерном идентичности сына/матери (т.е. Христос-София). Воплощение Христа-Софии раскрывает Божественный «ответ Иову».

Юнг подчеркивает, что «Бог хотел стать человеком и по-прежнему этого хочет». Это — объяснение видения Иоанна в книге Откровения,

предусматривающее «второе рождение сына от матери Софии». Божественное рождение характеризуется объединением противоположностей, которое для Юнга представляло сущность психологического процесса индивидуации и выражалось в качестве архетипа Самости. Рождение Божественного дитя может истолковываться как дальнейший этап эволюции человеческого сознания — преобразование, приводящее к реализации Самости (процесс, описываемый как «индивидуация» в психологической терминологии и «обожение» в религиозном языке). **Решающее значение возрождения Софии в человеческом сознании состоит в том, что только когда она может быть сознательно объединена с образом Отца-Бога, она, как Мать Отца Бога, может дать «рождение Божественному дитя, Христо-Самости внутри души. Это — мифическое путешествие каждой индивидуальной души и коллективной Человеческой Души.**

Как указывает Юнг, первым прообразом желания Бога стать человеком был Адам, бывший «образом» Божьим. За этим последовало полное воплощение Бога в Иисусе Христе («второй Адам»), проявившимся в «подобии» Бога. Мифологически это показывает потенциал нашей собственной души, по мере того как мы эволюционируем от «образа» Божьего при рождении к «подобию» Божьему, которого достигаем через трудную задачу Само-Реализации. Воплощение Бога будет завершено только тогда, когда Божественное дитя родится внутри каждого человеческого сердца. Это — мифологическое значение Второго Пришествия и осуществления «нового творения» во Христе.

«Апокалипсис, как классический процесс индивидуации, завершается символом священного брака — свадьбой Сына и Матери-невесты. Это и есть программа христианского эона, которая должна быть выполнена, чтобы Бог смог воплотиться в тварном человеке».

Это толкование Юнга объясняет, почему он видит догмат Успения Мари, объявленный Папой в 1950 году, как чрезвычайно важный для нашего мира. Юнг комментирует постановление Папы о том, что Мария телесно допускаема к Небесам: «В небесном свадебном чертоге Мария с Сыном — как невеста и как София — с Божеством в союз вступает брачный». Преображенная Мария синонимична Софии. Юнг видит глубокую важность этой догмы в символическом осуществлении видения Откровения, что предвещает воплощение Бога внутри человечества.

Чрезвычайная актуальность этой задачи показана в утверждении Юнга: «Теперь все зависит от человека: чудовищная сила разрушения находится в его руках, и вопрос только в том, сумеет ли он устоять перед искушением употребить ее, сумеет ли обуздать ее духом любви и мудрости». Здесь Юнг выражает страх Апокалиптических ужасов, которые могут быть развязаны

человечеством, если мы не объединим внутри противоположности вместо продолжения проецирования нашей тьмы наружу. Хотя книга Откровения требует мифологической интерпретации, она определенно может также быть рассмотрена как видение потенциала буквальной угрозы миру, особенно в эту эпоху ядерного оружия. Видение, кажется, изображает возможности, лежащие перед человеческой расой, приходящей к кульминации в нашу эру: потенциальные ужасы всемирного разрушения, но также потенциал священного бракосочетания и рождения божественного дитя. Универсального разрушения можно избежать, если только «дух любви и мудрости» — Христо-София — воплотится внутри человечества.

Каков же будет наш ответ Иову? Сможем ли мы открыть наши сердца, чтобы наш внутренний брак мог состояться? Сможем ли мы открыть свои умы, чтобы мог развиваться высший уровень сознания? Будем ли мы старательно изымать свои проекции страха и ненависти, и соединять внутри противоположности света и тьмы? Будем ли мы, как человеческая раса, объединяться, чтобы решить ужасные конфликты, разрывающие нас на части? Я искренне верю, что наша исключительная надежда на будущее лежит в нашем коллективном утвердительном ответе на нуминозную силу «продолжения воплощения Бога» внутри нас.

ПРИЛОЖЕНИЕ 7

Эранос 1968
Жиль Киспель

К. Г. ЮНГ И ГНОСТИЦИЗМ

SEPTEM SERMONES AD MORTUOS и Василид

Мне было около одиннадцати лет, когда я познакомился с Максом Демианом. Так получилось, что тогда я жил в двух мирах. Это был благонамеренный родительский дом с простодушным отцом, который за столом зачитывал Библию и по вечерам во время молитвы пел хоралы. Этому миру были присущи легкий блеск, ясность и опрятность. Здесь были вымытые руки, мягкая приветливая речь, чистое платье, хорошие манеры. И гуманистическая гимназия, которую я посещал, — это было своего рода продолжение родительского дома: там весело улыбалось солнце Гомера, там почитали истинное, доброе и красивое. Этот мир был понятным и уютным, но это была только половина мира.

В нашем городке также существовала своего рода преисподняя. В этом втором мире были служанки и подмастерья, истории с участием нечистой силы и скандальные слухи, существовало пестрое множество чудовищных, манящих, ужасных, загадочных вещей, таких, как бойня и тюрьма, пьяные и сквернословящие женщины, телящиеся коровы, павшие лошади, рассказы о грабежах, убийствах и самоубийствах.

С этим миром я уже также столкнулся: внутренне я покорился ученику народной школы, который шантажировал меня и сделал своим рабом. От этой зависимости меня освободил Макс Демиан. Но когда прошли годы, когда мною овладело постепенно просыпающееся ощущение пола, я обнаружил, что этот темный другой мир существовал во мне самом.

В этой преисподней Демиан был моим проводником. Он давал мне религиозные наставления с отрицательным знаком на основании Библии, которую он считал буквально правдивой. По его словам Каин был благородным человеком, Абель был трусом, а каинова печать — наградой. Обращение разбойника на кресте он считал сентиментальной назидательной историей. «Сначала он был преступник и творил гнусные дела, бог знает что, и вдруг — он оттаивает и празднует этакий слезливый праздник исправления

и раскаяния! Какой смысл имеет такое раскаяние в двух шагах от могилы, скажи на милость?»

И потом он открыл мне свое понимание бога и критику бога Библии:

«Речь идет вот о чем: весь этот Бог, и Ветхого, и Нового Завета, фигура хоть и замечательная, но не то, что он должен в сущности представлять. Он — это все доброе, благородное, отеческое, прекрасное, также высокое, сентиментальное, очень хорошо! Но мир состоит и из другого. А это все просто отводится дьяволу, и вся эта часть мира, вся эта половина утаивается и замалчивается. Точно так же славят Бога как отца всякой жизни, а всю половую жизнь, на которой-то жизнь и держится, просто замалчивают, а то даже объявляют дьявольщиной и грехом! Я ничего не имею против того, чтобы чтили этого Бога Иегову, решительно ничего. Но я думаю, мы должны чтить и почитать священным все, весь мир, а не только эту искусственно отделенную, официальную половину! Значит, наряду с богослужением нам нужно и служение дьяволу».

Собственно, речь шла не о том, что мы хотели иметь два культа. Мы искали нового бога, ведь старый бог оказался несостоятельным. И я нашел его.

Над дверью в наш дом находилась гербовая фигура с птицей. Однажды я ее рисовал. Птица получилась хищная, с острой, отважной ястребиной головой. Туловище ее наполовину торчало в темном земном шаре, из которого она вылезала, как из гигантского яйца, на фоне синего неба.

Я отправил рисунок Максу Демиану и получил ответ: «Птица выбирается из яйца. Яйцо — это мир. Кто хочет родиться, должен разрушить мир. Птица летит к Богу. Бога зовут Абракасас».

Случайно я услышал от одного учителя в школе, что Абракасас был богом в древности. Это имя называли в связи с греческими волшебными формулами. Его символической задачей было соединять божественное и дьявольское.

Но мне стало ясно, что я сам являлся этим богом.

Пожалуй, так можно кратко пересказать книгу Германа Гессе «Демиан» (1917), для целей, которые мы преследуем. Ясно, что «Демиан» — это ключевой роман. Говорят, что Гессе написал его после сеансов психоанализа в 1917 году в Люцерне у доктора Йозефа Ланга, друга и ученика Юнга¹.

Недавно Мигель Серрано написал книгу под названием «Юнг и Гессе»². В ней он рассказывает о своих посещениях Гессе в Монтаньоле и Юнга в Локарно и Кюснахте. Он также приводит интересные наблюдения касательно «Демиана» и *Septem Sermones ad Mortuos*. Но об их более ранних отношениях,

когда Гессе писал «Демиана», Серрано не говорит ничего. Да, он даже ни разу не упоминает о том, что Гессе читал *Septem Sermones ad Mortuos* Юнга и использовал это произведение в качестве источника для своего «Демиана». Ведь, пожалуй, можно сказать, что это должно быть ясно всем, кто прочитал оба эти произведения. Высказывания, которые мы привели выше, уже можно рассматривать в качестве доказательства.

Это могло бы стать прекрасной темой для докторской работы германиста, у которого возникло бы желание исследовать эту такую важную для литературы историю. Нам же в контексте этой работы достаточно установить, что Гессе в своем романе, который был чрезвычайно характерным для настроений и надежд периода непосредственно после Первой мировой войны, переработал эти «Семь наставлений мертвым», которые Юнг написал в 1916 году под именем гностика Василида³.

Эта работа — современный апокриф или лучше псевдоэпиграф — впервые была опубликована в биографии Юнга под авторством Аниэлы Яффе (1962)⁴. Там сухо сообщается, что Юнг выпустил эти «Семь наставлений мертвым» частным образом в виде брошюры. Иногда он дарил ее друзьям. В книжные магазины она никогда не поступала. Позже он называл эту затею «грехом молодости» (в 1916 году Юнгу уже исполнился 41 год, но он оставался молодым до самой смерти) и жалел о ней.

Согласно Мигелю Серрано (стр. 94) эта книга была написана при необычных и невероятных обстоятельствах: «Самые необычные вещи происходили незадолго до того, как эта книга была написана. Дом Юнга был наполнен шумом, атмосфера была напряженной, и комнаты казались заполненными невидимыми сущностями. Ему и его сыновьям (!) снились странные сны, и все они чувствовали, что что-то вроде персонифицированной Судьбы вошло в их повседневную жизнь, чтобы шпионить за ними. Все это прекратилось в тот момент, когда книга была закончена».

Важным мне представляется вопрос о том, что собственно значит название *Septem Sermones ad Mortuos* на латыни. Согласно устной традиции, сведения о которой до меня дошли, во время, когда отец Юнга был пастором в Базеле, там иногда проповедовали для мертвых. Если это так, то Юнг пожалуй думал об этом странном обычае, когда дал своей книге такое название. В таком случае это как раз семь проповедей для мертвых.

Еще до их опубликования Мартин Бубер использовал эту работу в качестве основания для нападок на Юнга в своей книге «Сумерки богов» (1953). Я хотел бы кратко остановиться на этом. Книга «Сумерки богов» показывает Бубера с его самой сильной стороны. В споре со значительными современными философами он показывает беду нашего времени, состоящую

в *absentia realis Dei*. Поразительно, как от этого страдал Герман Коген! Бубер показывает, что философов, которых он обсуждает, он полностью понял и излагает их идеи четко и на великолепном языке. Впрочем, он в определенной степени становится необъективным, когда связывает неспособность Хайдеггера получить синтез времени и бытия с его политическими взглядами.

Бубер упрекает Юнга в том, что он гностик, который до конца остался верным своим тайным гностическим убеждениям. Хотя Бубер и признает удивительные достижения Юнга в науке, это ничего не значит: гностик остается гностиком, который, якобы, желает посадить дьявола на престол господ.

Когда в качестве постороннего читаешь эту острую и уничижительную критику, на память приходит роман Мигеля де Унамуно «Абель Санчес», в котором один пожилой господин убивает своего старого друга. Бубер в качестве «философа встречи» в значительной мере столкнулся с юнгианской философией индивидуации именно потому, что такая его философия, старая либеральная, и ницшеанская, не так уж много могла сказать о «другом», о близком и о боге. Здесь противостоят две структуры, которые не так уж легко примирить. Но некоторое недоумение вызывает то, что гностицизм делают козлом отпущения.

Почему гностицизм рассматривается с пренебрежением? Фердинанд Христиан Баур написал прекрасную книгу «Христианский гностицизм» (1835), чтобы показать, что немецкий идеализм Шеллинга и Гегеля был гностицизмом девятнадцатого столетия. Гёте в своей автобиографии «Поэзия и Правда» рассказывает, что древний гностицизм оказал на него влияние. Дэвид Бакан в своей биографии *Sigmund Freud and the Jewish mystical tradition* (Princeton 1958) пытается показать, что Фрейд полностью опирается на гностической традиции иудаизма и его следует понимать только исходя из этого. А наш друг совершенно точно показал, что Бубер сам в годы своей молодости был гностиком, прежде чем скрыл свои мысли под терминологией экзистенциализма⁵. Это должно нам показать, что каждый гностик находится в хорошем обществе: гностицизм — это отличная вещь, не ругательство, с помощью которого можно убить или ранить заслуженного исследователя.

Сам этик Бубер выходит из борьбы не без потерь: ведь неприлично публиковать содержание личного письма, которое не было предназначено для публикации и случайно попало в чужие руки.

Но остается объективное высказывание: Юнг был просто гностиком. «Учение о душе, которое занимается тайнами и при этом не знает отношения к тайне с точки зрения веры, является современной формой проявления гностицизма. Он — а не атеизм [...] — является собственно противником

существования в вере» (стр. 161). И теперь мы хотим исследовать это обвинение, сравнив *Septem Sermones* со взглядами гностика Василида.

Юнг начал эту работу следующими словами:

«Мертвые возвратились из Иерусалима, где не нашли того, что искали. Они жаждали, дабы я допустил их к себе и наставил... Слушайте же: Я начну от ничто. Ничто, по сути, то же, что Полнота. В бесконечности наполненность равно что пустота. Ничто — пусто и полно. Вы можете сказать равным образом и иное о ничто, к примеру, что оно бело или черно, или что его нет. Бесконечное и вечное не имеет свойств, ибо имеет все свойства» (*Gedanken*, стр. 389).

Совершенно понятно, что он черпал вдохновение в Василиде, и именно в том варианте его учения, который приведен в трактате Ипполита Римского «Философские мнения или обличение на все ереси» VII, 20, 2sq. Представляется, что Юнг не использовал другой вариант учения Василида, изложенный Ирением Лионским в трактате «Против ересей» 1, 24, 3–7. Мне кажется, что этот вариант не может быть аутентичным.

«Василид говорит: (Оно) было, когда ничего не было; но это «ничто» не было чем-то из сущего, но абсолютное ничто.

Когда же говорится „было“, то это означает, что не было ничего. И это нельзя даже назвать „неизреченным“, ибо то, чего нельзя определить, как-то все же должно быть. Таким образом, это даже не неизреченное,... выше всякого имени и обозначения... Когда ничего не было — ни хаоса, ни субстанции, ни не-субстанции, ни простого, ни сложного, ни бездушного, ни осязаемого, ни человека, ни ангела, ни бога, — словом, ничего, о чем можно было бы говорить, как о сущем,... тогда не-сущий бог захотел создать мир».⁶

Это описание не-сущего бога является очень впечатляющим, но оно приведено не просто само по себе. Оно также встречается, например, в *Tractatus Tripartitus* Кодекса Юнга или в «Апокрифе Иоанна». Так преимущественно начинаются гностические апокрифы. Но не только гностицизм обозначает Бога как Ничто. Христианские мистики также делают это. Иоанн Скот Эриугена учил, что мир создан из ничто, то есть из Бога, ведь Бог и есть ничто. В более поздней истории мистики снова и снова слышны новые голоса, которые утверждают то же самое. Это голоса Николая Кузанского, Якова Бёме и Ангелуса Силезиуса. Но наверняка истоком для Юнга

был гностик Василид. И это может нам помочь понять его терминологию. Он упоминает Творение в отличие от Плеромы или Ничто. Мы, люди, в качестве Творения бесконечно удалены от Плеромы и отдалены от нее сущностно, ведь мы имеем пределы во времени и в пространстве.

«Творение пребывает не в Плероме, но в себе. Плерома есть начало и конец Творения. Она проходит его насквозь подобно тому, как солнечный луч пронизывает всю толщу воздуха. Хотя Плерома проходит непременно насквозь, нет у творения в том части — так полностью прозрачное тело не становится через свет, сквозь него проходящий, ни светлым, ни темным.

Но мы же сама Плерома и есть, ибо мы часть вечного и бесконечного. Нет у нас, однако, в том части, ибо мы бесконечно отдалены от Плеромы — не пространственно либо временно, но сущностно, — тем, что отличны от Плеромы как Творение, имеющее пределы во времени и в пространстве».

Творение предполагает создание из Ничто. Об этом также говорит Василид. Хотя он и утверждает с непревзойденным дерзновением, что не-сущий бог создал не-сущий мир из Не-сущего, имея в виду то, что бог, выходящий за пределы любого мышления и всех категорий, создал семя мира, в котором в потенциале содержится еще не развившийся и не-сущий мир. Но Василид является последовательным мыслителем: он размышляет о том, не возник ли мир из эманации бога или из пред-сущей материи (22, 2–3). Впрочем, он осознанно отбросил эти решения, которые присутствуют у других гностиков его времени, например, у Валентина или в Апокрифе Иоанна: творение из Ничто он рассматривает на полном серьезе⁷.

В этом смысле Юнг существенно изменил Василида. По нему сущность Творения состоит в *principium individuationis*: принципе индивидуации. Этот термин напоминает о философии Шопенгауэра. Далее Творение называется свойством Плеромы. Пожалуй, подразумевается то, что Плерома в качестве неосознанной воли создает индивидуацию, которая является изливанием или эманацией неосознанной воли. Юнг интерпретировал Василида в духе Шопенгауэра и при этом сделал его еще большим гностиком, чем он был.

И теперь я приближаюсь к третьему пункту соответствия между Василидом и Юнгом: это возмутительное мнение о том, что бог и дьявол являются совершенно реальными, но относятся к *creatura*. Я должен дать более подробное объяснение этого. В своем веке Юнг приобрел значение для всего мира тем, что провозгласил доброе послание о злом человеке. Он сумел

вызвать плач у американского плейбоя, объяснив ему, насколько плохим он является. Вся английская нация плакала, когда Юнг появился на телевидении и объяснил своим слушателям, насколько они все злые. Юнг также постоянно подчеркивал реальность дьявола. Впрочем, церковь не оценила это мнение Юнга. Прежде всего бартланцы упрекали его в том, что он атеист. Но Юнг упрямо отрицал это. Относительно этого дается однозначный ответ в семи проповедях мертвым:

«Мертвые стояли в ночи вдоль стен и восклицали: Желаем знать о Боге. Где Бог? Бог мертв? Бог не мертв, он жив так же, как и исстари. Бог, он — Творение, нечто определенное, а посему отличен от Плеромы. Бог — свойство Плеромы, ибо все, что сказал я о Плероме, действительно и для Него. Он отличается, однако, от Творения тем, что многократно темней и неопределимее, чем Творение. Он менее отличим, чем Творение, ибо в основании Его сущности пребывает сущая Полнота, и в той лишь мере определим и отличим, в коей Он Творение, но и в той же мере Он — проявление сущей Полноты Плеромы.

Все, что не отличено нами, низвергается в Плерому и упраздняется купно со своим противоположением. Оттого-то, когда не отличаем мы Бога, упраздняется для нас сущая Полнота.

Бог, однако, и сама Плерома, подобно тому как малейшая крапина в сотворенном и несотворенном та же Плерома.

Истинная Пустота есть сущность Дьявола. Бог и Дьявол суть первые проявления Ничто, каковое именуем Плеромою. Равно Плерома то или нет, ибо она упраздняет себя во всем сама. Не таково Творение. В том отношении, в коем Бог и Дьявол суть Творения, они не упраздняют себя, но противостоят друг другу как сущие противоположения. Нет нужды нам в доказательстве их бытия, довольно того, что приходится нам снова и снова вести речь о них. А когда б обоих не было, то Творение оказалось бы вне своей отличимой сущности, оно все сызнова отличалось бы из Плеромы вовне.

Все, что отличенность изымает из Плеромы, являет собой парные противоположения, посему Богу всегда причастен Дьявол.

Сопричастность эта, что вам даже по жизни своей довелось познать, столь сокровенна, столь неизбывна, как Плерома сама. А проистекает она из того, что оба весьма близко отстоят от Плеромы, в коей все противоположения упразднены и слиты воедино».

(Sermo 2).

То есть Бог и Дьявол являются определениями высшего Бытия, которые поляризовались. Более точно они определяются как *sumtum bonum*, высшее благо, и *infimum malum*, беспредельное зло.

Те, кто хорошо знали Юнга, согласятся с тем, что это мысль была дорога для него. В своих более поздних работах он все время возвращался к ней, иногда просто упоминал о ней, а иногда излагал ее более подробно. Но именно это мнение Юнга отдалило от него многих сторонников и привело к обвинению Юнга в том, что он учит поклоняться дьяволу.

То, что для современников является самым возмутительным и непонятным, для исследователя гностицизма представляется почти банальным. Он находит здесь гностическое учение о различии между демиургом и высшим богом.

В последние годы об этом примечательном учении стало известно больше. Кажется парадоксом то, что истоки этого учения следует искать в иудаизме⁸.

Там существовала дохристианская секта магариев, которая учила, что бог в начале создал одного-единственного ангела. Именно этот ангел создал мир и призвал пророка. Когда в этом манускрипте говорится о боге как об антропоморфном существе, имеется в виду этот ангел. Почти все гностики называли демиурга ангелом или архоном. Гностицизм возник совсем рядом с иудаизмом, поэтому обоснованным кажется предположение — оно также подтверждено Гарри Вольфсоном, — что гностики взяли свое учение о демиурге из иудейской ереси и применили его по-своему. Они сделали это, так как хотели снять со своего верховного бога любую вину за зло и за сотворенный мир. Было бы интересно однажды изложить, как гностики опробовали эту мысль. В обнаруженном недавно Апокрифе Иоанна демиург идентифицируется как бог Ветхого завета и называется Ялдабаофом, сыном хаоса; он оценивается негативно и даже называется Сакласом, вратами⁹.

Валентин, пожалуй, находящийся в плену мифа этого манускрипта, всегда утверждал, что этот демиург виновен в смерти человека.

В западной, итальянской школе валентианизма затем следует поворот: демиург не злой, а справедливый и является символом высшего бога. Это затем привело к тому, что в четвертой рукописной книге Кодекса Юнга, *Tractatus Tripartitus* (Трехчастный трактат), которая по моему мнению была написана учеником Валентина Гераклеоном, демиург оценивается положительно и считается инструментом, «дланью и оком» мудрости, который определяет Добро и Зло на благо человека и его воспитания в истории. Интересно видеть, как гностицизм в этой книге ликвидирует сам себя, когда Зло выводится из деяний Бога. Но вернемся к Василиду! Этот отличный и образцовый

гностик из Александрии, учивший во втором столетии, был одним из многих систематических мыслителей в истории теологии и философии, которых восхищал хаос.

Согласно его мнению существовал изначальный хаос, изначальное смущение и замешательство, в котором содержалось зерно всего более позднего развития. Речь не идет о том, что этот хаос возник в результате грехопадения или представляет собой тщетность, которой не хотел Бог. Нет, Бог создал Хаос как исток любого порядка. Это мнение напоминает учение о *rationes seminales*, которое, в частности, обнаруживается у Августина и Скота Эриугены, согласно которому Бог однажды создал в потенции все, что постепенно разворачивается в настоящем. В основе этого находится учение стоиков о *rationes seminales*, которое применено к истории вселенной.

Для разъяснения Василид использует различные образы: хаос является мировым семенем, в котором в зародыше содержится все, как в горчичном семени содержится растение, которое из него вырастет, или в яйце павлина содержится птица во всей своей красоте, или у ребенка зубы вырастают не сразу, хотя в определенном смысле они уже у него есть с самого начала.

Так и хаос содержит в себе все: духовное, названное Василидом странным термином «трехкратное сыновство», двух архонтов этого мира, бесформенный подлунный мир, в котором мы живем. Цель мирового процесса состоит в освобождении человеческого духа, «третьего сыновства». Для этого сверхмировой гнозис опускается на Иисуса, который представляет собой прообраз духовного человека и начало возврата духа к богу.

В этой космической эволюции два архонта этого мира также являются моментом развития. Они оба являются частью мира и относятся к Творению, они являются созданиями Хаоса.

«Уже существовал небосвод, над которым располагались небеса; из космического семени и из оболочки семени возник великой архон, был зачат глава мира, неопикуемой красоты, величия и силы. Он более неизреченный, чем неизреченные, сильнее сильных, мудрее мудрых. Он превосходит все, что может быть названо превосходным. Когда он был зачат, он вознесся вверх и поднялся до небосвода, где остался, ведь он ошибочно полагал, что небосвод — это конец подъема и возвышения и что за небосводом не существует вообще ничего. И вот он был мудрее, могущественнее, превосходнее, светлее всего, что существовало в мире, он превосходил все по всем преимуществам, только за исключением оставшегося в оболочке семени сыновства. Он не знал, что оно мудрее, могущественнее его и превосходит его.

Он полагал, что сам является господином, повелителем и мудрым строителем, и он приступил к созданию мира в деталях...

Это так называемая последователями Василида Огдоада (Восьмерица), в которой находится великий Архон. Великий и мудрый демиург занялся всем небесным, то есть эфирным творением» (23, 3–7).

Естественно, подразумевается традиционный гностический демиург. Мне совершенно ясно, что в данном месте Василид берет вульгарно-гностический взгляд о невежестве демиурга и использует его в своих умопостроениях. Ведь в Апокрифе Иоанна демиурга называют Сакласом, вратами, потому что он не знает, что над ним существует духовный мир. Следует предположить, что Василид знал гностический миф, изложенный в Апокрифе Иоанна, возможно ему был известен и сам Апокриф; он эллинизировал и христианизировал вульгарный гностицизм Египта. Мнение о том, что демиург — это архон, то есть ангел, взято из уже существующей гностической традиции.

Но преобразование демиурга началось уже и у Василида. В Апокрифе Иоанна демиург предстает отвратительным, мерзким существом. Но Василид не устает восхвалять красоту и мудрость демиурга. Вероятно, это подвигло Юнга к тому, чтобы назвать своего сотворенного бога *sumtum bonum*.

После демиурга возникает более низкий архон: «После наведения порядка во всем эфирном мире из семени поднялся еще один архон. Больше всего, что находилось под ним, за исключением оставшегося сыновства, но он был значительно меньше первого архона. Имя его также неизречено. Это место называется Гебдомада (Семерица). Этот архон является упорядочивателем и демиургом всего, что находится под ним» (24, 3).

Однозначно не говорится, что этот архон является дьяволом. Отличный исследователь Вернер Ферстер вообще отрицает то, что Василиду был известен принцип зла¹⁰. Для меня это слишком: даже в валентинианском гностицизме существует различие между дьяволом и демиургом. И мне не известен ни один гностик, который бы отрицал существование дьявола. В любом случае кажется, что Юнг понял Василида таким образом, что он говорит о дьяволе как о противоположности бога. Мы думаем, что определили источник учения Юнга о *sumtum bonum* и *infimum malum*. И мы полагаем, что такое исследование источников способствует пониманию мира идей Юнга в определенных сложных моментах.

Но это не значит, что Юнг рабски следовал своему источнику. Напротив, именно при сравнении системы Василида с *Septem Sermones* обращает на себя внимание то, что Юнг не взял у Василида.

Для Василида явление Христа имеет центральное значение. Христос дает несознательному духу гнозис, благодаря чему человек может отделиться

от смешения с миром, осознать самое себя, а также свое духовное зерно и вернуться в духовный мир. Христос, по его мнению, является прообразом и образцом духовного человека, одновременно спасителем и первым спасенным.

В случае с Юнгом, напротив, кажется, что Христос тогда не имел для него вообще никакого значения. И прошло еще много лет, прежде чем он пришел к своей психологической интерпретации христианства. Но самое большое различие состоит в рассмотрении Абраксаса.

Под влиянием Гессе и Юнга среди образованных людей распространилось мнение, что гностический бог, то есть Абракас, является истоком Добра и Зла¹¹. Но это абсолютно не так. Можно скорее сказать, что гностицизм возник как протест против этого мнения.

Конечно, гностики задают вопрос: *Unde malum* (откуда зло)? Но при этом исходят из того, что Бог не имел ничего общего со злом. И уж если о библейском боге говорится, что он является истоком зла, он должен быть богом низкого уровня, каким-то низким демиургом, а не высшим божеством.

Вот что говорит Тертуллиан: «*Languens enim (quod et nunc multi, et maxime haeretici), circa mali quaestionem, unde malum, et obtunsis sensibus ipsa enormitate curiositatis, inveniens creatorem pronuntiantem, Ego sum qui condo mala, quanto ipsum praesumpserat mali auctorem et ex aliis argumentis, quae ita persuadent perverso cuique, tanto in creatorem interpretatus malam arborem malos fructus condentem, scilicet mala, alium deum praesumpsit esse debere in partem bonae arboris bonos fructus*». (Против Маркиона. I, 2). В переводе: «Ведь Маркион, не справившись, подобно многим нашим современникам, особенно еретикам, с вопросом о происхождении зла, утратив остроту чувств из-за чрезмерного любопытства, обнаружил, что Творец говорит: Я — Тот, Кто творит бедствия. Поскольку Маркион уже считал Его виновником зла на основании других доводов, способных убедить любого порочного человека, постольку, истолковав дурное древо, творящее дурные плоды, а именно зло, как Творца, он предположил, что должен существовать другой бог, соответствующий доброму древу с добрыми плодами».

Так и у Василида. У него Абракас идентичен с низким демиургом. Об этом говорится у Иренея (Против ересей. 1, 24). Ирений, Против ересей. 1, 24, 4: «Их начальник есть Тот, Которого почитают Богом иудейским»; 1, 24, 7: «И глава небес, говорят они, есть Абрасакс и потому заключает в себе числа 365». Об этом рассказывается и у Ипполита (VII, 26, 6). В истории идей это нечто новое и неслыханное.

Касательно Абраксаса у нас имеются отличные новые исследования, которые более точно раскрыли его значение. Имя и изображение Абраксаса находится

на множестве магических гемм древности. Вероятно, они в своем большинстве происходят из Александрии и отражают тогдашнюю религиозную ситуацию в этом великом городе. Можно предположить, что изображение Абраксаса также соответствует представлениям, которые царили в Александрии.

Абраксас изображается как чудовище, наполовину человек, наполовину животное; он представляет собой воинственного бога. У него голова петуха, тело человека, вместо ног у него две змеи. «Он одет в кирасу с наплечниками и ламбрекинами, которые опускаются до колен». Это униформа царей и высших военачальников третьего и четвертого столетия. На правой руке чудовища щит, а в левой плеть.

Но изображение может быть несколько иным: Абраксаса также изображают с головой льва¹².

Происхождение этого божества неясно. В языческих культах оно не известно. С уверенностью можно сказать, что Абраксас является высшим богом магии. Под изображением часто видна надпись «Иао», «Сабаоф» или «Адонаи». Это говорит о том, что Абраксас идентифицировался с иудейским богом. Мне кажется, что Абраксас является иудейским богом, который изначально также был богом священной войны и был перенят магами для своих целей¹³.

Впрочем, маги доработали некоторые его черты или добавили их. Петух символизирует Солнце. Абраксас приобрел и другие солярные черты^{13а}.

С другой стороны, змея символизирует Землю. Так Абраксас объединяет в себе противоположности, ураническое и теллурическое, светлое и темное.

Что значит Абраксас или лучше Абрасакс? По этому поводу А. А. Барб представил соблазнительную, но спорную гипотезу¹⁴. Он обращает внимание на то, что Абрасакс начинается с Абрас. Это слово он связывает с ивритским «арба», то есть «четыре». Иудейское имя бога состоит из четырех букв, J H W H. То есть «Абра» намекает на тетраграмматон: сигма была добавлена греками, как, например, в именах «Томас» и «Саклас». Метатезу *arba* → *abra* в таком случае можно сравнить с метатезой *Arbathiao* («четверица» — «господин») → *Abra iaoth* (Preisendanz, *Gr. Zauberpapyri* I, 106).

То есть, Абрасакс согласно изложенному выше может быть обозначением бога, чье имя «Тетраграмматон», J H W H, то есть «господин».

Дополнение «ах» (акс) Барб объясняет с помощью мистики чисел. Маг добавил еще две буквы и таким образом получил полноценное магическое слово, состоящее из семи букв и таким образом соответствующее семи планетам.

Петушиную голову воинственного бога Абрасакса Барб пытается объяснить игрой слов на иврите; гибор, на иврите «умелый воин», в вокализации

гебер имеет значение «человек, мужчина» и «петух». Такие игры в магии вполне возможны, но нет никакой уверенности, что все именно так и есть. При истолковании имени Абракасас нужно исходить из того, что известно или можно сказать наверняка.

Абракасас согласно отцам церкви Иренею (*Adv. haer.* 1, 24, 4) и Ипполиту (*Refutatio* VII, 26,6) имеет числовое соответствие 365. Это утверждается и в лейденском папирусе *Kosmopoia*, 1. 23–24: «Ты число года Абрасакс»¹⁵

Это понятно по числовому значению букв греческого алфавита: $\alpha = 1$, $\beta = 2$, $\rho = 100$, $\alpha = 1$, $\sigma = 200$, $\alpha = 1$, $\xi = 60$; $1 + 2 + 100 + 1 + 200 + 1 + 60 = 365$.

То есть Абракасас — это солнце. На то, что он идентифицируется как бог иудеев, указывает надпись Иоа, которая часто имеется на изображении Абракасаса.

Василид также приравнивал Абракасаса к иудейскому богу. Он сделал из Абракасаса низкого демиурга, но это было его гностическим новшеством. Это новшество стало возможным благодаря тому, что связь солярного бога и иудейского бога-творца существовала в Александрии, на родине представления об Абракасе, уже до Василида, то есть до первой половины второго столетия.

Но то, что имя Абрасакс образовано от *arba*, «четыре», и не является просто магическим бессмысленным словом, я считаю вполне вероятным. Ведь существует абраксовая гемма, на которой написано не Абрасакс, а «Абра-эль»¹⁶. Это могло бы значить следующее: «Четверка [то есть J H W H] — это бог».

А теперь мне хотелось бы внести свой собственный вклад в эту игру вокруг Абракасаса.

Речь идет о коптском магическом папирусе, который я вместе с другими коптскими папирусами, среди которых был и фрагмент апокрифа «Деяния Андрея», приобрел в 1956 году в Берлине из наследия Карла Шмидта.

На левой стороне находятся имена: Ио, Ялтабоф (?), Эль, Габриэль (?), Суриэль (?), Аинхооох, Абрбелоф, Абрасакс; на правой стороне: Адонаи, Истраэль, Михаэль, Уриэль.

Иалдабаоф и Барбело часто встречаются в гностических источниках: это обозначения низкого демиурга и супруги верховного бога. Думаю, поэтому этот папирус можно назвать гностическим. Бросается в глаза то, что здесь Израэль (в качестве ангела, как это часто бывает в магических папирусах) называется вместе с Михаэлем и Уриэлем¹⁷. Это показывает, как сильно в этом египетском тексте связано магическое, гностическое и иудейское.

Для нас важно то, что здесь Барбело называется именем Абрбелоф. Неужели это никак не связано с *arba*, то есть четверкой? В магических папирусах также встречаются такие имена, как Барбароф, Барбар Адонаи, Брабэль, Абраиаоф, Абрааль, Абриэль.

Сегодня мне кажется, что эта форма может быть связана с ивритским *arba* = «четыре»: например, *abrbeloth* ← *arba-el*, JHWH — бог. Это можно предположить и об Абрасаксе. В таком случае это имя может быть зашифрованным обозначением космического Все-Бога.

Но для Василида вполне характерно то, что он не сделал Абраксаса верховным богом. Мы можем предположить, что он в своем источнике, то есть в мифе Апокрифа Иоанна, уже обнаружил представление демиурга в качестве чудовища. Там бог Ветхого завета уже идентифицирован с Айном из мистерий Митры: у него голова льва, а заканчивается он как змея¹⁸. Пожалуй из-за того, что Абраксас также изображается с головой льва, Василид идентифицировал низкого демиурга с Абраксасом. Он, насколько мне известно, единственный, кто это сделал¹⁹.

Примечательным и характерным для его религиозного опыта является то, что Юнг в этом аспекте не последовал за Василидом, а начал защищать Абраксаса: ведь для него Абраксас является верховным богом, который соединяет противоречия и является истоком Добра и Зла.

SERMO III

«Мертвые подступали подобно туману с болот и восклицали: Говори нам далее о Верховном Боге.

Абраксас есть Бог, коего мудрено распознать. Он имеет наибольшую власть, ибо она незрима для человека. От Солнца зрит человек *sumtum bonum*, то есть высшее благо, от Дьявола *infinum malum*, то есть беспредельное зло, от Абраксаса же не преоделимую ни в коей мере жизнь, каковая есть мать доброго и дурного.

Жизнь кажется слабосильнее и меньше, чем *sumtum bonum*, посему даже в мыслях трудно представить, что Абраксас во власти превосходит Солнце, кое само есть сиятельный источник всякой жизненной силы.

Абраксас есть Солнце и наравне заглатывающее вековечное жерло Пустоты, все умаляющей и расчленяющей, жерло Дьявола.

Власть Абраксаса двукратна. Но вы не зрите ее, ибо в ваших глазах уравнивается противоположная направленность той власти.

Что говорит Бог-Солнце, есть жизнь,
что говорит Дьявол, есть Смерть.

Абраксас же говорит слово досточтенное и проклятое, что есть равно Жизни и Смерти.

Абраксас творит истину и ложь, добро и зло, свет и тьму в том же слове и в том же деянии. Оттого Абраксас грозен.

Он великолепен подобно льву во мгновение, когда тот повергает ниц свою жертву. Он прекрасен, как день весны.

Да он сам великий Пан, что значит Все, и он же малость. Он и Приап.

Он есть монстр преисподней, полип (*Polypus* (греч.) — многоногий. — Прим. пер.) тысячерукий, воскрыленный, змий извивистый, неистовство само.

Он же Гермафродит низшего начала.

Он господин жаб и лягушек, в воде обитающих и на сушу выходящих, ополудни и ополуночи поющих хором.

Он есть Наполненное, что воссоединяется с Пустым.

Он есть святое совокупление.

Он есть любовь и ее умерщвление.

Он есть святой и предающий святого.

Он есть светлейший свет дня и глубочайшая ночь безумства.

Его зреть — слепота.

Его познать — недуг.

Ему молиться — смерть.

Его страшиться — мудрость.

Ему не противиться — спасение.

Бог пребывает при солнце. Дьявол пребывает при ночи. Что Бог рождает из света, Дьявол утаскивает в ночь. Абраксас же мир, становление и преходящесть мира. На всякое даяние Бога-Солнце Дьявол налагает свое проклятие.

Все, что вы ни просите у Бога-Солнце, порождает и деяние Дьявола.

Все, что вы ни сотворите совместно с Богом-Солнце, дает Дьяволу сущую силу.

Таков он, грозный Абраксас.

Он есть могущественнейшее Творение, в нем Творение страшится себя самого.

Он есть явленное противоречие меж Творением и Плеромою, в коей заключено ничто.

Он есть ужас сына пред матерью.

Он есть любовь матери к сыну.

Он есть восторженность земли и жестокость неба.

Человек цепенеет пред его ликом.

Не вопрошает он и не отвечает.

Он есть жизнь Творения.

Он есть сущее Отличимости.

Он есть любовь человека.

Он есть речь человека.

Он есть свет и тень человека.

Он есть обманное сущее.

Тут мертвые завопили и зашумели, ибо они были несовершенны».

Я не сомневаюсь, что Юнг сознательно произвел это изменение. Он был сведущим в религиозной истории античности и ему наверняка были известны абраксовые геммы; кроме того, он точно читал книгу Абрахас Альбрехта Дитериха (Лейпциг, 1891). Так что это значит, что возмутительная, фундаментальная точка зрения Юнга, согласно которой образ бога, то есть и сам бог, должен охватывать как Добро, так и Зло, не имеет аналогов в гностических источниках. Она вообще не гностическая. Ее можно назвать магической, но на иудейской магической основе. Ведь Господь говорит у Исайи: «Я создал свет и тьму, Я приношу мир и Я навлекаю беды. Всё это Я, Господь, вершу» (45, 7). И Амос говорит (3, 6): «Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?».

В свитке «Устав общин», который входит в свитки Мёртвого моря, говорится, что Бог создал как духа Света, так и духа Тьмы: «И Он сотворил духов Света и Тьмы и на них основал всякое действие » (1 Q S III, 25).

И для иудеохристиан дьявол был левой рукой бога. Псевдоклимент, Гом. XX, 3, 6: «Он убивает левой рукой, то есть посредством зла, которое имеет такое свойство, что радуется ущербу для безбожного. Но Он спасает и благоденствует правой рукой, то есть посредством добра, которое создано, чтобы благотворить праведным и спасать их».

Это, естественно, свидетельствует об аутентичности религиозного опыта Юнга. Но одновременно это демонстрирует, что не так легко открыть нового бога. Ведь если присмотреться поближе, окажется, что новый бог очень древний, или что древний бог все еще поразительно жизнеспособный.

Не имеет аналога у Василида и заключительное замечание Юнга о боге для каждого отдельного человека:

«В безмерной отдаленности одна-единственная звезда стоит в зените.

Это и есть тот единственный Бог этого одного человека, это есть его мир, его Плерома, его божественность.

В мире том принадлежит человек Абраксасу, каковой его, человека, мир порождает либо поглощает.

Звезда эта есть Бог и предел человеку.

Она есть единственный Бог, что ему предводительствует,

в нем человек находит успокоение,

к нему ведет долгое странствие души после смерти, в нем воссияет, подобно свету, все,

что влечет обратно за собою человек из большего мира.

К нему одному должен человек возносить молитву».

(Из *Sermo VII*)

В такой форме это в гностицизме доказать нельзя. Очевидно, что Юнг сформулировал это сам и получил такой опыт. Этими словами выражается, что человек может иметь отношения только с богом в собственной груди, он может встретиться только с этим богом. Это задолго до философии экзистенциализма и до Мартина Бубера отрицание возможности встречи человека и бога. Юнг встретился только сам с собой. Неудивительно, что между этими мужчинами произошел конфликт, ведь религиозный опыт Юнга не вписывается в экзистенциальную категорию встречи.

Недавно заслуженный американский ученый, занимающийся исследованиями истории религии, Кантуэлл Смит написал книгу *The meaning and end of religion*. В ней он говорит, что суть любой религии заключается в отношении между человеком и богом. Но этот тезис разбивается о факт того, что в гностической религии и в манихействе отсутствует встреча с богом. Это может показаться жестким утверждением, но видно, что гностикам не сильно был интересен бог; именно об этом говорят источники. Гностикам была интересна Самость. Валентин описывает, как ангел-защитник, который является Самостью, дает человеку гнозис и связан с ним судьбоносной связью, ведь только «Я» и «Самость» в их связи, дуалитудо, могут прийти к полноте и вечности. Мани встречается с близнецом, который передает ему учение и сопровождает его до самой смерти²⁰. Анри Корбен создал для такой ситуации термин «кафенотеизм»²¹. И все более ясным становится, что это представление было характерным и основополагающим в гностицизме.

Опыт Юнга также можно обозначить термином «кафенотеизм».

Это, впрочем, не говорит о том, что Юнг не был ученым. Он на протяжении всей своей жизни пытался найти мотивы, которые он пережил сам, во снах других людей и чужих религиях. Таким образом он пытался доказать, что эти мотивы являются общими, данными с душой и определенными

с помощью исследования структурами. Удалось ли ему это? Об этом может судить специалист. Попытка является совершенно научной.

Несмотря на это, опыт К. Г. Юнга интересен и для исследователя гностицизма. Он показывает исследователю, что гностические представления, которые обнаруживаются в источниках, опираются на подлинный опыт, который может быть воспроизведен и встречается и в настоящее время. Гнозис — это не искусственный миф, не ряженая философия, которая привязана к определенному периоду и историческому контексту. Это настоящий миф, образное мышление, прорыв образов и таким образом возможность каждой теистической религии и вероятно каждого человека. Если бы переживание образов не было первичным, современный человек не мог бы соприкоснуться с этими древними, устрашающими мифами. Но, как показывает Юнг, сегодня также возможен опыт, который побуждает человека к тому, чтобы пользоваться гностическими символами. Только так он может сделать себя понятным для других. Поэтому существует мировая история гнозиса — от древности через Средневековье и до настоящего времени.



ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ J. C. A. Fetter, *Menschbeschouwing en Zielzorg*, Zeist 1933, S. 153.
- ² M. Serrano, *C. G. Jung and Hermann Hesse, A record of two friendships*, London 1966.
- ³ Психологическое толкование этого документа дает Юдит Хуббах, *The Journal of Analytical Psychology*, 11, 2, 1966, S. 95–111.
- ⁴ A. Jaffé, *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*, S. 389–398.
- ⁵ G. Scholem, «Martin Bubers Auffassung des Judentums», *Eranos-Jahrbuch XXXV*, 1966, Zürich 1967, S. 1–52.
- ⁶ Перевод, Robert Haardt, *Die Gnosis, Wesen und Zeugnisse*, Salzburg 1967.
- ⁷ W. Foerster, «Das System des Basilides», *New Testament Studies* 9, 1963, S. 237.
- ⁸ H. Wolfson, «The preexistent angel of the Magharians and Al-Nah wandi», *Jewish Quarterly Review*, LI, 1960, S. 89–106.
- ⁹ Кажется, что этимология Ялдабаоф = «сын хаоса» подтверждается тем, что в недавно обнаруженной «Ипостаси архонтов» Ялдабаоф «показался в водах» (Labib 148, 11), Cf. R. Haardt in *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 57, 1961, S. 101. — Не без оснований А. Бёлиг, *Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi* (Berlin 1962, S. 149) утверждает, что найденный им кодекс подтверждает

эту этимологию. Там написано: «Она заговорила и при этом ее не было видно: Ты ошибаешься, Самаэль, то есть, «слепой бог». Бессмертный светлый человек существует перед тобой, который проявится в ваших творениях. Он тебя растопчет, как топчут гончарную глину, и ты со своими спустишься к твоей матери, Бездне (то есть к Хаосу)» (151, 17–24, В hlig, стр. 49).

- ¹⁰ *Op.cit.*, стр. 246.
- ¹¹ М. Buber, *Gottesfinsternis*, S. 111: Этот объединяющий в себе Добро и Зло Бог, чья противоречивая природа отражается и в его одновременно мужских и женских чертах, является гностическим образом.
- ¹² A. Delatte/Ph. Derchain, *Les inlailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris 1964, стр. 23.
- ¹³ Delatte-Derchain, *op.cit.*, стр. 25: «Que le bouelier soit généralement appelé Iaô d'autre part, invite à chercher l'explication de la figure du côté juif, où Dieu est souvent appelé le bouclier des hommes.» A. A. Barb, *Abraxasstudien, Hommages à Waldemar Deonna*, Collection Latomus, XXVIII, Brüssel 1957, стр. 85: «Я считаю неправильным, когда Пердризе, Боннер и другие конструируют антагонизм между иудейским богом и «великим богом солнечного синкретизма», который в эллинистической магии называется Иао, Иабаоф и т.д. В народной иудейской религии, как показывает собранный Гуденафом в его масштабном труде материал, такой антагонизм отсутствовал».
- ^{13a} Campbell Bonner, *Studies in Magical Amulets*, Ann Arbor 1950, стр. 123–139.
- ¹⁴ Barb, *op.cit.*, S. 67–86.
- ¹⁵ A. Dieterich, *Abraxas*, Leipzig 1891, S. 17.
- ¹⁶ Delatte-Derchain, S. 28:
«A. Génie anguipède alectorocéphale, tête i gauche, armé du bouclier et du fouet.
1. Büste d'homme barbu, radié de sept rayons, à gauche. En légende sur le biseau: Abrael Adoneu Bane. »
- ¹⁷ Jonathan Z. Smith, *The Prayer of Joseph. Religions in Antiquity*, Leiden 1968. Здесь указываются все места из иудейской и магической литературы, где Израиль выступает в образе ангела.
- ¹⁸ G. Quispel, *Gnosticism and the New Testament*; Vig. Chr. 19, 1965, S. 75.
- ¹⁹ То есть Василид также является неправильно понятым источником для названия романа Гессе «Демиян» (от «демиург»); как будто демиург согласно воззрениям гностиков является верховным богом!
- ²⁰ *Eranos-Jahrbuch XXXVI*, 1967, Zürich 1968, S. 1 ff.
- ²¹ *Eranos-Jahrbuch XVII*, 1949, Zürich 1950, S. 121–187.

Колледж Телема 93



приглашает на лекции

 Магия в теории и на практике



Магическая Каббала



Демонология



Таро Тота



Талисманная магия



Сексуальная магия

Колледж "ТЕЛЕМА-93" ставит своей целью
ПОМОГАТЬ ВСЕМ ЖЕЛАЮЩИМ
в ИЗУЧЕНИИ МАГИИ и МИСТИКИ, а ТАКЖЕ
в ПОСТИЖЕНИИ ИНЫХ СЕРЬЕЗНЫХ
ЭЗОТЕРИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ
Востока и Запада.



Наши странички в интернете:

Портал: <http://www.thelema.ru/>

Сообщество в ЖЖ:

http://community.livejournal.com/ru_thelema93/

ВЫ МОЖЕТЕ ЗАПИСАТЬСЯ в КОЛЛЕДЖ
ПО АДРЕСУ INFO-THELEMA@MAIL.RU
или ТЕЛЕФОНУ: +7 (926) 214 24 68

ISBN 9785519607674



9 785519 607674



**ПРОЕКТ КАСТАЛИЯ —
УНИКАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ СО МНОЖЕСТВОМ
ГРАНЕЙ:**

- Ежемесячно обновляемый
эксклюзивными переводами САЙТ
WWW.CASTALIA.RU
- Еженедельно собирающийся
КЛУБ КАСТАЛИЯ,
где читаются лекции
о самых разных эзотерических
и психологических традициях
- ШКОЛА КАСТАЛИЯ,
регулярно проводящая
открытые обучающие лекции и семинары

**МЫ БУДЕМ РАДЫ ОБЩЕНИЮ
СО ВСЕМИ ЗАИНТЕРЕСОВАВШИМИСЯ
ЛЮДЬМИ!**