



Эдвард Эдинггер
Мария-Луиза фон ФРАНЦ

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ
АНАЛИЗ
РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА
И ГНОСТИЦИЗМА

Эдвард Эдингер, Мария-Луиза фон Франц
**ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА
И ГНОСТИЦИЗМА**

М.: Клуб Касталия. 2016. — 306 с.

Перевод: «Гностицизм и раннее христианство» — Любовь КОЛТУНОВА,

«Страсти Перпетуи» — Мария КОРОЛЕВА

Редактор: Галина НОВИКОВА

Компьютерная верстка: Ольга ИВАНОВА

Обложка: Ольга ИВАНОВА

Эдвард Эдингер
Мария-Луиза фон ФРАНЦ

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ
АНАЛИЗ РАННЕГО
ХРИСТИАНСТВА
И ГНОСТИЦИЗМА



2016

Содержание

ЭДВАРД ЭДИНГЕР

ГНОСТИЦИЗМ И РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО..... 7

Вступительное слово издателя.....	8
Примечание автора.....	10
Введение.....	11
Павел из Тарса.....	28
Симон Маг (Волхв).....	49
Маркион.....	65
Василид из Александрии.....	83
Валентин.....	100
Климент Александрийский.....	118
Ориген.....	135
Тертуллиан.....	154
Мани.....	174
Августин.....	190
Заключение.....	210

МАРИЯ-ЛУИЗА ФОН ФРАНЦ

СТРАСТИ ПЕРПЕТУИ.....225

Введение.....	227
Текст.....	230
Проблема ортодоксии мучеников.....	232
Жизнь Св. Перпетуи.....	236
Видения Св. Перпетуи.....	237
Интерпретация первого видения.....	242
Интерпретация второго и третьего видений.....	262
Интерпретация четвертого видения.....	270
Приложение. Видение Сатура.....	298

Эдвард ЭДИНГЕР

ГНОСТИЦИЗМ
И РАННЕЕ
ХРИСТИАНСТВО

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО ИЗДАТЕЛЯ

Мир полон неосознанных людей — тех, кто не знает, почему делает то, что делает. Эдвард Эдингер сделал больше, чем кто бы то ни было, чтобы исправить эту ситуацию. По моему мнению, он был верен Юнгу, как никто. Как и Мария-Луиза фон Франц, он был классическим юнгианцем, чистым и простым, под чем я имею в виду глубокое понимание послания Юнга и применение его к своим собственным возможностям и способностям. В описании работы фон Франц «C. G. Jung: His Myth in Our Time» он описал ее как «настоящую духовную дочь Юнга, носителя чистого юнгианского эликсира». Да, доктор Эдингер был настоящим духовным сыном Юнга.

Для тех, кто считает Юнга трудным для понимания, Эдингер является выдающимся толкователем его работ уже более тридцати лет. В своих лекциях, записях и видео он мастерски представляет суть работы Юнга, показывая ее актуальность для коллективной и индивидуальной психологии. Его «Mysterium Lectures», например, это не только блестящее исследование работы Юнга «Mysterium Coniunctionis» и ее тайных алхимических действий, но также и практическое руководство к тому, что происходит в лаборатории бессознательного.

После того, как Inner City опубликовало его книгу «The Creation of Consciousness» в 1984 году, у нас сложились теплые рабочие отношения. Мне довелось навещать его пару раз в его доме в Лос-Анджелесе и высылать ему копии каждого издания Inner City. Он всегда незамедлительно

отвечал в рукописном письме, где излагал свое мнение. Конечно, не все, что мы издавали, было ему по душе, но он всегда относился с уважением к моему выбору рукописей, а также к написанным мною книгам, идеи которых я почерпнул из моего процесса индивидуации.

Каждые год или два доктор Эдинггер предлагал Inner City свою новую рукопись. Мы принимали их все, потому что все они были прекрасным материалом. Понятным, свежо написанным, без лишней «воды», серьезным и по делу. Не важно, что они не появлялись в списке бестселлеров New York Times, но они прекрасно подходили к нашей задаче «содействовать пониманию и практическому применению» работ Юнга. В дополнение к этому, содержание его работ заставляло меня быть психологически наблюдательным.

Мы горды тем, что нам удалось опубликовать двенадцать работ Эдинггера в нашем издательстве, включая его двухтомник *The Psyche in Antiquity*. Благодаря приложенным усилиям разных людей и сотрудничеству с его женой Дайаной Д. Кордик, мы будем располагать еще большим материалом от Эдварда Эдинггера. Просто посмотрите на эти сокровища: 1) «*The Psyche on Stage: Individuation Motifs in Shakespeare and Sophocles*»; 2) «*The Old Testament Prophets: The Bible and the Psyche*», Book 2 и 3) «*The Sacred Psyche: A Psychological Approach to the Psalms*».

Лично я любил этого человека. Мне выпала великая честь сохранять его работы и его дух живым для тех, кто стремится быть осознанным.

Дэрил Шарп

ПРИМЕЧАНИЕ АВТОРА

Психэ в античности началась с двух лекций, прочитанных мной в Институте К. Г. Юнга в Лос-Анджелесе зимой 1993 и 1994 года. Первая Книга («Ранняя греческая философия») и Вторая Книга («Гностицизм и раннее христианство») были расшифрованы и записаны Чарльзом Йейтсом (Charles Yates, M. D.), с аудиозаписи. Он же совместно с Дайан Кордик (Dianne Cordic) осуществлял частичную редакцию Первой Книги. Дебора Уэйсли (Deborah Wesley) редактировала Вторую Книгу, закончила работу над Первой Книгой, и унифицировала стиль обеих книг. Иллюстрации были выполнены Шарлин М Сиг (Charlene M Sieg).

Я благодарю всех за их работу и особенно Дебору Уэйсли за ее ответственный подход по приведению этого трудного материала к финальной форме.

*Эдвард Ф.Эдингер
Лос-Анджелес*

Иллюстрации

- Стр. 55 — Система Симона Мага
- Стр. 74 — Система маркионитов
- Стр. 82 — Теология Василида
- Стр. 88 — Восхождение души
- Стр. 101 — Валентинианская система

ВВЕДЕНИЕ

Книга К.Г. Юнга «Aion», написанная в 1951 году, положила начало новой дисциплине, которую можно назвать психо-историей архетипов. Этот метод изучает динамику проявления коллективного бессознательного по мере его проявления в политической и культурной истории. В этой работе была сделана попытка применить данный метод к некоторым изменениям, имевшим место в начале христианского Эона.

Две тысячи лет назад коллективная психэ прошла через основательное обновление, и удивительные параллели этого процесса мы можем видеть и в настоящее время. Это раннее обновление было равнозначным смерти и перерождению живущего Богообраза. Есть основания полагать, что тот же феномен имеет место и сейчас. Историческая драма времен раннего христианства была отыграна в большей степени как конфронтация двух основных противников, Рима и Иудеи. В Риме после десятилетий деморализующих гражданских войн, которые уничтожили Римскую Республику, государство было временно преобразовано в Римскую Империю, с абсолютной властью, принадлежащей императору. Гражданскую мораль, характерную для Республики, заменила жажда богатства и власти. Подлинная религиозная верность и патриотическая преданность, типичные для римской знати Республики, были утрачены в Империи. Религия все более извращалась для того, чтобы служить её лидерам для удовлетворения их личных мотивов.

Даже известная римская толерантность служила не более, чем циничной упаковкой для власти, согласно знаменитому высказыванию Гиббона (Gibbon):

Различные виды культа, преобладающие в римском мире, рассматривались обычными людьми в равной степени истинными, философами в равной степени ложными, а властями в равной степени полезными.¹

Маловероятно, что народ был настолько толерантен, как описывает это Гиббон, но для правящего класса такой цинизм по отношению к религии стал преобладающим. К тому же, эффект морального разложения всеобщего рабства был явным и не вызывал сомнений даже у самых мудрых людей того времени. Юнг пишет об античном Риме:

Люди того времени были готовы к идентификации со словом, которое станет плотью, для основания общества, сплоченного идеей, во имя которой они могли бы любить друг друга и называть друг друга братьями... Это была потребность огромных масс людей, прозябающих в духовной тьме. Они, очевидно, пришли к этому благодаря глубочайшей внутренней потребности, человечество не расцветает в состоянии распушенности. Мы вряд ли можем представить, какие вихри жестокости и освобожденного либидо ревели на улицах Римской Империи.²

Иудея, с другой стороны, была крошечной провинцией на окраинах Римской Империи, в которой было то, чего не доставало Риму — глубокой, подлинной религиозности, которая управляла повседневной жизнью. Эта вера уходила корнями в историческую пророческую традицию, которая была закреплена в священных текстах. Её недостатком, с точки зрения человечества в целом, было то, что она являлась конкретной, локальной и применимой только для этих людей религией; богом евреев был Яхве, который был предназначен только

¹ «The Decline and Fall of the Roman Empire», том 1, стр.22

² «Symbols of Transformation», CW 5, пар. 104 [CW обозначает The Collected Works of C.G.Jung (Собрание работ К.Г.Юнга — прим.пер.)]

для них. Это давало им духовную самостоятельность, что позволяло им противостоять Римской Империи совершенно удивительным образом. В то же время, их духовное высокомерие отделяло их и создавало множественные конфликты.

Но евреи тоже не находились в состоянии психической стабильности, так как религиозная традиция Иудеи также переживала изменения. На политическом уровне, эти гордые люди изнывали под жестким гнетом правления римлян. К тому же, священническая религия жертвоприношения животных и строгой, буквальной приверженности Закону Моисея подвергалась сомнению. Со времен Иеремии мы слышим о так называемом новом законе, отличающимся от старого и обещающим, что «я вложу законы Мои в мысли их, и напишу его на сердцах их».³

К тому же, новый архетипический образ прорывался в психэ иудеев. Образ Яхве был образом Бога Отца, но уже за несколько сотен лет до новой эры мы можем заметить проявление другого образа — образа Сына, также называемого «Сын Бога» или «Сын Человеческий». С самого начала иудейской традиции Яхве называл Израиль, коллективный национальный объект, своим сыном. Новая формулировка приносила новую версию сына, сына другой и более определенной природы, чем коллективное сыновство Израиля в целом.

Юнг обсуждает эти вопросы в труде «Answer to Job», где он говорит о последствиях столкновения Яхве с Иовом.⁴ Из-за осознания природы Яхве, которую приобрел Иов, Яхве был обязан воплотиться и стать человеком. Юнг демонстрирует, что эта тенденция проявила себя последовательно, прежде всего, в Иезекиеле, особенно в большом видении Иезекиеля, потом позже в книгах Даниила и Еноха. Во всех этих источниках термин «Сын человеческий» стал общеупотребительным. Иезекиль был упомянут Яхве как «Сын человеческий», в книге Даниила говорится о «Сыне человеческом»,

³ Иеремия 31:33

⁴ «Psychology and Religion», CW 11, пар.667, 681, 683

и Енох определенно определяется как «Сын человеческий». Юнг убежден, что Иисус знал книгу Еноха и что он применил понятие «Сын человеческий» к себе.

Образ «Сына человеческого» тщательно изучался религиозными исследователями. Любой живущий символ, такой, как этот, обладает завораживающим эффектом, и исследователи и комментаторы кружат вокруг него как бабочки вокруг света. Идея «Сына человеческого» может быть понята на двух уровнях. Один из них — личный, где он означает не более того, что некто родился от женщины. Очевидно, контекст некоторых библейских писаний опровергает такое простое объяснение. На другом уровне, «Сын человеческий» является эсхатологическим и мессианским термином. Он относится к чему-то, происходящему из трансперсональных, божественных измерений.

Говоря на языке психологии, тот факт, что термины «Сын Божий» и «Сын человеческий» часто являются взаимозаменяемыми, особенно в Евангелии, говорит о том, что индивидуация человека имеет два центра — Самость и эго. В этом смысле термин «Сын человеческий» является параллелью центра в эго, а термин «Сын Бога» является параллелью Самости как центра личности, проходящей индивидуацию.

Образ «Сына человеческого» проявлялся в еврейской психе в течение двух или трех столетий до рождения Христа. Этот образ также был тесно связан с такими понятиями как «Мессия», «помазанный король» и «Христос». Все эти три слова означают одно и то же. *Christos* — греческий термин для помазанника. Тот, кто помазан «*chris*m» (елеем — прим. пер.) (эти два слова происходят от одного и того же корня). Мессия также означает помазанник. Основная идея заключалась в том, что сын человеческий приходит в мир как Мессия, посланный Богом, чтобы нести спасение людям и выступать в качестве посредника между Богом и человечеством, которое находится в опасности потери своей связи с божественным.

Образ Мессии, прослеживаемый в Писаниях, имеет двойной аспект. С одной стороны — страдающий слуга: Мессия принимал несправедливое страдание, чтобы искупить грехи человечества. Строка 53 из Исаяи является

классическим утверждением о подобном Мессии. Другой аспект — это Царь-триумфатор, побеждающий врагов Израиля, приносящий вечное господство праведникам, который, например, описывается в Псалме 2. Евреи ожидали буквальную, конкретную версию Царя, и, по большей части, именно из-за этого они отказались принимать Христа с его унижительной смертью и сокрушительным провалом всей его жизни.

Согласно Иосифу, существовало четыре конкурирующих школы или секты среди еврейского народа во времена Христа⁵. Саддукеи, храмовые священники, представляли консервативное крыло. Они были практиками и не занимались разработкой теологических теорий или разработкой доктрин. В отличие от саддукеев, фарисеи были теологами. Они были более склонны к образному мышлению, более вдумчивы и интровертированы. Они верили в воскрешение и судьбу. Обе эти группы почти не попали под влияние формирующегося образа Мессии, потому что были слишком укоренены в потоке ежедневной жизни общества. Другие две секты, которые были захвачены архетипом, были ессеи и zeloty.

Zeloty были мятежниками и бунтовщиками, которые намеревались изгнать Рим из Иудеи с помощью военных методов. Они ожидали пришествия политического Мессии, который буквально бы освободил евреев от римского правления и восстановил монархию Израиля. Они были под влиянием архетипа Мессии только в очень определенном аспекте. Другая группа — секта ессеев, были упомянуты в Кумранских Свитках. Они отделились от иерусалимских священников и переселились в пустыню, где жили скитнической жизнью, ожидая пришествия Мессии и конца света. Они являются ярким примером силы архетипа Мессии.

Каким бы не было влияние всех этих сект, факт остается фактом — возникающий архетип Мессии полнее всего выразился в жизни Иисуса Христа и группы людей,

⁵ Antiq. XVIII, I, 2-6, в William Whiston, trans., Josephus Complete Works.

сформировавшейся вокруг его образа после его смерти. Основные идеи мифа Мессии, проявлявшиеся в течение столетий после смерти Иисуса, таковы:

Единородный Сын Господа Бога опустошает себя от своей божественности и воплощается в образе человека вследствие непорочного зачатия Девы Марии от Святого Духа. Иисус родился в бедности, а Его рождению сопутствовал ряд нуминозных событий, и вместе с тем Ему удалось избежать нескольких угрожающих Его жизни серьезных опасностей. Став взрослым, Он крестился у Иоанна Крестителя, на Него сошел Святой Дух, что свидетельствовало о Его призвании. Иисус подверг себя искушению Дьяволом. Он исполнил свою миссию, которая заключалась в прославлении Милости Божией и провозглашении наступления Царствия Небесного. После терзающей неопределенности Он принял свою судьбу, то есть: арест, пытки, бичевание, насмешки, издевательства и распятие. На третий день после смерти Он воскрес, по свидетельству многих очевидцев. В течение сорока дней Он являлся своим ученикам и говорил с ними, а затем вознесся на небеса. Десятью днями позже, на Пятидесятницу, на апостолов сошел Святой Дух, обетованный Параклет.⁶

При исследовании записей, свидетельствующих о личности Иисуса, очень быстро становится ясным, что индивидуальная история отдельного человека настолько пронизана свойствами архетипической роли, проецируемой на него, что невозможно отделить исторического Иисуса от мифологической фигуры. Юнг дает комментарии к этому мифу в письме к Аптону Синклеру (Upton Sinclair), написавшему о жизни Иисуса и отославшему свою работу Юнгу

⁶ Edinger, «The Christian Archetype: A Jungian Commentary on the Life of Christ», стр.16

для комментирования. Синклер описывал Иисуса по большей части в личностном, человеческом аспекте. Юнг отвечает:

Если Иисус действительно был не более чем великим религиозным учителем, безнадежно ошибшимся в своих мессианских ожиданиях, то мы должны находиться в абсолютной растерянности в понимании его исторического влияния... Если, с другой стороны, мы не можем рационально понять, что означает Богочеловек, тогда мы не знаем, о чем весь Новый Завет. Нашей исключительной задачей будет понимание, что понималось под «Богочеловеком».

Вы рисуете превосходную картину возможного духовного учителя, но не предоставляете нам никакого понимания того, что пытается сказать Новый Завет о жизни, вере, и влиянии Богочеловека [то есть архетипа]...

Вот причины для того, чтобы подойти к изучению христианского [феномена] с другой стороны. Я думаю, мы должны признать, что не понимаем загадки Нового Завета. С нашими нынешними средствами мы не сможем обнаружить рациональную историю в нем, пока мы будем противоречить текстам. Если мы идем на этот риск, из текстов можно извлекать различные истории и даже давать им некоторую степень вероятности:

1. Иисус идеалистичный духовный учитель, обладающий великой мудростью, осознающий, что его учение окажет соответствующее воздействие, только если он пожелает пожертвовать ради этого своей жизнью. Он специально форсирует испытания, с полным осознанием того, что за этим последует.

2. Иисус — легко возбудимая и решительная личность, находящаяся в постоянном конфликте с окружающей действительностью, и обладающая поразительной волей к власти. Обладая острым умом, Он осознавал, что бесполезно поднимать политический бунт в мирской плоскости, на который рассчитывали

многие zeloty в Его дни. Он предпочел роль старого проповедника и реформатора среди своего народа, и Он основал духовное царство вместо безуспешного политического мятежа. Для этих целей Он присвоил не только ветхозаветные ожидания своего народа, но и известное по Книге Еноха выражение «Сын Человеческий». Но, вмешавшись в политический круговорот в Иерусалиме, вследствие своих интриг Он оказался под арестом и встретил свой трагический конец с полным пониманием своего провала.

3. Иисус — воплощение Бога-Отца. Как Богочеловек Он странствует по земле, называя себя избранным Его Отцом, провозглашая весть о всеобщем спасении, но оставаясь, в основном, непонятым. На высшем пике Его короткой жизни Он приносит себя в жертву, предлагая себя как совершенное тело Христово, и, тем самым избавляет человечество от вечного проклятья.⁷

Из этого отрывка очевидно (а также из предыдущего письма Синклеру⁸), что, обращаясь к историческому Иисусу, Юнг склоняется ко второй позиции. Третья интерпретация, конечно же, всего лишь описание архетипа. Жизнь Христа, дошедшая до нас, по всей вероятности является символическим изображением двух различных, наложенных друг на друга событий. В одном, Сын Бога нисходит на землю для воплощения в человеческом облике. Во втором человек вступает в контакт с архетипом Богообраза и с этого момента оказывается захваченным им, воплощая архетип. Психологически говоря, в первом случае Самость входит в эго, а во втором — эго осознает и становится связанным с Самостью, что и произошло 2000 лет тому назад в коллективной психе.

Для еврейской психе христианская секта, возникшая вокруг личности Христа, была ересью, которую, в конечном счете, искоренили. То же самое нельзя сказать о греко-римской

⁷ «Letters», том 2, стр 89.

⁸ Там же, стр. 201

психе, для которой последствия были грандиозными. Очевидно, что классическая психэ, гораздо более, чем психэ иудеев, нуждалась в том, что мог предложить новый Богообраз. Пришедшая в упадок классическая психэ руководствовалась принципами удовольствия и власти: материя, деньги и власть Государства находились в руках

обожествленных императоров, которые делились порциями своей абсолютной власти лишь со своими фаворитами. Образ Христа создал противоположный полюс в коллективной психэ: духовное, потустороннее измерение существования, измерение, которое отсутствовало в классической душе. Как выразился Юнг « [Появление] христианства означало крах и принесение в жертву культурных ценностей античности, то есть классического отношения»⁹. Он уточняет это в более поздней работе:

Один из блистательнейших примеров жизни и смысла личности, который нам сохранила история, — это жизнь Христа. Христианство, которое, заметим между прочим, было единственной религией, которую преследовали римляне, взрастило прямого противника безумию цезаря, которое поразило не только императора, но и каждого римлянина... Противоречие обнаруживало себя везде, где бы ни сталкивались друг с другом культ цезарей и христианство. Однако, как мы знаем по свидетельствам евангелистов о душевном становлении личности Христа, это противостояние была выиграно так же сокрушительно, как и в душе его основателя. История с Искушением отчетливо показывает нам, какой природы была та психическая сила, с которой он столкнулся: это был одержимый властью дьявол господствующей психологии цезарей, который в пустыне вводил его в серьезное искушение. Этим дьяволом было объективная психэ, которая держала под своими чарами все народы Римской

⁹ «Psychological Types», CW 6, пар.30

империи; потому-то она и обещала Иисусу все земные царства, предлагая сделать из него Цезаря. Следуя внутреннему голосу своего предназначения, Иисус добровольно предал себя нападкам имперского безумия, которое владело всеми — и завоевателями, и завоеванными. Тем самым он познал природу объективной психэ, повергшую весь мир в страдание и вызвавшую страстное желание избавления, которое нашло выражение даже у языческих поэтов. Он не поддавался и не собирался поддаваться этому психическому натиску, а позволил ему сознательно оказывать на себя воздействие и ассимилировал его. И так повелевающий миром цезаризм трансформировался в духовное царство, а Римская империя — во вселенское и неземное Царствие Божье. Там, где весь еврейский народ Мессию как столь же имперского, сколь и политически всемогущего героя, Христос выполнил Мессианское предназначение не столько для своей нации, сколько для всего римского мира, и указал человечеству на древнюю истину: там, где господствует сила — нет любви, а там, где господствует любовь, сила не имеет значения. Религия любви была точной психологической противоположностью римскому поклонению дьяволу власти.¹⁰

Юнг продолжает эту тему в другом письме:

Возьмите классический случай искушения Христа, например. Мы говорим, что дьявол искушал его, но мы можем так же сказать, что бессознательное желание власти противостояло ему в форме дьявола. Обе стороны появляются здесь: светлая и темная. Дьявол хочет искушить Иисуса, чтобы объявить себя властелином мира. Иисус хочет не уступить искушению;

¹⁰ «The Development of Personality», The Development of Personality, CW 17, пар.309

тогда, благодаря функции, которая появляется в результате любого конфликта [трансцендентная функция], возникает символ: идея Небесного Царства, духовного королевства, а не материального. Две вещи объединены в этом символе, духовность Христа и дьявольское желание власти. Таким образом, столкновение Христа с дьяволом — классический пример проявления трансцендентной функции.¹¹

Выступая на небольшом неофициальном собрании в Нью-Йорке в 1937 году, Юнг прямо пояснил:

Иисус, как вы знаете, был мальчиком, рожденным незамужней матерью. Такого мальчика называют незаконнорожденным, и это предубеждение становится для него большим недостатком. Он страдает от ужасного чувства неполноценности, которое, конечно, должно быть как-то скомпенсировано. Отсюда и его искушение в пустыне, где ему предлагалось царство. Здесь он встретил своего худшего врага, дьявола власти; но Иисус оказался в состоянии его увидеть и отказать. Он сказал, «Царство моё не от мира сего». Но «царство» все равно. И вы помните тот странный случай — триумфальный вход в Иерусалим. Чрезвычайное поражение слышится в трагических словах Иисуса на кресте: «Господь мой, Отче, почему ты меня оставил?». Если Вы хотите прочувствовать полную трагедию тех слов, вы должны понять то, что они подразумевали: Христос увидел, что вся его жизнь, посвященная истине согласно его взглядам, была ужасной иллюзией. Он прожил абсолютно искренне, честно довел свое дело до конца, но это было лишь компенсацией. На кресте его миссия его оставила. Но так как он жил так полно и преданно, в итоге он добился цели через Воскрешение.¹²

¹¹ «Letters», том 1, стр.267

¹² C. G. Jung Speaking, стр.97

Это описывает личный, человеческий аспект эго образа Иисуса Христа, но другая сторона образа, надличностного измерения, приравнивает Христа с высшему Божеству. Он — один из Троицы, божественный Логос, который существовал в вечности и является со-правителем с Богом. Это — глубоко парадоксальный символический образ: две природы объединились в одной личности, которая является и человеком, и Богом одновременно.

Ориген описывает это явление достаточно красочно, спустя 200 лет после Христа:

Но из всех чудес и великих дел, относящихся к Нему, в особенности то возбуждает удивление человеческого ума — и слабая мысль смертного существа никак не может понять и уразуметь в особенности того, что столь великое могущество божественного величия, — что Само Слово Отчее и Сама Премудрость Божья, в Которой сотворено все видимое и невидимое, находились, как нужно этому верить, в пределах ограниченности человека, явившегося в Иудее; что Премудрость Божья вошла в утробу матери, родилась младенцем и плакала по подобию плачущих младенцев; что потом (этот Сын Божий) был смущен смертью, как это Сам Он исповедует, когда говорит: «Душа моя скорбит смертельно», — и что, наконец, Он был доведен до смерти, считающейся у людей самою позорною, и несмотря на это через три дня воскрес. Таким образом, мы видим в Нем, с одной стороны, нечто человеческое, чем он, по-видимому, нисколько не отличается от общей немощи смертных, с другой же стороны, — нечто божественное, что не свойственно никакой иной природе, помимо той первой и неизреченной природы Божества. Отсюда и возникает затруднение для человеческой мысли: пораженная изумлением, она недоумевает, куда склониться, чего держаться, к чему обратиться. Если она мыслит Его Богом, то видит Его смертным; если она считает (Его) человеком, то усматривает Поправшего

власть смерти и Восстающего из мертвых с добычею. Поэтому должно со всяким страхом и благоговением наблюдать, чтобы в одном и том же (лице) обнаружить истину той и другой природы, так, чтобы, с одной стороны, не помыслить чего-нибудь недостойного и неприличного о той божественной и неизреченной сущности и, с другой стороны, деяния (Его как человека) не счесть ложными призрачными образами. Вложить все это в уши человеческие и изъяснить словами, конечно, далеко превосходит силы нашего достоинства, ума и слова. Я думаю, что это превосходит даже меру (способностей, присущих) святым апостолам; а может быть, изъяснение этого таинства не доступно даже всей твари небесных сил.¹³

Этот отрывок — пример нуминозности, которая окружала парадоксальный образ Христа в первые годы нашей эры.

Как с точки зрения современной психологии рассматривать тот факт, что фигура Мессии имела различные имена: Сын Бога, Сын человека, Мессия, Царь-помазанник, Христос, страдающий слуга и строгий судья Страшного Суда? Юнг дал исчерпывающий ответ на этот вопрос, впервые описанный в 1941 году в его эссе «A Psychological Approach to the Dogma of the Trinity». Здесь он говорит, что фигура Христа — это архетип, и, определенно, архетип Самости. Он продолжает:

Этот-то архетип самости¹⁴ и отозвался в душе каждого на христианское послание, так что конкретный исторический рабби Иисус в кратчайшие сроки оказался ассимилирован этим уже констеллированным

¹³ «First Principles», II, VI, 2, в Alexander J. Roberts and James Donaldson, eds., «The Ante-Nicene Fathers», том 4, стр. 281

¹⁴ [Читатели заметят, что переводчики Собрания сочинений Юнга не выделяют заглавной буквой слово «самость», когда оно относится к архетипу. В этой книге, как в большинстве работ Юнга, оно выделено, чтобы избежать путаницы с термином эго-самость — Эдингер]

архетипом. Так Христос реализовал идею самости. Но поскольку эмпирически человек никогда не может провести различие между символом самости и Богообразом, то две эти идеи, несмотря на все попытки различить их, всегда предстают нам, смешавшись одна с другой, так что, к примеру, самость выступает как синоним внутреннего Христа в трудах Иоанна и Павла, и Христос как Бог («единосущный Отцу»), или атман как индивидуальная самость и одновременно космический принцип, или Дао как индивидуальное состояние и одновременно правильный ход мировых событий. «Божественная» сфера, выражаясь психологически, начинается непосредственно по ту сторону сознания, ибо, преступив границы сознания, человек предает себя природному порядку: на радость или на горе себе.¹⁵

Юнг продолжает:

Цель психологического, как и биологического, развития — самореализация, или индивидуация. Поскольку человек знает себя лишь как эго, а самость — как тотальность — неопишима и неотличима от Богообраза, то на религиозно-метафизическом языке самореализация будет означать воплощение Бога. Это выражается в сыновнем статусе Христа. Поскольку индивидуация часто представляет собой героическую или трагическую задачу, наиболее тяжкую из всех, то она означает страдания, страсти эго... Человеческое и божественное страдания дополняют друг друга, и эта комплементарность имеет компенсирующий эффект [это комплементарность между Самостью и эго]: через символ Христа человек может познать действительное значение собственного страдания; он на пути к осуществлению своей целостности,

¹⁵ «Psychology and Religion», CW 11, пар. 231.

причем его эго в результате интеграции бессознательного и сознания вступает в «божественную» сферу. Там оно разделяет «страдания Бога», причина которых — «воплощение», т. е. тот же самый процесс, который с человеческой стороны видится как «индивидуация». Над божественным героем, от человека рожденным, нависает смертельная угроза; ему негде преклонить голову, а смерть его исполнена жестокого трагизма. Самость — не просто какое-то понятие или логический постулат, но психическая реальность, которая осознается лишь частично, в остальном же включает в себя также и жизнь бессознательного, а потому является непредставимой и выразимой лишь через символы. Драма архетипической жизни Христа в символических образах описывает события в сознательной и выходящей за пределы сознания жизни человека, которого преображает его высшее предназначение.¹⁶

Невозможно переоценить значение этого открытия Юнга. Открытия, которое может быть кратко выражено в предложении: «Христос является примером архетипа самости»¹⁷. Как только данное предложение действительно до конца понято, сразу решается конфликт нашего времени между научным светским гуманизмом и традиционной религией. Одним махом традиционное христианство избавляется от неуместности для современного ума. Обширная область христианской догмы, споров, комментариев и ереси, которые продолжались в течение двадцати столетий, могут теперь быть поняты как болезненные, мучительные усилия коллективного бессознательного по привнесению божественной драмы развивающегося Богообраза в человеческое сознание.

То, что случилось 2000 лет назад с прорывом архетипа Христа в коллективное сознание, выстраивает цепь событий,

¹⁶ Там же, пар. 233.

¹⁷ «Aion», CW 9ii, пар.70.

которые привели к целому новому эону, эону, который теперь заканчивается. Это дало начало обширному процессу в коллективной психэ, который разделился на два главных течения. В одном из них развивалась христианская церковь, и через различные завихрения и повороты, и тупики, наконец, проявилась в единственной всеобщей католической ортодоксальности. Это заняло несколько столетий. Плодом этого движения стал институт Церкви, которая, как мы знаем, стала коконом Западной цивилизации. Церковь пережила темные времена и сохранила большую часть работ античности для современного мира. Её отличительной чертой была объединенная, всеобщая (именно это значит «catholic»: всеобщий) последовательная структура веры, которая была встроена в установленную структуру, достаточно сильную, чтобы противостоять многим политическим штормам в течение столетий. Существенно, что это было коллективный феномен, и то, что выросло из этого, было общество, коллективная цивилизация.

Другим течением был гностицизм. В противоположность развитию Церкви гностицизм сразу разделился на множество сект и сторонников. Он был намного более индивидуалистичным, чем течение церковников. В этом отношении он предвосхитил протестантское движение пятнадцатого и шестнадцатого столетий. Индивидуализм гностицизма подпитывал богатые теологические и космологические фантазии этого движения. Конечно, подобные идеи исходят от людей, и, позволив людям участвовать в теологических фантазиях, можно раз и навсегда забыть об ортодоксальности.

Церковь обладала здравым смыслом для создания долговременной организации, строго запретив такие индивидуальные теологические идеи. В современном мире мы сожалеем о такой установке Церкви, но это было существенной необходимостью в то время, чтобы Церковь была в состоянии выполнить историческую функцию, которая была для неё уготована. У гностиков не было таких задач, и поэтому процветали множество их сект, которые составляли их славу, но в то же время и стали причиной их краха, так как появлялись и исчезали. Они не создали достаточного

импульса, чтобы сформировать устойчивую долговременную традицию, не говоря уже о факте, что они не могли восстать против Церкви во времена её становления.

Эти два главных течения, Церковь и гностицизм, в начале своего становления были представлены двумя главными фигурами Павла из Тарса и Симона Мага из Самарии. В первых главах данной книги мы сфокусируемся на изучении именно этих двух главных личностей, а затем и их последователей. Следующие главы посвящены двум линиям, происходящих от них. В церковной линии мы будем говорить о Клименте Александрийском, Оригене, Тертуллиане и Августине, а в гностической линии представлены Маркион, Василид, Валентин и Мани. И, наконец, в заключительной главе, делаются выводы о том, как эти течения продолжали развиваться до настоящего времени и какое психологическое значение это имеет для нас в наши дни.

ПАВЕЛ ИЗ ТАРСА

Павел из Тарса (Paul of Tarsus) — это гигантская фигура. Он родился приблизительно в 10 году нашей эры в столице Киликии, около средиземноморского региона на юге Малой Азии. Тарс был одним из крупных городов того времени, большим коммерческим центром с населением около 500 000 человек. После завоевания Александром город стал в значительной степени греческим, и в нем появился процветающий университет. В городе также была большая еврейская диаспора.

Родители Павла происходили из колена Вениамина — самого младшего сына Иакова. Павла сначала называли Савлом, в честь Царя Саула, но так как родители были римскими гражданами, они также были обязаны дать ему римское имя, которое было сокращено до Павла. Мы знаем, что у него был по крайней мере один брат и, возможно, еще и другие родные братья и сестры. Его родным языком по всей вероятности был арамейский. Павел изучил греческий язык в городе и иврит в школе синагоги. В юности он получил хорошее образование как фарисей и был сведущим в толковании священных текстов. Так он стал приверженцем фарисейского иудаизма. Он продолжил обучение в Иерусалиме, где он учился у Гамлиэля (Gamaliel), ведущего раввина того времени. Поскольку все раввины были обязаны изучать торговлю, чтобы они могли содержать себя, Павел стал изготовителем шатров.

Сначала он появляется в Новом Завете в главе 7 Деяний Апостолов как свидетель забивания камнями Стефана,

на которое, как повествует источник, «он согласился». Наиболее вероятно, что он являлся активным участником того события. Он вовлекся в процесс преследования христиан, предпринимая любые меры, чтобы арестовывать их и заключать под стражу. Он едет в Дамаск преследовать христиан, и в этом путешествии он пережил свой известный опыт обращения. После этого он исчез из вида на три года, вероятно, уехав в Аравию. Затем он появился в Иерусалиме преданным христианином, и, после некоторых переговоров с христианскими апостолами стал путешествовать среди иноверцев как миссионер. Было описано три главных его путешествия. В итоге ему предъявили обвинение и выслали из Иерусалима в Рим, где он, в конечном итоге, принял мученическую смерть в 67 г н.э. Во время своих миссионерских путешествий, Павел написал огромное число посланий новообразованным им церквям. Большую часть Нового Завета составляют именно эти послания.

Вклад Павла в развитие и выживание церкви вряд ли может быть переоценен. Источником всех его свершений и всех плодов его исторической работы было одно событие: столкновение с нуминозным по дороге в Дамаск. Об этом он писал:

Правда, и я думал, что мне должно много действовать против имени Иисуса Назорея. Это я и делал в Иерусалиме: получив власть от первосвященников, я многих святых заключал в темницы, и, когда убивали их, я подавал на то голос; и по всем синагогам я многократно мучил их и принуждал хулить Иисуса и, в чрезмерной против них ярости, преследовал даже и в чужих городах. Для сего, идя в Дамаск со властью и поручением от первосвященников, среди дня на дороге я увидел, государь, с неба свет, превосходящий солнечное сияние, осиявший меня и шедших со мною. Все мы упали на землю, и я услышал голос, говоривший мне на еврейском языке: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Трудно тебе идти против рожна. Я сказал: кто Ты, Господи? Он сказал: «Я Иисус, Которого ты гонишь. Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того и явился тебе, чтобы

поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что Я открою тебе, избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, и верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными». ¹

«Встань и иди в город; и сказано будет тебе, что тебе надобно делать.» Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя. Савл встал с земли, и с открытыми глазами никого не видел. И повели его за руки, и привели в Дамаск. И три дня он не видел, и не ел, и не пил. ²

Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа. Вы слышали о моем прежнем образе жизни в Иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию, и опустошал ее, и преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий.

Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск. Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать. Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня. А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу. ³

¹ Деяния Святых Апостолов 26:2–18.

² Деяния Святых Апостолов 9:6–9.

³ Послание к Галатам 1:11–21.

Юнг часто обращается к Павлу, а опыт Павла по дороге в Дамаск был особенно важен для него:

Я вырос при расцвете научного материализма, изучал естественные науки и медицину, и стал психиатром. С одной стороны, моё образование лишь давало мне лишь аргументы против религии, с другой — мне было отказано в харизме веры. Я был отброшен к своему опыту. Опыт Павла по дороге к Дамаску всегда маячил передо мной, и я спрашивал себя, как его судьба сложилась от одного только видения. Все же этот опыт снизошел на него в то время, как он вслепую следовал своему собственному пути. Как молодой человек я сделал вывод, что необходимо безусловно следовать своей судьбе, чтобы добраться до точки, где [милость Божья] могла бы случиться. Но я был далеко не полностью уверен в этом и всегда помнил о возможности того, что, следуя этому пути, я могу оказаться в черной дыре. Я остался верен это мысли всю свою жизнь.

Исходя из этого вы можете легко проследить происхождение моей психологии: только следуя по своему собственному пути, решительно используя все свои возможности (как Павел), и таким образом создавая свою собственную основу, нечто может снизойти на меня или что-то возникнуть, не важно откуда это исходит, и в этом случае я могу быть достаточно уверен, что это — не просто одна из моих упущенных возможностей.⁴

В другом письме Юнг говорит об опасности следования своему собственному пути:

Несомненно, есть проблема, связанная с человеком-отшельником; если он не зверь, он осознает слова

⁴ «Letters», том 2, стр. 257.

Святого Павла: [«мы — его и род»]. Божественное Присутствие — значимее, чем что-либо еще. Есть более, чем один путь к повторному открытию [божественного происхождения] в нас. Это — единственная вещь, которая действительно имеет значение. Жил ли когда-либо больший отшельник, чем Святой Павел? Даже его «*evangelium*» [его евангелие] немедленно снизошло на него, и он восстал против людей в Иерусалиме так же, как и против целой Римской империи. Я хотел получить доказательство живого Духа, и я получил его. Не спрашивайте меня, какой ценой.⁵

Опыт Павла в дороге к Дамаску — классический пример столкновения человека с нуминозным. Такое столкновение имеет решающее значение для всей жизни. Юнг думал об опыте Павла, так же как и о своем собственном, когда оставил следующее впечатляющее описание в эссе «*On Rebirth*». В этом эссе он говорит, что нельзя достигнуть подлинного расширения личности только наполняя себя внешними событиями; настоящее расширение происходит из внутренних источников. Затем он дает некоторые классические примеры расширения индивидуальности, такие как столкновение Ницше с Заратустрой, «который сделал из критика и создателя афоризмов трагического поэта и пророка» и столкновение Павла на пути в Дамаск, когда ему внезапно явился Христос:

Верно, что может случиться так, что Христос Святого Павла едва был бы возможен без исторического Иисуса, однако явление Христа Святому Павлу произошло не от исторического Иисуса, а от глубин его собственного бессознательного.

Когда достигнут пик жизни, когда бутон развивается, и от меньшего появляется большее, тогда, как говорил Ницше, «Один становится Двумя», тогда, великий образ, который всегда был,

⁵ Там же, том 1, стр. 492.

но оставался невидимым, является меньшей личности с силой откровения. Тот, кто безнадежно мал, всегда будет стягивать откровение высшего до уровня своей незначительности, и никогда не поймет, что день страшного суда для его ничтожности уже пришел. Но тот, кто духовно велик, узнает, что столь долго ожидаемый друг его души, бессмертный, действительно явился ему, чтобы «пленил плен», то есть захватить того, кто держит взаперти бессмертие и заключил его, как в тюрьме, чтобы сделать его жизнь потоком в более великую жизнь — момент смертельной опасности! Видение Ницше о Канатоходце обнажает ужасающую опасность, которая таится в отношении «хождения по канату» к тому событию, которому Святой Павел дал наиболее возвышенное название из тех, которые мог найти.⁶

Естественно, после такого сокрушительного столкновения Павлу понадобилось время, чтобы интегрировать его смысл, и он удалился в Аравию на три года. Только по окончании этого времени он возвращается в Иерусалим и становится там частью христианского сообщества. Тогда по договоренности с Петром он становится апостолом для иноверцев (от которых не нужно требовать обрезания или строгой приверженности Закону Моисея, чтобы войти в лоно христианской Церкви). Так начались его почти невероятные миссионерские путешествия.

Может сложиться впечатление, что Павел почти единолично создал то, что стало христианской Церковью. Он упорно боролся за ослабление требований к приему в христианские сообщества, он непрерывно путешествовал, основывая церкви и поддерживая их жизнь своими посещениями и своими посланиями. Легко убедиться, что именно его личное старание привело к огромному числу новообращенных в самом начале, именно в первом столетии; это создало, если можно

⁶ «The Archetypes and the Collective Unconscious», CW9i, par. 216

так выразиться, критическую массу христиан, что запустило затем цепную реакцию. Вся эта деятельность произошла от его нуминозного опыта по дороге в Дамаск, опыта, который превратил его в «раба Самости» (которого тогда называли Христом). Он явно использует термин «раб», описывая себя в своих посланиях. Обычно переводимое как «слуга», греческое слово *dulos* в действительности означает «раб», что является более точным переводом для его психологического опыта.

Во время своих путешествий Павел писал своим церквям многочисленные содержательные послания, которые были канонизированы и легли в основу большей части католической и протестантской теологии. Он не только повсеместно вовлекал народ в христианство, что привело к учреждению Церкви, но также создал ее фундаментальную теологию, которое не существовало до него. Всего у нас есть тринадцать посланий, девять из которых к различным церквям, рассеянным всюду по империи, а четыре — трем различным людям. После этих писем в каноническом порядке идет так называемое Послание к Евреям, которое, как полагали в ранние времена, было написано Павлом. Ориген в третьем столетии предполагал это. Теперь нам известно, что Павел не писал это послание, но оно описывает его теологию так хорошо и так структурированно, что его можно считать посланием Павла. Согласно мнению исследователей Библии, Послание к Евреям, вне всяких сомнений, написано самым элегантным греческим языком во всем Новом Завете.

Из этих писем может быть выделена весьма глубокая теология, которая не имеет отношения к историческому Иисусу, которого Павел никогда не встречал. То, что он создал, основывалось на его собственном внутреннем опыте. Возможно, пять самых важных Посланий Павла — к Римлянам, два послания к Коринфянам, Галатам и Эфессянам. На основе этих писем, которые были тщательно изучены, возможно исследовать несколько из главных теологических понятий Павла в психологическом отношении, чтобы приблизиться к его опыту переживания нуминозного. Опыт, который он приобрел по дороге в Дамаск, потребовал больших усилий по его усвоению. Это соотносится с тем, что Юнг должен

был сделать после своего столкновения с подсознательным. Юнгу потребовалось три или четыре года, и он сказал, что вся его научная работа после того опыта была попыткой систематизировать и ассимилировать произошедшее извержение «пламенной магмы».⁷ Похожее произошло и с Павлом. Этот эпизод должен был быть рационально проработан и резюмирован так, чтобы он мог быть передан другим. Для человека с таким опытом жизненно важно не быть полностью отчужденным от своего сообщества, иначе это может привести к психозу. Юнг интегрировал свой опыт, создав свою психологию; Павел — создав свою теологию, которая разъяснена в его Посланиях к Римлянам, Галатам и Евреям.

В целях психологического исследования выделим пять основных тем теологии Павла: 1) искупление первородного греха; 2) оправдание верой; 3) замена одного закона другим (то есть, закон Отца заменен законом Сына, или старый завет заменен новым); 4) мистический Христос; 5) доктрина воскрешения.

Согласно взгляду Павла на первородный грех, и мир иноверцев, и еврейский мир обречен; грех Адама был передан всему человечеству. И хотя закон Моисея очень любезно пообещал евреям исправить положение, этого не произошло. Нужно следовать закону, и, к сожалению, никто не способен выполнить это; этот факт был разъяснен в определенных библейских строках:

Все отклонились,
все испорчены;
нет ни одного праведного,
не осталось ни одного.⁸

Павел подчеркивает этот пункт в Послании к Римлянам, говоря, что несмотря на закон, все мужчины оставались грешниками и вызывали гнев Божий, пока не явился Христос:

⁷ См. «Memories, Dreams, Reflections», стр. 199.

⁸ Псалом 14.

Все под грехом, как написано:
нет праведного ни одного;
нет разумевающего;
никто не ищет Бога;
все совратились с пути, до одного негодны;
нет делающего добро, нет ни одного.⁹

Он продолжает в другом отрывке:

Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили. Ибо и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона. Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть образ будущего. Но дар благодати не как преступление. Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих. И дар не как суд за одного согрешившего; ибо суд за одно преступление — к осуждению; а дар благодати — к оправданию от многих преступлений. Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа. Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни. Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие. Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать.¹⁰

⁹ Послание к Римлянам 3:9—12

¹⁰ Послание к Римлянам 5:12—21.

Павел вводит понятие о двух Адамах. Первый Адам принес грех и безнадежность в этот мир. Христос, второй Адам, принес спасение. Что означает данная идея в психологических терминах?

Первородный грех может быть понят как точное и пронизательное описание индивидуальной психэ на ее самых ранних стадиях развития. Фрейд, например, говорил об инфантильной психэ, которая полиморфно извращенна. Это — версия первородного греха. Инфантильная психэ может также быть описана как состояние первоначальной идентичности эго-Самости. Эго только начинает постепенно появляться из Самости¹¹. Молодое эго раннего детства является и очаровательным, и восхитительным, но в то же самое время оно — это жадное мелкое чудовище. Эго инфлировано. Оно ведет себя так, предполагая, что оно является центром вселенной, и многие люди, соглашаясь с этим, ведут себя с ребенком именно таким образом. Это состояние всемогущества: все, что младенец должен сделать, это издать вопль, чтобы добиться того, чего он хочет. На этой ранней стадии подобные иллюзии всемогущества должны быть поддержаны, чтобы эго развивалось без особого урона. Тем не менее, это — ужасная инфляция, и, к сожалению, её последствия часто сохраняются и во взрослой жизни. Осознание человеком того факта, что подобное поведение инфантильного могущества недопустимо, является психологическим эквивалентом пришествия Закона Моисея.

Есть некоторые люди, которые никогда психологически не покидают Эдемского Сада. Они никогда не должны были сталкиваться с «законом», который противоречит их изначальной идентичности эго и Самости, и инфляцией, которая сопровождает этот процесс. В психологическом отношении они не родились. Столкновения с «законом» и признания себя грешником — это столкновение с абсолютно новым набором стандартов, и оно необходимо для следования по пути

¹¹ Это обсуждено в деталях в первых главах моей работы «Ego and Archetype: Individuation and the Religious Function of the Psyche».

психологического развития. Это соответствует общему психическому состоянию человечества во время ранней христианской эры.

Павел распознает это состояние всеобщего греха. Его теология заявляет, что прибытие Христа как сына Бога спасает человечество от этого греховного состояния актом милости. Психологически это можно понять как открытие Самости — второго центра психэ, центра, из которого человек был изгнан в грех. Следствием этого открытия для человека становится ощущение наполненности обновленным восприятием. Этот искупительный опыт Самости, однако, не может иметь место, пока эго не прошло стадию отчуждения, в котором критичный духовный закон заклеил его грешником. Юнг говорит, «[Грех] начинается с рассвета сознания, которое подразумевает „совесть“, то есть моральную осознанность и различение. Случаи, в которых эта функция отсутствует, являются патологическими».¹²

Следующая тема — оправдание верой, содержит два важных термина. Оправдание означает, что правильное отношение к «закону» всегда находится выше эго и направлено против него. Психологически говоря, опыт оправдания соотносится с отношением эго к Самости. Это означает, что человек, прошедший более ранние стадии всемогущества, осознал их и постиг опыт встречи с Самостью как вторым центром личности. Служение Самости позволяет возникнуть внутреннему состоянию оправдания, которое соответствует чувству целостности — состоянию отсутствия отделенности и разногласий с Самостью.

Другой термин, вера, является центральным понятием Павла. На греческом, это слово — *pistis*, у которого фактически есть два основных, но совсем разных значения. Одно значение — вера. Второе значение — преданность или лояльность. Эти два способа использования данного слова могут привести к полнейшему хаосу. Юнг, например, делает многочисленные негативные заявления о слепой или бездумной вере,

¹² «Letters», том 2, стр. 370.

но, с другой стороны, он подтверждает жизненную важность *pistis* Павла. Он говорит в «Terry Lectures»:

Ясно, что под понятием «религия» я не имею в виду вероисповедание. Верно, однако, что всякое вероисповедание основывается, с одной стороны, на опыте *numinosum*, а с другой — на *pistis*, на преданности, верности, доверии к определенным образом испытанному воздействию нуминозного и к последующим изменениям сознания. Поразительным тому примером может служить обращение апостола Павла. Можно сказать, что термин «религия» — это понятие, обозначающее особую установку сознания, измененного опытом *numinosum*.¹³

Позже в том же самом эссе, говоря о пациенте, он пишет:

Я начал курс лечения только после того, как пациент записал первую серию из примерно трехсот пятидесяти сновидений. Я получил тем самым полное представление о всех нюансах его неупорядоченного опыта. Неудивительно, что он хотел бросить это предприятие! К счастью, этот человек обладал *religio*: он «тщательно принимал во внимание» свой опыт и в достаточной мере обладал [*pistis*], или лояльностью к своему опыту, что помогало ему держаться испытанного и продолжать начатое нами дело. *На руку оказалось и то обстоятельство, что пациент был невротиком*: стоило ему проявить недоверие к опыту, попытаться отрицать голос, как невротическое состояние тут же возвращалось. Он просто не мог «погасить огонь» и был принужден признать непостижимый нуминозный характер своего опыта. Он был вынужден примириться с тем, что неугасимый огонь был «священным». Таковым

¹³ «Psychology and Religion», CW 11, пар. 9.

было *sine qua non* (непременное условие (лат.) — прим.пер.) его исцеления.¹⁴

Речь идет не о верованиях, а об опыте. Религиозный опыт абсолютен. Он несомненен. Вы можете сказать, что у вас его никогда не было, но ваш оппонент скажет: «Извините, но у меня он был». И вся ваша дискуссия тем и закончится.¹⁵

В своем эссе «On the Development of the Personality» Юнг пишет:

Для передачи слова «верность» мне кажется более всего применимым греческое слово из Нового Завета, [*pistis*] которое по недоразумению было переведено как «вера». На самом деле оно означает «доверие», «доверительную лояльность». Верность закону своего бытия — это доверие в этом законе, преданная неотступность и уверенная надежда; говоря иначе, это чувство, которое религиозный человек испытывает к Богу. Тогда становится видно, насколько значительна дилемма, порожденная этой проблемой: личность никогда не сможет развиться до тех пор, пока она не начнет совершать свой собственный выбор, сознательный и морально взвешенный. Не только продиктованный причиной и необходимостью, но сознательное моральное решение, которое привносит свою силу в процесс становления личности... Однако принять осознанное решение следовать собственному пути человек может лишь будучи уверенным, что это путь наилучший. Если бы лучшим считался какой-нибудь другой путь, то тогда человек будет жить и развивать другую личность вместо своей собственной. Эти другие пути суть условности моральной, социальной, политической, философской и религиозной природы.

¹⁴ Там же, пар. 74.

¹⁵ Там же, пар. 167.

Тот факт, что неизменно процветают условности в той или иной форме, доказывает, что подавляющее большинство людей выбирает не собственный путь, а обычай, и вследствие этого каждый из них развивает не самого себя, а какой-нибудь коллективный способ жизни за счет собственной целостности.¹⁶

Это утверждение о природе веры Павла в его собственном опыте. Реакция Павла на произошедшее была настолько глубока, что находила отклик в душах тех, кто ему встречался. В отсутствии своего собственного внутреннего опыта люди находили реальность Павла настолько грандиозной, что те, кому она открывалась, отдавали ей свое доверие и верность.

«Замена одного завета другим» детально обсуждена в книге иудеев. Выдвинутая там идея — то, что пришествие Сына заменяет действия Бога Отца. Духовность Христа и жертва Христа заменяют духовность и жертвенный ритуал храма времен Моисея. Новый завет, новое соглашение между Богом и человеком было заключено, чтобы занять место старого. В библейском Послании к Евреям Павел пишет:

Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и веки сотворил.¹⁷

Итак, братия святые, участники в небесном звании, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа, который верен Поставившему Его, как и Моисей во всем доме Его. Ибо Он достоин тем большей славы пред Моисеем, чем большую честь имеет в сравнении с домом тот, кто устроил его, ибо всякий дом устроится кем-либо; а устроивший всё есть Бог. И Моисей верен во всем доме Его, как служитель, для засвидетельствования

¹⁶ «The Development of the Personality», CW 17, стр. 296.

¹⁷ Послание к Евреям 1:1–3.

того, что надлежало возвестить; а Христос — как Сын в доме Его; дом же Его — мы, если только дерзновение и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца.¹⁸

Итак, имея Первосвященника великого, прошедшего небеса, Иисуса Сына Божия, будем твердо держаться исповедания нашего. Ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха. Посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи.¹⁹

Мы имеем такого Первосвященника, который воссел одесную престола величия на небесах и есть священнодействователь святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек. Всякий первосвященник поставляется для приношения даров и жертв; а потому нужно было, чтобы и Сей также имел, что принести. Если бы Он оставался на земле, то не был бы и священником, потому что здесь такие священники, которые по закону приносят дары, которые служат образу и тени небесного, как сказано было Моисею, когда он приступал к совершению скинии: *смотри, сказано, сделай все по образу, показанному тебе на горе.*

Но Сей Первосвященник [Иисус] получил служение тем превосходнейшее, чем лучшего Он ходатай завета, который утвержден на лучших обетованиях.²⁰

Но Христос, Первосвященник будущих благ, придя с большею и совершеннейшею скиниею, нерукотворенною, то есть не такового устройства, и не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию,

¹⁸ Послание к Евреям 3:1–6.

¹⁹ Послание к Евреям 4:14–16.

²⁰ Послание к Евреям 8:1–7.

однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление. Ибо если кровь тельцов и козлов и пепел телицы, через окропление, освящает оскверненных, дабы чисто было тело, то кольми паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному!²¹

Ведущая идея иудейского храмового духовенства заключалась в том, что жертвенный ритуал успокаивает божественный гнев относительно человеческой греховности и восстанавливает связь поклоняющихся с Богом. Христиане выдернули эту идею из ее предыдущего контекста и вставили ее в свой новый символический. Теперь Христос, непосредственное воплощение Бога, выполнил искупающий жертвенный ритуал однажды и для всех, не ежегодно, но навечно, используя себя и как священника для принесения в жертву, и как жертвенного агнца. В действительности, ритуал искупления был изменен от конкретного ритуала, принадлежавшего только иудеям, до универсального феномена, доступного для всех. Мир язычников, по сути, приспособил духовные сокровища евреев.

Эта тема может также быть найдена в других источниках, например, в средневековой христианской книге часов²². В начале этой книги ряд страниц представляет собой календарь, одна страница для каждого месяца года, с января по декабрь. На этих страницах изображена ежегодная драма. На одной стороне страницы синагога, а на другой стороне — церковь. В январе синагога не повреждена, а фундамент церкви заложен. Месяцы продолжают идти, синагога постепенно демонтируется, и камни используются для построения церкви так, чтобы к декабрю синагога была бы разрушена, а собор полностью построен.

Это указывает на один аспект появляющегося христианства и означает, что нечто новое должно ассимилировать

²¹ Послание к Евреям 9:11–14.

²² «The Grandes Heures of Jean», Duke of Berry.

то, что было прежде до него. Символическая аналогия этому факту, что дети, которые полностью развиваются, поедают своих родителей. Отношения между поколениями — процесс расчленения. Чтобы ассимилировать и встроить в собственную индивидуальную душу то, что было снаружи, более раннее содержание, оно должно быть разбито на крохотные части, которые должны быть съедены и переварены. Часто именно это значение скрыто за снами о расчленении.

Юнг комментирует эти идеи:

Как правило, главная идея новой религии появляется из символики религии, которая ей предшествовала. Например, главная идея новой религии, следующей после христианского эона, будет осознание того, что каждый из нас — Христос, что Иисус — не более чем проекция мистерии всего человечества, и что если мы изыдем проекцию с образа Христа обратно внутрь самих себя, каждый станет Христом.²³

Это значит, что в процессе индивидуации личности христианского вероисповедания образ внешней церкви подлежит расчленению и преобразованию в церковь внутреннюю. Этот же процесс будет иметь место для любого человека в пределах любой другой ортодоксальной традиции. Истинная индивидуация требует полной ассимиляции традиции человеком.

Павел сеет семена внутренней религии человека через идею мистического или внутреннего Христа. Во многих отрывках Павел говорит о верующем как о «пребывающем во Христе», а в других речах он говорит о Христе, находящемся в верующем. Альберт Швайцер (Albert Schweitzer) описывает эти отрывки как «мистицизм Павла». Это можно было также назвать внутренней религией Павла. Ясно,

²³ «The Visions Seminars», том 2, стр. 301. Эта концепция была также обсуждена в моей работе «Creation of Consciousness: Jung's Myth for Modern Man», стр 88.

что это часть теологии Павла, так как она базируется на его внутреннем опыте; он понимает, о чем говорит, когда рассказывает о внутреннем Христе. Швайцер считает фундаментальной мыслью того, что он называет мистицизмом Павла, следующее:

Я нахожусь в Христе; в Нем я знаю меня как существо, которое поднялось выше чувственного, греховного, и изменчивого мира и уже принадлежит превосходящему; в Нем я уверен в воскресении; в Нем я — Дитя Бога.

Другая отличительная особенность этой мистики заключена в том, что нахождение во Христе означает смерть и воскресение вместе с ним, в процессе чего верующий освобождается от греха и от закона, становится обладателем Духа Христа и уверен в воскресении.²⁴

Другим аспектом этого «мистического Христа» является понятие Церкви как составляющей тело Христово. Эта идея — своего рода конкретный, явный способ указать, что все отдельные верующие «во Христе» в ней вместе. Они находятся в одном и том же теле. Пока этот опыт достаточен для определенной стадии развития человека, он может испытать чувство искупления и оправдания. Однако, может настать срок, когда этот вид коллективной идентичности больше не будет достаточным, и затем человек будет выброшен и должен будет пройти через период ереси и отчуждения от прежнего коллектива.

Наконец, есть доктрина Павла о воскресении. Она, в основном, выражена в известной пятнадцатой главе Первого Послания к Коринфянам. Обычно эти строки используются для похоронных речей. Павел начинает, подтверждая действительность воскресения Христа, и в ходе рассуждения делает удивительный вывод:

²⁴ «The Mysticism of Paul the Apostle», стр. 3.

Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день... и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братьев в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне.²⁵

Павел знает отлично, что он никогда не встречал Христа во плоти, но здесь он приравнивает свой визуальный опыт видения воскресшего Христа со встречей воскресшего Христа апостолами вскоре после его смерти. Это указывает, насколько конкретно, насколько предельно реально Павел рассматривал свой внутренний сверхъестественный опыт. Это крайне близко к тому, что мы теперь понимаем под реальностью психэ.

Далее в Первом Послании к Коринфянам мы встречаем известные строки о воскрешении:

Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба... не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие. Когда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?²⁶

Это имеет важное психологическое значение. Есть довольно длинный комментарий Юнга по этому поводу. Он пишет:

²⁵ Первое Послание к Коринфянам 15:3—8.

²⁶ Первое Послание к Коринфянам 15:47—55.

Так как мы являемся психическими существами и не полностью зависим от пространства и времени, мы можем легко понять самую суть идеи воскрешения: мы не полностью подвержены силам уничтожения, потому что наша психическая цельность простирается за барьером пространства и времени. С помощью прогрессивной интеграции бессознательных содержаний, у нас появляется вполне обоснованный шанс совершить опыт познания архетипической природы, наделяющей нас чувством связи времен до и после нашего земного существования. Чем лучше мы понимаем архетип, тем больше мы участвуем в его жизни, и тем больше мы осознаем его вечность и непреходящесть.²⁷

С этой точки зрения уже легко заметить, в какой степени история Воскрешения представляет собой проекцию косвенной реализации самости, которая проявилась в фигуре конкретного человека, Иисуса из Назарета.²⁸

Эти наводящие на размышления замечания Юнга можно немного продолжить в идею, что общее количество сознательной целостности, достигнутой каждым человеком за всю его жизнь, откладывается в коллективном хранилище архетипичной психэ на постоянное хранение. Возможно, этим частично объясняется фактом того, что Богообраз и архетипичная психэ постепенно развиваются в течение всей истории человечества. В конце своего неофициального доклада в 1937 году в Нью-Йорке, Юнг заметил следующее об Иисусе: «На Кресте его миссия покинула его. Но так как он жил столь полно и преданно, то смог достичь тела Воскрешения».²⁹

Это утверждение заставляет задуматься. Что Юнг подразумевает под телом воскрешения? Это может быть

²⁷ «On Resurrection», The Symbolic Life, CW 18, par. 1572.

²⁸ Там же, par. 1568.

²⁹ C. G. Jung Speaking, стр. 98.

понято как общее количество осознания целостности, достигнутой Иисусом, и внесенное как дополнение к архетипической психэ. О том теле воскресения можно думать как о том, которое было «увидено» апостолами после его смерти и которое явилось Павлу по дороге в Дамаск, и было, таким образом, в конечном счете, ответственно за создание христианской Церкви и даже различных школ гностицизма.

СИМОН МАГ (ВОЛХВ)

Активация архетипа Мессии в коллективной психэ 2000 лет назад дала начало двум движениям, которые были персонифицированы Павлом и Симоном Магом. Усилия Павла привели к развитию Церкви и удерживанию образа Мессии в коллективном институте. Симон был основателем гностицизма, в котором архетип имел тенденцию овладевать индивидуумом с сопутствующей опасностью инфляции.

Гностицизм отличается от христианства двумя основными чертами.

Гностическое искупление достигается с помощью *gnosis*, сокровенным знанием, а не верой. Из этого следует второе, что искупление достигается как индивидуальное событие, а не коллективное. Этот гностический акцент на индивидуальном опыте давал волю индивидуальным теологическим и космологическим фантазиям. Результатом было множество гностических систем и символики, которая хоть и имела общие темы, но отличалась друг от друга неисчислимыми вариантами. В общем, это собрание смешанного материала.

Гностики соглашались с Церковью, что человечество находится в падшем состоянии, но они не соглашались по поводу причины. Согласно гностикам, падшее состояние человека и потребность искупления возникли не из-за человеческого греха, а из-за случайной ошибки в действиях космических сил, которая дала начало злу и материи. Человечество, как полагали гностики, находилось в такой беде не из-за греха, а из-за невежества — *agnosia* — нехватки *gnosis*. Гностики видели человечество спящим, нуждающимся в пробуждении

к его истинной природе и к истинной природе космических сил, которые лежат в основе мира. Решением был личный *gnosis*, который был охарактеризован Хансом Йонасом (Hans Jonas) следующим способом:

То, что освобождает, является знанием того, кем мы были, чем мы стали; где мы были, куда мы были брошены; куда мы движемся, откуда мы искуплены; что есть рождение, и что есть перерождение.¹

Есть и третье различие между гностицизмом и ранним христианством, которое выражается в чрезвычайной дуальности гностицизма. Для гностиков материя и мир являлись радикально порочными, что приводит к совершенно иной морали и этике. Гностики не были безнравственными, в чем их обвиняли некоторые из Церковных отцов; скорее, у них была совершенно другая этика, основанная на других принципах.

Хотя Симон Маг может сначала казаться довольно отдаленным от нас персонажем, фактически он представляет огромный интерес, потому что он — прототип Фауста — того персонажа, история о котором рождает центральный мифологический паттерн современного ума. Существуют непосредственные параллели между легендой Фауста, какой мы её знаем, и историей Симона Мага: оба были магами, со всем, что подразумевается под этим в психологическом отношении; оба хотели летать — желание, которое является неотъемлемой частью образов каждой легенды; и самое важное, у обоих Елена Троянская была спутницей.

Симон, как предполагается, был уроженцем Самарии, что является знаменательным уже само по себе. Когда Израиль раскалывался на два королевства, Самария стала северным. Израиль существовал отдельно от южного королевства Иудеи, пока она не была разрушена, и ее люди были высланы в 722 до н. э. Позже эта северная страна была повторно населена колонистами и разноликой группой возвращающихся в эту

¹ «The Gnostic Religion», стр. 45.

область людей. Как результат, в Самарии появилась испорченная форма вероисповедания Яхве. Самаритяне не поклонялись в Иерусалиме, а имели свои собственные святые места и поклонялись в отдельных храмах. Евреи смотрели на них с презрением, говорить с самаритянином было запрещено — они считались за людей более низкого уровня. Кажется вполне вероятным, что прото-ересь иудео-христианства могла возникнуть в Самарии, которая уже была знакома со вкусом ереси.

Очень немного известно об историческом Симоне. Возможно, даже менее, чем в случае исторического Иисуса, личность Симона была перекрыта архетипичными проекциями. Большинство из них отрицательные, так как описывали его зачастую лишь его враги — Церковные отцы. Главный источник — «Recognitions of Clement», один из псевдо-клементинских текстов. Климент говорит:

Родом, он — самаритянин, из деревни Гиттон; по профессии колдун, все же чрезвычайно хорошо обученный греческой литературе; желающий славы и возвышения над всей человеческой расой, чтобы верили, что он является высшей силой, выше Бога и Создателя, и думали, что он Христос, и чтобы называли его *Стоящим*.²

Здесь появляется еще один синоним для «Мессии», термин гностика Симона — «Стоящий». Это означает того, кто остался прямо вертикально стоять, когда взрыв нуминозного сравнял все остальное. Псевдо-клементинский текст продолжается описанием того, как Симон начал как ученик Доситея, у которого было еще тридцать учеников, одного из которых называли Луна (Luna). (Helen и Luna являются родственными именами). Симон попросил разрешения стать учеником, и он скоро стал одним из тридцати. Тогда он решил бросить вызов Доситею. Есть легенды, указывающие, что Доситей в гневе попытался побить Симона, но палка прошла

² Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 8, стр. 98.

прямо через тело Симона «как будто это был дым.» Наконец, согласно легенде, Доситей признал, что Симон действительно был «Стойщим», а не он сам, и, таким образом, Симон занял место Доситея. Несколько минут спустя Доситей умер. Легенда продолжает описывать, как Симон после этого взял Луну, спутницу Доситея, себе в жены.

Эта история развивается по знакомому образцу: харизматическая индивидуальность принимает руководство уже установленной религиозной секты от более слабого лидера, и в то же самое время забирает себе его любовницу. Затем, используя власть своего обаяния, своей бессознательной идентификации с нуминозным, он собирает сторонников, которые становятся его психологическими слугами, потому что они действительно находятся под его психологическим доминированием. То же самое явление может быть замечено и в других религиозных движениях и культах. Это должно быть понято на глубинном уровне, потому что мы увидим большое количество примеров подобного и в наше время. Поскольку сейчас в нас разрушается старый миф, возможно ожидать, что проявятся более мелкие мифологические идентификации, и люди в отчаянии поиска смысла готовы будут подчиниться любому, кто обладает достаточной харизмой, чтобы затронуть бессознательное.

Власть таких людей происходит из их идентификации с Самостью, с Богообразом, который обладает ими во всей его парадоксальной двусмысленности. В бессознательном состоянии Богообраз — Христос и Сатана одновременно. Подобные харизматические лидеры не являются психически больными или преступниками, но, к сожалению, властные структуры не знают ни о каких других типах, так что рассматривают их именно в таком ключе.

Харизматические религиозные лидеры — кое-что совсем другое. Они живут в непорочности в пределах их собственных систем веры, даже на грани полной личной жертвы. Они — слуги Самости, религиозные в самом глубоком смысле этого слова. Проблема состоит в том, что они служат не сознательному Богообразу, а бессознательному, и это имеет огромное значение. Симон — прототип таких индивидуальностей.

Когда сильный динамизм Богообраза более не удерживается в традиционной религиозной вере, он бродит по земле, ища что-то или кого-то, чтобы им овладеть. Он похож на разъяренное животное.

Самое время учесть предупреждение Петра о свободно парящем Богообразе, освобожденного от удерживания в традиционном контексте: «Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить.»³ Ионас приводит гностический текст, который, вполне возможно, был проповедью Симона. Подобный вывод можно сделать на основании того, что мы знаем, о чем проповедовали симониане.

Я — Бог (или сын Бога, или божественный Дух). И я пришел. Мир уже разрушается. И вы, о люди, должны погибнуть из-за своего беззакония. Но я желаю спасти вас. И вы видите, что я возвращаюсь снова с небесной властью. Благословлен тот, кто поклоняется мне теперь! Но я обрушу непрерывный огонь на всех остальных, и на города, и на деревни. И люди, которые не в состоянии понять цену искупления, будут напрасно раскаиваться и стонать. Но я сохраню навсегда тех, кто был убежден мной.⁴

Это — не совсем чистый гностицизм, потому что он обращается к вере, но характерным фактором спасения в гностицизме является знание само по себе. Из приведенного отрывка становится ясно, что такие люди, как Симон, идентифицировались с архетипом Мессии. В христианской теологии идентификация с образцом Мессии принадлежит одному только Христу. Это делает Христа третьей частью Святой Троицы, хотя сам Иисус, кажется, был более осмотрителен в этом. Когда Иоанн Креститель находился в тюрьме, он передал с посланником такой вопрос Христу: «Ты ли Тот, Который

³ Первое Соборное Послание Петра 5:8.

⁴ «The Gnostic Religion», стр. 104.

должен придти, или ожидать нам другого?» Ответ Христа был довольно осторожен. Он не сказал да; он ответил так:

Пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют.⁵

Он явно не идентифицирует себя как свершителя тех удивительных событий, что указывает на определенную осмотрительность, в отличие от проповеди Симона, приведенной выше.

Эти различия психологически важны, потому что любой контакт с Самостью повышает риск инфляции эго. Осознание Самости, такое, чтобы не упасть в бессознательную идентификацию с ней, требует понимания противоположностей. Всякий раз, когда человек погружается в идентификацию с Самостью, обязательно появляется преследующий противник (или враг). Если констелированные противоположности не содержатся в одном человеке, человек немедленно вызывает противоположность как своего антагониста во внешнем мире. Юнг сделал выразительное замечание по этому поводу пациентке, которая принесла ему сон, в котором было очень высокопоставленное и важное духовное лицо, названное ей архимандритом. Ответ Юнга на этот сон был следующим:

Иметь анимуса в роли архимандрита, как будто сказать, что Вы — хранитель Таинства. Необходимо большое смирение для уравнивания этого. Вы должны спуститься до уровня мыши.⁶

Симионянская система может быть понята из писем Ипполита (Hippolytus). (Противоположный образ может помочь визуализировать систему). Космос начинается с

⁵ Евангелие от Матфея 11:3–5.

⁶ «C. G. Jung Speaking», стр. 29.

одного корня, [который] является непостижимой Тишиной, предсуществующей, безграничной силой, существующей в единственности. Это активизируется и принимает определенный аспект, превращаясь в Размышление (*Noûs*, то есть, Разум), из которого прибывает дальше Мысль (*Erinoia*). [Как только мысль рождается из размышляющей тишины, внезапно один становится двумя] ... Таким образом, через акт отражения неопределенная и только негативно описываемая власть Корня превращается в положительный принцип объекта размышления, даже при том, что является этим объектом. Это все еще Единица, которая содержит в себе Мысль, но уже разделенная и больше не находящаяся в первоначальном единстве.

Йонас указывает на следующий отрывок из Ипполита и затем комментирует его:

Теперь продолжение, здесь и в других предположениях... зависит от факта, что греческие слова *erinoia* и *epnoia*, как более часто употребляемая *sophia* (мудрость) других систем, являются женскими, и то же самое верно для их эквивалентов в иврите и арамейском языке. Мысль, порожденная Первоначалом, является относительно него женским принципом.... Таким образом, первоначальный раскол является отделением *Noûs* от себя самого и созданием проявленных для него самого мыслей. Проявленная *Erinoia* созерцает Отца и скрывает его как творческую власть в самой себе, и вовлеченная в Мысль первоначальная Сила создает андрогинное сочетание.⁷

Один становится двумя, после чего *Erinoia* или Мать София спускается вниз, в процессе чего вызывает создание ангелов, сил, мира, материи и человечества. В конечном счете,

⁷ «The Gnostic Religion», стр. 105.

она поймана в ловушку материи, которую создавала. Наконец она обнаруживается в симонианской системе как Елена Троянская или Елена из Тира. Пойманная, она взывает о помощи, и *Noûs*, первая сила, нисходит как Симон «Стоящий» чтобы спасти плененную Софию.

Давайте рассмотрим первое событие в этой последовательности. Первоначальный акт творения включает разделение размышления и мысли, *noûs* и *epnoia*. Это соответствует мифическому изображению разделения мировых родителей, которому посвящена целая глава книги Нойманна (Neumann) «The Origins and History of Consciousness». Разделение необходимо для изначального различия между субъектом и объектом, который является основой нашей способности к объективности, и тем самым базисом сознания.

Каждый бессознательный комплекс, каждое бессознательное содержание, к которому мы приближаемся, должны быть расщеплены и проведены через ряд дифференциаций. Сначала есть произошедший феномен — симптом или аффект. Пациент, сознательный субъект, идентифицирует себя с явлением (симптомом или аффектом) до некоторой степени и поэтому испытывает конфликт, задаваясь вопросом: «Почему я делаю это с самим собой? Почему я создаю такие нежелательные события для самого себя?» Другими словами, нет никакого объективного отношения к симптому. Человек еще не чувствует это как действительно автономный объект. Как только достигнуто объективное отношение к симптому, сознание растет, и человек готов приступить к следующему дифференцированию. Аналитический процесс может разделить само происходящее на две части: тот, с кем это происходит и то, что происходит, то есть отделить целеустремленное намерение (внутренний субъект) от события или происходящего (объект). Пациент начинает различать этот внутренний субъект и причинность, стоящую за ним. Тем «внутренним субъектом» является, в конечном счете, Богообраз, Самость.

Изображенная на рисунке система представляет из себя огромную космологическую фантазию, которую можно рассматривать как проекцию изначальной природы бессознательной психэ. Эта картина корней сознания, которое сначала

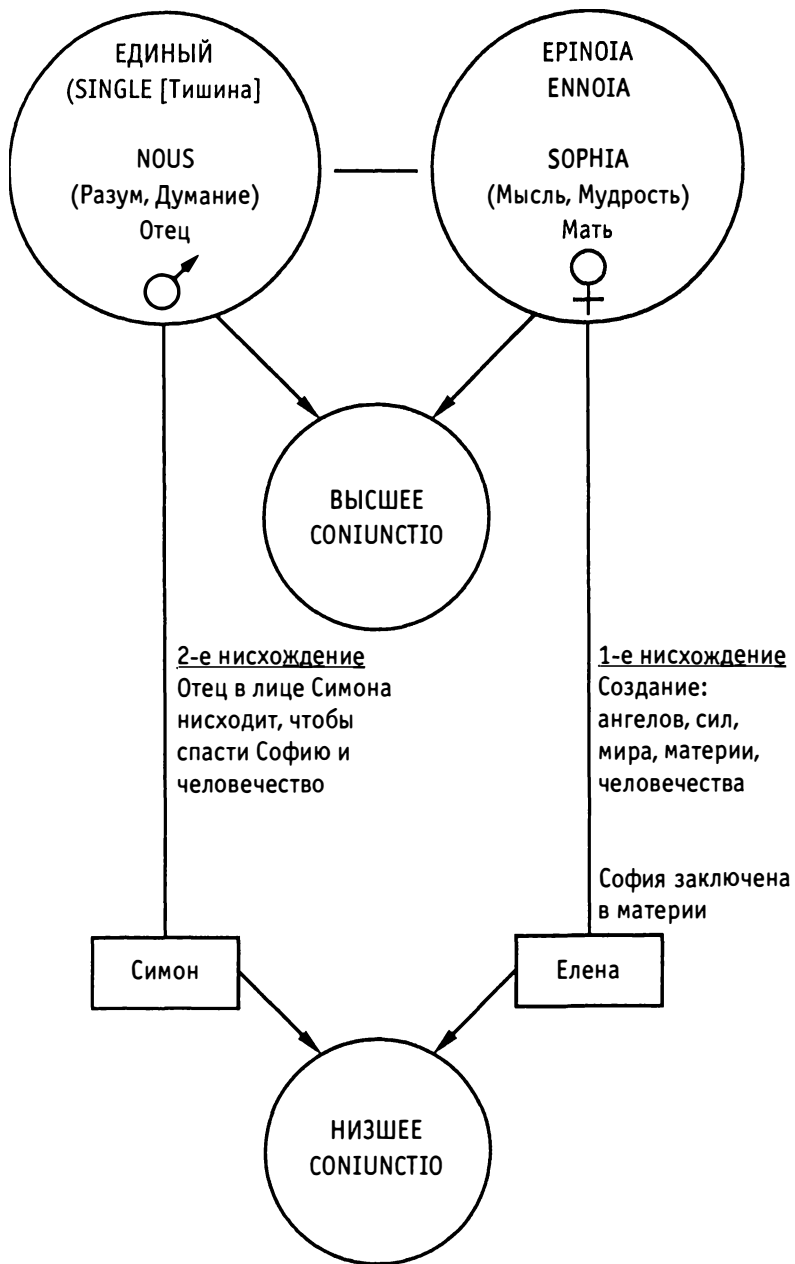


Рис. 1. Система Симона Мага

возникает как одноклеточный организм, потом разделяется на два, а затем продолжает развиваться во все более и более дифференцированные формы. Поскольку мы рассматриваем подобную систему, мы должны помнить, что следуем последовательности от древности к более молодым стадиям; мы начинаем с первоначальной неразделенной силы, а заканчиваем всем спектром мира и человечества. Когда мы интерпретируем эти явления на психологическом уровне, то работаем в обратном направлении: мы начинаем с финальной стадии нахождения эго на Земле и движемся к изначальному источнику. Как Юнг сказал, что Тибетскую книгу мертвых следует читать наоборот, так и мы должны изучать подобные системы от конца к началу для понимания психологических параллелей.

При аналитическом процессе также возможна работа по пути в обратном направлении. Начиная с эго, если зайти достаточно далеко, можно возвратиться к Отцу *Nous* и Матери *Ennoia*. Соприкасаясь с той реальностью, каждый сталкивается с первоначальным конфликтом основных противоположностей. Если перенести этот процесс без надлома, с Божьей помощью, приходит образ *coniunctio*, а именно состояние единственности, которое существовало до первоначального разделения. На этот раз оно находится совершенно на ином уровне, так как осознанно испытывается впервые. Теперь это не *coniunctio* регрессивного возвращения в бессознательное состояние единства, а испытанное сознательно изначальное состояние, которое трансформируется в совершенно иную вещь — высшее *coniunctio*.

В *Mysterium Coniunctionis* Юнг обращается к Симону Магу и Елене. Он говорит о великой силе, Разуме, порождающим великую Мысль, которая дает начало всем вещам. Он цитирует Ипполита:

Стоя друг напротив друга, они воссоединяются и вызывают рождение в пространстве между ними беспредельного Воздуха, не имеющего ни начала ни конца; но в этом есть Отец, который поддерживает все вещи и питает то, что имеет начало и конец. Это он — тот, кто стоял, стоит, и должен стоять,

маскулинно-феминная Сила последующая за однородностью предсуществующей безмерной Силы, которая не имеет ни начала ни конца и пребывает в единении.⁸

Это специфическое описание, не упоминаемое Йонасом, рассказывает о третьем единстве маскулинного и феминного в высших измерениях, что является продуктом единения Отца *Nous* и Матери *Ennoia*, и носит название «Воздух». Это — аналог высшего *coniunctio*. Юнг продолжает проводить параллель с алхимическим «сыном философов», продуктом алхимического процесса, который описан в «Изумрудной Скрижали» Гермеса: «Его отец — Солнце, и его мать — Луна.»⁹ Через эту параллельную символику, он связывает гностические и алхимические образы. С точки зрения алхимии этот так называемый «Воздух», продукт высшего *coniunctio*, является параллелью образу Философского Камня, продукту соединения Солнца и Луны. Это — глубокий психический уровень, который описан образами гностической системы.

Интересная особенность истории Симона Мага — его отношение к его спутнице, которую в большинстве текстов называют Еленой (хотя в одном тексте она появляется как *Lupa*). Согласно некоторым сведениям, Симон нашел ее в борделе в Тире, где он признал, что она была божественной Софией, которая упала с высоты в материю, и которая в более раннем воплощении была Еленой Троянской. Несколько образов определенно конструируются вокруг фигуры Елены. Симон полагает, что, так как он — проявление *pois*, Стоящий, его задача воссоединить себя с его потерянной небесной супругой, таким образом он объединяется с Еленой как с проявлением Софии на уровне воплощенного существования.

В этой легенде два события случаются одновременно. Смотри со стороны, Симон — харизматический, но квазипсихотический лидер, который украл спутницу своего учителя, или, с другой стороны, взял шлюху из борделя в качестве своей

⁸ CW 14, пар. 160.

⁹ Там же, пар. 162.

любовницы. Есть конкретная сексуальная вовлеченность на уровне земной реальности, которая выглядит сомнительной с посторонней точки зрения. С точки зрения внутреннего представления, по крайней мере, внутреннего гностического представления, это *coniunctio* священных божественных сил, откуда происходят мир и человечество.

Если эти образы брать как серьезные феномены проявления глубинных слоев психэ, то это имеет существенное значение для нашего понимания сексуальных отношений. Этот образ приходит в результате курса глубинного анализа. Пример может быть найден в одной из моих книг, в значительной степени это книга рисунков, но многие из рисунков взяты из снов. Один из образов появился во сне моего пациента, и его сопровождает следующая запись:

Я подхожу к публичному дому, которым управляет жестокий человек. Я обнаруживаю оскорбленную и избитую молодую женщину, которая обладает пылкой красотой. Я целую ее и пробуждаю. На мгновение я поглощен чувством жалости к ней, к себе, к страданиям человеческой жизни. Жестокий владелец стоит на верху лестницы.¹⁰

Это — явная параллель к гностической теме Софии, павшей в темноту и жестокость материи. Сновидец берет на себя роль Симона, чтобы спасти ее.

Есть другое описание этого явления в гностической работе «*Pistis Sophia*», в которой говорится о Софии с точки зрения более сложной гностической системы, чем симонианская. София, которая является тринадцатым эоном, тринадцатой эманацией первоначального великого основного источника, взглянула назад пристальным взглядом в источник ее существования. Она смотрела и не понимала, что она видела не свой истинный источник, но только отражение его в нижележащих мирах. Она двигалась к нему, и сошла вниз в мир темноты

¹⁰ «*The Living Psyche*», стр. 91.

и материи, в мир, где то, что было своевольным и с лицом льва, было своевольным правителем. Отраженный свет, на который она смотрела, находился позади него. Она видела отраженный свет через него, пошла в неправильном направлении и попала ему в руки, а он схватил её. Это — первоначальное насилие. Это — первоначальное злоупотребление женщиной, архетип, стоящий за всеми ежедневными проблемами. После того, как она поняла то, что случилось, София позвала на помощь, и в конечном счете, Иисус, снизошел в низшие царства, чтобы помочь ей. Он сказал:

Я снизошел от сил Света, вниз в хаос, так, чтобы это помочь вывести Pistis Sophia из низших областей хаоса, и вести [ее] в более высокие области хаоса, пока не пребудет приказание ... что она должна полностью быть выведена из хаоса. [Своевольный преследовал Софию, но тем не менее, когда она следовала в более высокие области, она молилась и кричала:] «Не оставляй меня в хаосе. Спаси меня, О Свет Высоты, об этом я молю»¹¹

Это — очень длинный драматический текст, разработанный с такой нежной любовью, что ясно, что гностики внесли большое количество либидо в детальную разработку этого материала. У гностического образа Софии длинная история. Это начиналось не с гностиков. Образ пришел из двух отдельных источников¹². Первый — ранние греческие философы, которые называли себя любовниками Софии. Другой источник — еврейский, в котором *Ноктаһ* упоминается уже во время Книги Притчей Соломона. Она известна как мудрость Яхве. Она также появляется в Песне Песен, называемая Суламита. Она появляется позже в Экклезиасте и в Мудрости Соломона. Гностики заимствуют её из этих

¹¹ G.R.S. Mead, trans., «Pistis Sophia», стр. 93.

¹² Историю образа Софии можно найти в моей работе «Transformation of the God-Image», стр. 53.

более ранних источников. В Средневековье она изображена как *sapientia dei*, мудрость Бога, чей образ лежит в основе схоластических рассуждений. Наконец, она появляется в алхимии. Один важный алхимический текст упоминает о Суламите, и идентифицирует её с Мудростью, она является персонификацией *prima materia*, которую искали алхимики. В наши дни она появляется в концепции Юнга как архетипическая анима.

Очень интересен один из симонианских образов, который Йонас не упоминает, — изображение мирового дерева огня, описанное Ипполитом. Гностическая симонианская мысль о Боге как исконном изначальном единстве, подобного горению и потреблению огня, — порождающий принцип Вселенной. У огня в корне вселенной есть двойная природа: секретная или невидимая природа и проявляющаяся или видимая. Этот сверхъестественный огонь называют сокровищем. Он похож на большое дерево, которое Навуходоносор увидел в одном из своих снов,

из которого кормится вся плоть. И ипостась [видимая] часть огня... стебель, ветви [и] листья... Плоды... дерева, когда полностью созрели, и получили свою собственную форму, складываются в хранилище и не (сгорают) в огне. Для... производимых плодов с целью того, чтобы быть положенным в складе, тогда как мякина, может быть передана к огню. (Теперь мякина), стебель, (и), производятся не ради самих себя, но для плодов.¹³

Видимый огонь создает стебель или ствол дерева; плоды, которые произрастают на нем, не подвергаются разрушению и добавляются к источнику огня невидимого.

Этот образ может рассматриваться как относящийся к явлению того, как эффекты индивидуального психологического развития накапливаются в копилке архетипической

¹³ Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 5, стр. 76.

психэ, вне нашего смертного существования, что так же случается с плодами того дерева огня. Переводчик Ипполита изображает это как «плоды дерева, которое полностью выросло и приобрело свою собственную форму». Мид (G. R. S. Mead) переводит это как «[это происходит] с плодами дерева, если его образ был совершенен».¹⁴ Перевод Мида отражает наше психологическое понимание. Плод дерева, при условии становления его совершенным, отправляется в сверхъестественное хранилище.

Легенда о Симоне Маге оканчивается специфическим и необычным событием. Петр и Симон были антагонистами. Большая часть псевдо-клементинских текстов посвящена спору между Петром и Симоном, который продолжается на большом количестве страниц. Согласно простой изначальной легенде, конфликт между Симоном и Петром был окончен в Риме соревнованием в магии. Каждый из них должен был продемонстрировать магическое действие, а другой должен был продемонстрировать в ответ нечто еще более внушительное. По легенде, конец соревнованию наконец-то пришел, когда Симон провозгласил, что на следующий день он собирается взлететь. Не совсем понятно, что он конкретно хотел этим сказать — что вознесется на небеса, откуда пришел, или что просто будет летать по воздуху. На следующий день Симон действительно полетел. Однако Петр начал молиться о том, чтобы маг упал. Молитва Петра оказалась сильнее магии Симона, и тот упал, разбившись насмерть.

Существуют интересные детали этой истории; согласно одной версии этой легенды, когда Симон упал, его тело разорвалось на четыре части, являя символику *quaternio*. По другой версии, когда он упал, его нога разорвалась на три части. Это аллюзия на проблему трех и четырех,¹⁵ и также о проблеме Бога в троичной ипостаси и возможной четверичной. История

¹⁴ Fragments of a Faith Forgotten, стр. 172.

¹⁵ Для дальнейшего обсуждения этого вопроса см. «Aion», CW 9ii, пар. 425, и «A Psychological Approach to the Dogma of the Trinity», «Psychology and Religion», CW 11, пар. 184.

изображает соревнование между гностицизмом, представленным Симоном, и Церковью, представленной Петром. Соревнование было действительно выиграно Церковью, потому что у неё было лучшее отношение к земной действительности. Она не пыталась полететь. Её молитвы о земле были услышаны, таким образом у Церкви была связь с землей. Земля ответила на это, если можно так выразиться, потому что Церковь, в отличие от гностицизма, не уступила радикальной двойственности, которая заклеила материю совершенным злом. Церковь действительно развивала очень поразительную поляризацию между материей и духом с односторонним акцентом на духовности. Тем не менее, именно это обеспечило адаптацию и выживание Церкви.

Основная слабость гностицизма — в уничтожении им материи и земного мира, и по этой причине у него не было достаточной энергии для адаптации, чтобы продолжить земное существование. Действительно, правила большинства гностических сект, если бы им строго следовали, привели бы к уничтожению человеческого рода, так как они были против воспроизведения себе подобных. Гностицизм в его начальном проявлении был побежден, и для всех практических целей он умер. Однако, его богатый багаж архетипических образов теперь возрождается с возможностью интеграции в более широкий кругозор глубинной психологии.

Тот же самый процесс смерти и воскрешения был повторен в алхимии, которая аналогично погибла в собственной неясности, так сказать, с началом развития научного мышления. Но они также появились вновь и заняли свое место в глубинной психологии.

МАРКИОН

Маркион, который жил примерно с 90 до 160 лет н. э., был богатым судовладельцем из Синопа, провинции Понт на Черном море. Очевидно, он был очень успешным бизнесменом, в ранние годы его можно было бы сравнить с древней версией Аристотеля Онассиса. В середине жизни он заинтересовался теологией, и всю энергию, которую раньше применял к бизнесу, он направил в Церковь. Он не только сформулировал теологическую систему, но также был очень активным участником в организации конкурирующей церкви. Религиозный историк Адольф Гарнак (Adolf Harnack) сказал о Маркионе следующее:

Приблизительно в 139 г. он прибыл в Рим, уже христианином, и в течение короткого времени принадлежал к местной церкви. Поскольку он не преуспел в своей попытке реформировать её, он покинул её около 144 г. Он основал собственную церковь и развил очень большую деятельность. Он распространял свои взгляды в многочисленных путешествиях, и общины, носящие его имя, очень скоро возникли в каждой провинции империи.¹

Приблизительно к 155 году проповеди Маркиона были широко распространены. Маркиониты были многочисленны

¹ «The History of Dogma», том 1, стр. 267.

в Риме, и даже при смерти Маркион не отказался от желания завоевать весь христианский мир. Снова и снова он искал возможность соединения с основным телом Церкви.

Далее Гарнак говорит, что Маркион не может, строго говоря, быть причисленным к гностикам, потому что, как и Церковь, основной упор он делал на веру, а не на гнозис. У Ионаса, однако, другое представление:

[Маркион]... действительно является исключением из многих гностических правил. Он единственный из всех вдумчиво подошел к страстям Христовым, хотя его интерпретация и была неприемлемой для Церкви; его учение полностью свободно от мифологической фантазии, которой наслаждалась гностическая мысль; он не рассуждает о первоначалах; он не выдвигает множество божественных и полубожественных фигур; он отвергает аллегоррию... он не требует обладания высшим, «пневматическим» знанием... он полностью основывает свою доктрину на том, что он провозглашает буквальным значением евангелия... благодаря этому религиозному ограничению он полностью свободен от синкретизма, столь характерного для гностицизма в целом. ... Однако в акосмическом дуализме [который он излагал]... представление о непознаваемом Боге противопоставлено идее космоса... [и оно настолько важно, что его рассматривали как настоящего гностика].²

Он был своего рода между, тем не менее, в течение некоторого времени он был одной ногой в ортодоксальной Церкви и даже надеялся, что станет епископом этой Церкви, но ему было отказано.

Основное учение Маркиона может быть изложено очень просто: Бог Ветхого завета и Бог Нового завета совершенно разные божества и не имеют ничего общего друг

² «The Gnostic Religion», стр. 137.

с другом. Как следствие, он отвергает весь Ветхий завет как не имеющий отношения к действиям и посланиям от Бога Нового Завета. Представления Маркиона отражают отношение, которое обычно возникает в течение периода преобразования. В течение таких периодов, когда новое видение постепенно появляется из предыдущего, строгий, логический, буквально настроенный человек склонен считать, что этот новый взгляд, по причине своего очевидного различия, не имеет отношения к предыдущему. Между ними появляется острая, радикальная дихотомия.

Маркион основал свои доктрины на учении Павла, но он взял его учение односторонним образом и развил его идеи до крайности. Он сосредоточился на различии Павла между законом и благодатью. Представления Павла заключались в том, что Бог Ветхого Завета дал человечеству закон, который мог оправдать людей, если бы только они следовали ему. Бог Нового Завета дал человеческому роду своего Сына, таким образом, спасая людей от невозможной структуры закона. Жертва Сына была актом чистой благодати, незаслуженной милости (которой является определение благодати). Эта доктрина Павла является основой всей теологии Маркиона. Согласно Маркиону, новый закон, что объявил Павел, происходит от Бога, полностью отличающегося от Яхве-Творца. Этот Бог Нового завета не имел ранее никакого отношения к миру и к человечеству. Маркион представлял серьезную угрозу для ранних отцов Церкви. Некоторые из них, включая Оригена и Тертуллиана, много писали против него. Несмотря на это, Церкви маркионитов продолжали существовать в течение нескольких столетий, и его взгляды были искоренены с некоторыми затруднениями.

Рассмотрим подробнее двух богов, о которых говорил Маркион. Яхве был Богом Ветхого завета, творцом мира и человечества, давшим закон и религию Моисея. Согласно Маркиону, он был ниже другого божества. Его можно назвать справедливым — главная его черта — и он действительно таков. Он не был злым, но и не был милосердным. Что делает Маркион в действительности, так это разделяет парадоксального благого-и-злонамеренного Бога на два. Этот образ

был позднее подробно описан Климентом Римским, который пишет о Боге, одна рука которого была правосудием, а другая рука — милосердием.

Второе божество Маркиона было высшим благим Богом, который был абсолютно неизвестен человечеству, и не имел к нему никакого отношения, пока однажды не посмотрел сверху на него и не почувствовал сострадание к плачевному состоянию, в котором он его застал.

В качестве дара благодати он послал своего сына Иисуса Христа, чтобы спасти человеческий род. Гарнак отмечает по этому поводу:

Маркион объяснял Ветхий завет в его буквальном смысле, отвергая всякое аллегорическое толкование. Он признавал его как книгу откровения Творца мира и Бога иудеев, но именно поэтому настойчиво противопоставлял ему Евангелие. Он продемонстрировал противоречия между Ветхим заветом и Евангелиями в объемной работе [названной *Antitheses*. Эта потерянная книга, все копии которой были уничтожены Отцами церкви, была записана в параллельных столбцах, где эпизоды Ветхого завета, описывающий природу Яхве, были напротив эпизодов Нового завета, описывающих природу бога Иисуса Христа.] В боге [Ветхого Завета] он видел существо, характеристикой которого было суровое правосудие, и, следовательно, гнев, состязательность и немилосердность. Закон, который управляет природой и человеком, как ему казалось, согласовывался с характеристиками этого бога и видом закона, открытого им, и поэтому ему казалось вероятным, что этот бог является творцом и владыкой мира... Как закон, который управляет миром, является негибким и все же, с другой стороны, полным противоречий, справедливым и также жестоким, и поскольку закон Ветхого Завета являет те же самые функции, таким образом, бог-Творец был для Маркиона сущностью, которая объединила в себе целые градации атрибутов от справедливости до недоброжелательности,

от упрямства до противоречивости... [Он] поместил хорошего Бога любви в оппозицию творцу мира. Этот Бог был проявлен только во Христе. Он был абсолютно неизвестен до Христа, и люди были во всех отношениях чуждыми для него. Из чистого добра и милосердия, ибо они являются основными элементами этого Бога, который не осуждает и не гневится, он полностью отдал себя во имя тех существ, которые были посторонними ему, так как он не мог вынести их мучений от их справедливого и в то же время жестокого бога. Бог любви появился во Христе и возвестил новое царство. Христос призывал к себе утомленных и обременённых, и возвестил им, что освободит их от оков их господина и от мира. Он проявил милосердие ко всем, когда он жил на земле, и во всех отношениях творил противоположность тому, что творец мира делал для людей. Те, кто верил в творца мира, пригвоздили его к кресту. Но при этом они бессознательно послужили его цели, поскольку его смерть была ценой, за которую Бог любви выкупил человечество у творца мира... Противопоставление духа и материи приобретает здесь решающее значение, и хороший Бог любви становится Богом духа, а бог Ветхого Завета — богом плоти.³

Стоит обратиться к некоторым из трактатов, нападающих на Маркиона, которые были написаны ранними Отцами Церкви, и приблизиться к восстановлению содержания «Antitheses» Маркиона, от которых, по-видимому, и защищались Отцы. Ориген, к примеру, в своих «О началах» говорит:

Что касается еретиков [маркионитов], то они читали в Писании слова: «Огонь возгорелся в гневе Моем», и: «ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода», и: «Жалею,

³ «The History of Dogma», стр. 271.

что поставил я Саула на царство», и: «Я делаю мир и произвожу бедствия», и в другом месте: «Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?», и еще: «сошло бедствие от Господа к воротам Иерусалима», и: «Напал злой дух от Бога на Саула». Читая эти и множество других мест, подобных им, еретики не дерзнули отвергнуть божественность Писаний, но, веруя, что эти Писания принадлежат творцу, которому служат иудеи, пришли к той мысли, что этот творец не совершен и не благ.

Ориген поясняет ошибку этих еретиков-маркионитов, говоря:

У всех вышеупомянутых людей причиною ложных, нечестивых и неразумных мнений о Боге служит, кажется, не что иное, как понимание Писания не по духу, но по голой букве.⁴

Из этого ясно, что Ориген объясняет все те отрывки в Ветхом завете, которые описывают мстительного, гневного Яхве, аллегорически, а этот подход был отвергнут маркионитами.

Тертуллиан в своей работе «Против Маркиона» также говорит о различных обвинениях маркионитов против Бога Ветхого Завета, например, что Яхве не знал никого другого выше себя; он разрешил существование греха, смерти и дьявола; он изменил своей цели; он раскаивался за зло, которое он сделал; он распоряжался мошенническими действиями в отношении золота и серебра; он требовал око за око; он практиковал обман; он позволил человеку быть убитым.⁵

Рассматривая эти двух богов, описанных Маркионом, теперь мы можем задать вопрос: что же эта система из двух богов означает психологически? Мы знаем, что образ Бога

⁴ В Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 4, стр. 356.

⁵ II, 28. Там же, том 3, стр. 319.

синонимичен Самости, так что эта космогония была описанием природы Самости, как она было воспринята данной группой людей. Глубинная психология учит нас, что Самость действует в качестве руководящего и направляющего влияния на эго в течении всей жизни. Однако, это проявляется очень по-разному на разных стадиях развития, в зависимости от того, достигло ли существование Самости как второго центра психики, осозавания эго.

В младенчестве и детстве Самость проявляется в основном в бессознательном отождествлении с эго. Затем она выражается довольно наивно в самоутверждении и стремлении к удовольствиям и власти. Когда эго переходит в молодость и зрелость, оно принимает большую ответственность за себя и для адаптации к миру; бессознательная идентичность эго-Самость становится менее заметной. На данном этапе Самость, скорее всего, проявляется в выборе деятельности или глубокой вовлеченности, такой, как влюблённость, или сильных аффектах, которые могут возникнуть из бессознательного, когда жизненно важные ценности оказываются под угрозой. Все это будут проявления Самости в молодости. Тем не менее человек не понимает, что имеет дело с надличностными влияниями в нём, которые являются вторым центром помимо эго. Понимание этого может произойти лишь тогда, когда человек переживает решающее сознательное столкновение с Самостью, аналогичное опыту Павла на пути в Дамаск. Когда такой опыт будет интегрирован, возникает возможность спасения: эго подвергается серьёзной переориентации, становясь слугой Самости так же, как это пережил Павел, хотя и редко столь же сильно или глубоко.

Два бога Маркиона приблизительно соответствуют, по меньшей мере, природе и поведению Самости, как оно воспринимается до и после решающего столкновения с сознательным эго. Бог-творец Яхве — это Самость, испытанная в значительной степени в бессознательном состоянии. Она познаётся через аффекты или через отождествление с коллективной моралью, или, возможно, через то, что Фрейд называет суперэго. Добрый Бог спасения и освобождения будет опытом Самости после решающей встречи с сознательным эго. Теперь

это обнаруживает спасительную связь со своими трансперсональными корнями. Превратности и трудности жизни обретают значение, что делает их переносимыми. Тогда личность освобождается от отчужденного состояния, ощущения полного одиночества, сиротства в безразличной вселенной.

Юнг ссылается на этот двойной аспект Самости в своем письме к Элинед Котшниц (Elined Kotschnig), в котором пишет:

В той мере, в какой Бог доказывает Свою благодать через свое жертвоприношение, Он воплощается, но в силу Его бесконечности и, предположительно, различных этапов космического развития, о которых мы не знаем, сколько именно Бога, если это не слишком человеческое возражение, было преобразовано? В этом случае можно ожидать, что мы собираемся войти в контакт со сферами еще не преобразованного Бога, когда наше сознание начинает расширяться в сферу бессознательного. Существуют, во всяком случае, определенные ожидания такого рода, выраженные в [вечном Евангелии] Откровения, содержащем послание: бойся Бога!⁶

Юнг говорит, что миф воплощения Бога включает идею Бога, добровольно претерпевающего трансформацию, но мы не знаем, сколько из Божества прошло через этот преобразующий процесс. Вполне возможно, что есть ещё значительная часть нетрансформированного Божества, все еще скрывающегося вокруг. Он продолжает:

Хотя божественное воплощение является космическим и абсолютным событием, оно проявляется только эмпирически в тех сравнительно немногих людях, обладающих достаточным сознанием для принятия этических решений, то есть обращения ко Благу. Поэтому Бога можно назвать благим только постольку, поскольку он имеет возможность проявить

⁶ «Letters», том 2, стр. 314.

Свою благость в людях. Его моральные качества зависят от индивидуумов. Именно поэтому Он воплощается. Индивидуация и индивидуальное существование необходимы для преобразования Бога-Творца.⁷

Не упоминая Маркиона, Юнг описывает двух богов Маркиона: Бога-творца и преобразованного благого Бога. Связью между ними, согласно Юнгу, является личность, которая имела сознательный опыт Самости в процессе индивидуации и, в результате этого опыта, способствовала преобразованию маленького кусочка Божества.

Психологически говоря, то, что сделал Маркион, разъединив два Богообраза на нетрансформированного и трансформированного Бога, было разделением психэ на две части. Он не мог вынести парадокс Бога, который являлся и темным, и светлым, и результат этого разделения состоял в том, что это было безнадежно отрезано от темного Бога, от материального мира, от природы, от своего собственного прошлого, и было ограничено духовной сферой.

Ортодоксальное христианство хоть и не абсолютно невинно в этой ампутации, но в гораздо меньшей степени. Отвергая разделения Маркиона, оно действовало из чистого инстинкта. Теперь очевидно, что Маркион был узким рационалистом, который не выдержал парадокса в своем Богообразе. Он не мог пожертвовать структурой логики для примирения с величиной нуминозной Самости. Он становится прототипом человека, который отделяет себя от собственных корней и остается отчужденным от своего происхождения и собственных глубин. Юнг, возможно, имел в виду эту тенденцию, когда написал эти значимые слова: «Любое обновление, которое не укоренено глубоко в наилучшей духовной традиции, эфемерно; но доминанта, происходящая из исторических корней, действует подобно живое начало внутри человека, ограниченного своим эго».⁸ Этот отрывок напоминает анекдот, когда Юнг сказал,

⁷ Там же.

⁸ «Mysterium Coniunctionis», CW 14, пар. 521.

что персоналистичные рационалисты напоминают ему головастики, извивающихся в небольшой луже дождевой воды: они и не ведают, что лужа высохнет к полудню.

Несмотря на эти критические замечания, так же как и на все психологические абберации, теология Маркиона служит увеличению определенных аспектов природы исторической психэ: версии Богообраза, претерпевающего трансформацию, до и после нее. Оба его бога показывают размах этой трансформации. Это было значимое изменение.

Насколько мы знаем, Маркион не разрабатывал свою теологическую систему, это сделали его последователи. Полностью разработанная система маркионитов была описана человеком по имени Эсник (Esnik), который жил около 450 г н. э. По его мнению, кажущемуся противоположным, есть благой Бог и абсолютный барьер, который отделяет его от всего нижележащего. Из-за этого барьера нет никакого взаимодействия. Сверху мир благого Бога; ниже Демиург и его создания, ангелы и *Hyle* (материя); затем мир и человечество, и в самом низу ад.

Дж. Мид (G. R. S. Mead) описывает систему Эсника следующим образом:

Было три Неба; на самом высоком был Благой Бог; посредине Бог Закона; в самом низу его Ангелы. Ниже лежало *Hyle* или корень материи. Мир был совместным продуктом Бога Закона и *Hyle*. Творческая Сила, чувствуя, что мир очень хорош, пожелала создать человека, чтобы населить его. Таким образом, *Hyle* дало ему его тело, а Творческая Сила, дыхание жизни, его дух. И Адам, и Ева жили в невинности в Раю и не рождали детей. И Бог Закона хотел забрать Адама от *Hyle* и заставить его служить ему одному. Отведя его в сторону, он сказал: «Адам, я — Бог, и нет никакого иного; если ты поклонись какому-либо другому Богу, ты умрешь смертью». И Адам, услышав о смерти, боялся, и удалился от *Hyle*. Теперь *Hyle* приучилась служить Адаму; но когда она увидела, что он вышел из нее, из мести она заполнила мир

идолопоклонством так, чтобы человечество прекратило поклоняться Богу-Создателю. Затем был гнев Творца, и после того, как люди погибали, он ввергал их ад... от Адама и далее.

Но в конце концов Благой Бог [выше стены-барьера] взглянул вниз с неба и увидел страдание, которое переживает человек через Нале и Творца. И Он сжалился над ними, и отправил им вниз Своего Сына, чтобы освободить их, говоря: «Спустишь, прими на Себя образ раба. [Это означало тело] И стань подобен сынам Закона. Исцели их раны, дай зрение слепому, верни мертвых к жизни, свершай без вознаграждения самые великие чудеса исцеления; тогда Бог Закона взревнует и пошлёт своих слуг, чтобы распять Тебя. Затем спустишь в Ад, который раскроет пасть, чтобы принять Тебя, как если бы Ты был мёртвым. Затем освободи пленников, которых Ты найдёшь там, и доведи их до Меня».

И таким образом души были освобождены от Ада и вознесены до Отца. После чего Бог Закона был разгневан, и разорвал свои одежды, и порвал завесу в своем дворце, и затмил солнце, и погрузил мир в темноту. Тогда Христос сошел во второй раз, но уже во славе Своего Божественности, с просьбой к Богу Закона. И Бог Закона был вынужден признать, что поступил неправильно, считая, что нет силы выше, чем он. И Христос сказал ему: «У меня есть разногласия с тобой, но мне не нужен никакой другой судья между нами, кроме как твой собственный закон. Не написано ли в законе Твоем, что всякий, кто убьет другого, сам должен быть убит; что тот, кто прольет кровь невинную, должен пролить свою собственную кровь? Так дай же мне убить тебя и пролить кровь твою, ибо я невинен, и ты пролил кровь Мою».

И затем Он продолжал рассказывать о преимуществах, которые даровал детям Творца, и как Он был за это распят; и Бог Закона не мог найти, чем возразить, и признался, и сказал: «Я не знал; я думал что

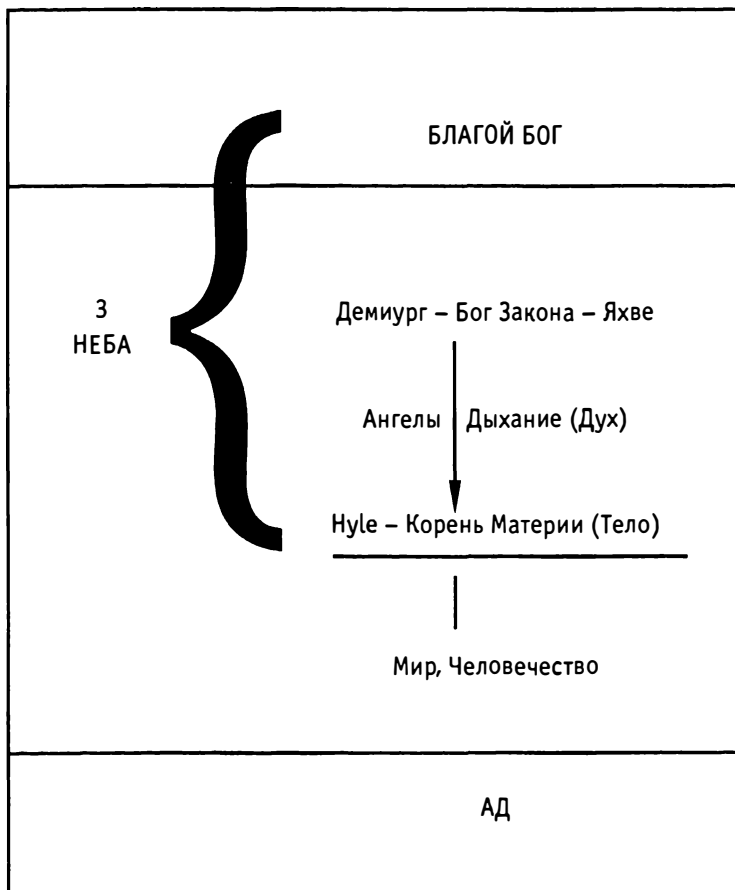


Рис. 2. Система маркионитов

Ты был человеком, и я не знал, что Ты был богом; отомсти, как должно».

И Христос вслед за этим оставил его и отправился к Павлу [на пути в Дамаск], и явил путь истины.⁹

Мид сводит воедино идеи Эсника. Гарнак также исследовал его взгляды, но дает другую интерпретацию. Гарнак говорит:

⁹ «Fragments of a Faith Forgotten», стр. 246.

Призвание Павла было расценено Маркионом как проявление Христа, равнозначное Его первому явлению среди апостолов... [И затем он цитирует Эсника:] «Тогда во второй раз Иисус сошёл к господу созданий в форме своей Божественности, и вступил в суд с ним из-за своей смерти.... и Иисус сказал ему: „Суд между мной и Тобой, и не будет никакого другого судьи, кроме твоих собственных законов... разве ты не записал в своём законе, что тот, кто убьёт, должен умереть?“ И тот ответил: „Я написал так...“ Иисус сказал ему: „Предай себя потому в мои руки“ творец мира сказал: „Поскольку я убил тебя, я даю тебе возмещение, всех тех, кто поверит в тебя, чтобы ты мог делать с ними всё, что пожелаешь“. Тогда Иисус оставил его и увёл Павла, и показал ему цену, и послал его проповедовать, что мы выкуплены этой ценой, и что все, кто верит в Иисуса, проданы этим справедливым богом благому богу».¹⁰

Эта версия делает процесс спасения финансовой сделкой. Это — приобретение собственности, обмен владениями. Ранее человечество принадлежало Яхве, который создал его. Верхний Бог не мог просто украсть чью-либо собственность; он должен был выкупить ее. Для Маркиона это был путь, которым человечество было искуплено. Павел использует этот образ один или два раза, но не подчеркивает это. Психологически эта идея покупки довольно интересна. В Ветхом завете понятие искупления было первоначально договором о покупке. Имеется в виду выкуп кого-то, кто был в рабстве. В книге Руфи этот термин используется в отношении левиратного брака, в котором вдова берется в жены шурином или ближайшим родственником. Маркион разрабатывает этот образ. Человеческий род, как Руфь, был в действительности овдовевшим, и как Боаз, благой Бог покупает или искупает его ценой смерти Христа.

¹⁰ «The History of Dogma», том 1, стр. 279.

Как этот образ применим к психэ? Основная идея состоит в том, что переход от одного Богообраза к другому, процесс преобразования внутреннего Богообраза, приобретается ценой страдания. Психологический опыт подтверждает это; процесс, кажется, действительно связан со страданием эго. Но при ближайшем рассмотрении страдания оказываются в равной степени, а может быть, даже больше, страданиями Самости, что в религиозной образности превращается в страдания воплощенного Богообраза. Осознание эго, что эго мучения являются прежде всего страданием Самости, превращает эго переживания в терпимые и наполненные смыслом. Они становятся терпимыми, поскольку являются частью процесса с преобразующим результатом.

Юнг описывает эту ситуацию, обсуждая алхимические преобразования, которые находятся в корне процесса трансформации Богообраза. Алхимик говорил об этом как о превращении материи внутри алхимической реторты, где она подвергается пыткам и страданиям; алхимики приравнивали страдание вещества в реторте к страданиям Христа. Юнг сравнивает его с внутренним страданием в процессе индивидуации и пишет:

Если адепт [алхимик] ощущает свою самость, «истинного человека», в своем делании, то тогда... он непосредственно встречается с аналогом истинного человека — Христом — в его новой и непосредственной форме, и узнает в трансформации, в которую он сам вовлечен, аналог Страстей Господних. Это не «подражание Христу», а его полная противоположность; ассимиляция образа Христа самостью алхимика... Это уже больше не усилие воли, не внутреннее стремление к подражанию, а, скорее, невольное ощущение реальности, представленной священной легендой. Такая реальность приходит к нему в ходе его работы точно так же, как стигмы проступают у святых, которые к этому осознанно не стремились. Они появляются

спонтанно. Страсти Господни *случаются* с адептом, но не в классической их форме, в противном случае он осознанно выполнял бы духовные упражнения, а в форме алхимического мифа. Это таинственная субстанция подвергается физическим и нравственным мучениям; это царь умирает или становится жертвой убийства, погребается и на третий день вновь воскресает. И не сам адепт страдает от этого, а *это* страдает внутри него, *это* переживает пытки, *это* проходит через смерть и воскресение. Все это происходит не с самим алхимиком, а с «истинным человеком», которого алхимик ощущает рядом с собой и в себе и, в то же самое время, в реторте... [Он также не рождается] и в результате созерцания страстей Христовых; это — реальное ощущение человека, который в ходе исследования непознанного всерьез (на грани самопожертвования) вошел в контакт с компенсирующим содержанием бессознательного. Он не мог не видеть сходства этого содержания с догматическими образами, и у него могло возникнуть искушение предположить, что его идеи были не чем иным, как хорошо ему знакомыми религиозными концепциями... Но из текста явно следует прямо противоположное — реальные ощущения в ходе *opus* имели все более усиливавшуюся тенденцию к ассимиляции догмы... Алхимический Антропос доказал свою независимость от любой догмы». ¹¹

Тема покупки является частью трансформации Богообраза: жертвенное страдание — это цена покупки, посредством которой Богообраз подвергается преобразующему эволюционному скачку.

Хотя это не очень подчеркивается, Маркион был одним из тех, кого называют докетами. Слово произошло

¹¹ «Mysterium Coniunctionis», CW 14, пар. 492.

от греческого слова *dokeo*, означающего «казаться». Согласно ереси докетизма, Христос на самом деле не был воплощен в скромном теле буквальной плоти; он был только казавшимся. Как утверждает церковный историк Пеликан (Pelikan):

Христос не мог принять материальное тело, действовавшее в сотворенном мире, ибо такое тело было бы «наполнено нечистотами». Материальное тело и физическое рождение свойственны Творцу и были недостойны истинного Христа [который прибыл от неприкосновенного благого Бога].¹²

Вероятно, самое чистое и самое четкое изложение мифа докетов может быть найдено у Керинфа (Cerinthus), который известен только из одного источника, трактата Иринея, названном «Против Ересей»:

Некто Керинф, наученный в Египте, учил, что мир сотворен не первым Богом, но Силою, которая далеко отстоит от этого превысшего Первого Начала и ни чего не знает о всевышнем Боге. Иисус, говорит он, не был рожден от девы, (ибо это казалось ему невозможным); но подобно, как и все прочие люди, был сын Иосифа и Марии, и отличался от всех справедливостью, благоразумием и мудростью. И после крещения сошел на Него [Иисуса] от превысшего Первого Начала Христос [помазанник от высшего Бога] в виде голубя; и потом Он возвещал неведомого Отца и совершал чудеса; наконец, Христос удалился от Иисуса, и Иисус страдал и воскрес; Христос же, будучи духовен, оставался чужд страданий.¹³

¹² «The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine», том 1, стр. 75.

¹³ В Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 1, стр. 351.

Идея докетов состояла в том, что Иисус был просто обычным человеком до своего крещения, во время которого духовный Христос сошёл на него, завладел его телом, и прожил жизнь Иисуса, так сказать; и когда тот был на кресте, он снова покинул тело.

Это представление соответствует нашему психологическому пониманию. Юнг присоединился к нему в своих комментариях в 1937 г.¹⁴, где он говорит о миссии Иисуса как отступившей от него на кресте, чем и вызвано тогда его восклицание: «Мой Бог, мой Бог, почему Ты оставил меня?» Психологическая обоснованность взглядов Керинфа в том, что он делает четкое разделение между эго и Самостью и представляет вид обмена, который может произойти между ними: Самость может прийти и взять вверх над эго и затем оставить эго разбираться с последствиями.

Другая версия этих взглядов докетов изложена в «Pistis Sophia». Мария говорит Иисусу:

Когда ты был маленьким, до того, как Дух снизошел на тебя, пока ты был в виноградном саду с Иосифом, из Вышины снизошел Дух, он вошел ко мне, он был похож на тебя. И я не узнала его, и я подумала, что он был тобою. И Дух сказал мне: «Где же Иисус, брат мой, чтобы мне встретить его?» И когда сказал он мне эти слова, я была смущена, и я подумала, что он был призраком, чтобы искушить меня. Но я взяла его, я привязала его к ножке кровати в доме моем на то время, пока я выходила к тебе в поле, к тебе и к Иосифу, и я нашла тебя в виноградном саду, так как Иосиф огораживал виноградный сад тростником. Тотчас же случилось, когда услышал ты меня, молвившую слово Иосифу, ты понял это слово и обрадовался. И ты сказал: «Где же он, чтобы я мог его увидеть? Иначе я жду его в этом месте». Однако случилось, когда Иосиф услышал тебя, произносящего

¹⁴ «C. G. Jung Speaking», стр. 98.

эти слова, он испугался. И мы вошли в дом и нашли Дух привязанным к кровати. И мы взглянули на тебя и на него, мы сочли тебя похожим на него. И он, привязанный к кровати, был освобожден, он обнял тебя, он поцеловал тебя. И ты тоже, ты поцеловал его, и вы стали одним.¹⁵

¹⁵ «Mead, Pistis Sophia», стр.100.

ВАСИЛИД ИЗ АЛЕКСАНДРИИ

Юнг говорил о Василиде из Александрии (Basilides of Alexandria) как об «одном из тех великих умов раннехристианской эры, который был же ею и вычеркнут»¹. Он жил примерно в 125 г. н.э. Немного материала о системе Василида осталось в работах Ипполита (Hippolytus) и Иринейя (Irenaeus), но нам мало что известно о Василиде как о человеке. Он был важной фигурой для Юнга, который много раз упоминал его в поздних работах своего Собрания сочинений, а также в удивительном послании, полученном им от Василида, которое мы знаем как «Seven Sermons to the Dead» («Семь наставлений мертвым»)².

Разработанная Василидом теологическая система представлена здесь на рисунке. Вселенная начинается с неизъяснимого и неопишуемого Бога, который располагается в верху рисунка. Этот Бог вне категорий бытия или небытия. Он одновременно сущий и не-сущий. Эта «не-сущая» Божественность содержит в себе вселенское семя (указанное в левой стороне рисунка), которое затем порождает серию дальнейших существований. В первую очередь, оно дает рост трем сыновствам или филиациям. Первое сыновство — самое возвышенное и тонкое. Оно сразу же направляется обратно, чтобы соединиться с неизъяснимым Богом. Второе сыновство — менее очищенное. С помощью того, что называется

¹ «Letters», том 1, стр. 34.

² «Memories, Dreams and Reflections», стр. 378.

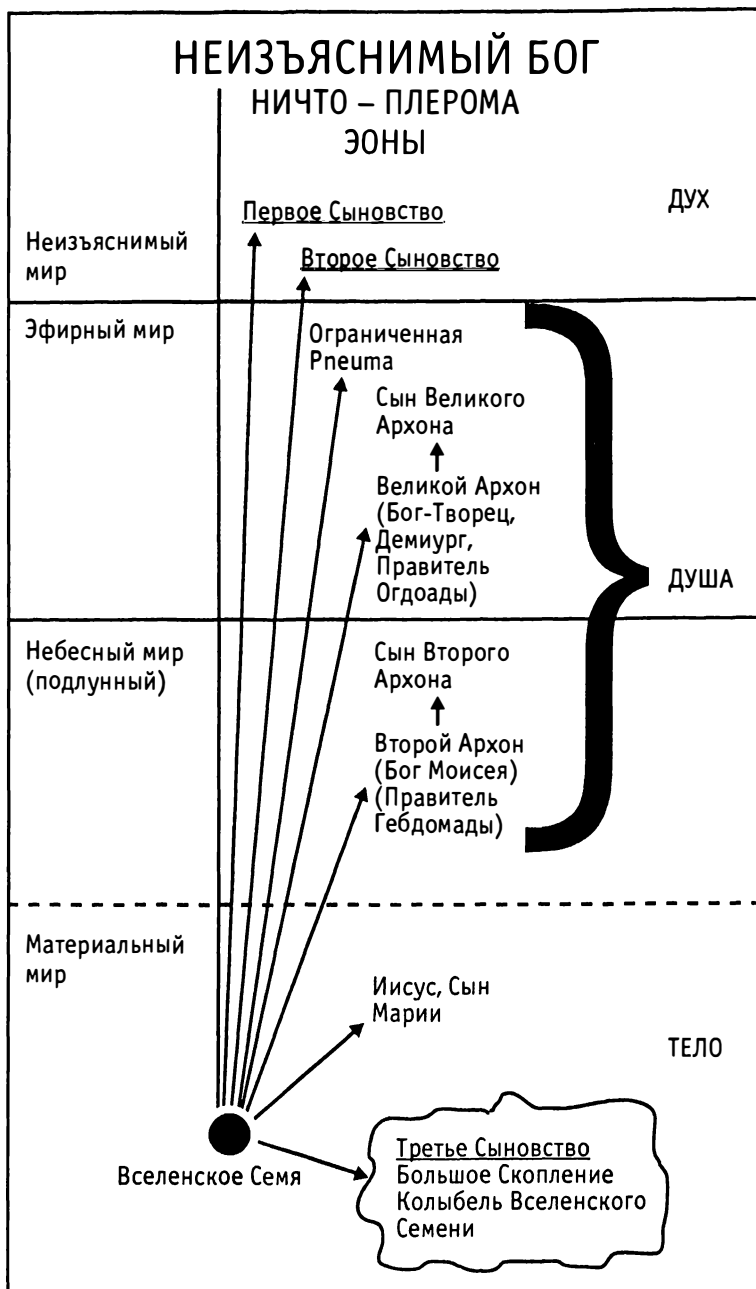


Рис. 2. Теология Василида

ограниченная *рпейта* или дух, оно также стремится вверх, но к точке, расположенной под наивысшим миром. Третье сыновство — неочищенная, тяжелая структура, и оно остается погребенной под большим скоплением, указанным внизу рисунка. Это скопление — *massa confusa* алхимиков, единообразная масса, которая является основой материального мира.

Затем происходят следующие события. Два архона или правителя порождаются вселенским семенем. Великий архон созидает то, что называется огдоада (восьмерица), и является Богом-Творцом или Демургом всего, что последует. Второй архон созидает гебдомаду (седмерицу), и он отождествляется с Богом, который говорил с Моисеем. В этой системе, однако, Бог разделен на Троицу: неизъяснимый Бог, архон огдоады, творец мира, и второй архон гебдомады, Бог, периодически обращающийся к человечеству, как Яхве Моисея. С помощью вселенского семени, каждый из этих архонов порождает сына. Эти сыновья называются Христами, или помазанниками. Сыновья оказываются более возвышенными и просветленными, чем их отцы, и когда просвещение гнозиса нисходит сверху, оно достигает сначала сыновей, и затем сыновья передают его своим отцам.

Почему эта система такая сложная? Мы говорили в первой главе о том, что архетип Сына Божьего, который кристаллизовался две тысячи лет назад, породил множество течений, составившие Церковь и гностицизм. Но почему должно быть три сыновства? Почему должно быть три божества и три Христа?

Ответ на это включает в себя архетипическую природу числа три. Эти религиозные феномены были проявлениями коллективной психэ. Эта религиозная энергия может быть понята как возникающая из пересечения или синтеза двух архетипов — первый, архетип Сына Божьего, и второй, архетип Троицы. Похожий акцент на числе три появляется в развитии теологии Церкви: теологи некоторым образом чувствовали себя обязанными постулировать троичного Бога. Это феномен, которого не существовало в Ветхом Завете. Как нам это понимать?

Если рассуждать в психологических терминах, число три принадлежит сфере эго. Эго живет во времени.

Бессознательное живет вне времени, но эго живет в мире, определенными условиями прошлого, настоящего и будущего. Эго занимает позицию между разделенными противоположностями. Сознание не может существовать до тех пор, пока внутренние противоположности не будут разделены. Нахождение в третьей позиции между противоположностями означает возможность переживать разные точки зрения или желать одновременно, будучи в третьей позиции вне их.³ Появление символизма «трех» в системе Василида может быть понято как отражение этих психологических фактов. Вся образность архетипа Сына Божьего тогда связана с эго, и поглощенность символизмом числа три обозначает возрастающую важность эго и сознания в то время.⁴

В системе Василида каждый уровень бытия (как указано на рисунке) не знает об уровнях над ним. Наибольшего выражения это достигает у третьего сыновства, заключенного в тяжелой тьме большого скопления. Это неудовлетворительное положение дел исправляется с помощью сложного процесса. Каждый уровень по очереди получает огонь гнозиса, который происходит из наивысшего, неизъяснимого царства, и нисходит вниз: «Как пары нефти могут вспыхнуть от огня, находящегося далеко от нефти, так же и сила человеческого духа передается из самого низа, из бесформенности скопления вверх, к [наивысшему] Сыновству».⁵

Результатом становится то, что первый сын великого архона становится просвещенным. Затем он передает это знание своему отцу. Как только отец узнает, что есть бог над ним, он раскаивается в своем высокомерии. Он думал, что он — единственный и высочайший. Потом гнозис нисходит на сына второго архона, и происходит то же самое. Он просвещает своего отца, и отец раскаивается и признает свой грех.

³ Для дальнейшего обсуждения этой идеи см. мою работу «Creation of Consciousness», стр. 17.

⁴ Дальнейшее исследование символизма числа три в моей работе «Ego and Archetype», глава 7.

⁵ Mead, «Fragments of a Faith Forgotten», стр. 267.

Наконец, свет гнозиса нисходит на Иисуса, сына Марии. Все три сына зовутся Христами, и это целая цепь гностических озарений трех Христов, завершающаяся на Иисусе.

Затем мы видим синхронистичное или параллельное явление. Просвещение Иисуса приводит к очищению или освобождению, или просвещению третьего сыновства, которое заключено в материи. Василид говорит (согласно записям Ипполита):

И теперь Иисус стал первой жертвой, принесенной при разделении природ, и Страсти его имели место ни по какой иной причине, как для разделения составных вещей. Ибо, как говорит он, сыновство, прежде бывшее оставленным в бесформенном состоянии (*amorfia*), нуждалось в разделении на составные части именно тем путем, каким был разделен Иисус.⁶

Этот отрывок представлял для Юнга очень большую важность, как это понятно из факта использования его в качестве эпиграфа к «Aion», в котором Юнг рассматривает это утверждение вместе с другими аспектами мысли Василида. Его обсуждение требует большого внимания, но без предварительного знакомства с системой Василида описание Юнга почти не поддается пониманию из-за своей сжатости. После упоминания отрывка из Ипполита Юнг продолжает описание части системы Василида:

Согласно весьма сложному учению Василида, «несуществующий» Бог породил тройное сыновство. Первый «сын», чья природа была наиболее тонкой и чистой, остался наверху с Отцом. Второй сын, чья природа грубее спустился немного ниже, однако ему были даны некие крылья, подобные тем, коими Платон... наделяет душу в «Федре». Третий сын ниже всего пал в «бесформенность», ибо его природа нуждалась в очищении.

⁶ Прочитировано по Юнгу в «Aion», CW 9ii, пар.118.

Это третье «сыновство», очевидно, — самое грубое и тяжелое, в силу своей нечистоты. Нетрудно увидеть в этих трех эманациях или манифестациях не-существующего Бога трихотомию духа, души и тела. Дух есть нечто чистейшее и высочайшее; душа в своем качестве [связка духа и тела] грубее, чем дух, но обладает «крыльями орла», поэтому способна поднять свой вес к высшим сферам. Оба они имеют тонкую природу и, подобно эфиру или орлу, обитают вблизи области света, тогда как тело, будучи тяжелым, темным и нечистым, лишено света, но тем не менее содержит в себе божественное семя третьего сыновства, — хотя и *бессознательное и бесформенное*. Это семя было как бы пробуждено Иисусом, очищено и сделано способным к вознесению, благодаря тому, что противоположности были разделены в Иисусе посредством Страстей (то есть его четвертования). [Это относится к его жертвоприношению на четырехконечном кресте как эквиваленту его разделения на четыре части.] Иисус, таким образом, служит прототипом пробуждения третьего сыновства, дремлющего во тьме человеческого состояния. Он — «внутренний духовный человек».⁷

Что это значит психологически? Тьма человеческого состояния соотносится с эго — индивидуальной конкретной персональной человеческой психэ. Иисус — это архетип Самости в своем динамическом и преобразующем аспекте. В системе Василица он — третий Христос, единственный, кто имеет связь с землей и вовлечен в земные дела и процессы. Этот аспект Самости подвергает себя процессу сознательного разделения и служит моделью поведения для эго. Практически это означает, что процесс развивающегося сознания имеет свои корни в бессознательном и должен быть подхвачен эго и реализован.

⁷ Там же.

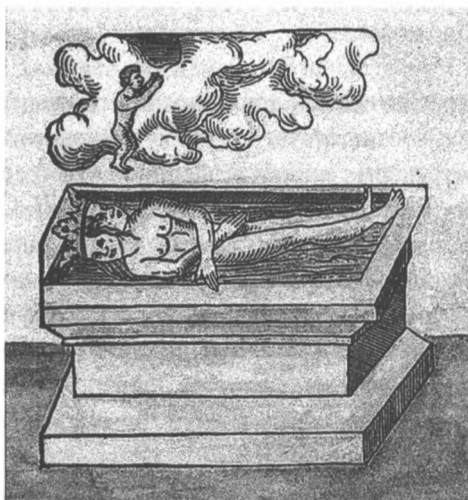
Юнг продолжает:

С психологической точки зрения особенно важно, что Иисус соответствует третьему сыновству и является прототипом «пробуждающего», ибо противоположности разделились в нем благодаря Страстям и стали осознанными, тогда как в собственно третьем сыновстве они оставались бессознательными до тех пор, пока последнее было бесформенным и недифференцированным. Можно сказать и так: в бессознательном человечества имеется скрытое зерно, соответствующее прототипу Иисуса. Как человек Иисус пришел к сознанию лишь благодаря свету, исходящему от высшего Христа и разделившего разные природы в нем, так и семя в бессознательном человечества пробуждается от света, излучаемого Иисусом, и побуждается к сходному разделению противоположностей. Такая точка зрения полностью согласуется с психологическим фактом появления архетипического образа самости в сновидениях даже тогда, когда какие-либо соответствующие представления отсутствуют в сознании человека, видящего эти сны.⁸

Символический образ третьего сыновства, затерянный в бесформенности, которая просвещена проблеском разделенного Иисуса, соотносится с тьмой человеческого эго, просвещенного проблеском образа Самости, который возникает из бессознательного во снах.

Есть и алхимическая параллель. Третье сыновство Василида, дремлющее в бесформенности материи, соотносится с алхимическим образом сына короля, или сына философов, или сына макрокосма, который описан в алхимии как спящий во тьме *prima materia*. Тот же феномен можно найти в серии изображений, приведенных в «Psychology of the Transference» Юнга. Седьмое изображение (внизу) озаглавлено «Восхождение

⁸ Там же, пар.120.



Рисю 4. Восхождение души.

души», и на нем можно видеть маленькую фигуру гомункулуса, поднимающуюся из мертвых тел соединенных любовников. Юнг комментирует это изображение:

Тот факт, что душа на нашем рисунке изображена в виде гомункулуса, указывает, что она находится на пути превращения в *filius regius*, неделимого гермафродита, Первого Человека, Антропоса. Он когда-то упал в объятия *Physis*, но теперь восстает вновь, высвободившись из тюрьмы смертного тела. Он вовлечен в своего рода восхождение и, в согласии с [Изумрудной Скрижалю], соединяется с «вышними силами». Он воплощает в себе сущность «низшей силы», которая, подобно «третьей филиации» в доктрине Василида, всегда стремится ввысь из глубин — не с намерением остаться на небесах, но лишь для того, чтобы вновь появиться на земле в качестве целительной силы, проводника бессмертия и совершенства, посредника и спасителя.⁹

⁹ «The Practice of Psychotherapy», CW 16, par. 481.

Юнг проводит ту же параллель в «Аіон»:

Такая картина третьего сыновства кое в чем аналогична средневековому *filius philosophorum* и *filius macrocosmi*, также символизирующим дремлющую в материи мировую душу. Даже у Василида тело приобретает особую, неожиданную значимость, поскольку в нем и в его материальности заключена треть явленной Божественности. Это означает не что иное, как то, что материи самой по себе приписывается существенная доля нуминозности; я усматриваю здесь предвосхищение «мистического» значения, впоследствии приобретенного материей в алхимии и — далее — в естественных науках.¹⁰

Материя потом приобрела «мистическое» значение. Это началось около 1500 г. н.э., после появления алхимии, с началом научной революции и привело к появлению современного материализма. Нуминоз, который вышел из своей проекции в небеса, в большой степени перешел в материю. Результатом стало то, что большое количество замечательных умов того времени были очарованы материей. То интенсивное любопытство породило современную науку. В каждом хорошем ученом есть взаимодействие с нуминозным объектом исследования, и этот объект научного исследования почти во всех случаях, кроме глубинной психологии, материален.

Психологический эквивалент этого внешнего научного события — это растущий акцент на человеческом эго, который начался с протестантской Реформации. Говоря символически, тело и материя эквивалентны эго. Так как мы становились все более и более очарованы мистерией материи в химии и физике, мы в то же время прославляли человеческое эго до значительной степени инфляции.

Давайте вернемся к отрывку, который Юнг использовал в качестве эпиграфа к «Аіон»:

¹⁰ CW9ii, пар.120.

И теперь Иисус стал первой жертвой, принесенной при разделении природ, и Страсти его имели место ни по какой иной причине, как для разделения составных вещей. Ибо, как говорит он, сыновство, прежде бывшее оставленным в бесформенном состоянии [*amorfia*], нуждалось в разделении на составные части именно тем путем, каким был разделен Иисус.¹¹

Юнг проясняет, что то, что было разделено в Иисусе, — это противоположности. Мы имеем дело с опытом разделения внутренних противоположностей. Конкретно это означает быть подвергнутым и сознательно выдержать внутренний конфликт. Корень любого невроза — это отказ от сознательного принятия конфликта; и как только бессознательный конфликт становится сознательным, это более не невротичное страдание, оно заменяется на подлинное страдание, которое приводит к исцелению от невроза.

Через этот приход к осознанию противоположностей или внутреннего конфликта человек (или третий сын по Василиду, или сын макрокосма в алхимии) освобождается от пут бесформенного состояния и принимает на себя качества спасителя. Другими словами, через проживание внутреннего конфликта противоположностей Самость рождается в сознании.

Есть свидетельства о том, что Василид и его последователи имели прямой опыт этой образности (осознания противоположностей), которую они так тщательно разработали. Это свидетельство можно найти в их взгляде на творение мира и в этике, почерпнутой оттуда. Согласно Иринею, на нижних уровнях (не включены в первое изображение этой главы) существующий мир и человечество были созданы ангелами, которые живут на нижних небесах. Эти ангелы разделили творческую работу между собой. Каждый ангел создал определенную часть человечества и сохраняет за собой покровительство над этой частью, и поэтому каждая нация или этническая группа управляется начальством, или ангелом,

¹¹ См. ранее.

который является их прародителем. Эти ангелы пребывали в конфликте друг с другом — в борьбе за территорию влияния — и, как результат, различные сообщества, произошедшие от них, также находились в конфликте. Это было неудовлетворительным состоянием дел, и поэтому наивысший, неизъяснимый Отец, поняв, что люди уничтожают друг друга по причине ангельских войн, послал своего собственного перворожденного *poius*, как он был назван, или Христа, чтобы избавить их от силы тех, кто создал мир.

Согласно этому отрывку из Иринейя, Христос не был распят. В последнюю минуту человек по имени Симон заменил его:

Сам не страдал, но некто Симон Кирийский, который был принужден нести за Него крест; сей был преобразен Им, так что его считали за Иисуса, и по невежеству и ошибке был распят; а Сам Иисус принял образ Симона, стоял там и смеялся над ними. Так как Он был бестелесная сила и Ум нерожденного Отца, то Он изменялся по произволу и таким образом вознесся к пославшему Его, посмеиваясь над теми, так как Он не мог быть удержан и был для всех невидим. Те же, которые это знают, освобождены от начальств, создавших мир; и не должно веровать в распятого... Итак кто... верует в распятого, тот есть еще раб и во власти тех, которые сотворили тела [одних из тех ангельских сил]; кто же его отрицает, тот свободен от них и знает домостроительства нерожденного Отца...

Поэтому, тот, кто это познал [это] и узнал ангелов и их причины, делается незримым и недоступным для всех ангелов и сил... И как Сын был для всех неведом, так и они должны быть никому неведомы, но, между тем как они всех знают и чрез всех проходят, сами они остаются для всех невидимы и неведомы. Ибо, говорят они, «ты знай всех, и тебя пусть никто не знает». Потому такие люди готовы отрицаться и не могут страдать за имя, так как они подобны всем. Но немногие могут знать это, но только один из тысячи или два из десяти тысяч. Они говорят, что они не суть

более иудей, но еще и не христиане; и не должны высказывать открыто свои таинства, но молчанием хранить их в тайне.¹²

Этот отрывок имеет некоторый интересный подтекст. Ангелы, правящие различными нациями и этническими группами, соотносятся с архетипическими силами, которые лежат за воюющими сообществами, что так нам знакомо по первым страницам наших газет. В сердце всех национальных, этнических, религиозных и политических раздоров есть то, что можно назвать коллективными комплексами. Они, что справедливо для каждого комплекса, имеют архетипические корни. Так что ангелы, приписываемые Василиду, — это архетипический источник, лежащий в основе коллективных комплексов, которые по-прежнему раздирают мир на части своими конфликтами.

Василидиане утверждали, что они невидимы для этих ангелов или коллективных комплексов. Это подразумевает то, что с осознанием противоположностей человек не идентифицирует себя ни с одной из них, ни с какой бы то ни было стороной. Любая позиция или политическая фракция имеет свою противоположность — или врага — по определению; иначе это не было бы позицией. Василидиане не станут жертвой из-за отождествления себя с одной из сторон. Кто знает про противоположности, тот не отождествляет себя с названием или именем и не тратит впустую жизненные силы, чтобы защитить одну сторону в борьбе этих противоположностей. Можно иметь предпочтения среди фракций или партий в мире, но не нужно идентифицировать себя с ними. Этот отрывок из Иринея — «Поэтому, тот, кто это познал [это] и узнал ангелов и их причины, делается незримым и недоступным для всех ангелов и сил» — описание состояния большего сознания. Человек с более широким сознанием невидим для человека с более узким сознанием.

¹² «Against Heresies», I, 24, в Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том1, стр. 348.

Кажется возможным, что эта идея когда-нибудь приведет к возникновению архетипической социологии. В этом существует большая потребность, потому что мир раздирают конфликты между различными коллективными комплексами человечества. Как показывает этот материал, эти коллективные комплексы — реальные психические организмы, которые были описаны Василидом как правящие ангелы. Ангелы сами конфликтуют друг с другом, и их приверженцы подобны клеткам, составляющим большой организм. В работах христиан и гностиков эти коллективные психические организмы назывались по-разному: «ангелы», «начальства» или «силы». Они также упомянуты в хорошо известном отрывке из Павла:

Потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных.¹³

Это гностическое утверждение, которое незамедлительно отсылает нас к гностической доктрине. Это и есть те коллективные архетипические комплексы, эти организмы в коллективном бессознательном, с которыми человек может отождествиться. Освобождение от идентификации с ними наступает тогда, когда он осознает противоположности, когда он проходит через этот процесс разделения, про который написано в эпиграфе к «Аіон»: «Иисус стал первой жертвой, принесенной при разделении природ». Можно выразить это и другим способом, сказав, что как только человек осознает противоположности, у него появляется иммунитет против теневых проекций. Предвзятость по своей природе содержит в себе теневые проекции.

Другая доктрина Василида описывает то, что сейчас называется прилипнувшей или присоединенной душой. Это образ

¹³ Эфесянам, 6:12/

хтонического темного двойника гностических духовных начальств или ангелов. Прилипнувшая душа описана Мидом с использованием цитат из Климента Александрийского (Clement of Alexandria) и Исидора (Isidore), сына Василида. Ссылаясь на животную душу или «тело желаний» в доктрине Василида, Мид пишет:

Василидиане привыкли называть страсти придатками [или наслоениями]. Эти сущности, говорят они, имеют определенное вещественное бытие и прикрепляются к рациональной душе, приводя ее в смятение и создавая грубую путаницу. На этом ядре [рациональной души] растут другие побочные и чужеродные природы этих сущностей, таких как волк, обезьяна, лев, козел и прочие. И когда присущие им качества окружают душу, они вызывают желание души уподобиться особой природе этих животных, имитировать их действия или свойства. И человеческие души не только непосредственно соотносят себя с импульсами и проявлениями иррациональных животных, но даже подражают движениям и красоте растений, потому что они так же могут иметь присоединенные свойства растений. Мало того, есть даже определенные свойства [минералов], видимые в привычках, такие как твердость алмазда.¹⁴

Итак, животные, растительные и минеральные присоединенные души — это части человеческой психэ. Мид продолжает и отмечает, что хотя эти присоединенные души и существуют, они не могут быть оправданием от уваливания от ответственности за свои действия. Человеком должен быть движим рациональной душой.

Юнг ссылается на идею присоединенной души в «Mysterium Coniunctionis, когда говорит об алхимиках»:

¹⁴ «Fragments of a Faith Forgotten», стр. 276.

Алхимики, поскольку они все же оставались язычниками, придерживались более мистической концепции Бога, истоки которой находятся в поздней античности, и которая... могла бы быть определена как гностическая; или, поскольку они были христианами, их христианство содержало значительную примесь языческих магических идей о демонах, божественных силах и *anima mundi*, присущей физической природе или заточенной в ней. *Anima mundi* воспринималась, как та часть бога, которая образует квинтэссенцию и настоящую субстанцию *Physis* [природы], и которая для Бога была тем, чем... «присоединенная душа» была для божественной души человека. Эта присоединенная душа была второй душой, которая сквозь царства минералов, растений и животных дорастала до человека, пронизывая всю природу, и природные формы присоединены к ней, как придатки. Эта странная идея Исидора настолько совпадает с феноменологией коллективного бессознательного, что есть основание назвать ее проекцией этого эмпирически доказуемого факта в форму метафизической овеществленной идеи.¹⁵

Юнг говорит о животных страстях, но также и о растительных и даже минеральных состояниях человеческой психэ. Эти придатки присоединенной души соотносятся с аффективными аспектами духовных началств, которые были описаны выше. Психологически они соотносятся с основанными на архетипах комплексами в душе человека, которые должны быть интегрированы и осознаны в процессе индивидуации. Как Юнг продемонстрировал в своем эссе «On the Nature of the Psyche», архетипы биполярны. На одном полюсе он выражается как инстинкт. На другом полюсе — это дух. Ангельские началства — это духовное измерение архетипа, а животные аспекты присоединенной души — это ее

¹⁵ CW 14, пар. 374.

инстинктивное измерение. Основная задача для человека — избегать идентификации с каким-либо полюсом архетипа. Отождествление с одной стороной приводит к духовной инфляции, с другой — к психотической страсти.

Когда эти сущности становятся осознанными, или, как это объясняет Василид, когда гностик узнает природу ангельских сил, он становится для них невидимым. Это означает, что архетипические энергии больше не смогут одолеть эго. Когда противоположности осознаются и эти архетипические реальности распознаны, и в своем низком, и в своем высоком проявлении, больше нет опасности идентификации с ними. На языке гностиков человек оказывается невидим для них и может на своем пути их миновать.

А сейчас мы двинемся вперед на девятнадцать столетий к современному проявлению Василида — юнговским «Seven Sermons to the Dead» («Семи наставлениям мертвым»). Юнг приписывал их авторство Василиду. Этот материал попал к Юнгу в 1916 году. Мы не знаем точную дату, но он написал письмо Альфонсу Мэдери (Alphonse Maeder) в январе 1917 года, приложив к нему копию «Семи наставлений мертвым», которая была конфиденциально отпечатана и разослана нескольким друзьям. В этом письме он говорит:

Позвольте вам лично передать небольшой подарок в виде сего документа с далековедущими ассоциациями. Данный документ не может быть приписан мне, точно так же, как он ни к чему не обязывает и не претендует на что-то, он просто есть как есть. Поэтому я не могу позволить себе подписать его своим именем и выбрал имя одного из тех великих умов раннехристианской эры, который был ею же и вычеркнут. Документ совершенно неожиданно, подобно спелому плоду, упал на меня с неба во время большого стресса и зажег свет надежды и комфорта в трудные для меня времена.¹⁶

¹⁶ «Letters», том 1, стр. 33.

«Семь наставлений мертвым» — поразительный документ. Его содержание остается за рамками этой книги, но, возможно, стоит задать себе вопрос, как можно понять этот прорыв гностика второго века в сознание Юнга? Юнг описывает это событие в своей автобиографии, и говорит, что появление «Семи наставлений» было предвосхищено серией паранормальных феноменов невероятной силы. Он заключает:

Это переживание нужно воспринимать таким, каково оно есть или каким кажется... Это была рожденная сферой бессознательного констелляция, в чьей своеобразной атмосфере я распознал нумен архетипа.¹⁷

Но как можно понять присутствие Василида в психэ Юнга, жившего в двадцатом веке? Кажется возможным то, что Юнг проник на ту же психическую глубину, какую достиг и Василид, и что это запустило воскрешение тела Василида, которое является бессмертным вкладом жизни Василида в архетипическую психэ.¹⁸ Основной темой «Семи наставлений мертвым» является осознание противоположностей — все сводится к этому. Юнг достиг осознания противоположностей, и это достижение активировало архетипическое хранилище — воскресие тела других людей, которые когда-либо достигли того же уровня и внесли свой личный вклад, ставший доступным Юнгу, его партнерам и собеседникам. На этом уровне опыта не так много внешних партнеров и собеседников. Но это и освободило его от удушающего чувства изоляции и принесло с собой вносящие ясность концепции и образы, вместе с чувством надежды и комфорта, которые были описаны с этом письме.

Можно видеть подобные события и на более низком уровне, в процессе анализа, который достигает достаточной глубины.

¹⁷ «Memories, Dreams and Reflections», стр. 191.

¹⁸ Для дальнейшего обсуждения идеи о том, что сознание, достигнутое каждым человеком во время его жизни, сохраняется навсегда на архетипическом уровне, см. мою работу «Creation of Consciousness», стр. 23.

ВАЛЕНТИН

Во времена античности Валентин (Valentinus) пользовался уважением и обладал статусом, которым вряд ли кто-то из гностиков мог похвастаться. Исследователь Валентина Кендрик Грёбель (Kendrick Groebel), который перевел и снабдил комментариями дошедший до нас документ, возможно, написанный самим Валентином, дает нам следующую информацию:

[Он родился] на севере Египта, вероятно, в семье, говорящей на греческом, и получил основательное эллинское образование в Александрии. Когда он стал христианином доподлинно не известно, но он уже обучал других в Египте перед своим переездом в Рим, где он жил и работал примерно с 136 по 165 год. Его отношения с Церковью в Риме были непростыми. В действительности он принадлежал и не принадлежал римской пастве великой Церкви. [Другими словами, он был отлучен и снова признан несколько раз]... Вот если бы церковь обуздавала и поставила себе на службу своеобразие личности Валентина! ... он должен был стать священником, но не стал. Тертуллиан не колеблясь приписывал разрыв Валентина с церковью его оскорбленному достоинству. [В итоге он полностью ушел из Церкви.] Дополнительным фактом была его способность привлекать одаренных и восторженных учеников,

которые в течение нескольких поколений распространяли его идеи.¹

Больше мы не располагаем никакой личной информацией о нем, и эта глава будет о системе Валентина, более тщательно разработанной, скорее всего, его последователями. Трудно поверить, что эти формулировки, какими мы их знаем сейчас, были созданы человеком, проведшим большую часть своей жизни в ортодоксальной Церкви — слишком сильны различия.

Структура Валентина приведена на рисунке. Все бытие начинается с Первоотца (в левом верхнем углу). Его имя *Бездна (Bythos)*, или Хаос, или Глубина. Он был до всего, даже до самого существования. Из себя он сотворил *Мысль* (также называемую *Энной (Ennoia)* или *Тишина (Sige)*), и они стали первой парой. Затем возникает вторая пара, *Разум (Nous)* и *Истина (Aletheia)*. От этой пары появилось еще две. Первые четыре сущности (называются эоны) имеют первостепенное значение и носят имя Тетрада. Первые восемь сущностей известны как Огдоада. Эта архетипическая четверица и восьмерица тесно связаны с первоначальным единственным Богом. От последних двух пар происходят последующие пары, общим числом пятнадцать, или всего тридцать эонов, что соотносится с числом дней в лунном месяце.

Этот фантазийный образ коллективного бессознательного совпадает с астрономическим символизмом небес, но использует лунную последовательность, а не солнечную. В более позднем материале особое значение придавалось числу двенадцать — числу знаков Зодиака, относящихся к солнечному году. Однако, видение Валентина, имеющее свои корни в его лунном мышлении, обращается к числу тридцать — полному циклу Луны. Лунный цикл — комплексный образ, так же, как год — это комплексный образ солнечного цикла.

Первые пятнадцать пар существовали в том, что было названо Плерома, но самый последний появившийся эон, София, была настолько далека от Первоотца, что она стала

¹ «The Gospel of Truth», стр.12.

тосковать и погрузилась в страдание. Это стало причиной кризиса в Плероме и пришлось создать дополнительную пару эонов, Христа и Святого Духа. Эон Христос посетил эон София в Плероме и спас ее путем воссоединения связи с Первоотцом. Однако, это было ошибкой — в процессе София раскололась. София номер два полностью выпала из Плеромы, в низшие сферы, и ее страдания преумножились по причине еще большей удаленности от Первоотца. Затем она впала в состояние страсти. Из ее первой страсти — неведения — произошли печаль, страх и смятение. Эти страсти в процессе, названным *enthymesis*, коагулировали и приобрели субстанцию. Из коагулированных в вещество аффектов произошли материальные элементы, а из этих элементов произошел мир, материя и человечество.

Такова история разворачивания божественной сущности, начинающаяся с непостижимого Единого, Хаоса, Первоотца и завершающаяся появлением людей. Через эту последовательность проходит поток духовного содержания, который можно видеть на рисунке обозначенным стрелками. Все существующее связано друг с другом через этот поток.

Эта весьма разработанная система может быть понята как самовыражение коллективного бессознательного. В символическом ключе представлено рождение человеческого эго, возникающего из глубин бессознательного. Сюда очень подходят слова «глубинная психология», потому что имя Первоотца — Хаос, бездонная Глубина.

В процессе падения Софии был воздвигнут барьер между Плеромой и низшей сферой. Этот барьер был назван *horos* или предел, и он представляет собой реальную помеху для взаимодействия между сферами. Ханс Йонас (Hans Jonas) комментирует:

...покинутая София стремительно стала искать исчезнувший свет, но не могла достичь его из-за Предела, ограничившего ее продвижение. Она не могла преодолеть его ... и стала жертвой всяческих страданий ... эти страсти теперь обрели форму определенных положений бытия, и как таковые они смогли

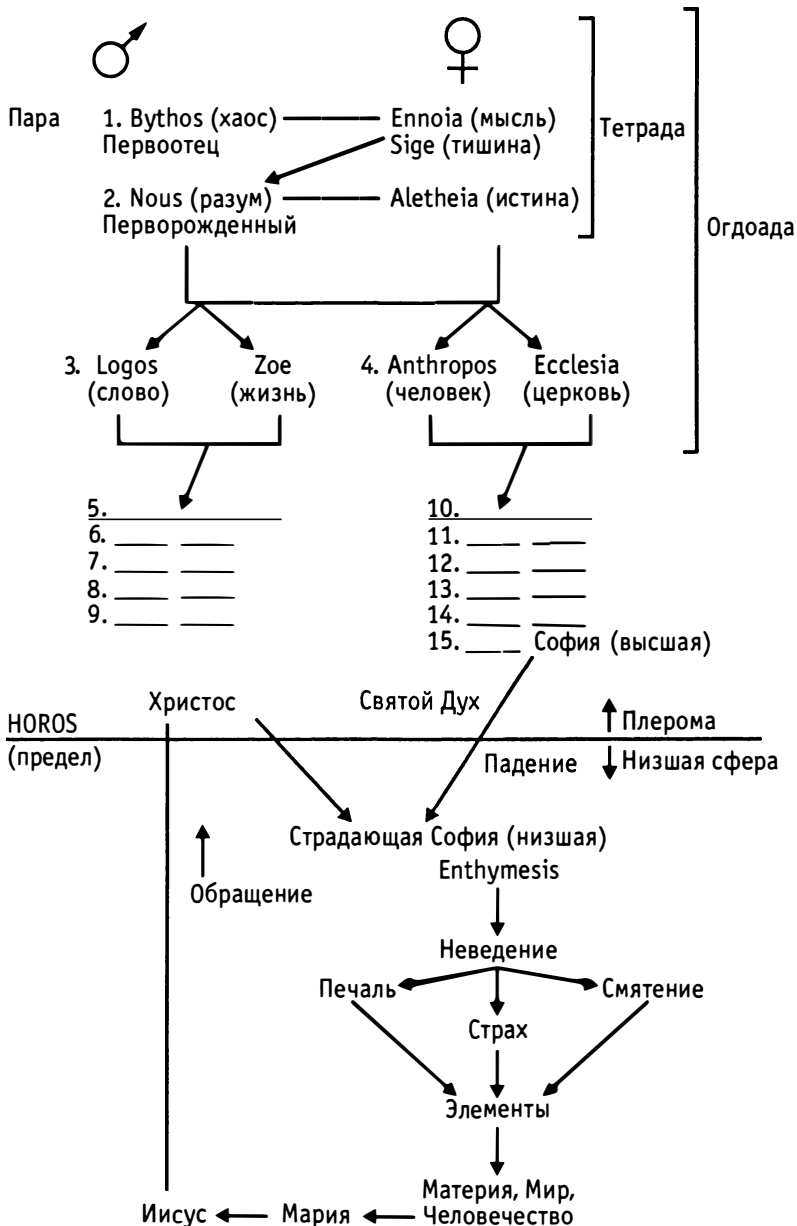


Рис. 5. Валентинианская система.

стать субстанцией мира. Затем эта субстанция, как физическая, так и материальная, явилась ничем иным, как самоотчужденной и затемненной формой Духа, бездеятельной в привычных условиях ... Материал, который мы главным образом используем, предлагает следующий ряд эмоций Софии: *печаль* от того, что она не может получить власть над светом; *страх* от того, что после света ее может покинуть и жизнь; *замешательство* [или смятение], вытекающее из них; и все они соединяются в основном качестве — *неведении* ... Присутствовало и еще одно состояние: *поворот (обращение)* ...²

Это «обращение» также показано на рисунке. Наряду с четырьмя негативными страстями есть пятая, позитивная. Это стремление вернуться в место своего рождения и восстановить связь.

В истории падения и страданий Софии содержится интересная концепция, которая имеет отношение к психологии. Слово *enthymesis* описывает процесс превращения страстей Софии в субстанцию, материализованную и коагулированную. Это слово появляется у Иринейя, и переводчик просто привел транслитерацию греческого слова и оставил слову его изначальную форму. Говоря о страдающей Софии, Иринейя пишет:

Таковы, говорят, были происхождение и сущность вещества, из которого составилась этот мир: от [ее желания] того обращения [к тому, кто дал ей жизнь] получила происхождение всякая душа как мира, так и Демиурга; [Итак, согласно его мнению, желание вернуться обратно к своему первоисточнику — это начало психэ или души человечества.] от страха же и печали получило начало все остальное [все остальное вещество]. Именно: от слез ее произошла всякая влажная сущность, от смеха — святающаяся;

² «The Gnostic Religion», стр. 187.

от печали и изумления — телесные стихии мира ...
Кто не потратит всего своего имущества, чтоб узнать,
что от слез *enthymesis* страстного Эона получили
происхождение моря, источники, реки и вся влажная
сущность, а от смеха свет, от изумления же и замеша-
тельства телесные стихии мира?³

Корень слова *enthymesis* — *themos*, гомеровский термин для альтернативного обозначения *psyche*. *Psyche* — душа, пребывающая в дыхании, духовная сущность, а *themos* — душа, пребывающая в горячей крови. Гомер говорит о великих героях, используя слово, переводящееся как «великодушные», и греческое слово *megalothymic* — велико-*thymos*. Он описывает их как великих в своих сердцах и душах, в душах, пребывающих в крови. *Enthymesis* — это также процесс, в котором человек что-то принимает близко к сердцу, берет что-то в *themos*, окрашивая это аффектом. Это может быть боль и голод, но это слово также означает придание вещам большой важности, сердечных переживаний. Сердце — пожалуй, самый лучший современный термин, который передает смысл выражения «принимать что-то близко к сердцу».

Когда психологический опыт обращается к *themos*, он коагулируется. Это путь возникновения материи, и, как мы все знаем, такой аффективно заряженный опыт никогда не забывается. Он образует постоянные слои в основаниях наших психэ, в то время как то, что исходит из духовной составляющей, может просто исчезнуть. Вот почему учителя девятнадцатого века использовали линейки для лучшего запечатления урока в *themos* своих студентов. Если создать аффект во время заучивания урока, урок никогда не будет забыт. Концепция *enthymesis* соотносится с нашим пониманием реальности психэ — того факта, что психэ материальна, а аффект — это то, что делает ее такой.

³ «Against Heresies», 1, 4, 3, в Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 1, стр. 321.

Чтобы связать систему Валентина с опытом глубинного анализа, нужно начинать с низа рисунка и подниматься вверх. Мир и Человечество в основании соотносятся с личной реальной жизнью взрослого эго. Исследуя бессознательное в процессе анализа, человек проходит через Элементы (распознанные и определенные психические факты), обратно к аффективно заряженным комплексам — Печали, Страху, Смятению, берущих свое начало в Неведении, и к Страдающей Софии. И, как это часто бывает в середине процесса анализа, человеку предстоит столкнуться не только со страдающей Софией, но и со страстью Обращения Назад, что означает покаяние или *metanoia*. Это порождает совершенно новый психологический взгляд и дает человеку возможность мимолетного взгляда на высшую сферу, Плерому, четверицу, и изначального Единого.

Интересной деталью этой системы является то, что неведение представляет из себя действующую силу. Об этом пишет Йонас: «В подобной системе «знание» наряду с его отсутствием, «неведением», восходит к онтологической позиции первого порядка»⁴. И знание, и неведение овеществлены. Неведение означает отсутствие знания, пустоту, но при использовании его как силы оно может быть соотнесено с психологическим использованием термина «бессознательное». Мы называем бессознательным определенное существование, которое не является сознанием, но также мы относим к нему все виды побуждений. Для гностиков неведение было причиной творения. Оно было первой страстью, получившей воплощение и давшей рождение остальным трем, и поэтому неведение — это Демиург — все остальное произошло от него. В психологических терминах мы говорим, что сознание произошло из бессознательного.

Неведение ведет к падению, и из этого положения логически вытекает факт того, что его противоположность — знание — несет искупление. Йонас комментирует:

⁴ «The Gnostic Religion», стр. 174.

...«знание» также предположительно имеет онтологический статус, далеко превосходящий любую простую нравственную или психологическую значимость; и призыв к искуплению, сделанный в его интересах во всей гностической религии, получает здесь метафизическое обоснование в учении об общем существовании, которое делает его [знание] единственно убедительным достаточным средством спасения, и это спасение в каждой душе — *космическое событие* ... Знание не только действует на познающего, но и сознает самое себя; и каждым «частным» актом познания объективная основа бытия сдвигается и изменяется; субъект и объект одинаковы по сути ... существуют принципы мистической концепции «знания», которые еще могут иметь рациональную основу в соответствующих метафизических посылаках ... Это великое «пневматическое уравнение» валентирианской мысли: лично-человеческое событие пневматического познания является обратным эквивалентом докосмического вселенского события божественного *неведения* и его искуплением того же онтологического порядка. Осуществление знания в человеке является в то же время действием в общей канве бытия.⁵

Это очень утонченная доктрина, по крайней мере, в той степени, в которой ее представляет Йонас, и она полностью подтверждает слова Юнга о гностиках, которых он назвал *несостоявшимися* глубинными психологами. Они были предшественниками глубинной психологии, и образный ряд, почерпнутый из их метафизических фантазий, имеет непосредственное отношение к нашему пониманию психэ. С нашей точки зрения, изъяном их концепции является то, что материя не получает искупления. Из материи нужно сбегать, от оболочки надо избавиться. У них была идея о том, что Бог нуждается в духе, затерянном в материи, для своего

⁵ Там же, стр. 175.

спасения, но они рассматривали это как единичное событие. Они не представляли трансформацию Бога как продолжающийся процесс, который требует воплощения.

Другой интересный с психологической точки зрения образ — *horos* — предел или граница — который представлен на рисунке линией, разделяющей Плерому и низшую сферу. Психологически говоря, этот образ — разделительная граница между личным бессознательным и коллективным бессознательным. У нас есть описание этой границы в гностицистском материале, который может пролить свет на ее психологическую природу. Ионас говорит:

Предел выполняет ... двойственную функцию: упорядочения и отделения, в первом случае он называется Крест, во втором — Предел. Обе функции локализуются в двух различных местах: между Хаосом и остальной Плеромой, чтобы оградить порожденные Зоны от непорожденного Отца ... а также между Плеромой в целом и внешним миром. [Этот рисунок отражает только последнюю функцию]... В финале изложенной драмы подчеркивается только роль предела на внешних границах: «Он отделяет космос от Плеромы» ... Значение этой специфической фигуры, появляющейся только в связи с ошибкой Софии, ... состоит в том, что из-за заблуждения Софии в божественном порядке произошли значительные изменения, которые сделали подобную функцию необходимой: она обретает полноту не сама по себе, но только в противоположность негативному аспекту, приходящему извне. Эта негативность, являющаяся следствием того нарушения, которое произошло через превращение и отделение Софии, гипостатизировалась в позитивную область как таковую. Только этой ценой могла Плерома избавиться от нее. Таким образом, Предел не был задуман в изначальной структуре Полноты, т.е. свободного и адекватного самовыражения божества, но был решительно необходим как принцип упорядочения и сохранения отделения.

Появление этой фигуры, следовательно, является символом начала дуализма, диалектически вырастающего из изначального Бытия как такового.⁶

Используя эти образы в психологии сознательных существ, мы можем сказать, что разница между организмами, которые имеют определенное сознание и теми, которые полностью подчиняются природе, в том, что психэ первого разделена, а другого — по-прежнему неделима. Природные организмы все так же существуют в плероме. Не очень ясно, на каком уровне зарождается сознание. Совершенно понятно, что собаки обладают какой-то его частью, они могут быть очень расщеплены. Но в первую очередь, конечно, это человек, который обладает сознанием по факту расщепления своей психэ. До этого момента не может быть отражения, рефлексии. Должно быть два существа, чтобы одно могло реагировать на другого, чтобы был объект и субъект. На заре появления сознания психэ как бы разделилась подобно одноклеточному организму. Она разделилась на два, и затем продолжила деление — согласно гностической системе — до тридцати. *Horos* — инструмент этого деления.

Интересно также, что эта граница приравнивается к кресту: *horos* — не только стена, но также и четверица. В процессе анализа, когда мандалы с четверичной структурой появляются во снах, человек может видеть эти образы как выражение *horos*. Согласно Йонасу *horos* выполняет двойную функцию: упорядочивания и отделения. Они обуславливают порядок и устойчивость в человеке, пребывающем в замешательстве, и в то же время они помогают эго растождествиться с бессознательным содержанием, другими словами, с плероматическим содержанием.⁷ Мы не знаем всех факторов, определяющих природу *horos* — границы между личной психэ и коллективным бессознательным. Есть основания полагать, что существуют и генетические

⁶ Там же, стр. 184.

⁷ Юнг пишет о природе *horos* и креста Христова в «*Аион*», CW 9ii, пар.118.

факторы. Некоторые люди генетически, возможно, обладают более проницаемой границей.

Йонас также истолковывает термин «проекция», использовавшийся гностиками. Он говорит: «Это буквальный латинский эквивалент греческого слова *probole*, используемого в этих текстах для обозначения такой творческой деятельности, которая часто переводится как «исходящая», «эманирующая».⁸ Все разворачивающееся действие появления тридцати эонов из изначального Первоотца, а также нисхождение в низшую сферу описано как акт «выброса», но более точно передается словом «проекция».

У Юнга есть воспоминание об одном сне:

В одном сне, который был у меня в октябре года, я из окна своего дома увидел два блестящих металлических диска, по форме напоминающих линзы. Они описали дугу над домом и умчались в направлении озера. Это были два НЛО. Затем появилось другое тело — идеально круглая, как объектив телескопа, линза. Она летела прямо на меня, но на расстоянии четырехста-пятиста ярдов на мгновение замерла, после чего удалилась. И в тот же миг в воздухе возникло еще одно тело — объектив с металлическим ящиком, своего рода волшебный фонарь. В шестидесяти или семидесяти ярдах он замер в воздухе, направив на меня объектив. Я проснулся в изумлении. Еще в полусне ко мне пришла мысль: «Мы всегда думали, что НЛО — это наши проекции. Теперь же выясняется, что это они проецируют нас: К. Г. Юнг — проекция какого-то волшебного фонаря. Но кто же производит все эти манипуляции?»⁹

Он продолжает и описывает другой свой сон, в котором он — проекция йогина в медитации. Эти сны аналогичны тем

⁸ «The Gnostic Religion», стр.180.

⁹ «Memories, Dreams, Reflections», стр. 323.

гностическим образам эманации и выражают ту же самую идею: что человеческое эго было выброшено (или спроецировано) из глубинного источника за пределами знания, и это подчеркивает тот факт, что мы себя сами не создаем.

В гностическом мифе есть и другая концепция создания человечества. Согласно мнению Йонаса София по-прежнему страдает в своем изгнании из высших сфер. Она смогла создать материю и душу из своих страстей, но она не может создать дух, потому что он того же свойства, что и она. Поэтому Демург, невежественному создателю материального мира, необходимо было сотворить человечество. Без четкого понимания своих действий он создал земного человека и вдохнул в него физического человека. В конце концов,

Сам гносис был принесен уже достаточно подготовленному человечеству Иисусом, объединенным с Христом, сошедшим в Иисуса-человека при его крещении ... Не было даже «изначального греха» человека, вины человеческой души: взамен этого существовала до-временная вина Эона, божественный переполох, для искупления которого потребовалось сотворение мира и человека. Так, мир, неведомый его непосредственному творцу, явился на благо спасения, а не спасение на благо того, что случилось при творении и с творением. И действительным объектом спасения является сама божественность как таковая.¹⁰

Это очень современная идея. Идея, которую невозможно было принять две тысячи лет назад. Сравните его со сделанным в двадцатом веке утверждением Юнга:

Страдания человека происходят не от его грехов, а от создателя его несовершенств, парадоксального Бога.¹¹

¹⁰ «The Gnostic Religion», стр. 195.

¹¹ «Jung and Religious Belief», The Symbolic Life, CW 18, par.1681.

Просветление Будды и Вочеловечивание Христа прервало череду [страданий] с помощью вмешательства просветленного человеческого сознания, которое таким образом приобрело метафизическое и космическое значение.¹²

Индивидуация и существование человека — неперенное условие трансформации Бога.¹³

В гностической системе, хотя в долгосрочной перспективе сама божественность нуждается в спасении, в краткосрочной перспективе человечество должно быть спасено от своего неведения и должно осознать свое небесное происхождение.¹⁴ В валентианской системе искупление человечества представлено созданием еще одной пары Эонов, Христа и Святого Духа. Это непростая история: один аспект Эона Христос нисходит из Плеромы, вселяется в Иисуса во время его крещения и покидает его при распятии. Цель этого действия — донести гнозис до человечества, разбудить его осознание своего духовного происхождения, чтобы выполнить свою космическую задачу по восстановлению мира и гармонии в Плероме. Эти образы психологически соотносятся с намерением Самости познать себя с помощью эго, чтобы расширить горизонты эго и взрастить в нем религиозное чувство.

И в завершении давайте рассмотрим замечательный, недавно открытый валентианский документ — «Евангелие Истины». Он был найден в Египте в 1948 году среди других древних документов в библиотеке Наг Хаммади. Этот документ — один из пяти трактатов, собранных в одном кодексе.¹⁵ Некоторые исследователи гностицизма полагают, что этот

¹² «Letters», том 2, стр. 331.

¹³ Там же, стр. 314.

¹⁴ «The Hymn of Pearl» — великолепная символическая история, касающаяся этих событий. См. Jonas, «The Gnostic Religion», стр. 112, и мою работу «Ego and Archetype», стр. 119.

¹⁵ Кодекс был куплен для Института Юнга в Цюрихе одним филантропом. Кодексу было присвоено название The Jung Codex.

документ был написан в середине второго века самим Валентином. В любом случае, он был написан персоной похожего масштаба. Это красивая и основательная работа, и чтобы понять ее, необходимо сначала ознакомиться с валентианской системой.

Эта работа называется «Евангелие Истины», а греческое слово для истины — это *aletheia*, которая, как показано на рисунке, была одной из четырех сущностей первоначальной тетрады. Из нее происходит весь этот документ, так сказать. Корень слова *aletheia* — *lethe*, что относится к названию реки забвения. Возможно, за «Евангелием Истины» стоят несколько библейских отрывков из Иоанна. (Евангелие от Иоанна — наиболее гностическое из всех четырех.) Например, «и познаёте *aletheia*, и *aletheia* сделает вас свободными.»¹⁶ «Я есмь путь и *aletheia* и жизнь.»¹⁷ «Когда же придет Он, Дух *aletheia*, то наставит вас на всякую *aletheia*.»¹⁸ «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о *aletheia*.»¹⁹ Пилат спрашивает: «Что есть *aletheia*?»²⁰ Сегодня мы можем перевести это слово как «сознание» точно так же, как «истина».

«Евангелие Истины» начинается так:

Евангелие Истины — это радость для тех, кто получил милость от Отца Истины, — узнать его в силе Слова, вышедшего из плеромы, того, кто в мысли и уме Отца, то есть того, кого называют Спасителем. И это имя дела, которое он сделает для возвращения тех, кто были незнающими Отца. И имя Евангелия — это явление надежды, обретение для ищущих его.

Поскольку все искало того, из кого оно вышло, и все было внутри него, непостижимого, немислимого,

¹⁶ Евангелие от Иоанна 8:32.

¹⁷ Евангелие от Иоанна 14:6.

¹⁸ Евангелие от Иоанна 16:13.

¹⁹ Евангелие от Иоанна 18:37.

²⁰ Евангелие от Иоанна 18:38.

превосходящего всякую мысль, незнание Отца стало страданием и страхом. Страдание же стало плотным, как туман, и никто не мог видеть. Поэтому заблуждение обрело силу, оно придавало форму своей материи глупо, не зная истины. Оно приступило к творению со (всей) своей силой.

Здесь есть небольшое отличие от рисунка. В этой версии *plane*, или заблуждение, представлено Демиургом. Это творец. Заблуждение обрело силу, придало форму своей материи и приступило к творению. Документ продолжается такими словами:

Это Евангелие того, кого ищут, явленного совершенным по милосердию Отца; таинства сокровенного, Иисуса Христа, того, кем были просвещены пребывающие во тьме. Из забвения [слово *lethe*] он просветил их, он дал (им) путь; путь же — это истина, о которой он наставил их. [Из *lethe* он просветил их, и путь — это *aletheia*, о котором он наставил их.]

Поэтому заблуждение разъярилось на него, оно преследовало его, оно мучило его, оно погубило его. Он был распят на древе. [Это относится к Иисусу Христу, принесшему гнозис]... Он стал плодом познания Отца, и Отец не погубил их за то, что они вкусили его.²¹

Здесь есть отсылка к плоду древа познания добра и зла, но этот плод, Иисус, был положительным плодом древа, что отражает гностическую идею о том, что плод древа гнозиса не может быть плохим. Вот следующий отрывок документа:

После них пришли малые дети, те, кому принадлежит знание Отца. Укрепившись, они поучались об обликах Отца. Они познали — они были познаны;

²¹ George W. MacRae, trans., «The Gospel of Truth», стр. 37.

они были прославлены — они прославили. Явилась в их сердце живая книга живых, та, которая записана в мысли и уме Отца ... И никто не мог быть среди поверивших во спасение, пока не явилась эта книга.²²

Здесь мы видим архетипический образ книги жизни, образ, приходящий во снах, который также соотносится с Библией. В этом тексте она описана как действующая сила гнозиса, приносящая спасительное знание. Вот еще особенно интересный отрывок:

Те же, кто научится — это живые, записанные в книге живых. Получая учение о себе самих, они получают его от Отца, возвращаясь к нему вновь. Поскольку совершенство [целостность] всего пребывает в Отце, необходимо, чтобы все [все творение] взошло к нему. Тогда, когда некто знает, он получает свое, и он собирает его к себе, ибо незнающий нуждается, и велико то, чего он лишен, ибо он лишен того, что сделает его совершенным [целостным]. Поскольку совершенство всего в Отце, и необходимо, чтобы все взошло к нему, и каждый получил свое, то, что он предначертал, приготовив, чтобы дать вышедшим из него.

Те, чьи имена он предвидел, названы в конце, так что некто знающий — это тот, чье имя произнес Отец. Ибо тот, чье имя не произнесено — незнающий. Поистине, как некто может услышать, если его имя не произнесено? Ведь тот, кто незнающий до конца, — творение забвения [*lethe*], и он исчезнет вместе с ним. Если, поистине, нет у этих жалких имени, нет у них и призыва. Так что некто, если он знает, то он свыше. Если он призван, он слышит, он отвечает, и он обращается к призвавшему его, он восходит к нему ... Итак, тот, кто узнает, понимает, откуда он вышел и куда идет. Он понимает, подобно некоему, кто, напившись,

²² Там же, стр. 39.

отвратился от своего пьянства и, придя в себя, восстановил принадлежащее ему.²³

Здесь есть два важных образа. Один из них — призыв, или призвание, второй — имя, личность человека, и оба этих образа связаны. Призыв провозглашает имя, и тогда становится возможным узнать себя. Такие темы поднимаются во время аналитического процесса. Человек получает призыв из бессознательного, и, следуя его знакам, он узнает свое имя и узнает, кто он.

Другой отрывок из «Евангелия Истины» говорит о суде:

Ибо таков суд, вышедший свыше, рассудив каждого, это меч обоюдоострый, режущий одной стороной и другой. И оно вышло на середину, Слово, которое в сердце произносящих его. Это не только голос, но оно стало телом. Великое возмущение произошло среди сосудов [До того автор описывал людей как сосуды разной природы: полные сосуды, пустые сосуды, треснутые сосуды, сосуды различного качества], ибо одни были опустошены, другие наполнены, ибо иные налиты, иные вылиты, одни очищены, другие же разбиты. Все пространства поколебались и возмутились, ибо нет у них ни порядка, ни спокойствия. Заблуждение волнуется, не зная, что оно будет делать, мучаясь, печаясь, разрываясь, ибо оно не знает ничего. Поскольку знание не достигло его, то есть погибель его и всех его отпрысков. Заблуждение пусто, нет ничего в нем.²⁴

Это очень живой образ определенного аспекта столкновения с нуминозом — разбитая пустота. Не целые, не интегрированные сосуды переживают это событие, как катастрофу, а целые наполняются.

²³ Там же, стр. 40.

²⁴ Там же, стр. 41.

«Евангелие Истины» завершается словами, которые с современной точки зрения несут духовный смысл, но они также дают настоящее описание достигнутой целостности:

Таков образ имеющих свыше, от величия неизмеримого, стремящихся к одному единственному и совершенному, того, кто для них. И они не нисходят в ад, и нет там ни ревности, ни стенаний, ни смерти нет среди них, но они покоятся в покоящемся, не надрываясь и не ища истины, но они сами — истина. И пребывает в них Отец, и они в Отце, совершенные, нераздельные в истинном благе, не испытывая нужды ни в чем, но пребывая в покое, освеженным Духом. И они услышат о своем корне, они будут заниматься тем, в чем они найдут свой корень, и они не потерпят убытка своей душе. Таково место благословенных, таково их место.²⁵

²⁵ Там, стр. 48.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

Исследователь Чарльз Бигг (Charles Bigg) рассказывает нам о жизни Климента Александрийского (Clement of Alexandria), который жил примерно с 150 до 214 год н. э. Бигг пишет:

[Климент] был греком и, возможно, афинянином. Он родился в середине второго века... Очевидно, он был ребенком родителей-язычников, и ... как многие пылкие умы в тот беспокойный век, он шел по пути поиска истины, до тех пор, пока в Египте он не встретил Пантена (Pantaenus) [главу христианской катехизической школы в Александрии того времени. Он стал учеником Пантена и затем его преемником на посту главы школы.] По всей видимости он спасался бегством от преследований Севера в 203 году и больше не вернулся в Египет... По сути своей он был писателем, и, обладая добродушным созерцательным характером, он не был расположен к противоречиям и суете реальной жизни. Его сочинения — это точное отражение его мыслей и исследований, но они не дают нам представления о событиях. В более поздний период своей жизни он был чудо-эрудитом ... Глубина его познаний в области греческой литературы, церковных, гностических и классических текстов была ... поразительной.¹

¹ «Christian Platonists of Alexandria», стр. 44.

Большинство ранних гностических и церковных Отцов имели жесткие внутренние убеждения и ограничения, но только не Климент. Он обладал широким, щедрым и всеобъемлющим духом и мог бы считаться христианским Филоном. Филон был важной фигурой в Александрии за 150 лет до Климента, и именно он синтезировал иудейские тексты и греческую философию. Климент много почерпнул из метода Филона и использовал это для своих целей — синтеза иудейских текстов и христианской традиции с греческой философией и культурой. Он стал основной фигурой этого процесса. Бигг пишет:

Он полагал, что Евангелие — это не новая отправная точка, а место встречи двух сходящихся путей прогресса — эллинизма и иудаизма. Для него вся история едина, потому что истина — едина. «Есть одна река Истины», говорит он, «принимаящая многочисленные притоки; одни впадают с одной стороны, другие с другой.» У христианских писателей до самого последнего времени не было [он говорит о девятнадцатом столетии], даже у Оригена, такой ясной и серьезной концепции развития духовной жизни... Плоды Разума не должны получать оценку невежественным или чувственным путем, а [через призму самых лучших представителей, таких как] Гераклит, Софокл, Платон. Для них, для кого Наука была заветом Божиим, она оправдывала их, как Закон оправдывал евреев. Он повторяет старую [идею из Филона]... что греческий философ «украл» свои лучшие идеи из книг Моисея. Но его истинные верования отражены в многочисленных отрывках, где он утверждает Философию как дар не дьявольский [как утверждали некоторые Отцы Церкви], а дар Бога, данный через Логос, чей свет виден в его земном воплощении, человеческом разуме.²

² Там же, стр. 47.

Несколько отрывков из Климента могут проиллюстрировать это описание:

Философия нужна была грекам ради праведности, до прихода Господа, и даже сейчас она полезна для развития истинной религии, как подготовительная дисциплина для тех, кто приходит к вере посредством наглядной демонстрации... Ибо Бог — источник всякого добра: либо непосредственно, как в Ветхом и Новом Заветах, либо косвенно, как в случае философии. Но возможно даже, что философия была дана грекам непосредственно, ибо она была «детоводителем» эллинизма ко Христу — тем же, чем и Закон был для иудеев. Таким образом, философия была приуготовлением, проложившим человеку путь к совершенству во Христе.³

Он был благородным великодушным человеком, и во всех своих проявлениях можно видеть широту его взгляда на духовную реальность. Другой отрывок:

Истина едина ... Философские школы, эллинские и варварские, как вакханки разорвавшие Пенфея, делят истину на части, каждая хвастаясь своей частью как будто владеет целым. Но все становится явным, если представлено в истинном свете. Учения всех, стремящиеся к истинному слову, будь то эллины, или варвары, содержат нечто от истинного знания, однако одни содержат ее в большей, а другие в меньшей степени, по мере их отпадения от истины. ... Возможно для истины ее собственные семена собрать воедино, хотя бы они и упали в чуждую почву. И действительно, в учениях различных философских школ ... даже если они и не вполне

³ Misc. I, 5, в Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 2, стр. 305.

согласуются между собой, можно обнаружить некое сходство в главном и согласное с истиной. Каждое из них относится к целому или как часть, или как вид, или как род. Высокие звуки противоположны низким, но вместе они составляют аккорд ... Еще больше различие между частями вселенной, однако и они имеют между собой нечто общее, что позволяет говорить о них как о едином целом. Точно так же и философия, варварская и эллинская, содержит части вечной истины, полученные однако не из мифов о Дионисе, но благодаря богословию вечного Логоса. И если кто сумеет соединить все эти рассеянные части, тот, не подвергаясь опасности впасть в заблуждение, созерцать будет Логос, то есть истину во всей ее полноте.⁴

Таков широкий взгляд на вещи, дошедший к нам из второго столетия. Главным методом Климента по объединению двух потоков — греческой философии и иудео-христианства — была аллегория, тот же метод использовал и Филон. Это было чертой всех александрийцев. Аллегорический метод Климента был не настолько замысловатый, как у Филона, но при этом он использовал его достаточно широко. Например, говоря о пяти книгах Моисея, которое он называл «Моисеева философия» (кто как не александрийский платоник мог сказать так!), он утверждал, что содержание материала Пятикнижия может быть разделено на четыре типа: первый — исторический — фактическая история; второй, законодательный или этический — законы Моисея; третий, жертвенный, описывает физические ритуалы; и четвертый, теологический, о котором он говорит как о «видении, что Платон соотносит с настоящими великими мистериями. А Аристотель называл метафизикой.»⁵ Эта четвертая категория — теологическое содержание

⁴ Misc. I, 13, там же, стр. 313.

⁵ Misc. I, 28, там же, стр. 340.

Моисеевой философии, поддается аллегорической и символической интерпретации. Климент относит его к видению и использует слово *epoptia*, которое описывает кульминационный опыт великих элевсинских мистерий, то есть это не просто обычное, а высшее видение.

Это обсуждение приводит нас к очень важной теме: пониманию Климентом элевсинских мистерий и приложение их образов к христианству. Он часто ссылается на греческие мистерии. Бигг предполагает, что Климент был посвященным в Элевсине, и это выглядит вполне вероятным при анализе его работ. В своей работе «Увещевание к язычникам»⁶ он невольно выдает свои тайны. Говорить о мистериях было запрещено под страхом смерти, так что это не пустяк.

Давайте рассмотрим несколько отрывков из «Увещеваний к язычникам». Климент ранее обсуждает дионисийские мистерии с участием корибантов — менад — и затем переходит к элевсинским мистериям. Он пишет:

Ведь Деметра, блуждая в поисках дочери Коры, сильно устает и садится удрученная, на колодец в Элевсине (это местность в Аттике). Делать это до сих пор запрещается посвященным, дабы не казалось, что они подражают горюющей богине. А жили в Элевсине тогда землеродные. Имена им Баубо, Дисавл, Триптолем [это описание, с которым мы знакомы] ... Баубо же (не премину сказать об этом), приняв гостеприимно Деметру, предлагает ей кикеон. Когда та отказалась взять и не пожелала пить, так как была печальна, Баубо, огорчившись, словно ее обидели, задирает подол и показывает богине срам. Деметра же радуется зрелищу и отведывает напиток, насладившись увиденным. Это и есть мистерии афинян. Это и Орфей описывает. Приведу тебе сии его слова, дабы ты имел мистагога в качестве

⁶ Called «Exhortation to the Heathen» в Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers».

свидетельства бесстыдства [приводит некоторые сведения, о которых мы не знали]:

Так изрекла и, одежды подняв, показала Деметре
То, что показывать стыд не велит;
был Иакх там малютка.
Этого Иакха, смеясь, теребит под подолом рукою.
Тут улыбнулась богиня, улыбкою сердце согрела
И приняла благосклонно сосуд,
где напиток был налит.

Климент продолжает:

Имеется и пароль Элевсинских мистерий:
Я постился, пил кикеон, получил из корзины, потрудившись, отложил в лукошко и из лукошка в корзину. Прекрасное и подобающее богине зрелище! Посвящения, достойные ночи и огня, и многомужественного, скорее же многосуетного племени [афинян], а также и остальных элинов ... Кому пророчествует Гераклит Эфесский? «Странствующим по ночам, магам, вакхантам... посвященным»; им угрожает тем, что после смерти; им предсказывает огонь, ведь они нечестиво посвящаются в то, что у людей считается мистериями ... Таковы и корзины, используемые в тайных обрядах [Он ссылается на слова «Отложил в лукошко и из лукошка в корзину»]. Надо разоблачить их святое и сокровенное придать огласке. Разве это не сесама, не пирамидки ли и колобки, пузырчатые лепешки и крупинки соли и змея — атрибут таинства Диониса ...? Кроме того, не гранаты ли, не ветки ли фигового дерева, и нартековые жезлы и плющ, а также хлебцы из пшеничной муки и сыра, и мак? Это и есть их святыни. Вдобавок тайные символы Геи-Фемиды: душицы, светильник, меч, женский гребень, который, говоря эвфемистически и мистически, является *muliebria*. [Это латинское слово, обозначающее тайные женские части. Это образ половых органов,

который лежит в источнике *eroptia*, во всяком случае, как это показывает Климент.]⁷

И хотя он критикует и отвергает мистерии, он много говорит о них, и, как отмечает Юнг, с психологической точки зрения не имеет значения — выступает человек за или против чего-то; важно то, что является предметом его обсуждения. Этот предмет завладевает его психэ. Хотя Климент и критикует древние мистерии за непристойность и примитивность, он был погружен в их образный ряд и переносит его на свое понимание христианства. В «Увещевании к язычникам» он пишет о мистериях так, как они изображены в «Вакханках» Эврипида, и перекладывает символизм дионисийских мистерий на опыт христианства. Он призывает греков отказаться от их дионисийских мистерий и вместо этого следовать за Святым Духом, который посвятит их в другие таинства:

Тогда узришь моего Бога и будешь посвящен в святые таинства, и вкусишь от сокрытого в небесах, сбереженного у меня ... «И кажется, что два я вижу солнца, Фив Двойных виденье предо мной... — сказал некто, приведенный в исступление идолами, опьяненный неразбавленным вином невежества. [Это Пенфей в «Вакханках» Эврипида.] Я, скорее всего, пожалею его, буйствующего во хмелю, и призову находящегося не в своем уме к трезвому спасению ...

Приди, о безумец, не опираясь на тирс, без венка из плюща; отбрось митру, отбрось оленью шкуру, образумься! Я покажу тебе Слово [логос] и мистерии Слова, рассказывая о них в соответствии с твоими представлениями. Это — гора, любезная Богу, не дававшая сюжеты трагедиям, как Киферон, но предназначенная для действий истины; гора, где нет вина, гора, покрытая тенью священных лесов. А ликуют на ней не сестры пораженной громом

⁷ «Exhortation», II, там же, том 2, стр. 176.

Семелы, менады, в нечестивой мистерии хватающие куски мяса, но дочери Бога, милые овечки, провозглашающие священные действия Слова и созывающие непорочный хоровод. Его составляют праведники. Песня является гимном Царю вселенной. Девушки перебирают струны, ангелы славословят, пророки вещают ... Приди, оставив Фивы, и ты, о старец [это Тиресий], и, отвергнув дар прорицателя и вакхическое исступление, позволь за руку привести тебя к истине. Вот я даю тебе палку [крест], чтобы ты опирался на нее. Пospеши, Тиресий, уверуй, и прозреешь. Христос, благодаря Которому глаза слепых открываются, светит ярче солнца. Ночь убежит от тебя, огонь устрашится, смерть отступит: ты, что не видел Фив, узришь небеса, о старец! О поистине святыи мистерии, о чистый свет! Я несу факел, чтобы узреть небеса и Бога; посвящаясь, становлюсь безгрешным, священнодействует же Господь и, выводя к свету, отмечает посвященного печатью и отдает уверовавшего Отцу под защиту на веки вечные. Это и есть мои «вакхические» мистерии. Если хочешь, прими и ты посвящение, — и будешь кружиться в хороводе вместе с ангелами вокруг нерожденного и непреходящего и воистину единственного Бога, а Логос Его будет петь гимны вместе с нами.⁸

Платон использовал эти образы посвящения в мистерии в философии. Он говорил, что истинные посвященные — это философы, переживающие видения, *erortia*, в трансцендентой сфере платонических идей. Посвященные имели отношение к тому, что называется *teleios*. Это слово переводится как «посвященный», но у него двойное значение. Второе — «цельный». Климент использовал тот же метод, что и Платон. Он буквально был захвачен платонизмом. Но он переносит образы мистерий на *erortia* Христа или на слово

⁸ «Exhortation», XII, там же, стр. 205.

Бога. Тут есть целая цепь переносов. Философы переводили изначальную примитивную конкретизацию образов мистерии в философскую версию, а Климент затем перенес ее снова в теологическую или религиозную версию.

Это похоже на глубинную психологию, так как мы переводим или интерпретируем символизм мистерий для понимания процесса индивидуации, внутреннего, субъективного психологического опыта. Тот же самый образный ряд может быть понят в новом контексте. Мы понимаем, что быть посвященным, быть *teleios* — значит стать цельным с помощью осознания и сохранения связи с архетипом целостности.

Кто-то может спросить: что общего у индивидуации и мистерий? Столкновение с Самостью — это всегда тайна. Это означает две вещи. Во-первых, этот опыт находится в том измерении, где его не может осознать и постичь эго. Это является тайной также потому, что этот опыт настолько индивидуален и уникален, что его невозможно передать другому человеку. Его можно описать, но его сущностную природу невозможно сообщить кому-либо, кто не имел похожего опыта, и даже тогда уникальные аспекты этого опыта останутся навсегда непередаваемыми. Эта уникальность кристаллизует опыт человека как индивидуума, монады, которая по своей сути одинока. Это тот опыт, который ограждает от погружения или ре-идентификации с коллективным.

Было две стадии посвящения в элевсинские мистерии. Были малые мистерии и великие. Малые мистерии были приурочены к очищению и обучению. Великие мистерии были посвящением, ведущим к *epoptia*, преобразующему видению. Оба эти уровня посвящения в мистерии были пройдены Климентом и применены в христианской общине. Община состояла из двух классов: общедоступного, экзотерического, и понятного лишь посвященным, эзотерического. Экзотерический класс — это простые верующие, а эзотерический — немногие, кто был посвящен в глубинные таинства и имел доступ к тайному Евангелию. Сейчас мы точно знаем, что существовало тайное обучение для наиболее развитых, о котором экзотерическая группа, возможно, даже не знала.

У нас есть великолепная возможность узнать об этом из недавно найденного письма Климента. Это письмо было найдено в 1960-х годах исследователем Мортон Смитом (Morton Smith), который занимался каталогизацией старых манускриптов в православном монастыре рядом с Мертвым морем.⁹ Он случайно наткнулся на несколько страниц, склеенных вместе, которые связывали более древний манускрипт. На этих страницах и было письмо Климента Александрийского. Вероятно, Клименту написал кто-то и рассказал, что он видел версию Евангелия от Марка, включающую в себя отрывки, которых не было в традиционной версии. Он спрашивает Климента о его подлинности. Климент отвечает на этот вопрос в своем письме:

К Феодору: Ты поступил правильно, подавив отвратительное учение карпократиан. Это их пророчество называет «блуждающими звездами», свернувшими с узкого пути заповедей в бездонную пропасть плотских и телесных грехов. Потому что, гордясь знанием, как говорится, «глубин сатанинских», они не заметили как ввергли себя в беспросветный мрак лжи. И хвалясь тем, что они «свободны», поработили себя страстям. Поэтому таким людям мы должны совместно и всеми силами противостоять. Даже если кто-нибудь из них скажет что-нибудь верное, то и тогда любящий истину не должен с ними соглашаться, так как не всякое правильное суждение согласно с Истиной. И то, что кажется верным по мнению людей, нельзя предпочитать настоящим истинам, согласным с верой.

Теперь, что касается их постоянных рассуждений о боговдохновенном евангелии от Марка, то частью, это полная ложь, а если и есть элементы истины, то их неверно передают. Истина, смешанная с ложью

⁹ Смит опубликовал этот материал в своей книге «The Secret Gospel» в 1973 году.

становится фальшивой, как говорят, даже соль становится безвкусной.

[А что касается] Марка, то он во время пребывания Петра в Риме записал все деяния Господни. Но, в действительности, он не возвестил всех деяний, и не намекнул на тайные, но выбрал те, которые он счел самыми полезными для роста в вере тех, кто был обучен. А когда Петр мученически умер, Марк пошел в Александрию, взяв с собой записи, свои и Петра. Из этих записей он перенес в свою первоначальную книгу те части, которые способствовали росту познания [*gnosis*]. Таким образом, он составил более духовное Евангелие для продвинувшихся к совершенству [тех, кто стал *teleios*]. Но он не разгласил того, что не должно произноситься всуе, и не записал иерофанического учения Господа, а только добавил к записанным ранее деяниям другие. Также, он присоединил некоторые изречения, толкование которых, он знал, возведет слушателей в святилище истины, за семь завес. Вот так, в итоге, он подготовил все без зависти, как я полагаю, и спешки и после смерти оставил свой труд церкви в Александрии, где он сейчас весьма надежно хранится, доступный для чтения только тем, кого посвящают в великие таинства.

Но поскольку нечистые духи всегда умышляют погибель человеческому роду, они подучили Карпократа (*Carpoocrates*), воспользовавшись хитрыми уловками, заманить в свои сети одного пресвитера александрийской церкви и выманить у того копию тайного евангелия, которое Карпократ истолковал согласно своим плотским богохульным представлениям и осквернил, смешав святые непорочные слова с самой наглой ложью. Из этой смеси и произошло учение карпократиан.

Поэтому им, как я писал выше, ни в чем нельзя делать уступок, а когда они предъявляют свои подделки, нельзя признавать, что тайное евангелие написано Марком. Но даже с клятвой это отрицать!

Ибо не всякому человеку можно сказать всякую истину. Поэтому Мудрость Божья возвестила через Соломона: «Отвечай глупцу по глупости его», показывая этим, что от тех, кто умственно слеп, свет истины должен быть сокрыт. И вновь подтвердила: «будет взято у того, кто не имеет», и «пусть глупец блуждает во тьме». А «мы — дети света», озаренные «свыше восходом солнца», т.е. Духом Господним. А «где Дух Господень» — сказала она, — «там свобода», потому что «все чисто, для тех кто чист».¹⁰

Климент затем продолжает с описанием того, что есть в тайном евангелии, и чего нет в нашем каноническом тексте, но это уводит нас слишком далеко. Однако, в письме имеется точное указание на то, что существует тайное обучение, которое Климент особо соотносит с великими элевсинскими мистериями.

Это письмо также порождает другой вопрос: кто такой был этот Карпократ, кто такие карпократиане, и что такое «их отвратительное учение»? Это описывается у Иринея:

Карпократ и его последователи учат, что мир и то, что в нем находится, сотворен ангелами, гораздо низшими нерожденного Отца, Иисус же родился от Иосифа и был подобен прочим людям, но отличался от них тем, что Его твердая и чистая душа хорошо понимала то, что она видела в сфере нерожденного Отца; и поэтому, от Него была послана ей сила, чтобы она могла избежать мироздателей [это, должно быть, Архоны] и, прошедши чрез всех и от всех освободившись, вознестись опять к Нему ... Душа Иисуса, говорят они, воспитанная в обычаях иудейских, презирала их и, поэтому, получила силы, посредством которых разрушила страсти, которые жили в людях, как наказание (за их грехи).

¹⁰ Там же, стр. 14.

Таким образом душа, подобная душе Иисуса, может презирать начальства, создавшие мир, и также получить силы к совершению подобных действий. Поэтому, они зашли в своем высокомерии так далеко, что некоторые говорили, что они подобны Иисусу ... [Они полагают, что] их души, вышедшие из той же самой сферы и также презиравшие мироздателей, были удостоены той же самой силы и возвратились в то же самое место.

И они в своем безумии дошли до того, что говорят, что им позволительно делать все безбожное и нечестивое, потому что, говорят они, только для человеческого мнения есть добрые и худые дела. И души до тех пор должны переходить из одних тел в другие, пока узнают всякий образ жизни и всякого рода действия ... о которых нам не следует не только говорить и слушать, но даже помышлять и верить ... [Они говорят, что] никто не уйдет от власти ангелов, сотворивших мир, но до тех пор переселяется из тела в тело, пока не испытает всякого рода дела в этом мире; и его душа возносится потом, когда она не имеет более никакого недостатка, свободно к Богу, Который выше ангелов, сотворивших мир. Таким образом спасаются все души, подвергнутся ли они зараз, при первом уже воплощении, всем действиям, или будут странствовать из тела в тело и во всяком роде жизни исполнят требуемое, чтобы не посылаться уже в тело.¹¹

Чтобы приобрести весь возможный человеческий опыт, можно пройти через серию реинкарнаций, завершая цикл, или получить его в течение одной человеческой жизни. Юнг комментирует:

Нет такого блага, которое не имеет зла в своей противоположности. «Невозможно человеку искупить

¹¹ «Against Heresies», XXV, 1–4, в Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 1, стр.30

грех, который он не совершит», — говорит Карпократ. Глубокое изречение для тех, кто хочет понять, и прекрасная возможность для тех, кто предпочитает строить ложные умозаключения. То, что сокрыто внизу — это не только оправдание для большего удовольствия, но то, чего мы боимся, потому что оно требует своего места в жизни более осознанного и более цельного человека.¹²

Юнг дает значительно более длинный комментарий в «Terry Lectures» во время обсуждения интеграции тени — примитивной подчиненной сущности, которая отягощена желаниями и эмоциями. Людям потребовались гигантские усилия, чтобы отделиться от тени, а сейчас у человечества есть задача по воссоединению с ней на сознательном уровне. Юнг говорит:

Это очень серьезная проблема для тех, кто либо сам относится к данной категории, либо обязан помогать больным людям возвращаться к нормальной жизни. Простое подавление тени столь же малоцелительно, как обезглавливание в качестве средства от головной боли. Разрушение морали тоже не поможет, ибо оно было бы убийством нашего лучшего «Я», без которого и тень лишается смысла. Примирение этих противоположностей является важной проблемой, ею занимались даже в античности. Так, мы знаем о легендарной личности II в. н.э. Карпократе, неоплатонистком философе, чья школа, согласно Иринею, учила, что добрые и худые дела существуют только для человеческого мнения, и что душа перед своим отбытием из тела должна пройти через всю полноту человеческого опыта, чтобы не вернуться снова в тюрьму своего тела. Душа может вызволить себя из заключения соматического мира демиурга только с помощью полного выполнения

¹² «Woman in Europe», «Civilization in Transition», CW 10, пар. 271.

всех своих жизненных задач. Наше физическое существование похоже на соперника, чьи условия должны быть выслушаны и усвоены. В этом смысле карпократиане интерпретировали слова из Матфея 5:25 ... «Мирись с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье».

Юнг далее пишет о том, что этот отрывок из Матфея должен звучать как: «Мирись с собой скорее ...» Соперник скорее внутри, чем снаружи. Текст продолжается:

И оставь там дар твой пред жертвенником, и пойдй прежде *примиришься с собой* [а не с братом твоим] ... Мирись с собой скорее, пока ты еще на пути с собой, чтобы ты не отдал себя судье.» Здесь приведу неканоническое высказывание: «О, человек, блажен ты, если знаешь, что делаешь: если же не знаешь, — то ты проклят и нарушитель закона.»

Если бы вытесненные склонности, называемые мною тенью, были только злом, то не возникало бы особых проблем. Но тень — это не что-то целиком скверное, а просто низшее, примитивное, неприспособленное и неудобное. В нее входят и такие низшие качества, детские и примитивные, которые могли бы обновить и украсить человеческое существование, но «сего не дано». Образованная публика, цвет нашей нынешней цивилизации, оторвалась от своих корней и готова вообще утратить связь с землей. Сегодня нет цивилизованной страны, где низшие слои не находились бы в беспокойстве и недовольном состоянии. У иных европейских наций это захватывает и высшие слои. Такое положение дел есть демонстрация наших психологических проблем на огромном экране. Коллективы суть скопления индивидов, и их проблемы также являются скоплениями индивидуальных проблем. Одна группа людей идентифицирует себя с высшим человеком и не может опуститься вниз, другая группа отождествляет себя с низшим и желает оставаться на поверхности.

Такие проблемы ... разрешаются только общей сменой установки, а это не совершается с помощью пропаганды, массовых митингов и насилия. Этот процесс начинается на уровне индивидов ... Только накопление таких индивидуальных изменений приводит к коллективному решению.¹³

Такой длинный комментарий, который дает Юнг после упоминания имени Карпократа, указывает на психологическую важность вопроса тени. Основная идея Карпократа была в том, что никто не может очиститься от греха, пока не совершит его. Это опасная доктрина. Буквально она ведет к преступлению, но, если понимать это психологически, она ведет к индивидуации. Никто не может разрешить конфликт, пока о нем не знает, или освободиться от власти тени, пока не интегрирует ее. Такой процесс требует сознательного распознавания и принятия фактической реальности тени во всех аспектах, а не проживания ее в бессознательной идентификации. С этой стороны цикл полного человеческого опыта у карпократиан может быть рассмотрен как образ *perigrinatio*, который Юнг обсуждает в «*Mysterium Coniunctionis*» как характеристику процесса индивидуации. Необходимо завершить полный цикл существования, чтобы достичь целостности. Конечно, при движении по этому циклу человек может идентифицироваться с некоторыми частями этого пути, с некоторыми теневыми частями. Невозможно проделать этот путь без сучка и задоринки. Преступление, которое часто окутано героическим ореолом, можно рассматривать как искажение процесса индивидуации.

Эти вопросы напоминают высказывание Джона Фостера Даллеса (John Foster Dulles), Государственного Секретаря при Эйзенхауэре, который выступал против безнравственных аспектов советского коммунизма в 1950-х годах. В одном из своих публичных выступлений он сказал, что у него нет представлений о зле. Юнг раскритиковал его за это, заметив, что если

¹³ «Psychology and Religion», «Psychology and Religion», CW 11, par. 133

у публичной фигуры нет представления о зле, она становится очень опасной. Неосознание своей тени очень опасно. Карпократ говорил о необходимости широкого представления о зле, если понимать это психологически. Если человек не может очиститься от греха, не совершив его, он должен совершить все грехи, чтобы получить полное искупление. Психологически это означает очень широкое представление о зле, погружение в природу тени во всей своей полноте.

ОРИГЕН

Ориген (Origen) был последователем Климента. Он жил с 185 по 254 год и заменил Климента на посту директора катехизической школы в Александрии. Он и Климент были главными христианскими неоплатонистами. Ориген был египтянином, коптом, рожденным в Александрии. Его родители были христианами, хотя он и носил египетское имя. Его имя означало «дитя Гора», бога света.

Юношей он был выдающимся и не по годам развитым. Когда ему было семнадцать, его отец был замучен на арене во время гонений Септима Севера. Ориген хотел разделить с отцом его мучения, но, как гласит история, его остановила мать, которая спрятала всю его одежду. Он получил прекрасное двойное образование в области еврейских священных текстов и языческой культуры, и его интеллектуальные способности сочетались с очень страстной натурой. В это трудно поверить, но он стал главой катехизической школы, когда ему было только семнадцать, после того, как Клименту пришлось бежать от гонений.

В течение нескольких лет после того, как он стал главой школы, он кастрировал себя. Это действие было продиктовано его пониманием отрывка из Матфея, который гласил:

Он же сказал им: не все вмещают слово сие, но кому дано, ибо есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые осклплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит.

Его дар преподавания и энциклопедические знания стали поводом к приглашению его в разные города. По приглашению епископа он пробыл в Кесарии длительное время, преподавая в Палестине. Он был учителем, а не проповедником, другими словами, он был мирским человеком. Однако, из-за своих выдающихся способностей Ориген постоянно был под давлением по принятию сана священника, и в Кесарии в 228 году он был рукоположен епископом. Это действие оскорбило его александрийского епископа и привело в большому конфликту и долгому обсуждению произошедшего. Он начал серьезно писать в возрасте тридцати восьми лет и потом уже не переставал. Оригену-писателю сопутствовала удача в лице состоятельного покровителя Амброзия (Ambrosius), который был очень заинтересован в сохранении материала Оригена и платил семи секретарям, кому Ориген надиктовывал свои мысли. Большое количество материала дошло до нас благодаря этому. В то же время александрийский епископ завидовал Оригену. Он приложил немало усилий, чтобы испортить жизнь Оригену так, что ему в конце концов пришлось переехать в Кесарию, где он мог быть вне юрисдикции епископа и мог продолжать свою работу. Одно из его писем дает нам представление о ходе его работы:

Работа по правке текста не оставляет нам никакого времени на ужин и ...на молитву и отдых. Даже в это время мы вынуждены обсуждать вопросы толкования и править рукописи. Даже ночь не может быть подчинена необходимому восстановлению сил и сну, так как наши дискуссии заходят далеко за полночь. Что там говорить о нашей утренней работе, которая начинается с рассветом и заканчивается к девяти или десяти часам! Все усердные ученики посвящают это время изучению Писания и чтению.¹

Бигг (Bigg) комментирует:

¹ Bigg, «Christian Platonists of Alexandria», стр.120.

Количество написанного таким образом впечатляет. И совершенно очевидно, что никто не смог бы проделать такую работу, какую проделал он, в таких условиях: будучи осаждаем студентами, которые лихорадочно пытаются овладеть постоянно растущими горами фактов, сыплющимися им на головы, с трудом выкраивая немного времени для излияния нетерпеливого потока своих мыслей проворным секретарям. Чудо не в том, что Ориген все это написал, а в том, что он написал это так хорошо.

И к этой профессиональной работе необходимо добавить большое влияние на людей, и со всеми обязанностями ... Ориген по своей сути был человеком ученического типа, и он умело владел мощной силой своего обаяния, которое сочеталось с высочайшим интеллектом и со страстной и отзывчивой натурой. Его ученик Григорий Чудотворец говорил о его «смешении приятной привлекательности, убедительности и какой-то принудительной силы» и использовал в отношении его то мощное греческое слово, которым Платон описывал любовь души к своему идеалу. Такое обаяние — деятельная сила, проявляющаяся свободно и ярко в личном общении. Это все сделало Оригена неофициальным важным лицом, третьей стороной, миротворцем Восточной Церкви. Губернатор провинции советовался с ним по вопросам души, христианский или полу-христианский император Филипп переписывался с ним, императрица-мать Мамея призывала его в Антиохию, выделяя для него почетный караул. Он вырос в горниле страдания, чтобы стать одной из тех магнетических личностей, которые проверяют способность любить и почитать во всех, кто попадает в их круг.²

Ориген был похоронен в Тире, не выдержав последствий пыток в тюремном заключении во время репрессий при Деции.

² Там же, pp.120ff.

Совершенно ясно, что это был человек большого обаяния и таланта во взаимоотношениях, и это привлекало в нем учеников. По своей сути Ориген был человеком эроса, который был источником его привлекательности и общительности, и, возможно, это то, что лежало в основе его решения о самокастрации. Как глава катехизического школы он наставлял готовящихся к крещению мужчин и женщин. Вполне вероятно, что его страстная натура заставляла его опасаться эротической привязанности к молодым женщинам, которых он обучал. Юнг говорил об Оригене:

Ориген — классический представитель экстравертного типа. Его основное ориентирование направлено на объект, это явствует как из его добросовестного внимания к объективным фактам и условиям, вызывающим их, так и из формулирования верховного принципа — *amor et visio Dei* [любовь и видение Бога]. Христианство на пути своего развития встретилось в лице Оригена с таким типом, первоосновой которого является отношение к объектам; символически такое отношение искони выражалось в сексуальности, почему по некоторым теориям все существенные психические функции и сводятся к сексуальности. Поэтому и кастрация является выражением, адекватным жертве самой ценной функции ... Ориген приносит *sacrificium phalli*, ибо христианский процесс требует полного уничтожения чувственной привязанности к объекту, точнее говоря — он требует жертвы наиболее ценной функции, наивысшего блага, наиболее сильного влечения ...

Ориген же пожертвовал чувственной связанностью с миром и ради этой жертвы осклопил, изувечил самого себя. Очевидно, что для него специфическую опасность представлял не интеллект, а, скорее, чувство и ощущение, связывавшие его с объектом. Путем кастрации он преодолел чувственность, присутствующую

гностицизму, и смело мог отдаться богатству гностического мышления.³

Жертва Оригена может быть рассмотрена и под другим углом. Во многих отношениях он был уникальным образцом человека нового эона, торжественное начало которого он и ознаменовал. Похоже, что его жизнь была такой величины, что она приобрела коллективное символическое измерение, так что его личная судьба и коллективная судьба нового эона переплелись. Таким образом, он стал символическим выражением психической природы нового эона, которая разделяет дух и инстинкт. Это судьба всех великих исторических личностей — их личные судьбы совпадают с коллективной судьбой.

Проделанная им работа огромна. И хотя позже его объявили еретиком и много его работ было уничтожено, до нас дошло достаточное количество. Его «О началах» — самая лучшая из доступных работ по христианской теологии, которая была написана в античности. Она выразительна, системна, доступна к пониманию и сдержанна, а также именно эта работа дает нам наибольшее представление о теологии Оригена. То, что мы рассмотрим далее, будет затрагивать ту часть этой работы, которая имеет психологический смысл. Вклад Оригена был выражен Гарнаком (Harnack):

Среди theologов церковной античности Ориген был наиболее важным и влиятельным наряду с Августином. Он по праву считался отцом церковной науки... Он провозглашал примирение науки [что на самом деле значило греческую философию] с христианской верой и сочетание высочайшей культуры с Евангелием в лоне Церкви, таким образом, внося намного больший вклад, чем кто бы то ни было в интеграцию древнего мира в христианство.⁴

³ «Psychological Types», CW 6, пар. 24, 26.

⁴ «The History of Dogma», том 2, pp.332f.

Но даже в этот век полемики Ориген не был спорщиком. Он не был категоричен, он развивал идею. Тон, которым изъяснялся Ориген в своих работах, не встречался ранее в теологических текстах. Он излагал учение Церкви, его фундамент, а затем он дополнял его другими идеями, которые на тот момент еще не были одобрены Церковью. Он общался с людьми очень открыто, почти по-современному, говоря, что он просто высказывает свое мнение, и что другие точки зрения так же имеют право на существование. Он очень ясно понимал, как и Климент, большую разницу между простыми, наивными верующими и теми немногими, которые находились на другом уровне понимания. Он называл этот уровень «тайны Христовы». Он с уважением относился к обоим уровням — эзотерическому и экзотерическому — и не выказывал ни малейшего презрения наивному взгляду на вещи. Гарнак (Harnack) комментирует:

Признавая не только относительную правильность убеждений огромной массы христиан ... но и также необходимость их веры как основы для рассуждений, Ориген, как и Климент, избегал дилеммы между тем неортодоксальной гностической позицией и церковным традиционализмом. Он был в состоянии балансировать на этом остром краю, потому что, во-первых, его Гнозис требовал настоящей духовной литературы, которую он мог найти только в Церкви, и, во-вторых, этот же Гнозис расширил его кругозор настолько, что он мог видеть, как еретический Гнозис провозглашает противоположностями то, что является разными аспектами одного и того же. [Этот способ размышления о вещах был характерен для Оригена]... Как ортодоксальный традиционалист и бесспорный противник всей ересей Ориген признавал, что христианство содержит в себе спасение, которое принадлежит всем мужчинам и женщинам по их вере, что это собрание исторических фактов, которые мы должны почитать, что содержание христианства должным образом обобщены в правилах веры Церкви, и что вера

сама по себе — достаточное условие для обновления и спасения человека. Но как идеалистический философ Ориген превратил все содержание церковной веры в идеи.⁵

Хотя простое христианство в почете, оно, тем не менее, по-прежнему основано на страхе и надежде на вознаграждение. Скромная мотивация, надо сказать, основанная на неосведомленности и иррациональной вере, и ведет только к тому, что Ориген называл «телесное христианство».

Задачей теологии [согласно Оригену, как пишет Гарнак] является расшифровка «духовного христианства» из Священного Писания и возвышение веры до знания и ясного видения. Этого можно достичь путем экзегезы Писания, и это делает явными высочайшие проявления Бога.⁶

Ориген рассматривал священные тексты как проявления Бога, и он подвергал их тщательной экзегезе (толкованию), похожему на психологическое толкование снов. Мы рассматриваем сны как проявления психэ, которые требуют перевода в рациональные категории для ассимиляции содержания сознанием. Наша цель — не теология, не *logos theos*, а психология — *logos psyche*. Но подход и представление, однако, очень схожи. Ориген представляет свой метод экзегезы так:

После беглого рассуждения о боговдохновенности божественного Писания необходимо перейти к способу чтения и понимания Писания, так как весьма много заблуждений произошло вследствие того, что многие не нашли пути, какого нужно держаться при чтении Священного Писания. Так, жестокосердные и неопытные из принадлежащих

⁵ Там же, pp.335f.

⁶ Там же, стр. 347.

к обрезанным не уверовали в нашего Спасителя, потому что считали нужным следовать букве пророчества о Нем, но чувственно не видели, чтобы Он «проповедовал отпущение пленным», чтобы Он действительно устроил то «царство Божье», которое они представляли себе, чтобы Он «истребил колесницы у Ефрема и коней в Иерусалиме», чтобы Он «ел масло и мед и избрал бы добро прежде, нежели узнал и избрал зло».

Они думали, что по пророчеству волк, животное четвероногое, «будет пастись с ягненком, и барс будет отдыхать с козленком; теленок, бык и лев будут пастись вместе, под присмотром малого мальчика, бык и медведь будут вместе кормиться, и дети их будут вместе питаться, а лев будет есть солому, как бык». Не увидев чувственно ничего такого в пришествии Христа, Которому веруем мы, они не приняли Господа нашего Иисуса, но распяли Его, как незаконно провозгласившего Себя Христом.

У всех вышеупомянутых людей причину ложных, нечестивых и неразумных мнений о Боге служит, кажется, не что иное, как понимание Писания не по духу, но по голой букве. Поэтому людям, убежденным, что священные книги — не работа человека, но написаны и дошли до нас по вдохновению Святого Духа, по воле Отца всех через Иисуса Христа, и держащимся правила небесной церкви Иисуса Христа по Преемству от апостолов, нужно указать правильный путь.⁷

Затем Ориген описывает три уровня духовного и библейского толкования:

Следовательно, мысли священных книг должно записывать в своей душе трояким образом: простой

⁷ «First Principles», IV, 2, в G.W.Butterworth, trans., «Origen on First Principles», pp.269ff.

верующий должен назидаться как бы плотью Писания (так мы называем наиболее доступный смысл); сколько-нибудь совершенный (должен назидаться) как бы душою его; а еще более совершенный [было использовано слово *teleios*] ... — такой человек должен назидаться духовным законом, содержащим в себе «тьнь будущих благ». Ибо как человек состоит из тела, души и духа, точно так же и Писание, данное Богом для спасения людей, состоит из тела, души и духа.⁸

В «Гомилии на Книгу Чисел» он обстоятельно развивает эту идею, используя образ ореха:

В школе Христовой изучение Закона и Пророков идет так. Сверху оно горькое, оно предписывает обрезать плоть и принести жертву. Затем идет вторая оболочка, и это моральное обучение воздержанию. Эти вещи необходимы, но и они исчезнут в один день. Наконец, скрытый под всеми оболочками, будет найден смысл тайн Мудрости и Знание Господа ... который питает и восстанавливает души святых.⁹

Эти три уровня обучения и толкования Писания соотносятся с тем, что необходимо на разных уровнях развития эго человека. Обучение в детстве — это приручение инфантильной силы и драйвов удовольствия, для чего требуется строгость и жесткие границы. В юношестве и молодости делается акцент на моральной ответственности — серединная оболочка ореха. А во второй части жизни инициация в индивидуацию проходит через сознательное столкновение с Самостью, которая приносит с собой знание трансперсональной сферы, что соотносится с «мудростью и знанием Господа» у Оригена.

⁸ Там же, pp. 275f.

⁹ IX, 7. Цитировано по Jean Danielou, «A History of Early Christian Doctrine», том 2, стр.284.

Есть также и другие аналогии. Эти три подхода имеют определенные параллели с разными уровнями толкования сновидений. Мы различаем, например, объективный и субъективный уровень сновидения, редукционный и синтетический, а также личный и архетипический. Аналогии, конечно, не предельно точные, но можно сказать, что буквальное понимание Писания соотносится с наивным объективным толкованием сновидений, которое предполагает, что значение образов сна воплощены в конкретных объектах. Моральный уровень толкования — это субъективное, личное понимание сна, а духовный уровень соотновится с архетипическим толкованием.

Метод экзегезы Оригена лучше всего можно разглядеть в его комментариях к Библии, которые достаточны обширны несмотря на то, что большая часть из них была утрачена.¹⁰ Это замечательные работы. Он обладал энциклопедическим знанием Писания, философских идей и прекрасной интуицией в установлении связей между ними. Все это вкуче позволило ему создать богатейшие комментарии к Библии. Они являются достойным примером амплификации. Он разбирал каждый отрывок из Писания так, как будто это был бы сон, и амплифицировал его согласно контексту и символическим связям его образного ряда с другими отрывками из Библии. Бигг комментирует:

План, который он обрисовал сам себе в Комментариях, был таким: сначала дать буквальный, затем моральный, а потом духовный смысл каждого стиха в обычной последовательности. Текст представлял собой гумно, на которое он изливает весь урожай своего знания, своих размышлений, своих надежд. Любое слово может дать ходу мыслей, которые идут по всему Писанию и по всем временам. И, как следствие, много повторений и путаницы. Даже здесь объект скорее не руководство, а погружение в христианскую жизнь. Мы теряем в ясности, но мы никогда не пройдем мимо

¹⁰ См. Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 10.

вдохновляющего чувства непосредственного контакта с большой личностью.¹¹

Пример этого метода толкования отрывка из Иоанна 2:18–22:

[Группа иудеев говорила с Христом, и они сказали ему:] Каким знамением докажешь Ты нам, что имеешь власть так поступать? Иисус сказал им в ответ: разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его. На это сказали Иудеи: сей храм строился сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его? А Он говорил о храме тела Своего.

Ориген берет одно предложение: «Он говорил о храме тела Своего», и предлагает продолжительную амплификацию. На первом уровне, конечно, это отсылка к телесному воскресению Христа, но не только это. Он переносит эту фразу на следующий уровень и отмечает, что церковь верующих называется телом Христовым, поэтому здесь говорится и о Церкви:

Тело — это Церковь, и, как говорил Петр, это — дом Божий, построенный из живых камней, духовный дом для священства святого. Таким образом, Сын Давидов, кто построил дом сей, — прообраз Христа. Он строит его, когда его брань окончена и наступает время мира, он строит этот храм во Славу Божью в земном Иерусалиме, чтобы богослужения больше не проводились в подвижных скиниях. Давайте же искать в Церкви истину в каждом свидетельстве об этом храме.

Затем Ориген затрагивает все строки Писания, в которых говорится о постройке Храма Соломона, его форме и структуре, и Ориген соотносит каждую деталь с Телом Христовым — Церковью. После такого тщательного

¹¹ «Christian Platonists of Alexandria», стр. 131.

рассмотрения с невероятной детальностью Храма Соломона он пишет:

В этом храме есть также окна, сокрытые от глаз, так, что сияние света божественного проникает во спасение, и ... тело Христово, Церковь, может быть найдено теми, у кого есть карта духовного дома и храма Господнего. Как я уже говорил раньше, нам нужна мудрость, сокрытая в тайне, которую только он может воспринять, кто может сказать: «Но у нас есть разум Христа» — нам нужна мудрость для духовной интерпретации каждой детали того, что было сказано по воле Его. Но обсуждение подробностей не относится к нашей нынешней теме. Сказанного достаточно, чтобы понять как «Он говорил о храме тела Своего».¹²

Это небольшой пример его экзегезы, которая, будучи переведенной на психологический язык, говорит о восприятии духовного смысла Писания как о восприятии архетипического смысла сновидений. Определенная персональная связь с глубинными слоями символической реальности необходима, чтобы увидеть архетипический уровень в сновидении. Без этой связи глубинное содержание остается невидимым.

Теологическая система Оригена была грандиозна. В общих чертах она такова: первоначальный высший Бог, Единый, раскрывает себя в невообразимом множестве тварных форм — духовных и материальных. Эти создания стремительно теряют контакт со своим источником и впадают в грех и уныние. Они спасаются через знание, принесенное Христом, и, как результат этого спасения, в итоге все творение возродится к своему первоначальному состоянию, *apocatastasis*, где оно воссоединится с Единым, Богом, источником своего бытия.

¹² «Commentary on John 23–25», в Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 10, pp.404ff.

Доктрина сотворения Оригена обладает некоторыми интересными психологическими смыслами. В своей работе «О началах» он пишет:

Должно думать, что в этом начале Бог сотворил такое число разумных, или духовных тварей, сколько, по Его предведению, могло быть достаточно. Несомненно, что Бог сотворил их, наперед определивши у Себя некоторое число их. Ведь, не должно думать, что тварям нет конца, как этого желают некоторые, потому что где нет конца, там нет и никакого познания, и невозможно никакое описание. Если бы это было так, то Бог, конечно, не мог бы содержать сотворенное или управлять им, потому что бесконечное по природе — непознаваемо. И Писание говорит: «Бог сотворил все мерою и числом» (Прем.11:21), и, следовательно, число правильно прилагается к разумным существам или умам — в том смысле, что их столько, сколько может распределить, управлять и содержать божественный Промысл. Сообразно с этим нужно приложить меру и к материи, которая, — нужно верить, — сотворена Богом в таком количестве, какое могло быть достаточно для украшения мира.¹³

Если Бог бесконечен и неизмерим, — говорит Ориген, — он не может понять самого себя. Это означает то, что бесконечный Бог нуждается в отношениях с конечным созданием, чтобы познать самого себя.

В другой части Ориген говорит о большом разнообразии тварных созданий:

Действительно, не то ли послужило причиной разнообразия мира, что существа, возмутившись и уклонившись из первоначального состояния блаженства и будучи возбуждены различными душевными

¹³ II, 9, 1, в Butterworth, «Origen on First Principles», стр.129.

движениями и желаниями, превратили единое и нераздельное добро своей природы в разнообразные духовные качества соответственно различию своего намерения?

[Те самые твари] ... Он приводит к некоторому согласию в деятельности и желаниях, чтобы они, хотя и различными движениями своих душ, но все-таки работали для полноты и совершенства [*teleiosis*] единого мира и чтобы самое разнообразие умов служило к достижению одной общей цели совершенства. Единая сила связывает и содержит все разнообразие мира и из различных движений образует одно целое; иначе столь великое мировое дело распалось бы, вследствие разногласий душ ... Бог ... так управляет этими различными существами, что все отдельные духи или души, — словом, все разумные субстанции, как бы их мы ни назвали, — не принуждаются силою делать, вопреки своей свободе, то, что не согласно с их собственными побуждениями, — и у них, таким образом, не отнимается способность свободной воли [Выбор привнесен в мир созданием большого разнообразия тварей] ... Итак, хотя в мире существуют различные должности, однако в нем не должно мыслить разногласия и беспорядка. Как наше тело, будучи единым, сложено из многих членов и содержится одною душою, так, думаю я, и весь мир нужно считать как бы некоторым необъятным и огромным животным, которое содержится, как бы единою душою, силою и разумом Божиим.¹⁴

Это платоновская мысль. Ориген затем цитирует разные отрывки из Писания, которые подтверждают эту точку зрения, например, «Не наполняю ли Я небо и землю?» говорит Господь» и «Небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих». Он продолжает:

¹⁴ Там же, II, 1, pp.77f.

Но так как предшествующее рассуждение показало, что причиной разнообразия в этом мире послужили различные движения разумных тварей и различные намерения их, то нужно рассмотреть, не предстоит ли этому миру также и конец, подобный такому началу? И действительно, не подлежит сомнению, что при конце этого мира будет великое разнообразие и различие, и это разнообразие, полагаемое нами в конце этого мира, послужит причиной и поводом новых различий в другом мире, имеющем быть после этого мира.

Если же это так, то теперь, кажется, следует нам раскрыть также и учение о телесной природе, потому что разнообразие мира не может существовать без тел.¹⁵

В этих фрагментах Ориген представляет идею о том, что для воплощения такого разнообразия, исходящего из Бога, необходима материя и тела. Он далее говорит о том, что это воплощение в материи духовного Бога неизбежно и в своей сути сопровождается грехом. Доктрина Оригена о грехе отличается от ортодоксальной, которая приписывает грех неповиновению Адама. Доктрина же Оригена значительно более утонченная. Гарнак говорит, что, согласно Оригену, «Грех заключен в самом земном существовании человека, это слабость и ошибка духа, отпавшего от своего источника.»¹⁶ Но отделение духа от своего источника — необходимое условие существования. Творение предполагает уход духа от своего места рождения и воплощение в теле. Это означает, что человек не может нести ответственность за свою греховную природу (но может нести ответственность за греховные поступки).

Это утверждение схоже с утверждением Юнга о том, что человеческое страдание происходит не от его грехов, а от создателя его несовершенств, парадоксального Бога.

¹⁵ Там же, стр.78.

¹⁶ «The History of Dogma», стр. 365.

Согласно Оригену, цена, которую Бог должен заплатить за свое разнообразие и создание «выбора» (или, как мы можем сказать, сознания) во Вселенной — это существование зла и греха. Это очень изысканная мысль. В психологических терминах это означает, что Богообраз для своей сознательной реализации должен воплотить себя в индивидуальном эго человека. Он должен пройти через разделение на противоположности. Он должен проявиться через конфликт между этими противоположностями, чтобы достичь состояния целостности на сознательном уровне.

Другими словами, Бог осуществляет творение для того, чтобы разделить и различить себя и создать выбор во Вселенной, и не может быть такого явления как выбор, пока существует первоначальное единство. Сознание требует разности и разделения противоположностей. Разность не может существовать вне тела, как это предполагает Ориген. Это означает, что материя необходима для возникновения сознания Бога, и материя, понимая ее в психологическом символизме, соотносится с эго. Воплощение необходимо для возникновения сознания во Вселенной и в Боге, но состояние разности приводит его к «падению». Это падение из первоначального состояния целостности, потому что оно создает отчуждение творений от их источника бытия — это сущность природы греха — отчуждение и потеря связи между творениями и творцом. Таким образом, когда приходит спасение, все сотворенные существа постепенно узнают о своем первоисточнике и воссоединяются с Единым.

Это грандиозное восстановление, совершение, о котором говорит Ориген как о величайшем событии, называется *apocatastasis*. О нем есть несколько упоминаний в Новом Завете, в частности, в Деяниях 3:19–21, где Петр говорит:

Итак покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши, да придут времена отрады от лица Господа, и да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа, Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века.

Греческое слово, которое переведено здесь как «совершение», — это *apocatastasis*. И верующим предписано быть терпеливыми и следовать правилам, ожидая момента принятия небесами Иисуса Христа, *apocatastasis*.

Другой признак *apocatastasis* — то, что зло и даже сам дьявол тоже будут искуплены. Ориген говорит:

Как есть воскрешение мертвых, так и есть наказание, но не вечное. Когда же тело претерпевает наказание, душа постепенно очищается, и тогда восстанавливается в прежнем обличье. Для всех нечестивых, как и для демонов, наказание имеет свой конец, и все они будут возрождены по своему прежнему обличью.¹⁷

В других частях он размышляет о том, что это также включает и дьявола. Это наиболее шокирующий элемент в его теологии и за это была гарантирована анафема, да и не только за это. Джером (Jerome) цитирует Оригена, когда говорит, что «После многих веков и одного восстановления всех вещей Гавриил будет подобен дьяволу, Павел — Каиафе, а девственницы — проституткам.»¹⁸

Это последовательность у Оригена (от творения к различности, затем к греху, и искуплению) схожа с тем, что мы знаем о развитии эго. Эго — это сущность, которая возникает благодаря творческому импульсу бессознательного. На ранней стадии развития эго проходит через большой процесс дифференциации от своего первоначального расположения в Самости. После успешного процесса разделения оно заново открывает для себя свой источник, но уже на сознательном уровне, и тогда у него появляется возможность соединить прежде конфликтовавшие и враждовавшие противоположности в новое состояние целостности. *Apocatastasis* — это феномен процесса индивидуации, и он может носить тот же

¹⁷ «First Principles», II, 10, в Butterworth, «Origen on First Principles», стр. 146.

¹⁸ «First Principles», I, 6, там же, р. 57п.

последовательный характер процесса исторической эволюции человеческой расы. Ориген так или иначе допускал эту идею.

Есть еще один элемент теологии Оригена, который носит психологический характер, — это тема о природе Святого Духа. Он пишет:

Я думаю, что действие Отца и Сына [две части Троицы] простирается, как на святых, так и на грешников, как на разумных людей, так и на бессловесных животных, и даже на неодушевленные предметы и вообще на все существующее. Действие же Св. Духа ни в каком случае не простирается на предметы неодушевленные, или на одушевленные, но бессловесные существа, не простирается оно и на существа разумные, которые пребывают во зле и не обратились к лучшему. Действие Святого Духа, по моему мнению, простирается только на тех, которые уже обращаются к лучшему и ходят путями Иисуса Христа, т. е. живут в добрых делах и пребывают в Боге ...¹⁹ Таким образом, действие силы Бога Отца и Сына простирается на всякую тварь безразлично, в Святом же Духе, как мы нашли, имеют участие только святые ... Поэтому же, конечно, — как я думаю, — и всякий согрешающий против Сына человеческого достоин прощения: в самом деле, кто имеет участие в Слове Божиим, или в разуме, и перестает в то же время жить разумно, тот впадает как бы в неразумие или глупость и потому собственно заслуживает прощения; но кто заслужил участие в дарах Святого Духа и обратился вспять, тот, — как это говорится в Писании, — уже самым делом произнес хулу на Святого Духа.²⁰

Это очень интересная идея: что только хорошие люди могут быть связаны со Святым Духом. В психологической

¹⁹ «First Principles», I, 3; там же, стр. 34.

²⁰ Там же, pp.36f.

терминологии это означает, что динамическая энергия Самости (как мы можем перевести «Святой Дух») работает на благо только у индивидуированных людей. Другими словами, энергия Самости работает на благо только, если она сопровождается адекватным осознанием. Юнг ясно описал это в письме в 1956 году:

Бог может быть назван благим только ввиду проявления Его блага в людях [того довольно небольшого количества людей, обладающих достаточным осознанием для принятия этических решений]. Его моральные качества зависят от людей. Поэтому Он и воплощается. Индивидуация и человеческое существование — необходимые условия для трансформации Бога-Творца.²¹

Доктрина Маркиона разделила Богообраз на два непримиримых Бога, справедливого Бога и любящего Бога. Ориген нашел формулу, разрешающую этот конфликт. Он говорил: «Бог воздает в справедливости и наказывает в милости»²². Это настоящая третья позиция с парадоксальной чертой, типичной для примиряющего символа: Бог воздает справедливо и наказывает милостиво.

²¹ «Letters», том 2, стр.314.

²² Harnack, «The History of Dogma», стр.351.

ТЕРТУЛЛИАН

Тертуллиан (Tertullian) — это первый обсуждаемый здесь латинский автор. Он жил примерно с 160 по 230 год н. э. и считается отцом латинского христианства. Родился он в городе Карфаген, в Северной Африке в семье римского центуриона. Его родители были язычниками. Он говорил о себе во времена своей юности как о человеке, который «кругом грешен и рожден не для чего иного, как для покаяния»¹. Он получил хорошее образование в области древней философии, литературы и истории, а также прошел обучение в области права. Можно сказать, что он обладал психологией блестящего, увлеченного прокурора. Он был женат, и у него, возможно, были дети. У.Х.К. Френд (W.H.C. Frend) пишет:

Тертуллиан был прирожденным мятежником, человеком, восставшим против армейского уклада дома его отца, против бессмысленности римской провинциальной культуры, и затем христианином, пошедшим против слабости и напыщенности Церкви... и, наконец, даже против сектантской жизни монтанистов.

Он был человеком, влюбленным в истину, которую он отождествлял со строгим и мученическим христианством. Сегодня он был бы политическим журналистом, пишущим еженедельные статьи в 4000 слов на злобу

¹ "On Repentance", 12, в Roberts and Donaldson, Ante-Nicene Fathers, том 2, стр. 666.

дня, тонко чувствующим любую неправду и несправедливость. Он был прирожденным полемистом и великолепно владел языком... Его стиль имел оттенок великолепного сарказма... Но все время его остроумие, его преувеличения и его злость были направлены в одно русло: защиту христианства перед греко-римским миром в преддверии тысячелетия святых.²

Тертуллиан был настоящим сыном своего отца — римского солдата. Он обладал воинственным темпераментом и был борцом за Церковь именно в то время, когда Церковь более всего в этом нуждалась — во времена жестоких преследований. В более спокойную эпоху Тертуллиан не был бы так популярен. Известный отрывок из книги Гиббона (Gibbon) «Decline and Fall of the Roman Empire» показывает, как Тертуллиан понимал Просвещение. Гиббон пишет о христианах того времени и их вере:

Осуждение на вечную гибель самых мудрых и самых добродетельных язычников за то, что им была неизвестна божественная истина, или за то, что они не верили в нее, кажется в наше время оскорблением здравого смысла и чувства человеколюбия. Но первобытная церковь, будучи более тверда в своей вере, без колебаний обрекала большую часть человеческого рода на вечные мучения. Из милосердия, быть может, и дозволялось надеяться на спасение Сократа или некоторых других древних мудрецов... но относительно тех, кто после рождения или смерти Христа упорно держался прежней привычки поклоняться демонам, единогласно утверждали, что ни один из них не может ожидать помилования от справедливости прогневанного Божества. Эти суровые идеи, с которыми Древний мир был вовсе незнаком, по-видимому, внесли дух озлобления в такую систему, которая была основана на любви и согласии. Узы родства и дружбы

² «The Early Church», стр.80.

нередко разрывались из-за различия религиозных верований, а христиане, томившиеся в этом мире под гнетом язычников, нередко до того увлекались жадой мщенья и сознанием своего духовного превосходства, что с наслаждением сравнивали свое будущее торжество с мучениями, которые ожидали их противников. «Вы любите зрелища, — восклицает суровый Тертуллиан, — ожидайте же величайшего из всех зрелищ — последнего и неизменного суда над всей Вселенной. Как я буду любоваться, как я буду смеяться, как я буду радоваться, как я буду восхищаться, когда я увижу, как гордые монархи и воображаемые боги будут стонать в самых глубоких пропастях преисподней; как сановники, преследовавшие имя Господа, будут жариться в более жарком огне, чем тот, что они когда-либо зажигали для гибели христиан; как мудрые философы вместе с введенными в заблуждение учениками будут делаться красными среди пламени; как прославленные поэты будут трепетать перед трибуналом не Миноса, а Христа; как трагические актеры будут более обыкновенного возвышать свой голос для выражения своих собственных страданий; как плясуны..!» Но человеколюбивый читатель, надеюсь, позволит мне задернуть завесу над остальной частью этой страшной картины, которую усердный африканец дорисовывает с большим разнообразием натянутых и безжалостных острот.³

Они были особенными — каждый в своем роде — Гиббон и Тертуллиан. Юнг писал о Тертуллиане:

Он был язычником и лет до тридцати пяти предавался чувственной жизни, царившей в его городе;

³ «Decline and Fall», том 1, стр.365, Гиббон здесь ссылается на работу Тертуллиана «De Spectaculis» («О зрелищах»), XXX (процитировано по Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 2, стр. 91), пер. В. Неведомский.

после этого он стал христианином... Особенно ярко выступает перед нами [в его работах] его беспримерно благородное рвение, его священный огонь, страстный темперамент и глубокая проникновенность его религиозного понимания. Ради истины, однажды им признанной, он становится фанатичным, гениально односторонним и нетерпимым. Тертуллиан — боевая натура, не имеющая себе равных, борец беспощадный, видящий свою победу лишь в полном поражении противника.... Он — создатель церковной латыни, остававшейся в силе в течение более тысячи лет... Страстность его мышления была так беспощадна, что он постоянно отчуждался именно от того, чему раньше отдавался всеми фибрами души. Соответственно с этим и этика его до крайности строга и сурова. Он предписывал искать мученичество, вместо того чтобы избегать его; он не допускал второго брака и требовал, чтобы женщины постоянно скрывали свои лица под густой фатой. Против гнозиса, являющегося страстью к мышлению и познанию, он боролся с фанатической беспощадностью, равно как и против философии и науки, в сущности мало отличавшихся от гнозиса.⁴

Если бы Тертуллиан был не более чем фанатичный защитник Церкви, он бы не представлял психологического интереса, но он прошел определенный путь развития и, таким образом, он психологически интересен. Исследователи обычно не говорят о нем в таком ключе, но совершенно очевидно, что в какой-то момент он столкнулся с серьезным внутренним кризисом и прошел через большие изменения. Как Юнг объяснил нам, ситуация Тертуллиана схожа с ситуацией Оригена, который принес в жертву свою доминантную эротическую функцию. Тертуллиан пожертвовал своим мощным, рациональным интеллектом, и он назвал это *sacrificium intellectus*. Он — пример для современных рационалистов,

⁴ «Psychological Types», CW 6, par.17.

демонстрирующий как проходит психическое развитие, когда разум заходит в тупик. Юнг обращается к знаменитому высказыванию Тертуллиана:

Тертуллиану приписывают грандиозное в своем роде признание: *credo quia absurdum est* (Верую, потому что абсурдно). Исторически это не совсем точно — он сказал лишь «И умер сын Божий, что совершенно вероятно потому, что абсурдно. И погребенный воскрес — это достоверно потому, что невозможно».

Вследствие пронизательности своего ума он понимал всю ничтожность философских и гностических знаний и с презрением отвергал их. Взамен того он ссылался на свидетельства своего внутреннего мира, на внутренние факты, переживаемые им и составляющие одно единое целое с его верой... Иррациональный факт внутреннего переживания, который для Тертуллиана был по существу динамическим, являлся принципом и основоположением, противопоставленным миру, равно как и общепризнанной науке и философии...

Самоизувечение Тертуллиана путем *sacrificium intellectus* приводит его к открытому признанию иррационального факта внутреннего переживания... Необходимость религиозного процесса, который он ощущал внутри себя, он выразил в непревзойденной формуле: *anima naturaliter Christiana* (Душа по природе своей христианка).

Можно сказать, что Тертуллиан — классический пример интровертного мышления. Его огромный, необыкновенно пронизательный интеллект сопровождается очевидной чувственностью. Процесс психологического развития, который мы называем христианским, доводит его до жертвы, до уничтожения, ампутации наиболее ценной функции)... Вследствие *sacrificium intellectus* он преградил себе путь к чисто логическому рассудочному развитию

и, по необходимости, должен был признать основой своего существа иррациональную динамику своих душевных глубин.⁵

Для психолога понятно, что Тертуллиан пришел к познанию реальности психэ. Резкий полемик, интеллектуальный юрист, которого мы можем видеть сквозь написанное им, смягчается и становится почти невидимым в его работах, касающихся души. Он пожертвовал своим властным интеллектом и таким образом установил связь с иррациональной реальностью психэ. Его взгляд на эту реальность кратко описан в его эссе «О свидетельстве души». Есть также его более крупная работа — трактат «О душе»⁶, которая представляет его взгляды более полно. Эти работы показывают, что он был действительно предвестником современных феноменологов психэ. Тертуллиан собирал большую часть свидетельств души эмпирическим методом. Он смотрел на спонтанную реакцию людей, а не на неестественную сознательную. В частности, он изучал немедленные реакции людей на неожиданные события. Это он и называл свидетельствами души: то, что мы сейчас назовем спонтанными проявлениями бессознательного, возникающими во время сильных эмоций и стресса. Он, например, заметил, что внезапный страх или радость являются причиной невольного обращения к Богу или божественной сущности, не зависящей от того, верующий человек или нет. Это — свидетельство души, и мы все свидетельствуем о Боге, даже если богохульствуем.

Некоторое время назад в Нью-Йорке случилось серьезное происшествие в метро, и один из новостных каналов транслировал видеозапись выживших в одном из неповрежденных вагонов. Как только они вышли наружу, они увидели жуткое зрелище с множеством трупов в других, поврежденных вагонах, и, как только они это видели, каждый из них восклицал: «Боже мой, Боже мой!». Это пример того, о чем говорил Тертуллиан.

⁵ Там же, пар. 17.

⁶ Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 3, стр. 181.

Хотя кое-кто из них мог быть атеистом, спонтанное свидетельство души вырывалось наружу, когда люди сталкивались с приводящим в трепет зрелищем.

В своем трактате, озаглавленном «Апологетик», он делает свое самое известное заявление:

В этом заключается главнейшая вина тех, которые не хотят познать Того, Которого не могут не знать. Хотите ли вы, чтобы мы показали Его из Его творений, столь многочисленных и столь великих, которые нас окружают, поддерживают, увеселяют и устрашают, или из свидетельства самой души? Хотя душа заключена в тело, как в темницу, хотя она помрачена извращенными учениями, хотя она лишена бодрости благодаря страстям и похотям, хотя она рабски служит ложным богам; однако, когда приходит в себя, освободившись как будто от опьянения или сна или какой либо болезни, и делается снова здоровою, то произносит имя, Бог, и одно только это имя, так как истинный Бог действительно есть един. Все говорят: велик Бог, благ Бог и что Бог даст. Душа свидетельствует о Нем, как Судии, когда говорит: Бог видит, вручаю Богу, Бог воздаст мне. О свидетельство души, по природе христианки!⁷

Его знаменитая фраза: «душа по природе своей христианка» — это способ сказать в узком, немного специфическом ключе то, что душа по природе мифологична и обладает архетипической основой. Христианское тело символизма — только одна версия этой архетипической основы.

В «О свидетельстве души» Тертуллиан развивает эту мысль дальше:

Я прибегаю к новому свидетельству, которое, впрочем, известнее всех сочинений, действеннее

⁷ Там же, пар. 31, пер. Н.Р.Цеглова.

любого учения, доступнее любого издания; оно больше, чем весь человек... Откройся нам, душа! Если ты божественна и вечна, как считает большинство философов, ты тем более не солжешь. Если ты не божественна в силу своей смертности (как представляется одному лишь Эпикуру), ты тем более не будешь лгать, — сошла ли ты с неба или возникла из земли, составила ли из чисел или атомов, начинаешься ли вместе с телом или входишь в него потом, — каким бы образом ты ни делала человека существом разумным, более всех способным к чувству и знанию.⁸

Затем он приводит ряд примеров спонтанных выражений души, и резюмирует их в отрывке, который приводит Юнг в начале «Answer to Job»:

Чем более истинны эти свидетельства души, тем они более просты; чем более просты, тем более общеизвестны; чем более общеизвестны, тем более всеобщы; чем более всеобщы, тем более естественны; чем более естественны, тем более божественны. Полагаю, что никто не сможет счесть их ничтожными и пустыми, созерцая величие природы, коей душа обязана своими правами. Что можно приписать наставнице, то же следует признать и за ученицей. Природа — наставница, душа же — ученица. То, чему та наставляет, а эта усваивает, дано им Богом, кто, разумеется, и есть Наставник самой наставницы. То, что душа сумела воспринять от высочайшего своего наставника, установлено в тебе ею, которая ведь и есть в тебе. Ощути же её, которая и даёт тебе ощущать! Подумай о том, что в твоих предчувствиях она — пророчица, в знамениях — толковательница, в делах — покровительница. Чудесно, что данная человеку Богом,

⁸ Там же, стр.175.

она умеет прорицать. Ещё того чудесней, что она познаёт того, кем сотворена.⁹

Этот отрывок, который повествует об эмпирическом подходе к спонтанным проявлениям психэ, имеет гностический оттенок: один гностик делал похожее заявление за поколение перед появлением Тертуллиана. Этого гностика звали Моноим (Μονοϊμος). В «Аіон» Юнг приводит этот отрывок авторства Моноима, написанный примерно в 150 г н.э. Он говорит о божественной монаде, крошечной точке — гностическом образе Бога:

Ищи его, исходя из себя, и узнай, кто завладевает всем в тебе, говоря: *мой бог, мой дух, мое разумение, моя душа, мое тело*; и узнай, откуда приходят горе и радость, и любовь и ненависть, и бодрствование, когда ты его не хочешь, и сон, хотя ты его не хотел бы, и гнев, когда ты не хотел бы гневаться, и влюбленность, хотя ты и не хочешь влюбляться. Если ты вблизи рассмотришь все это, то найдешь Его в себе, — Единое и Многое, подобное сей малой точке... ибо в тебе он берет происхождение и получает избавление.¹⁰

Тот же самый эмпирический подход дает нам понимание, что и этот отрывок, и пояснения Тертуллиана — о свидетельствах души.

В более поздний период своей жизни Тертуллиан становится монтанистом, последователем Монтаны (Montanus), которого позднее объявили еретиком. Монтан уделял много внимания спонтанному проявлению Святого Духа.

Знакомая Тертуллиана, святая Перпетуя (Perpetua), приняла мученическую смерть на арене Карфагена в 203 г н. э. Тертуллиан, как полагают многие, взял материал, который собирала Перпетуя, включая описание ее последних дней,

⁹ Там же, стр.178.

¹⁰ CW 9ii, пар.347.

снов и видений в последние дни перед ее смертью, и переписал их в той форме, в которой они дошли до нас. Исследователи различаются во мнении о том моменте, когда Тертуллиан стал монтанистом, но один из них предлагает ориентировочную дату — 199 г н.э. Поэтому вполне возможно, что он стал монтанистом с их особым вниманием к проявлениям Святого Духа вследствие событий с Перпетуей, и это пришло к нему через женщину. Мы знаем о двух женщинах — Присцилле (Priscilla) и Максимилле (Maximilla), которые были проводниками к Святому Духу для Монтаны, что вполне созвучно нашему знанию о мужской психологии — как правило, глубинные слои бессознательного проявляются через посредника. Во всяком случае, мы можем предположить, что Тертуллиан переживал кризис развития во время мученической смерти Перпетуи, и результатом этого стал совершенно другой тон в его поздних работах, касающихся души, если сравнивать их с более ранними работами. С этого момента он стал преданным исследователем природы и работы души.

Тертуллиана также интересовали сны. Он говорит о них в своем трактате «О душе»:

Здесь мы обязаны изложить христианскую точку зрения на сновидения как на случайности сна и как на весьма значительные колебания души, которую мы объявили всегда деятельной и беспокойной из-за ее беспрестанного движения, служащего доказательством божественности и бессмертия. Итак, когда обретают отдых тела, чьей собственной отрадой он является, душа, не нуждаясь в чуждой ей отраде, не поживает и, поскольку лишена помощи телесных членов, пользуется своими... Эту силу мы называем экстазом [слово экстаз означает «нахождение вовне»], когда чувственная душа выходит за пределы свои и даже может быть подобно безумию. Так и в самом начале сон показан вместе с экстазом: «И навел Господь Бог на человека крепкий сон (экстаз), и тот уснул» [Книга Бытия 2:21] Ведь сон посетил тело, чтобы дать покой, экстаз же охватил душу, чтобы лишить покоя,

и отсюда уже возникла закономерность, соединяющая сон с экстазом.¹¹

Затем он делает обзор мнений различных авторов и философов, живших ранее, и делает заключение. Он решает, что существует три типа сновидений: одни вызваны демонами, другие — Богом, а третьи — природой:

Ведь мы устанавливаем, что сновидения в большинстве случаев внушаются демонами; хотя сновидения и бывают иногда истинными и приятными, но, завлекающие и пленяющие человека с тем намерением, о каком мы сказали, они тем более пусты, обманчивы, беспорядочны, смехотворны и нечисты...

От Бога же... должны считаться исходящими те сновидения, которые будут соединены с самою благодатью: достойные, святые, пророческие, вдохновляющие, обучающие, призывающие к добродетели; их щедрые дары имеют обыкновение изливаться и на непосвященных, так как ливни и солнце Свое Бог дает одинаково справедливым и несправедливым, поскольку и Навуходоносор от Бога увидел сон, и большая часть людей узнает Бога из видений. Следовательно, как почтение к Богу есть и у язычников, так и искушение лукавого — у святых, которых оно не оставляет ни днем, ни ночью, чтобы подкрадываться по возможности даже к спящим, если не в состоянии подступать к бодрствующим.

Третьим видом сновидений будут те, которые, кажется, душа сама себе вызывает из-за напряжения, вызываемого внешними обстоятельствами. Далее, каким образом душа, которой не дано произвольно видеть сны... сама для себя станет причиной некоего видения? Должен ли этот вид сновидений считаться природной формой, позволяя душе даже в экстазе

¹¹ Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 3, стр.223.

испытывать то, что с ней происходит? А то, что будет казаться происходящим не от Бога, не от демона и не от души, случающимся вопреки ожиданию и неподдающимся истолкованию и объяснению того, как это произошло, будет приписано собственно экстазу и сопровождающему его состоянию.¹²

Сны от Бога, сны от демонов и сны от природы. Это можно перевести без труда: сны от Самости, сны от автономных архетипических комплексов и персональные сны неглубокого содержания. Наконец, он даже пишет о сновидениях младенцев:

Те, кто считает, что младенцы не видят сны, на том основании, что все относящееся к душе, осуществляется в жизни сообразно с возрастом, пусть обратят внимание на дрожание, кивки и улыбки детей во сне, чтобы, исходя из этого факта, понять, что движения видящей сны души без труда прорываются на поверхность из-за нежности плоти.¹³

Обращение Тертуллиана в монтанизм в поздние годы его жизни означало то, что он по сути своей был еретиком. Можно провести несколько важных психологических параллелей с доктриной Монтана,¹⁴ который жил около 150 г н.э. Он жил во Фригии, и его главная доктрина заключалась в продолжающейся работе Святого Духа. Монтанисты полагали, что Параклет, утешитель, обещанный Христом, был среди них и создавал новые пророчества. Их доказательства из Писания были взяты из отрывков о Параклете из Иоанна. Христос говорит со своими учениками и готовит их к своей смерти, которая скоро последует:

¹² Там же, стр. 225.

¹³ Там же, стр. 226, пер. А. Ю. Братухина.

¹⁴ Хорошее описание монтанизма можно найти у Пеликана, «The Christian Tradition», том 1, стр. 97.

Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди.
И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя
[Параклета], да пребудет с вами вовек,
Духа истины, Которого мир не может принять,
потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете
Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет.
Не оставляю вас сиротами; приду к вам.¹⁵

Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы
Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель [Параклет]
не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам...¹⁶

Монтан даже идентифицировал себя сам с Параклетом, и на собраниях монтанистов имели место такие же феномены, которые можно сейчас наблюдать на современных собраниях Пятидесятнической церкви Бога — глоссолалию (нарушение речи) и произвольные проявления различного свойства, когда Святой Дух нисходит на человека. Пеликан (Pelikan) пишет:

Сам Монтан, судя по всему, утверждал, что обетование Иисуса относительно Утешителя исполнилось на нем [Монтане] исключительным образом. Он был одарен видениями и особыми откровениями. Одно из них, по-видимому, заключалось в том, что конец близится и что пришествие Утешителя является последним знамением, предшествующим этому концу... [Он] верил, что вдохновляем Богом. Более того, он обещал такое же вдохновение своим последователям. Примечательно, что оно снизошло на двух его учениц [это должны быть Присцилла и Максимила], и эти пророчицы исполнились Святого Духа и говорили об открывшемся им в состоянии экстаза.

¹⁵ Евангелие от Иоанна 14:15–18.

¹⁶ Евангелие от Иоанна 16:7.

Затем Пеликан упоминает о том, что в «Мученических актах Перпетуи и Фелицитаты»... говорится о признании и почитании новых пророчеств, видений и других проявлений Святого Духа¹⁷. Хорошее указание на то, что Тертуллиан уже был монтанистом в тот момент, когда он писал или редактировал этот материал. «Опираясь на наши источники», — говорит Пеликан, «можно предположить, что, когда Монтан впадал в экстаз, он говорил об Утешителе в первом лице: «Я — Утешитель (Параклет)».¹⁸

Однако, Пеликан предполагает, что Монтан не идентифицировал себя со Святым Духом путем инфляции. Он говорит, что «скорее, подобные формулы выражают переживание пассивности как инструмента или способа выражения божественного, что характерно для подобной практики»¹⁹. Пеликан далее пишет о реакции Церкви на учение Монтана:

То, как монтанизм понимал роль Духа в Церкви, имело еще большее значение, чем его представление о роли Духа в Троице, и главное доктринальное сражение состоялось именно по этому вопросу. Монтанизм притязал на сверхъестественное вдохновение Святым Духом как на источник своего пророчества и называл моральное падение Церкви в качестве главной причины утраты ею этой силы Духа.²⁰

Во время обычных церковных собраний не было экстатических событий, они носили значительно более сакраментальный и ритуалистичный характер. Церковь не могла стерпеть такой выпад или идею, что новые пророчества меняют или далее развивают смысл предыдущих. Может возникнуть хаос, если человек со слабым эго, войдя в бессознательное, начнет неистовствовать и провозглашать новые пророчества. Церковь тогда бы

¹⁷ «The Christian Tradition», стр.100.

¹⁸ Там же, стр.102.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же, стр.105.

развалилась на куски. Поэтому Церковь выбрала жесткий курс против монтанистов, декларируя, что пророчества прекратились после написания Нового Завета. И если кто-то заявит о том, что им овладел Святой Дух и огласит новое пророчество, он — еретик и, по определению, одержим демонами.

Идея Монтана о продолжающейся работе Параклета имеет большое созвучие с глубинной психологией. В определенном смысле, эссе Юнга о Святом Духе — его письмо Пьеру Леша (Pere Lachat) — может быть понято как современный монтанизм. Как и утверждение Тертуллиана, что сны происходят от Бога. Современный разум, который утратил свое место внутри традиционного религиозного мифа, не может более принять доктрину, что Святой Дух «крепко заперт» в Церкви, как это объясняет Юнг²¹. Эти ремарки о спонтанном проявлении Святого Духа можно найти в письме Пьеру Леша:

Есть очень веские причины, по которым Католическая Церковь тщательно очистила Христа и его мать от осквернения [первородным грехом]. Протестантизм был более храбрым, и даже посмел или — может быть? — не обращал внимания на последствия, и не отрицал [явно] человеческую природу (части) Христа и (полностью) его матери. *Так обычный человек стал источником Святого Духа*, и, конечно, не единственный. Это как молния, которая сверкает не только из-за облаков, но также и с вершин гор. Этот факт означает продолжающееся и увеличивающееся воплощение божественного. Таким образом человек принят и вовлечен в эту божественную драму. И, похоже, его предназначение — играть судьбоносную роль в ней, вот почему он должен принять Святой Дух. Я рассматриваю факт получения Святого Духа как революционный, который не может иметь места до тех пор, пока не будет познана двойственная природа Отца.²²

²¹ «The Symbolic Life», CW 18, пар.1534.

²² Там же, пар.1551.

Это современный монтанизм.

Страсти Перпетуи были упомянуты выше. Мы располагаем документом, авторство или редактуру которого приписывают Тертуллиану, и который был создан на основе материалов, оставленных Перпетуей. Перпетуя была двадцатидвухлетней женщиной, которая незадолго до описываемых событий была крещена в Карфагене, и которая недавно родила ребенка и кормила его грудью. Она приняла мученическую смерть на арене Карфагена во время преследований Септима Севера в 202 и 203 годах. Ее бросили к диким животным. Перед смертью, когда она была в тюрьме, ее посетили видения, похожие на сны. Мария-Луиза фон Франц писала об этих видениях очень детально²³. Несколько этих видений настолько хорошо подходят психологии Тертуллиана и Монтана, а также всего христианского эона, что они сразу попали в зону внимания Тертуллиана, особенно после того, как он стал свидетелем ее мученической смерти, и этот опыт оказал большое влияние на его психологическое развитие.

У Перпетуи было четыре видения. Первое — о золотой лестнице, восходящей на небеса. Второе — об ее покойном брате, который умер от болезни в возрасте семи лет. Покойный брат в видении стоял рядом с фонтаном, но тот был очень высок, и мальчик не мог до него достать. В третьем ее видении она опять видит своего брата, но в этот раз он дотягивается до воды. Он теперь счастлив и избавлен от следов болезни. События четвертого видения происходят на арене, где ей нужно сражаться с египтянином, и она одерживает победу. Этот материал прошел через руки Тертуллиана, который был свидетелем реальных событий, оказавших на него такое значительное воздействие. Первое видение было таким:

Я видела золотую лестницу изумительной высоты, достигающую до небес, и очень узкую, так что люди могли подниматься по ней только один за другим.

²³ Опубликовано как «The Passions of Perpetua» («Страсти Перпетуи») (Ее эссе было впервые опубликовано в журнале Spring 1949).

А по обе стороны лестницы находились железные орудия всех сортов: мечи, копья, крюки, кинжалы, так что если кто-нибудь шел по лестнице неосторожно, не глядя вперед, он неизбежно оказывался растерзанным этими железными орудиями, и его плоть соскальзывала по железу. А под лестницей извивался дракон ужасающей величины, который подстерегал поднимающихся и старался испугать их при восхождении. [Этот «дракон» может быть переведен также как «змея». Слова эквивалентны друг другу.] Сатур [Он был также христианином, который принял мученическую смерть ранее] (который не был дома, когда нас захватили, и который добровольно предал себя после нас) поднялся первый, и достигнув вершины лестницы, обернулся ко мне и сказал: «Перпетуя, я ожидаю тебя, но остерегись, чтобы дракон не укусил тебя». А я сказала: «во имя Господа Иисуса Христа, он не повредит мне». И дракон, как бы боясь меня, поднял свою голову, а я, делая первый шаг на лестницу, наступила ему на голову. И я пошла и увидела большой сад, а в середине сада седовласого человека, сидящего в пастушьей одежде и доящего овец. Вокруг же стояли многие тысячи облеченных в белые одежды. Он поднял голову, посмотрел на меня и сказал: «Привет тебе, дочь Моя». И Он позвал меня и дал мне кусок сыра из молока, которое надоил. Я приняла сыр, протянутыми руками и съела его. А все, стоящие кругом сказали: «Аминь». При звуке этого слова я проснулась, всё еще ощущая сладость, которую я не в силах описать. Все это я рассказала немедленно брату, и мы поняли, что нас ожидают страдания, и от того часа перестали иметь какую-нибудь надежду на этот мир.²⁴

²⁴ Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 5, стр.700. Этот сон был также обсужден в моей работе «Anatomy of the Psyche: Alchemical Symbolism in Psychotherapy», стр.137.

Это поразительный сон *sublimatio*, характеризующийся восхождением и обнаружением высшего уровня бытия. Он живо иллюстрирует основную психологическую тему всего христианского эона: разделить психэ на две части, чтобы создать недостижимый духовный уровень в противовес природе, материи, земле и инстинкту. Этот исторический, архетипический динамизм так захватывал ранних христианских мучеников, что они принимали свою смерть таким поразительным образом. Это очень ценно — иметь такой материал из времен всех описываемых событий, и мы попробуем понять его с исторической точки зрения.

Четвертое видение произошло в предшествующий день перед ее выходом на арену:

Накануне того дня, когда мы должны были вступить в борьбу со зверями, я видела видение, что Помпоний диакон подошел к воротам тюрьмы и громко постучал. Я вышла к нему и открыла ворота ему. Он был облачен в богато украшенную белую одежду, отороченную золотым позументом. Он сказал мне: «Перпетуя, мы ожидаем тебя; иди». И он возложил свою руку на меня, и мы пошли трудным и извилистым путем. Запыхавшись, мы едва дошли до амфитеатра, где он довел меня до середины арены, сказав: «Не бойся, я здесь с тобою и тружусь для тебя». С этими словами он исчез. И я смотрела на огромное собрание людей в изумлении. И так как я знала, что должна быть дана диким зверям, то я удивлялась, что дикие звери не бросаются на меня. В это время ко мне приблизился некий египтянин, ужасный видом, с сопровождающими его, чтобы бороться со мной. И ко мне подошли, как мои помощники, поддерживающие меня красивые юноши. И я была раздета и стала женщиной, и меня умастили маслом, как есть обычай у приготавливающихся для борьбы. А египтянин и его дружина, как я видела готовясь к поединку, катались в песочной пыли. И в это время встал человек громадного роста в ниспадающей одежде и в красной тунике

с позуменгами различной формы из золота и серебра. В руках у него была палица, как у начальника гладиаторов, и зеленая ветвь с яблоками из чистого золота. Он призвал всех к молчанию и сказал: «Если этот египтянин победит эту женщину, он убьет её своим мечом, а если она победит его, она получит эту ветвь». [Затем Перпетуя сражается с египтянином]... Он старался схватить меня за ноги, а я била его в лицо моими каблуками. И я была поднята на воздух и стала ударять его ногами... И он упал на свое лицо, а я стала ему на голову... [И затем она получает зеленую ветвь от начальника гладиаторов.] И я проснулась и поняла, что я буду бороться не со зверями, но с дьяволом.²⁵

Несколько похожих тем представлены здесь в различных формах. В первом сне ее антагонистом был дракон или змей, над которым она шла на пути к восхождению по лестнице. В четвертом видении ее антагонист — египтянин, на которого она наступает, когда наносит ему поражение, и ее победа становится возможной из-за того, что она была поднята в воздух и смогла напасть на него сверху. Наступать на темноту, низшую природу с более высокой позиции — это основная тема.

В первом сне, когда она прибывает на небеса, в высшую сферу, ей дают кусочек сыра, и она присоединяется к другим людям, одетым в белые одежды. Это соотносится с алхимическим *albedo*, выбеливанием. Это одна из стадий алхимического процесса, но если говорить о символизме индивидуации, это не конечная цель. Как только мы сталкиваемся с большим количеством белого во снах, возникает вопрос — где же темнота? Конечно, этот вопрос будет уместен только в том случае, если у такого человека есть потенциал для индивидуации, как мы понимаем это сейчас. Для христиан второго или третьего века целью психологического развития было достижение духовного состояния, как это было с Перпетуей. *Albedo*, вся эта

²⁵ Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers», том 5, стр.702.

территория света, победившая низшую темноту, которая исчезла, была целью.

Но также является правдой то, что в современности среди нас есть представители всех этапов исторического процесса. Мы должны быть осторожны, чтобы не навязать человеку ожидания от его процесса развития, которые не соответствуют его реальному психическому уровню. В нашем мире есть по-прежнему высокое количество христиан второго века. Мы можем читать о них в ежедневных газетах. Например, один из участников Уотергейтского скандала, Чарльз Колсон, был обращен в христианство, когда был в тюрьме. Он — христианин второго века. Есть много наркоманов или преступников, которые обнаруживают чистую связь с религией, обращаются в христианство и становятся миссионерами, так сказать, в тюрьмах и в своих бандах. Они тоже примеры христиан второго века, они наполняют свой, подходящий для них, психический уровень бытия, и нам следует это признать.

МАНИ

В своем письме от 1929 года Юнг писал: «Иисус — Мани — Будда — Лао-Цзы для меня четыре столпа храма духа. Я не могу отдать предпочтение кому-то одному из них.»¹

Мани (Mani) родился 14 апреля 216 года в Вавилонии, которая тогда была провинцией Персидской Империи. Его семья жила в мандейской общине в том месте, которое сейчас находится на территории Ирака. Мандеи были последователями гностического христианского баптистского культа, который и по сей день распространен среди небольшого количества людей в заболоченном регионе на юге Ирака. Согласно исследователю манихейства Виденгрену (Widengren), Мани получил свое первое откровение в возрасте 12 лет. Небесная сущность, называемая «близнец», пришла к нему и провозгласила: «Оставь ту общину! Ты не принадлежишь к её приверженцам. Твое дело — выправить обычаи и обуздать наслаждения. Однако из-за твоих малых лет для тебя ещё не пришло время выступать открыто». Позднее Мани скажет об этом событии:

Снизолшел ко мне Живой Параклет и говорил со мной. Он открыл мне скрытую мистерию, которая была скрыта в зонах и поколениях: мистерию глубины и высоты; он открыл мне мистерию света и тьмы, мистерию битвы и войны и Великой войны.²

¹ «Letters», том 1, стр.66.

² G. Widengren, «Mani and Manichaeism», стр. 26, пер. Иванова С. В.

Мани не проявлял себя в течение следующих двенадцати лет — периода уединения и подготовки. В возрасте двадцати четырех лет к нему приходит следующее откровение. В этот раз с ним говорит «Посланник», который называет Мани апостолом, посланцем. Он говорит, что теперь наступило время провозгласить «послание истины». И Мани решает посвятить себя этой задаче. Следующие тридцать пять лет он ведет неустанную миссионерскую деятельность, проповедуя, основывая церкви и путешествуя. Он путешествовал на восток и достиг Индии и на запад в Александрию. Как Павел, он основывал церкви везде, где был. Он был в хороших отношениях с великим царем Персии Шапуром, и в то время была совершенно реальная возможность, что его система, манихейство, могла стать государственной религией.

Однако, ему противостояли ортодоксальные зороастрийские жрецы, которые представляли в то время сословие духовенства. Они были настроены враждебно по отношению к нему, и впоследствии наследник царя Шапура выступил против Мани. В итоге, в результате махинаций зороастрийских жрецов, Мани заключили в тюрьму, держали в цепях и пытали. Это продолжалось в течение двадцати шести дней, и манихейская церковь детализировала эту историю. Эти двадцать шесть дней были названы Страстями Просветителя и воспринимались его последователями как его «распятие» по аналогии с Христом. Он умер в тюрьме в 276 году.

Это основные вехи жизни Мани, как представляют ее его исследователи, но есть и другая история жизни Мани и, возможно, даже не одна. Юнг приводит такую легенду:

Мани — наиболее известный пример «сына вдовы». Считается, что сначала его звали Кубрикус; потом он сменил свое имя на Манеш, вавилонское слово, означавшее «сосуд». Четырехлетним мальчиком он был продан в рабство богатой вдове. Она полюбила его, впоследствии усыновила и сделала своим наследником. Вместе с ее богатством он унаследовал «змеиный яд» свой доктрины — четыре книги Скифианоса, первого учителя его приемного отца

Теребинфоса, называвшегося «Буддой». Сохранилась легендарная биография Скифианоса, в которой его уравнивают с Симоном Магом; как и Симон, он прибыл в Иерусалим во времена апостолов. Он проповедовал дуалистическую доктрину, которая ... представляла собой учение о парах противоположностей ... Из этих книг [которые он унаследовал от своего покойного приемного отца] Мани состряпал [как это представляют христиане] свою зловердную ересь, отравившую народы.³

Эта двойственность его жизни соотносится с двойственностью жизни Христа. Есть намного большая личная история с вторичной мифологической, наложенной на нее. Согласно мифу жизни Христа он был сыном девственницы, и у него не было отца, стоящим между ним и отцовским архетипом. Миф жизни Мани говорит о том, что он был «сыном вдовы», и у него не было отца, который стоял бы между ним и тайной мудростью, унаследованной им от праотцов. Здесь тот же самый паттерн, хотя детали могут и различаться.

Это положение дел — отсутствующий отец с особенной открытостью к связи с архетипическим отцом — узнаваемый паттерн в психологии определенных людей. Если в ранние годы жизни, формирующие психологию ребенка, отсутствует отец, то в персональном уровне психэ появляется дыра. Возникает прямой доступ или открытость между эго и глубинными слоями архетипической психэ, особенно архетипом отца, который не получил воплощения в обычных отношениях с земным отцом. Между эго и архетипом нет буфера.⁴ Во многих семьях с одним родителем отсутствие отца становится роковым, появление пророка в таких условиях вовсе не обычное последствие. Отсутствие отца скорее вызывает прорыв примитивных, атавистических аспектов маскулинного

³ «Mysterium Coniunctionis», CW 14, пар.31.

⁴ Дальнейшее обсуждение этого вопроса в моей работе «Anatomy of the Psyche», стр. 97.

архетипа в человеке. Но если это — достаточное для этой задачи, тогда изливается архетипическая мудрость, и мы получаем пророка. Христос, в его ситуации, воспринимал себя сыном своего небесного отца, Мани ощущал себя наследником Скифианоса, своего праотца. И хотя конкретная фигура отсутствует, архетипическая мудрость проходит напрямую, так сказать.

Давайте познакомимся с системой Мани. Это богатый, сложный и глубокий образный ряд, который очень соответствует психической феноменологии. По правде говоря, она сильно направлена в сторону радикального дуализма, что настраивает против нее психологов, если мы отталкиваемся от идеи единства природы психэ. Но необходимо понимать, что дуалистический уклон делает манихейство лучшим увеличительным стеклом для рассмотрения опыта раскола психэ. В христианском эоне природа психэ должна была быть расколота, и, так как мы все — части этой природы, мы в большей или меньшей степени подвержены этому расколу, несмотря на протесты нашей психической цельности. Это одна из причин, по которой мы так много об этом говорим — у нас этого нет. И поэтому символизм манихейства прекрасно отражает нашу психологическую ситуацию.

Манихейская вселенная решительно поделена на вечное царство света и вечное царство тьмы, которые не имеют ничего общего. Церковь инстинктивно отвергла этот образ, но тем не менее достаточное количество отрицающего мир отношения манихеев просочилось в христианскую картину мира. Некоторые средневековые христианские изображения показывают, что последствием Страшного Суда будет распределение душ между небесами и адом безо всякой связи между ними. Это манихейский образ.

Чтобы познакомиться с системой Мани, обратимся к эссе А. Ш. Пюэша (H. S. Puech) в «Энциклопедии Британника»:

Как все формы гностицизма, манихейство возникло из мук, присущих человеческому существованию. Ситуация, в которую человек оказался вброшен, кажется ему чуждой, невыносимой и в корне

порочной. Он ощущает себя в рабстве у своего тела, своего времени и мира, он чувствует себя запутавшимся во зле, в постоянной угрозе и осквернении от него, и он желает найти избавление от него ... Как только он познает себя как странник в этом мире, он узнает, что и Бог тоже может быть только странником. Бог, который ничто иное как благо и истина, не мог хотеть этого страдания и обмана. Таким образом, необходимо передать ответственность за это принципу зла, который находится в оппозиции к Богу [что ведет к понятию разделения вселенной]... Существенным моментом [является то, что]... часть души — это природа Бога, души — ничто иное как часть Бога, которая пала в низшие сферы. Человек, таким образом, может быть уверен, что Бог не потеряет интереса к спасению своих собственных частей... Бог восстановит эти части и вберет их в себя... Элемент, который должен быть спасен, — это человеческая душа, спасаемый элемент... [pous].⁵

Плюэш описывает разворачивание мифа в трех фазах: прошлый период, когда вселенная была четко разделена без смешения света и тьмы, средний период, относящийся к настоящему, когда два слоя смешиваются, и будущий период, когда изначальное состояние тотального разделения будет восстановлено. Это три фазы манихейской мифологической истории: изначальное разделение, смешение, окончательное разделение.

Манихейская история имеет много прямых параллелей с психологическим опытом. Он начинается с двух первоначальных миров, полностью отделенных друг от друга, царства света и царства тьмы. Царство света — это место вечного отдохновения, блаженства и благости. Царство тьмы — это состояние смятения, вражды и постоянной борьбы между разными частями этой тьмы, и это состояние динамизма

⁵ 15-ое издание, том 11, стр. 445.

в противоположность постоянству света. Царство света имеет свой центр — это Отец Величия, воплощение духа, царство тьмы имеет свой центр — это Царь Тьмы, деятельное зло, и он воплощает собой материю. Это состояние полного разделения было нарушено тьмой, которая предприняла атаку на царство света. Ионас (Jonas) пишет:

Что побудило Тьму набраться сил и бороться против Света? ... Тьма первой достигла своих внешних пределов, и из них она была вытолкнута в ходе внутреннего столкновения, в котором ее члены непрерывно поглощались разрушительной страстью. Так как по своей природе Тьма есть ненависть и борьба, то она должна направлять свою природу против себя, пока столкновение со Светом не представит внешний и лучший объект ... Грозное нападение Тьмы вывело сферу Света из ее спокойствия и побудило ее к тому, что иначе никогда бы не случилось, а именно к «творению» [сотворить что-то].⁶

Это чистый образ того, как бессознательное может действовать по отношению к сознанию в определенных обстоятельствах. В сильно разделенной и диссоциированной психе это происходит, как и в манихейском образе полностью разделенных царств света и тьмы. В этом случае сильно заряженное бессознательное со всей своей энергией отвергнутой тени может предпринять атаку на царство сознания. Сознание, конечно, старается поддерживать спокойную, пассивную стабильность, счастливое состояние, и не может выносить этих прорывов примитивных, темных, хаотичных энергий из бессознательного.

Эта ситуация отражена на одной из гравюр Уильяма Блейка (William Blake) к Книге Иова, в которой Сатана, окруженный тьмой, нападает на семью Иова, стоящую в свете.⁷

⁶ «The Gnostic Religion», стр. 213.

⁷ См. мою работу «Encounter with the Self: A Jungian Commentary on William Blake's Illustration of the Book of Job», иллюстрация 3, стр. 22.

Так происходит с пациентами, у которых есть проблема крайне диссоциированной тени. Такая последовательность событий не обязательно происходит только на внутреннем уровне. Она может происходить и во внешнем мире, когда внутреннее психологическое состояние констеллирует антагониста в окружении пациента, и этот антагонист нападает извне и превращает жизнь человека в ад. Это тот же самый феномен.

Итак, царству света было необходимо что-то сотворить, так же, как атакованному эго необходимо что-то предпринять, и первое, что было создано, было названо Первочеловеком. Это прототип, изначальная платоническая форма того, что впоследствии станет человечеством. Первочеловек был сотворен для битвы с Царем Тьмы и для защиты царства Света, но Первочеловек был побежден. Ионас пишет:

После этого они долго бились друг с другом, и Архидьявол победил Первочеловека. Вслед за тем Первочеловек отдал себя и пятерых своих Сыновей в пищу пяти Сынам Тьмы, как человек, у которого есть враг, подмешивает смертельный яд в пирог и дает его своему врагу. Архидьявол поглотил часть его света [то есть пятерых его сыновей] ... Как только Сыны Тьмы поглотили их, пять светящихся богов лишились понимания, и от яда Сынов Тьмы они стали подобны человеку, укушенному бешеной собакой или змеей. И пять частей Света смешались с пятью частями Тьмы.⁸

Теперь есть смешение света и тьмы. Ионас продолжает описание. Сыны Света теряют свой свет и свое понимание, но в Сынах Тьмы мир Света, который они поглотили, действует, как

успокоительный яд, ее желание либо удовлетворяется, либо притупляется, и ее нападения таким образом приостанавливаются. Обе субстанции — яд

⁸ Там же, стр. 218.

друг для друга, так что в некоторых версиях Перво-человек не столько побежден, сколько в ожидании эффекта добровольно отдает себя на пожирание Тьме [для разрушения ее изнутри, так сказать].⁹

Этот образ отравления тьмы светом имеет психологическое значение. Если сознательное эго нисходит в бессознательное, оно несет риск, по крайней мере, временного переполнения тьмой, в которую оно входит, но затем оно действует внутри бессознательного и нейтрализует этот эффект. Это происходит тогда, когда человек сознательно идет навстречу бессознательному комплексу, зная, что контакт с ним взбудоражит его и приведет к переполняющей аффективной реакции. Возможно, человек будет временно охвачен примитивным аффектом и отыграет его в какой-то степени. Но когда это закончится, станет возможна рефлексия и осознание того, что произошло. Если это так, этот инцидент уменьшит сам комплекс. После многократного сознательного повторения этого действия, комплекс будет постепенно ассимилирован. Каждый раз, когда человек вносит в комплекс определенное количество светлой субстанции, она отравляет комплекс изнутри. Этого не происходит, когда сознание полностью отсутствует. Без осознания того, что произошло, человек может быть захвачен комплексом многократно без каких-либо видимых изменений. Это не помогает, это бессмысленное страдание. Но страдание, когда человек сознательно идет туда, чтобы ассимилировать комплекс сознанием — это полное смысла, жертвенное страдание, несущее спасение.

Образ поражения Первочеловека относится к психологии поражения как противоположность победы. Поражение — это необходимая часть процесса индивидуации (хотя это и не самый лучший способ начинать жизнь в детстве). Но в ходе жизни поражение необходимо для того, чтобы достичь осознания и объединения противоположностей. Этого не произойдет путем успеха только одной стороны.

⁹ Там же, стр. 219.

Юнг говорит о том, что опыт Самости — это всегда поражение эго¹⁰, потому что Самость потенциально рождается из этого опыта. Однако, поражение не будет стоить ничего без достаточной рефлексии сознания для ассимиляции его на более высоком уровне. Поражение может стать катастрофой, и не обязательно индивидуацией, но как Юнг подчеркивает, это «расширение сознания поначалу является потрясением и тьмой, а потом развитием человека в человека целостного»¹¹. Это манихейский образ. Это то, что испытывал Первочеловек — потрясение и тьма — в своем бесспорном поражении Царем Тьмы. Но это поражение привело к дальнейшему развитию.

В этой истории пять сыновей Первочеловека были проглочены пятью сыновьями Царя Тьмы, и эти пять Сынов Света составят душу, которая теперь заключена в материи. У материи теперь есть душа. Этот образ соотносится с фигурой Софии, которая появляется в другой гностической системе. Она падает в материю и оказывается заключена в этой тюрьме в объятиях тьмы. Но такое положение дел не могло дальше продолжаться, и Бог был вынужден создать этот мир и отправить своих посланников для освобождения плененного света, души, которая представляет его собственную природу. Он не может терпеть вечное заключение своей собственной сущности.

Замечательный образ, использованный манихеями для отображения процесса избавления души, — это «колесо света». Зодиак представлялся в виде великого водяного колеса, где каждый зодиакальный дом — это ведро. Как только оно делает свой круг, оно погружается в землю и собирает свет и плененную душу в свои ведра, и, вращаясь, доставляет этот свет на Луну. Луна, в свою очередь, доставляет свет на Солнце, а Солнце — в более высокие сферы, в царство вечного света. Обширный процесс *circulatio* изображен в этом образе. Юнг говорит о нем в «Psychology and Alchemy»:

¹⁰ «Mysterium Coniunctionis», CW 14, пар. 778.

¹¹ Там же, пар. 209.

В манихейской системе Спаситель создает космическое колесо с двенадцатью бадьями — зодиак — для подъема душ. Это колесо замечательно соотносится с *rota* или *opus circulatorium* алхимии, которые служат той же цели сублимации. Как говорит Дорн: «Колесо творения начинает свой подъем из *prima materia*, откуда оно переходит к простым элементам». Развивая идею [философского колеса] Рипли говорит, что колесо должно вращаться четырьмя временами года и четырьмя четвертями, таким образом связывая этот символ с *peregrinatio* и четверичностью. Колесо вращается в круге солнца, обегаящего небеса, и тем самым идентично солнцу-богу или солнцу-герою, который претерпевает тяжкие труды и муки самосожжения, подобно Гераклу, или заточение и расчленение со стороны злого начала, как Озирис ...

Круг, описанный солнцем, — это «линия, возвращающаяся к самой себе, подобно змее, которая кусает свой хвост.» ... «сияющей глине, замешанной колесом ... и рукой Самого Величайшего и Всемогущего Гончара», с земной субстанцией, в которой собираются и задерживаются лучи солнца. Эта субстанция есть золото.¹²

Алхимическая идея *circulatio* состоит в том, что материал, который нужно трансформировать, должен пройти через повторяющиеся циклы изменений своей природы, чтобы окончательно трансформироваться. И если он начинает свой путь с твердого коагулированного вещества, он должен быть сублимирован и превратиться в дух. Когда он достигнет этого высшего состояния, он должен быть рекоагулирован. Это также можно описать как прохождение через все четыре элемента. Он должен превратиться из земли в воду, из воду в воздух, из воздуха — в огонь, и так много раз.

В психологическом смысле образ *circulatio* описывает динамический циклический процесс Самости, которая

¹² CW 12, пар.469.

проходит через то, что другой алхимический текст называет *perigrinatio*, прохождение через все четыре четверти, через все царства мира. Самость как динамическая сущность совершает кругооборот в человеческой психической цельности, и, как только это устанавливает связь с Самостью, оно присоединяется к этому путешествию повторяющихся циклов его целостности. Обычно это не самый приятный опыт, потому что это швыряет в разные стороны между противоположностями время совершения этого кругооборота. Цикл затрагивает все основы — высшие и низшие, материю и дух, добро и зло, и когда круг достигает сознания, он начинает формировать центр своим вращением.

Конечно, скрытый центр существует и до того, как будет описан круг, и это — часть парадокса. Но до тех пор, пока круг не покажется в зоне видимости сознания, это не будет знать, что цельность имеет свой центр. Этот центр эквивалентен опыту единства, примиряющего все противоположности, расположенных по всему периметру этой окружности. Но в манихейской системе этот аспект центрирования и объединения противоположностей отсутствует, он описан алхимическим символизмом и в открытиях глубинной психологии.

Следующий манихейский образ называется *Jesus patibilis*. Одним из действий по спасению плененного света было создание фигуры светозарного Иисуса, который потом достиг Адама, чтобы освободить его. Описывая это событие, Ионас приводит текст манихея Феодора бар Конаи (Theodore bar Konai):

Иисус Светозарный достиг невинного Адама. Он пробудил его от сна смерти, чтобы тот смог избавиться от множества демонов ... [Он] пробудил его, расшевелил его, заставил его бодрствовать, увел его от совращающего Демона и удалил от него могущественного Архонта ... И Адам познал себя и открыл, кто он. Иисус показал ему Отцов в вышине и его Суть, брошенную вовне, в зубы пантер и слонов, пожранную ими, что пожрали, поглощенную ими, что проглотили, съеденную собаками, смешанную со всем и ограниченную всем, что существует, заключенную в зловоние

тмы. Он поднял его и заставил его вкусить от древа жизни. Тогда Адам закричал и заплакал: он возвысил свой ужасный голос, подобно рыкающему льву ... ударял себя в грудь и говорил: «Горе, горе создавшему мое тело, тем, кто сковал мою душу, и мятежникам, что поработили меня!»¹³

Йонас комментирует:

Иисус здесь — Бог, миссией которого является дать человеку откровение, отдельная ипостась или эманация Вестника, чья миссия подчинена Свету вообще ... То, что он тот, кто заставил Адама вкусить от Древа Познания, объясняет христианское обвинение манихеев в том, что они приравнивали Христа к змию в Раю. Содержание его откровения, учение о «его Сути, брошенной вовне», требует комментария. Оно выражает другой аспект божественной фигуры: помимо того, что Иисус — исток всей откровенческой деятельности в истории человечества, он является олицетворением Света, смешанного с материей; то есть он — страдающая форма Первочеловека. Эта оригинальная и проникновенная интерпретация фигуры Христа была важной частью манихейского вероучения, и она была известна как учение о *Jesus patibilis*, «страдающем Иисусе», который «повешен на каждом дереве», «служит границей каждому блюду», «каждый день рождается, страдает и умирает». Он рассеян по всему творению, но его наиболее истинной сферой и воплощением представляется растительный мир, то есть наиболее пассивная и единственно невинная форма жизни. Еще в то же самое время в активной стороне своей природы он есть надмирный *Nous*, пришедший свыше, который освобождает эту плененную субстанцию и постоянно

¹³ «The Gnostic Religion», стр. 86.

до конца мира собирает ее, т.е. себя, из физического рассеяния.¹⁴

Когда этот глубокий образ усвоен, он приносит внутренние плоды очень непростого опыта. Он показывает нам, что надличностный источник сознания, его смысла и его ценности, может быть найден рассеянным во тьме нашего наиболее трудного и банального человеческого опыта. Это свет, плененный во тьме. И не только плененный, а еще и страдающий, и, как это описано в определенных алхимических образах, — страдающий человек — или София, или тонущий король, взывающий к алхимику: «Пожалуйста, спаси меня, и я щедро тебя вознагражу!» Эти образы соотносятся с манихейским *Jesus patibilis*, находящимся в центре всех жизненных событий. Это жизненная энергия сама по себе со своим потенциалом к сознанию, плененная во тьме бессознательного.

Манихеи, конечно, полагали, что завершением этого процесса будет окончательное *separatio*, где царство света будет восстановлено до своего первоначального нетронутого состояния и будет полностью отделено от злого царства тьмы. Психологический же взгляд рассматривает это разделение как только один шаг в процессе индивидуации. Начиная со смеси, мы должны разделить субстанции, очистить их, чтобы противоположности были приведены в порядок, были легко просматриваемы и не смешаны. Такое разделение соотносится с первой стадией *coniunctio*, как это описано Юнгом в «*Mysterium Coniunctionis*».¹⁵

И за этой стадией, собственно говоря, следует *coniunctio*, объединение этих разделенных противоположностей. Алхимический рецепт говорит: «Посей свое золото в белую слоистую землю». Золото — это очищенное вещество, белая слоистая земля — это земля, прошедшая через очищение и сублимацию, которая может называться чистой — землей, не смешанной с другими компонентами. Эти очищенные

¹⁴ Там же, стр. 228.

¹⁵ CW 14, пар. 738.

противоположности — материалы подлинного *coniunctio*. Затем можно посеять золото в белую слоистую землю. Манихейский образный ряд не добрался до этой стадии, но мы не можем ожидать больше от манихеев, чем от христианской теологии, которая тоже не прошла так далеко.

В эссе об идее искупления в манихействе исследователь А. Ш. Пьюэш переносит эти вопросы в поле фактического человеческого опыта и моральных вопросов. Он говорит, что эти тексты явно указывают, что

грех берет свое начало погружении души в смешение: само существование — это грех. Душа внутренне не греховна, и по своей сути не несет ответственности за грех: она не поддается ему из-за своего импульса, но только через смешение с плотью ... Это зло, которое лежит в основании материи, всегда существовало и всегда будет существовать: время может только усилить и распространить его, но оно не может его истребить. Грех души, однако, не имеет реальности в себе, или не более, чем эфемерную реальность: он возникает из моментального и невольного притяжения души материей и не оставляет никаких следов, кроме памяти.¹⁶

Эта манихейская концепция о том, что существование само по себе — грех, соотносится с нашим психологическим пониманием, что сознание эго по своей природе несет в себе вину. Быть осозанным — значит быть виновным. Юнг говорит:

Последовательность событий — это прелюдия, которую надо вытерпеть для того, чтобы обрести более глубокое знание их одновременности, ибо это несравненно более сложная проблема. Опять же,

¹⁶ «The Concept of Redemption in Manichaeism» в «The Mystic Vision: Papers from the Eranos Yearbooks», том 6, стр 290.

мысль, что добро и зло — это находящиеся вне нас духовные силы, и что человек оказался в гуще борьбы между ними, вынести гораздо легче, чем осознание того, что противоположности являются настолько неистребимыми и обязательными условиями всей психической жизни, что жизнь уже сама по себе является виной.¹⁷

К утверждению Юнга стоит добавить условие, что осознанная жизнь сама по себе — вина. Однако, ремарка Юнга соответствует манихейскому образному ряду с большой оговоркой: Юнг рассматривал смешение как необходимое и достаточное условие для развития процесса трансформации Богообраза, а манихеи полагали, что этот процесс должен завершиться окончательным *separatio*, в котором нет никакого объединения.

Манихеи полагали, что конец света наступит в финальном большом пожаре. Когда весь оставшийся свет будет собран из тьмы мира, он соберется в то, что называется «последнее изваяние» или «последний столп». Йонас пишет:

Затем, когда это Последнее Изваяние будет полностью завершено, тогда оно вырвется и поднимется из великой битвы через Живой Дух, своего отца, который придет и ... выявит все члены ... исчезновения и конца всех вещей.¹⁸

Собранный свет в последнем изваянии хлынет и вернется к своему источнику, царству света, оставляя царство тьмы в лишении. Этот образ изваяния возникает снова в алхимии. Это образ Самости, образ цельности. Юнг обсуждает это в «*Mysterium Coniunctionis*». Он приводит алхимический текст, который говорит об образе Философского Камня как о живой статуе, и затем комментирует:

¹⁷ «*Mysterium Coniunctionis*», CW 14, стр.206.

¹⁸ «*The Gnostic Religion*», стр.235.

Под этой живой статуей понимается конечный результат работы ... с одной стороны, повторением сотворения мира, а с другой — процессом покаяния, по причине чего *lapis* понимался как воскресший Христос ... Очень примечательно то, что статуя упоминается в связи с эсхатологическими идеями манихеев.

Юнг затем приводит манихейский текст, данный выше, который описывает, как последнее изваяние соберет себя и затем будет вознесено, и комментирует:

Из этих отрывков ясно, что статуя или столп — это либо совершенный Первичный Человек [*teleios Anthropos*] либо, по крайней мере, его тело, как в начале творения, так и в конце времени.¹⁹

В самую сердцевину манихейской идеи *separatio* вставлен образ Самости в форме статуи. Это указывает на то, что динамика Самости проявляется и живет в этом манихейском процессе, хотя и объединение противоположностей не достигается на этой стадии. Можно сказать, что наличие этого образа Самости и индивидуации предвосхищает будущий уровень психического завершения, который будет *coniunctio*, а не *separatio*.

¹⁹ CW 14, пар. 567. Обсуждение образа статуи в отношении сновидения можно найти в моей работе «Ego and Archetype», стр. 220.

АВГУСТИН

Августин (Augustine) — единственная пост-никейская фигура, которую мы здесь рассмотрим. Консул Никеи в 325 году стал водоразделом в ранней христианской истории. Император Константин был обращен в христианство, и Церковь закрепила свою догматику. Этот процесс был успешно завершён Августином. Он — важная фигура этого процесса. Во многих отношениях он персонифицировал собой ортодоксальную христианскую Церковь. Большое количество различных движений ссылались на него: ортодоксальный католицизм, средневековая схоластика, во многом христианский мистицизм, и, как бы странно это ни звучало, Протестантская Реформация. Все они имеют корни в Августине.

Всю вторую половину своей сложной деятельной жизни он провёл в качестве преданного приходского священника, служившего для простых верующих. Как епископ Гиппона он был высококлассным церковным администратором. Он также был глубоким и искусным теологом, оставившим огромное количество комментариев к Писанию. Помимо всего этого он был в какой-то мере мистиком, который развивал свою внутреннюю жизнь в молитве и созерцании. Все это сочеталось в одном человеке: одновременно он утвердил власть и таинства Церкви, и в то же время провозгласил внутреннюю жизнь основой религии.

Августин родился в маленьком городке в Алжире. Его отец был язычником, а его мать, Моника, была преданной христианкой. Во время своей юности он был интеллектуальным и многообещающим молодым человеком, а также получил

прекрасное образование в надежде на то, что он займет государственный пост. Он гнался за земными удовольствиями больше, чем любой другой юноша его возраста, но в девятнадцать лет он обратился к философии Цицерона. Несколькими годами позже он присоединился к манихейской церкви. Он сошелся с женщиной низшего происхождения, у них появился сын, и они жили вместе десять или пятнадцать лет.

Он сначала учился в Карфагене, но в возрасте двадцати восьми лет он переехал в Италию, где у него были связи. Там он стал профессором в Милане. Хотя Амброзий не обратил его в христианство, встреча с ним убедила Августина, что не все христиане интеллектуально недоразвиты. Это было особенно заметно в ранние годы христианства, когда приверженцы этой религии казались довольно простоватыми людьми, и если вы получили хорошее образование, христианская парадигма была бы для вас чем-то вроде оскорблением вашему интеллекту.

В Милане он прошел через еще одно обращение. Он столкнулся с нео-платонизмом, возможно, через чтение трудов Плотина и даже имел мистический опыт с присутствием неизменного света. Но эффект от него был лишь временным, и он вернулся к состоянию хронического внутреннего конфликта, от которого он периодически страдал в течение многих лет. Это был конфликт между его плотскими желаниями и христианскими взглядами, которые его мать ему усердно прививала. В конце концов, в возрасте тридцати двух лет он пережил окончательное обращение, которое привело его к христианству. Через несколько месяцев он крестился к великой радости его матери, которая вскоре скончалась, так как ее миссия была закончена.

Вскоре после этого Августин вернулся в Африку с намерением основать монашеское сообщество, в котором станет возможно посвятить себя обучению и созерцанию. Но его ум и таланты были настолько заметны во время его пребывания в Гиппоне, что он буквально был похищен членами его конгрегации, которые настаивали на его рукоположении в сан священника и его служении в этом качестве. Он не то, чтобы не хотел, но это не было его изначальным желанием. Через несколько лет старый епископ умер, и Августин заменил его,

до конца своей жизни прослужив епископом Гиппона — большого города в том месте, где сейчас расположен Алжир. Здесь он написал все свои работы, служил в приходе как епископ, и умер в возрасте семидесяти шести лет в 430 году, когда варварские племена вандалов осадили Гиппон.

В своей работе «Исповедь» Августин описывает опыт своего обращения в христианство. Содержание «Исповеди» кратко описано на обложке перевода Генри Чэдвика (Henry Chadwick):

Августин повествует о своей борьбе со своими сексуальными инстинктами, о своем необыкновенном восхождении от скромной алжирской фермы к коридорам высшей власти имперского двора в Милане, своем отречении от светских амбиций и браке, когда он восстановил ту веру, которой учила его мать. Это произошло в миланском саду, где Августин окончательно принял решение об обращении в христианство, что он сравнивает с подъемом ото сна и встрече с новым днем.

То, что привело к этому опыту, было визитом к другу во время его долгого конфликта между сексуальностью и духом. Ранее в своей «Исповеди» он говорит, что в предыдущих случаях он бы молился Господу о целомудрии и воздержании, «но не в этот раз». Он пишет:

В этом великом споре во внутреннем доме моем, поднятом с душой своей в самом укромном углу его, — в сердце моем, — кидаюсь я к Алипию [моему другу] и с искаженным лицом, в смятении ума кричу: «Что ж это с нами? ты слышал? поднимаются неучи и похищают Царство Небесное, а мы вот с нашей бездушной наукой и валяемся в плотской грязи! или потому, что они впереди, стыдно идти вслед, а вовсе не идти не стыдно?» [Алипий], потрясенный, молчал и только глядел на меня: речи мои звучали необычно. О моем душевном состоянии

больше говорили лоб, щеки, глаза, цвет лица, звук голоса, чем слова, мною произносимые.¹... Удерживали меня сущие негодницы и сущая суета — эти старинные подруги мои; они тихонько дергали мою плотную одежду и бормотали: «Ты бросаешь нас?». «С этого мгновения мы навеки оставим тебя!»...Какую грязь предлагали они, какое безобразие! Но я слушал их куда меньше, чем в пол-уха, и они... шептались словно за спиной и тайком пощипывали уходящего... И все же они задерживали меня; я медлил вырваться, отряхнуться от них и ринуться на зов; властная привычка говорила мне: «Думаешь, ты сможешь обойтись без них?»²

И вот слышу я голос... не знаю, будто мальчика или девочки, часто повторяющий враспев: «Возьми, читай! Возьми, читай!» [Этот опыт часто описывают латинской фразой *tolle lege*.] Я изменился в лице и стал напряженно думать, не напевают ли обычно дети в какой-то игре нечто подобное? нигде не доводилось мне этого слышать... Я встал, истолковывая эти слова, как божественное веление мне: открыть книгу и прочесть первую главу, которая мне попадется... Взволнованный, вернулся я на то место, где сидел Алипий; я оставил там, уходя, апостольские Послания [Павла]. Я схватил их, открыл и в молчании прочел главу, первую попавшуюся мне на глаза [К Римлянам 13:13]: «не в пирах и в пьянстве, не в спальнях и не в распутстве, не в ссорах и в зависти: облекитесь в Господа Иисуса Христа и попечение о плоти не превращайте в похоти».

Я не захотел читать дальше, да и не нужно было: после этого текста сердце мое залили свет и покой; исчез мрак моих сомнений.³

¹ Henry Chadwick, пер., «Augustine's Confessions», книга 8, стр.146.

² Там же, стр.151.

³ Там же, стр.153.

Это было обычной древней практикой. Часто использовали книгу Вергилия — Вергилия открывали на случайной странице, и тот отрывок, который первый попадался на глаза, считался божественным посланием. Это было версией совета от И-Цзин. Так это и произошло. Его конфликт разрешился, и в противоположность к его другому опыту так называемого обращения, это обращение состоялось. И это было настоящим обращением.

На современном психологическом языке обращение представляет собой полную диссоциацию. Это было расщеплением между инстинктом и духом, которое сохранилось до конца жизни Августина. Однако, говоря языком психологии четвертого века, оно имело значительно больший смысл. Оно показывает принятие Августином своей судьбы как представителя христианского эона, и, таким образом, оно становится решительным шагом на пути его индивидуации. Это позволило выполнить его историческую задачу — дать жизнь христианскому эону и западной цивилизации. Так часто бывает, когда с точки более широкого взгляда такой опыт выглядит только как этап, один из многих в алхимическом процессе — в этом случае процесса *separatio*. Со стороны это может выглядеть, как будто целостность была принесена в жертву. Но если смотреть на опыт конкретного человека, это может быть выражением его латентной целостности, в котором Самость — ее сила. Это как раз случай Августина. Сила Самости служила причиной огромной энергии, которой он обладал в своей преданности Церкви и Писанию.

С персональной точки зрения конфликт Августина берет свое начало в разнице между его отцом-язычником и его матерью-христианкой. И с этой точки зрения его мать победила. Позже и его отец тоже был обращен в христианство. Но скорая кончина Моники после обращения Августина показывает, что ее задача была выполнена, и это также имело эффект освобождения Августина от зависимости от его матери и позволило отдаться всей своей душой Матери-Церкви.

Вклад Августина настолько велик, что его невозможно кратко описать, но некоторые аспекты имеют особое психологическое значение. Три главных направления мысли

проходили через все его работы. Первое — это нео-платонизм, он был поглощен Плотинем и, конечно, Платоном. Второе — манихейство, и третье — библейская религия Ветхого и Нового Завета. Может показаться странным включение в этот список манихейства, так как он полностью отвергал его, во всяком случае, на сознательном уровне. Но мы знаем, что любое проявление интенсивных эмоций, будь они позитивными или негативными, оказывает большое влияние на жизнь человека, и это как раз то, что случилось с Августином и манихейством.

Когда ему было шестьдесят семь лет, один хороший друг попросил его написать обзор христианской теологии, своего рода руководство. И Августин написал работу под названием «Энхиридион», что означает справочник. И нижеизложенное краткое обсуждение семи основных доктрин Августина основаны на этой книге.

Первая доктрина — о Троице, о которой он написал значительное эссе в поздние годы своей жизни. В описании ее как метафизической структуры Августин, будучи верным своей приверженности внутренней жизни, проводит параллели между троичной структурой Божественного и структурой человеческого разума. Он проиллюстрировал свои идеи о Троице аналогией с психологическим процессом мышления. Генри Чэдвик (Henry Chadwick) комментирует:

Так как мы сделаны по образу Бога [так говорит Августин] мы можем найти «отпечатки пальцев» Троицы в душе человека. Августин... предполагает, что есть триада внутри личности человека, которая состоит из «памяти» (под которой Августин понимал глубинный центр личности, включая подсознание), ума и воли. Ум — это, в некоторой степени, отражение божественного Разума, что есть Сын, стремление и воля будут отражать Любовь, которая есть Святой Дух.⁴

⁴ «The Early Church», стр.235.

Августин утверждает здесь, что Отец в Святой Троице соотносится с самим человеческим разумом и с психэ как его основной реальностью. Сын соотносится с умом, возможностью отражения — для исследования, упорядочивания и манипулирования образами, которые составляют ум. Святой Дух — с волей, и соответствует желаниям, энергии либидо, которая запускает процесс психической жизни. Интеллект не может выполнять свои функции без подпитки от либидо. Таким образом, согласно Августину Святая Троица в метафизической сфере отражает себя в структуре человеческой психэ.

Обращаясь к метафизическому уровню, Чэдвик говорит о Троице:

Доктрина «двойного исхождения» Августина стала для его последователей чем-то значительно большим, чем просто аналогия или иллюстрация. Она появляется в качестве официальной теологии в Символе веры Афанасия, а также в Испании в шестом веке, где она была принята как непреложная, анти-арианская концепция. Постепенно слова «и Сын» (*Филиоква*) дополнили западные символы... пока... это добавление к вселенскому символу не стало причиной взаимной критики и даже обвинениям между греческим Востоком и латинским Западом. Как, спрашивали греки, мог Запад оправдать вставку в текст вселенского символа?... Это был шаг, который увеличил разрыв между Востоком и Западом.⁵

Символ веры, на который ссылается Чэдвик, был во времена Августина установленным сводом верований, который должен был исповедовать каждый потенциальный кандидат на вступление в Церковь. Одним из предложений этого символа было: «Мы верим в Святого Духа, от Отца исходящего». Вокруг этой фразы разгорелись жаркие споры, так как значительная группа в Церкви хотела добавить слова

⁵ Там же, стр.236.

«и Сына». Этот вопрос был в той или иной степени улажен Августином, который сделал выбор в пользу того, что называется двойным исхождением Святого Духа: Святой Дух исходит не только от Отца, но также и от Сына.

Будучи отделенными от того времени большой исторической дистанцией, нам трудно понять, как такие вопросы могли вызывать так много возмущения у людей, живших тогда. Однако, этот вопрос был действительно острым, и степень его интенсивности показывает, что он имеет важные психологические корни. Есть причина для каждого психологического феномена, это основа психологического эмпиризма. Мы не можем считать нонсенсом, суеверием или невежеством любой психический феномен на любой стадии развития, который обладает большой интенсивностью и страстью. Нам необходимо понимать его причину. В этом случае причиной был вопрос отношений эго с Самостью. Сын — это эго, Отец — это Самость, эго — это сын Самости. Поэтому обсуждаемый вопрос, если его перевести в психологическую терминологию, звучал как: является ли эго равным партнером Самости или оно, так сказать, марионетка? Если оно — равный партнер, тогда динамическая связь, объединяющая их обоих, происходит от каждого из них.

Та же проблема лежит в основе спора о *гомозиции*. Это был вопрос о том, единосущны ли Отец и Сын в Троице, что есть *гомозиция*, или Сын лишь подобосущен Отцу, что есть *гомойузия*. Западная Церковь — римский католицизм — настаивал на формуле *гомозиции*, когда Отец и Сын единосущны, таким образом подразумевая психологически, что эго и Самость — равные партнеры. Восточная Церковь пошла другим путем. Не исключено, что это разногласие в фундаментальной религиозной мифологии объясняет разницу между Восточным и Западным эго. Отсюда возможно сделать выводы о разнице между хорватами и сербами. Одни принадлежат Западной Церкви, другие — Восточной.

Вторая доктрина говорит о первородном грехе. Согласно этой доктрине Бог создал сначала ангелов, а потом человечество, но спустя некоторое время произошло падение и в мире ангелов, и в мире людей. В «Энхиридионе» Августин пишет:

В то время как некоторые ангелы нечестивою гордостью отпали от Бога и с высшего небесного жилища были низринуты в преисподнюю тьму века сего, остальное число ангелов осталось в вечном блаженстве с Богом и в святости.⁶

За этой изменой ангелов Адам и Ева также переменялись на сторону врага. Августин описывает начало греха таким образом:

Итак, теперь, когда для исследования причин добра и зла нами кратко изложено, какой путь приводит нас в царство, где будет жизнь без смерти, истина без заблуждения и ничем не омрачаемое счастье, мы ни в коем случае не должны сомневаться, что причина добра, нас касающегося, лежит только в благости Божией, а зла — в воле изменяемого добра, отступающей от добра неизменного, сначала в воле ангела, потом и человека. Это есть первое зло разумной твари, т.е. первый недостаток добра; потом уже и помимо воли человека незаметно подкралось незнание того, что нужно делать, и страстное влечение (похоть) к тому, чего нужно избегать, спутниками же их явились ошибка и скорбь... Изгнанный после греха из рая, человек и род свой, зараженный грехом в нем, как в корне, связал наказанием смерти и осуждения... все потомство его и осужденной вместе с ним жены рождалось от плотской похоти... и получило первородный грех... Следовательно, дело представляется так: осужденная масса всего рода человеческого лежала во зле. [Использованное слово переводится буквально как «глыба погибели». «Человечество — это глыба погибели»]⁷

Этот достаточно мрачный взгляд на человеческую природу означает, что нет никаких шансов на спасение, если только

⁶ IX, 28, стр.355.

⁷ «Enchiridion», VIII, 23–27, стр. 354.

божественная благодать незаслуженно не будет дарована с небес. Эта картина имеет психологические параллели.⁸ Психологически говоря, она имеет определенное обоснование, несмотря на то, что она выглядит односторонней и запутанной. Первородный грех соотносится с состоянием инфантильного эго, которое впервые появляется из тотальной идентификации с первоначальной Самостью. Оно находится в инфлированной, грандиозной стадии, полное гордыни и похоти. Мы быстро придем к такому заключению, если будем рассматривать ребенка с точки зрения взрослых стандартов. Как только он начинает распознавать себя как автономное существо, ребенок присваивает себе аспекты Божества. «Король-дитя» — так мы называем это — и в психологической работе с пациентами Король-дитя проявляется даже и в более поздние годы. Это и есть состояние первородного греха, оно существует по причине проявления рождающегося эго в самосознании. Эго никогда не смогло бы появиться без принятия на себя этого первородного греха гордыни, этого преступления отделения себя от первоначальной целостности, природы. Сознание эго — это сущность преступления.

Юнг интерпретирует эту доктрину первородного греха таким образом:

[Книга] Бытия описывает акт обретения сознания как нарушение табу, так как знание означало, что неприкосновенное препятствие было незаконно преодолено. Я полагаю, что Книга Бытия права в той мере, что каждый шаг в сторону большего осознания представляет из себя подобие вины Прометея: через знание боги лишились своего огня, что было ранее собственностью бессознательного, было вырвано из своего естественного окружения и подчинено прихоти сознательного разума. Человек, который завладел новым знанием, страдает от перерождения и расширения сознания и более не походит на своих собратьев.

⁸ Обсуждение этого вопроса в моей работе «Ego and Archetype», глава 2.

Он возвысил себя над человеческим уровнем своего времени... но таким образом от отдалил себя от человечества. Боль такого одиночества — это месть богов... Он, как повествует миф, прикован к пустынным горам Кавказа, покинутый Богом и людьми.⁹

Юнг снова возвращается к этому в «*Mysterium Coniunctionis*». Он говорит, что осознание противоположностей ведет к пониманию того, что «жизнь сама по себе вина».

Даже жизнь, посвященная Богу, все равно проживается эго, которое, вопреки Богу, говорит о себе и утверждает себя, которое не торопится слиться с Богом, а сохраняет свою свободу и волю, причем последняя действует вне Бога и против него. Каким же образом эго может противостоять неодолимой мощи Бога? Только через самоутверждение, оно, подобно Люциферу, уверено в своей свободной воле. Отделение себя от бога — это отстраненность, отчужденность, падение. Грехопадение было неизбежным даже в раю.¹⁰

Третья доктрина Августина — это доктрина благодати. Если бы человечество не было полностью осуждено и проклято, идея первородного греха естественно вела бы к вопросу благодати. Но так как человечество по своей сути порочно, оно — глыба погибели, у него нет шанса без помощи извне в форме божественной благодати, самым значительным проявлением которой, согласно христианской теологии, было воплощение Христа. Происхождение большей части теологии Августина, по крайней мере в определенной ее части, можно проследить от Платона и Плотина, но концепции благодати в греческой традиции не существовало. Она пришла из иудейских текстов и была почерпнута из идеи Бога, который находится в личных отношениях с человечеством,

⁹ «Two Essays», CW 7, пар.243.

¹⁰ CW 14, пар.206.

а не в абстрактных, обезличенных отношениях, как это было в случае с Зевсом. Пеликан (Pelikan) пишет об Августине и его доктрине благодати:

Однако латинская церковь справедливо назвала [Августина] не только «учителем Церкви», но, в особенности, «учителем благодати». Ибо если и был вероучительный аспект, который связывал большую часть того, что он говорил и писал, то это божественная благодать... Благодать — это незаслуженная любовь и благорасположение Бога... Она затрагивает само сердце и самую волю человека. Она направляет и побуждает к паломничеству тех, кто призван быть верными. Она привлекает и возбуждает душу к покаянию, вере и хвале. Она преображает человеческую волю так, что та становится способной делать добро. Она освобождает человека от религиозного беспокойства посредством прощения и дара надежды. Она создает основу для христианского смирения, устраняя почву для человеческой гордости.¹¹

Каждый, кто прошел через сознательное столкновение с бессознательным, испытал психологический эквивалент божественной благодати. Знакомый всем пример — это использование древнего китайского оракула И-Цзин. Многие современные люди прибегают к нему в моменты затруднений и стресса, и получают от него помощь. Это переживается как благодать. И-Цзин, конечно, только один из проводников бессознательного. Когда человек обращается к ним, то он замечает, что сны и различные случайные события таят в себе компонент божественной благодати. Это можно абстрактно описать так: когда человек в состоянии стресса в сознании, бессознательное конструирует противоположное состояние для компенсации. Но тот абстрактный способ выражения не оценивает по достоинству чувственное измерение опыта, которое и есть столкновение с благодатью.

¹¹ «The Christian Tradition», стр. 294.

Доктрина, напрямую происходящая из доктрины о благодати, это предопределение. Пеликан говорит об этом:

[В своем] учении о предопределении Августин пошел гораздо дальше, чем кто-либо из крупных ортодоксальных мыслителей после Павла. Он определял предопределение как «устроение Богом Своих будущих деяний в Его предвидении, которое нельзя обмануть и изменить»... он в конечном счете отнес человеческую волю к порядку следствий божественного предопределения; ибо «по той Своей воле, которая вечна, как и Его предвидение, Он Бог] сотворил уже — всё, что только хотел сотворить на небе и на земле, не только прошедшее и настоящее, но даже и будущее»... предопределение является подготовкой к благодати, тогда как благодать есть дарование самого дара... [Некоторых он предопределил к благодати, но] Даже в случае осужденных всемогущество Бога достигает своей цели и воля Божия совершается на земле и на небе. Почему тогда Бог сотворил тех, чье падение Он предвидел? Чтобы показать Свой гнев и явить Свое могущество. Человеческая история служит для этого ареной, на которой «два сообщества людей» предопределены: одно — вечно царствовать с Богом, а другое — подвергнуться вечному страданию с диаволом. Но двойное предопределение относится не только к граду Божию и граду земному, но и к отдельным людям. Одни предопределены к вечной жизни, другие — к вечной смерти.¹²

Это предвосхищает Кальвина, идеи которого прямо исходят от Августина. Какой же здесь смысл? Психологический смысл ясен: разговор идет о парадоксальных отношениях между эго и Самостью. Это отражает широкую теологическую проблему — спор, продолжающийся в течение

¹² Там же, стр. 297.

нескольких веков, между благодатью и трудом как фактором спасения. Этот теологический конфликт поднимает психологический вопрос: зависимо ли эго от Самости или оно создает свою веру посредством свободы воли. Природа индивидуации такова, что пара противоположностей, как эти, для разрешения нуждаются в третьем состоянии, которое их заменяет. И основной вопрос тогда — предопределяет ли Самость, какое эго достигнет спасения (индивидуации), или свободная деятельность индивидуального эго приводит эго к спасению? Юнг говорит:

Подобно бессознательному, самость есть нечто априорно наличествующее, из чего впоследствии возникает эго. Можно сказать, что эго предобразовано в самости. Не я сотворяю самого себя: я, скорее, то, что со мной случается ... Но сколь бы основополагающей ни казалась эта идея, она может составлять лишь половину психологической истины. Если бы она составляла всю истину без остатка, подобная точка зрения была бы равносильна детерминизму: если бы человек был всего лишь существом, сотворенным из того, что уже бессознательно существовало, то у него не было бы никакой свободы, а у сознания — никакого смысла. Вынося свое суждение, психолог должен считаться с тем фактом, что человек, несмотря на всю свою скованность каузальной цепочкой, обладает тем не менее чувством свободы, которое идентично автономии сознания. Все и вся доказывает эго его зависимость и предобусловленность — и, однако, ничто не может убедить его признать свою полную несвободу. В самом деле, нам следует признать, что абсолютно предобразованное сознание и полностью зависимое эго представляли бы собой жалкое зрелище... Существование самосознания имеет смысл лишь в том случае, если оно свободно и автономно. Утверждая это, мы высказали антиномию, но в то же время и набросали правдивую картину фактического положения вещей... Действительность такова,

что в ней всегда соседствуют всемогущество самости и *hybris* сознания. Если самосознание выбирает свой особый путь, оно претендует на то, чтобы стать богом или супер-человеком. Но исключительное признание своей зависимости ведет только к незрелому фатализму и отрицательному и мизантропичному духовному высокомерию.¹³

Процитированный выше отрывок из Августина, в котором описаны две предопределенных группы людей — одни навечно спасены, другие — навечно прокляты — это живой образ расщепления христианской психэ (и психэ Августина). Это картина диссоциации в самой основе всего христианского эона. С Августином эта диссоциация произошла во время его обращения в возрасте тридцати двух лет, и его конфликт между телом и духом разрешился путем его идентификации с духом. В других отрывках Августин описывает природу Страшного Суда, где навечно благословленные пребывают на одном уровне космоса, а навечно проклятые — в другом. Эти образы иллюстрируют окончательный триумф манихейства в душе Августина, потому что они относятся напрямую к манихейскому образу природы космоса: царства света и царства тьмы, которые в конце времен не будут иметь ничего общего и будут полностью разделены.

Пятая доктрина — это правило *privatio boni* [лишение блага (лат.) — прим.пер.], которое логично следует из психической диссоциации. Вот как это описывает Августин:

Что же иное называется злом, как не недостаток добра? Как в телах живых существ болезни и раны вызывают только недостаток здоровья (и само лечение призвано не к тому, чтобы вошедшее в организм зло,

¹³ «The Mysteries: Papers from Eranos Yearbook», том 2, стр.324.

Этот отрывок, за исключением двух последних предложений, также можно найти в «Transformation Symbolism in the Mass», «Psychology and Religion», CW 11, пар. 391.

т.е. болезни и раны, перевести в какое-нибудь другое место, но чтобы истребить его совсем; рана или болезнь не представляют самостоятельной субстанции, но только повреждение субстанции телесной, тогда как тело есть сама субстанция, нечто действительно доброе, в чем происходит зло, т.е. лишение добра, называемого здоровьем), так существуют и различные виды повреждения души, бывает лишение природного добра; при выздоровлении это лишение никуда не переносится, ибо может если где-то и быть, то только в самом здоровье... Нигде более оно не существует... Насколько же она подвержена порче, настолько порча ее есть зло, так как лишает ее некоторого добра; ибо если не лишает никакого добра, то не причиняет вреда, если же причиняет вред, следовательно, отнимает добро... Зло не существует в самом себе... Итак, всякая природа есть добро: большое добро, если не может подвергаться порче, если может — малое.¹⁴

Юнг много писал в опровержение доктрины *privatio boni*.¹⁵ В вступительном слове к книге о Виктора Уайта (Victor White), «God and the Unconscious», Юнг описывает, как эта доктрина привлекла его внимание через пациента, который ее использовал в качестве оправдания, чтобы получать удовольствие от проживания своих теневых аспектов. Он затем кратко критикует это правило с психологической точки зрения. Он отмечает, что, понимая противоположности, человек не может утвердить одну из них и уничтожить другую. Он продолжает:

По этим причинам я был вынужден поставить под сомнение обоснованность *privatio boni* в части эмпирической сферы. По тем же причинам я также критикую утверждение, почерпнутое из принципа *privatio boni*, которое гласит [все благо — от Господа,

¹⁴ «Enchiridion», III, стр. 343.

¹⁵ Обсуждение этого вопроса в «Аион», CW 9, пар. 80.

все зло — от человека]; согласно которому, с одной стороны, человеку отказано в возможности сделать что-либо хорошее, с другой, он наделен соблазнительной силой совершения зла...

Критика применима только к психическим феноменам, таким как идеи и концепции, но не к метафизическим сущностям. Им могут противостоять только другие метафизические сущности. Следовательно, моя критика обоснована только для эмпирической сферы.¹⁶

Юнг говорит, что никто не может утверждать что-либо о какой-нибудь другой сфере, кроме эмпирической. С точки зрения эмпирической психологии, *privatio boni* — это искажение абстрактного мышления. Хотя оно созвучно природе христианского эона с тех пор, как оно возникло, и по сей день превалирует над остальными взглядами, в наступающем эоне оно должно быть заменено.

Можно сказать, что доктрина о *privatio boni* — это одна стадия процесса, разворачивающегося в архетипической психоистории. Сначала появилось манихейство и другие дуалистические гностические системы, которые решительно разделяли дух и материю, добро и зло, но не отрицали, что зло — часть полной реальности космического принципа. Они относились к нему серьезно. Затем пришел Августин, манихей, который обратился в христианство, и который должен был дискредитировать манихейский дуализм, чтобы поддержать свою позицию. Он до поры до времени «разрешил» этот дуалистический конфликт, отказывая злу в существовании, и эта позиция жила в течение многих веков. Третья стадия проявляется через аналитическую психологию Юнга, которая встраивает третий компонент к предыдущим двум, эмпирически демонстрируя двойную природу парадоксального Богообраза, включающего в себя добро и зло, две противоположности одновременно. Эти противоположности становятся проблемой только тогда, когда они сталкиваются

¹⁶ «Psychology and Religion», CW 11, пар.458.

с сознательным эго, которое разделяет их и тогда ему приходится иметь дело с этим возникающим конфликтом.

Августин обладал блестящим символическим воображением, которое он использовал при создании своих комментариев к Писанию и особенно к Псалтири. Пример — его символическая проработка шести дней Творения. В своих комментариях к Псалтири он говорит о шести днях, как о шести временах в библейской истории. Эта цитата из его комментария к Псалму 92:

Оттого, что Бог сотворил человека по образу Своему на шестой день, мы можем узреть, что Господь наш Иисус Христос появился в шестое время, тот человек мог быть сотворен после явления образа Божия. Первый век, как первый день, длился от Адама до Ноя, второй, как второй день, от Ноя до Авраама, третий — как третий день, от Авраама до Давида, четвертый, как четвертый день, от падения Вавилона до моления Иоанна. Шестой день имел начало в молении Иоанна и длился до конца, и по истечении шестого дня мы познали отдых. Посему шестой день длится и по сей день.¹⁷

Он продолжает этот образ в «Граде Божьем», в котором шесть дней соотносятся с уровнями человеческого сознания. Юнг комментирует этот отрывок в «The Spirit Mercurius»:

Вот и у Августина первый день творения начинается с самопознания, под которым... подразумевается познание не эго, но самости, этого объективного феномена, чьим субъектом выступает эго. Затем, в соответствии с порядком остальных дней творения согласно Книге Бытия, следует познание тверди небесной, земли, моря, растений, звезд, животных водной и воздушной стихий, наконец, тех, кто обитает на суше, и самого

¹⁷ V. Bourke, ed., «The Essential Augustine», стр. 224.

человека — на шестой день. [Утреннее знание] есть самопознание, тогда как [вечернее знание] — это знание человека. Как описывает Августин, [утреннее знание] постепенно стареет, все больше разбрасываясь и теряясь в «десятке тысяч вещей», под конец достигая и человека... В действительности он хотел сказать, что самопознание есть утренний свет, явленный после ночи, которую сознание проспало, окутанное тьмой бессознательного. Но явившееся с первым светом знание неизбежно в конечном счете становится... знанием человека, который спрашивает себя: «Кто же знает и понимает все? Да ведь это я!» И это означает наступление темноты, из которой рождается седьмой день, день покоя и отдыха: «Но покой Бога означает покой тех, кто в Боге успокаивается». Стало быть, суббота — это день, в который человек возвращается к Богу и снова воспримет свет [утреннего знания]. Этот день не знает вечера.

Мне кажется, что Августин догадывался об одной глубокой истине — что всякая духовная истина постепенно овеществляется и превращается в материю или орудие в человеческих руках. Как следствие, человек едва ли может удержаться от того, чтобы увидеть в себе познающего, даже творца с поистине безграничными возможностями. Алхимик, по сути, — человек именно такого склада, но в значительно меньшей степени, нежели современный человек. Алхимик еще мог молиться: «Очисти ужасную тьму разума нашего». Современный человек затемнен уже до такой степени, что кроме света его разума ничто больше не озаряет его мира... Вот, наверное, почему с нашей хваленой культурой происходят такие удивительные вещи, уже куда больше похожие на *Götterdämmerung* (сумерки богов, конец света (нем.) — прим.пер.), чем на обычные вечерние сумерки.¹⁸

¹⁸ «The Spirit Mercurius», «Alchemical Studies», CW 13, пар. 301.

И, наконец, доктрина Августина о любви. Возможно, самое известное изречение Августина — это «Люби и делай, что хочешь». Он пишет:

Оглядываясь вокруг, мы можем видеть, как милосердие может делать человека жестокосердным, а беззаконие множить красивые речи. Мальчик может быть высечен своим отцом, а от работорговца слышать лестные слова. Если у вас будет выбор между ударом и красивыми речами, почему вам не выбрать лесть и не остеречься удара? Но если взглянуть на человека, от кого оно исходит, то узрите, что милосердие поражает, а беззаконие — заискивает. Действия человека можно распознать только по его укоренению в милосердии. Много что сделано и выглядит хорошо, но не имеет укоренения в милосердии... Некоторые действия могут выглядеть жесткими и свирепыми, но они допущены для нашего обучения во имя милосердия. Так, дано вам короткое и простое наставление для всего: Люби и делай, что хочешь. Хранишь ли ты молчание, сохраняй его в любви, восклицаешь ли, восклицай в любви, наказываешь — наказывай в любви, терпишь — терпи в любви. Дай любви укорениться в тебе, и из этого корня произрастет не что иное как благо.¹⁹

Это звучит прекрасно, но только с одной значительной оговоркой. Обладаем ли мы глубоким знанием, что наша мотивация — это действительно любовь? Нет ли бессознательной тени, которая может очернить то, что мы считаем любовью? Эта, формула, кстати, могла использоваться для оправдания Инквизиции. И также есть психологическая альтернатива, которая таит в себе опасность. Эта альтернатива может звучать как: «Будь осознанным и делай, что хочешь». Конечно, возникает та же опасность: может ли человек быть уверенным в своей мотивации? Но, тем не менее, возможно, это лучше, чем формула Августина.

¹⁹ «Homily on I John», в «Library of Christian Classics», том 8, стр.316.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В предыдущих главах мы исследовали психологические последствия прорыва архетипа в коллективную психэ две тысячи лет назад. Это был архетип Сына Божьего, которого также называли Христом, или Помазанником. Этот глубокий символ представляет воплощение образа Бога в видимом земном проявлении, сошествие Богообраза в человеческую форму для спасения человечества из состояния греха и тьмы.

Мы рассматривали, как этот эффект архетипического прорыва проявился в виде двух основных течений. Одним из них была гностическая система, которая выделяла знание и индивидуальный личный опыт как дорогу к спасению, а другим — церковная установка, которая делала акцент на вере, принадлежности и объединении с другими верующими в коллективном контексте. Именно это течение привело к становлению ортодоксальной католической Церкви.

Какое-то время между двумя течениями тлел горький конфликт, и сторона Церкви начала борьбу. Исходом этой борьбы стала победа церковных сил, и, они, как это часто происходит с победителями, истребляли остатки вражеской идеологии, как могли. Они систематически уничтожали гностическую литературу, в результате чего мы не располагали гностическим материалом «из первых рук» в течение семнадцати столетий. Только в девятнадцатом веке из глубин столетий стали появляться некоторые оригинальные гностические тексты, и затем, в двадцатом веке, мы стали свидетелями замечательных открытий утраченных гностических документов. Без сомнения, это — проявление синхронии,

что эти тексты появились только сейчас, когда человечество, так сказать, было готово их обрести.

Итак, церковное течение кристаллизовалось в католическую Церковь, которая, в свою очередь, поглотила в себя разрушенную Римскую Империю и переняла от нее свою административную структуру. С этим приобретением Церковь смогла пережить Средние века и стать тем кристаллом, из которого родилась вся западная цивилизация. И так развернулся христианский эон.

Юнг широко разработал вопрос психологической природы христианского эона в своей книге «Aion». Основной чертой этой психологии, которая установилась в ранние века и увековечила себя в этом эоне, является решительное разделение между духом и материей, а также между другими противоположностями, такими, как добро и зло, Христос и Антихрист, мужчина и женщина. Церковный Богообраз возник как троичный, и эта Святая Троица противопоставлялась дьявольской троице — этому миру, плоти и дьяволу. Мы можем понять это историческое развитие как необходимый процесс, через который разделение противоположностей появилось в коллективной психе. Последствием такого разделения стало установление прочного духовного принципа, отделенного от принципа природы и инстинкта, которые правили поздней Римской Империей в своей упаднической форме. Однако, в свое время разрыв между духом и материей, необходимый на одной стадии, начал порождать определенные проблемы. Он не оказался желанным окончательным состоянием.

Юнг продемонстрировал в «Aion», как антитеза Христос-Антихрист, которая выражается символом двух рыб в созвездии Рыб, изжила себя исторически, когда стал разворачиваться христианский эон. В течение первого тысячелетия рыба, символизирующая Христа, превалировала, и в течение этого времени Церковь переживала свой триумф и была духовным авторитетом для европейской цивилизации, которую она породила. Но в течение второго тысячелетия Церковь переживала целую серию резких нападений. Были скандалы с Папами, произошла Протестантская Реформация, затем научная революция, затем деизм

и Просвещение в восемнадцатом веке, и, наконец, в девятнадцатом веке *coup de grace* (завершающий смертельный удар (фр.) — прим.пер.) был нанесен появлением идей Маркса, Дарвина, Ницше и Фрейда — что примечательно, четверкой, не троицей.

Сегодня на территории когда-то триумфального церковного движения тело Христа расчленено. Существует более четырехсот разных конфессий, умаляющих Церковь до скопища этих конфликтующих групп. Их междоусобные распри поутихли в настоящее время по сравнению с их интенсивностью несколькими веками ранее, им не придают большого значения из-за слабости и несвоевременности соперников, которые более не играют большой роли в реальном мире, как когда-то это делала Церковь. Рационалистический секуляризм и научный материализм правят современным миром, и все это отражает образ господства Христа, которого заменил Антихрист.

Как Юнг говорит в «Aion», перелом наступил в 1500 году н. э., в тот судьбоносный момент, когда Богообраз упал в небес в человеческую психэ. Это означает, что он перешел от проекции в метафизической системе к воплощению в человеческом мире, где с ним можно напрямую встретиться. Это событие придало большое количество энергии человечеству. Все великие проекты современного мира начинались именно в это время: Реформация, Возрождение, географические открытия, научные исследования, повторное открытие древней культуры, новый интерес к технологии. Как только Богообраз упал в человеческую психэ, он подтолкнул человечество к гордыне, переоценке человеческого эго такого масштаба, что сейчас мир стоит на пороге катастрофы. Все эти феномены, как подчеркивает Юнг, проявления Антихриста. Христианский эон — это эра разделения противоположностей: одна из них превалировала в первом тысячелетии, вторая — во втором. Можно сказать, что произошло возвращение того, что было подавлено, на великом психоисторическом уровне.

Ранние церковные отцы полагали, что гностицизм принадлежит царству Антихриста, поэтому они нападали на него с такой силой. Для них он принадлежал миру тьмы, хотя большинство

гностических сект почитали христианские образы разделения добра и зла. Несмотря на это сходство, гностический образный ряд придавал большую нуминозность материи и царству тьмы благодаря их мифу о свете, заключенном во тьме. Это означало, что гностики уделяли много внимания царству тьмы и зла, так как там томится драгоценный свет. Они также воздавали дань уважения этой сфере, признавая ее частью космического принципа. Они не принимали принципа *privatio boni*, где зло — это не что иное, как отсутствие чего-то.

По этой причине гностический символизм содержит хотя бы скрытые семена объединения природы и духа, несмотря на тот факт, что многие гностики были настолько же диссоциированы, а, может, даже больше, чем их ортодоксальные церковные коллеги. Этот возможный объединяющий образ был важен, и, несмотря на все усилия Церкви, гностицизм не исчез совсем. Хотя он был повержен и более не играл значительной роли в сознании людей, он психологически ушел в подполье и снова появился в некоторых местах в последующие века.

Манихейство, например, выжило в небольших удаленных группах в Восточной Европе и снова получило свое воплощение в катарском движении двенадцатого века на юге Франции. Некоторые гностические образы прослеживаются в иудейской Каббале, но основным доказательством его тайной жизни является развитие алхимии, начиная с греческой алхимии в Александрии, затем арабской алхимии в Средневековье и процветанием латинской алхимии с двенадцатого по семнадцатый век.

Юнг спас алхимию из мусорной кучи истории, куда ее выбросил современный разум, и сделал ее доступной к пониманию современного человека. Демонстрируя свои находки в своей «Psychology and Alchemy», опубликованной в 1944 году, он начал с главы, которая показывает глубину и широту его взгляда.

Он пишет:

Дело в том, что алхимия скорее подобна подводному течению в христианстве, властвующему на поверхности. Для этой поверхности она то же

самое, что сон для сознания, и как сон компенсирует конфликты разума, так и алхимия пытается заполнить брешь, образованную христианским напряжением противоположностей.¹

Две тысячи лет назад был рожден новый Богообраз. Его основной чертой стало то, что он проявился в человеческой форме. Это воплощенный Бог, пришедший для совершения искупления. Когда это откровение разрабатывалось в течение нескольких веков, он проявился в троичной структуре — Отец, Сын и Святой Дух одновременно. Страстные споры о природе Троицы велись веками. Некоторые из этих вопросов были: какова связь между Отцом и Сыном? Полностью ли Сын единосущен Отцу, или он подобосущен Отцу лишь в какой-то степени? Было ли воплощение Сына полным объединением с человеческой плотью или не полным, или это было просто кажущимся принятием плоти? Также был вопрос о связи Святого Духа с Отцом и Сыном. Исходит ли Святой Дух только от Отца, или он в равной степени исходит и от Отца, и от Сына? Такие вопросы были неизбежны, потому что сама идея Святой Троицы была иррациональным парадоксом с тех пор, как возникло утверждение, что это единство — в то же самое время и множество. Доктрина воплощения была также иррациональным парадоксом, потому что она провозглашала, что Иисус Христос был одновременно человеком и Богом. Противоречие неизбежно, когда рациональный разум пытается понять такие иррациональные категории.

Психологи заинтересованы в понимании смысла этих событий и противоречий. Почему они были такими острыми? Почему сначала для коллективной психэ было необходимо постулировать такие нелогичные идеи, и затем так страстно спорить друг с другом о них? Сейчас мы можем ответить на этот вопрос, потому что мы можем понять, что этот образный

¹ CW 12, пар.26. См. мою работу «Psyche in Antiquity», Book One: Early Greek Philosophy, глава 12, для дальнейшего обсуждения идей Юнга об историческом понимании алхимии.

ряд относится к одному из самых важных вопросов в человеческой психологии — вопросы связи между эго и Самостью. С психологической точки зрения первый вопрос будет таким: есть ли такое явление как трансперсональная сущность, Богообраз? Во-вторых, обладает ли эго возможностью связи с этой трансперсональной сущностью? И, в третьих, если это так, что есть связь? Большая важность этих вопросов для человеческого существования может объяснить страстные споры о природе Святой Троицы, которые происходили в ранние века этого эона.

Утверждения о Троице — парадоксы, потому что связь эго с Самостью — сама по себе парадокс. Опыт Самости приводит к осознанию этих противоречий как свободной воли в противоположность детерминизму, например. Мы увидели, что этот вопрос возник в религиозном контексте в отношении природы связи Бога с человеком. Тот же вопрос справедлив и для психологического контекста, если мы постараемся понять связь эго с Самостью. В рамках религиозной традиции этот парадокс может быть разрешен только в акте веры, но для современного разума этот путь уже не подходит. Юнг пишет:

Я не ожидаю от каждого верующего христианина, что он начнет следовать моему ходу мыслей, так как для него они могут казаться абсурдными. Однако, я также не обращаюсь к счастливым обладателям веры, а к тем, кто утратил свет, для кого тайна исчезла, и их Бог умер. Для большинства из них нет пути назад, и они даже не знают, является ли путь назад наилучшим исходом. Для обретения понимания религиозного содержания, возможно, все, что осталось у нас сегодня — это психологический подход. Вот почему я беру эти мыслеформы, которые застыли в течении хода истории, пытаюсь их снова растопить и излить их в форму непосредственного опыта.²

² «Psychology and Religion», «Psychology and Religion», CW 11, пар.148.

Продолжая изучать непосредственный опыт в начале нового эона, Юнг продемонстрировал, что эмпирический Богообраз — это не троица, а четверица. Юнг обсуждает этот вопрос на всем протяжении своего эссе о Троице в «Psychology and Religion». Здесь два разных аспекта образа троицы, зависящие от того, относятся ли они к структуре или к процессу. В христианской теологии он рассматривался более всего в связи со структурой Бога, и это означает, что Бог — абстрактен, четверичность с удаленным четвертым элементом, который необходим, чтобы привнести Бога в реальность. Троичный Богообраз — продукт размышлений, а не конкретной реальности. Однако, если рассматривать образ Троицы как процесс, появляется другая картина. Процессы — это движение во времени, и все процессы протекают по троичной структуре: начало, середина и завершение. В психологических терминах троица как процесс и символизм числа три относится к эго, тогда как число четыре принадлежит Самости. Эго существует во времени. Пространство и время как формы восприятия — это суть эго, основа самого его существования.

Историческое проявление в пространстве и времени заключено в символизме христианского Бога как Троицы. Это было впервые выражено Монтаном во втором веке и затем Иоахимом Флорским — в двенадцатом. Каждый описывал Троицу как череду исторических этапов, век Отца соотносился с ветхозаветным периодом, век Сына — с новозаветным, а век Святого Духа был описан Монтаном в виде себя как Святого Духа, Параклета. Иоахим Флорский был скромнее. Он полагал, что Святой Дух проявит себя в новом монашеском братстве, которое будет основано в его время. С психологической точки зрения это значит, что Святой Дух начинается с нас.

Эти три этапа: век Отца, Сына и Святого Духа — также можно рассмотреть как психологическое развитие человека. Юнг разбирает это в своем эссе о Троице:

[Мир Отца — это] мир человека в детстве... [Он] знаменует собой время исконного единства со всей

природой [то есть время, свободное от критического суждения и моральных конфликтов]...³

[Мир Сына — это мир], в котором человек начал томиться по спасению и тому совершенному состоянию, когда он и Отец все еще были едины. С тоской оглядывался человек на царство Отца — но оно было утрачено окончательно и бесповоротно, потому что произошло уже необратимое расширение человеческого сознания, обретшего самостоятельность.⁴

Поэтому состояние «Сына» — это конфликтное состояние *par excellence* [в высшей степени (лат.)— прим.пер.]: выбор возможных путей затемняется угрозой столь же многочисленных возможностей сделать неверный шаг. «Свобода от закона» приводит к обострению противоположностей.⁵

Это изменение произойдет тогда, когда два заменят одно. Два по своей сути представляет собой конфликт или сомнение. Когда появляется третье, происходит сдвиг в мир Святого Духа. Юнг пишет:

Таким образом, достигнутый в третьей фазе [Святой Дух] прогресс означает что-то вроде признания бессознательного, если не вовсе подчинение ему... Подобно тому как переход от первой ко второй фазе требует от человека принести в жертву свою детскую зависимость, так и при переходе к третьей фазе он должен отказаться от своей исключительной самостоятельности.⁶

Это третье состояние... означает включение самосознания в некую начальствующую над ним целостность, о которой человек не может сказать «Я»,

³ «A Psychological Approach to the Dogma to the Trinity», там же, пар. 201.

⁴ Там же, пар. 203.

⁵ Там же, пар. 272.

⁶ Там же, пар. 273.

но которую лучше поэтому представить себе в виде какого-то относительно более объемного существа.⁷

Эти идеи Юнга интегрируют символизм Троицы как временный процесс в психологию индивидуации. Однако, если рассматривать Троицу как структуру, она остается незаконченной, недоразвитой четверицей, абстракцией без конкретной реальности. Как коллективный исторический процесс и метафизическая формулировка Богообраз воплотил сам себя в Церкви и христианской теологии. Но, говоря с позиции психологии человека, это воплощение еще не произошло. Для человека это только метафизическая абстракция, но не реальность опыта. Процесс воплощения еще не завершен и должен продолжаться и дальше. Юнг комментирует:

Христианская цивилизация показала ужасающую пустоту: она имеет внешний лоск, но внутренний человек остается незатронутым и, следовательно, неизменным. Его душа отделена от его внешней веры; в душе своей христианин не идет вровень с внешним и изменениями... Внутри, как и в древности, правят архаические верховные боги; то есть внутренняя связь с внешним Богообразом не развивается... Слишком мало людей имеют дело с божественным образом как внутренне присущим своей душе. Христос встречает их только вовне... До тех пор, пока религия имеет только словесную и внешнюю форму, и религиозная функция не пережита нашими собственными душами, ничего существенного не произойдет. Необходимо понять, что *mysterium magnum* [великая тайна — прим. пер.] — это не только реальность, но первое и главное, что укоренено в человеческой психе... первая задача всего воспитания (взрослых) — это передача архетипа Богообраза или его влияния сознанию.⁸

⁷ Там же, пар. 276.

⁸ «Psychology and Alchemy», CW 12, пар. 12.

[Христианство было основано на] восприятии символов, вынесенных бессознательным процессом индивидуации, который начинается всегда, если коллективные доминанты человеческой жизни приходят в упадок. Появляется множество людей, одержимых архетипами божественной природы, которые поднимаются на поверхность, чтобы сформировать новые доминанты. Это состояние одержимости проявляется в том, что одержимые идентифицируют себя с архетипическим содержанием... они воспроизводят его конкретно в своих собственных жизнях, становясь таким образом пророками и реформаторами. Поскольку архетипическое содержание христианской драмы было способно дать удовлетворительное выражение встревоженному бессознательному многих людей, *consensus omnium* [согласие всех — прим.пер.] подняло эту драму до общеобязательной истины — конечно, не актом решения, но иррациональным фактом одержимости, что гораздо эффективнее. Таким образом, Иисус стал охраняющим образом или амулетом против архетипических сил, которые угрожали овладеть всеми. Была провозглашена благая весть: «Это случилось, но это не случится с вами более, пока вы верите в Иисуса Христа, Сына Божьего!» Однако, это могло случиться и это может случиться, и случится с каждым, в ком распалась христианская доминанта.⁹

Другими словами, когда живущий Богообраз умирает, как это произошло в западном мире, падает с позиции метафизической проекции, он не может больше защищать человека от нуминозности. И опасность состоит в том, что активный архетип может идентифицироваться с эго. Эго инфлирует. Юнг говорит:

⁹ Там же, пар. 41.

Индивидуальное эго настолько мало и его мозг настолько слаб, чтобы вобрать в себя все проекции, изъятые из мира, что они разбиваются от своих усилий. Психиатры называют это шизофренией. Когда Ницше сказал: «Бог умер», он выразил мысль, истинную для большей части Европы. Люди оказались под влиянием этой идеи не потому, что он ее высказал, но потому, что он подтвердил широко распространенный психологический факт. Последствия не заставили себя долго ждать: после тумана —измов наступила катастрофа. Никто не делал даже малейшие выводы из его утверждения. Но в некоторых ушах звучал тот зловецкий звон из древних времен, который эхом разливался над морем, и ознаменовавший смерть природных богов: «Великий Пан умер».¹⁰

Юнг далее продолжает и отмечает, что сейчас мы находимся именно в этой ситуации. Наша коллективная мифологическая доминанта исчезла, и мы сейчас противостоям энергиям архетипической фигуры в своей непосредственной форме. Нам необходимо четко осознать эту ситуацию, чтобы не попасть в инфлированную идентификацию с ней, что, в значительной степени, характеризует теперешнее состояние современного разума. Юнг продолжает:

В конечно счете, жизнь каждого человека — это в то же самое время вечная жизнь вида. Человек постоянно «историчен», потому что ограничен во времени... Так как жизнь Христа — в высокой степени архетипична, она представляет до этой степени жизнь архетипа. Но так как архетип — это бессознательная предпосылка каждой человеческой жизни, жизнь архетипа при проявлении также представляет собой скрытую, бессознательную основу жизни каждого человека. Что случилось в жизни Христа, случается

¹⁰ «Psychology and Religion», «Psychology and Religion», CW 11, par. 145.

езде и всегда. В христианском архетипе все такие жизни имеют один прообраз и выражение, которые случаются снова и снова или однажды и для всех. И в них есть вопрос, который нас волнует — смерть Бога, предвосхищенная в идеальной форме. Христос сам по себе — настоящий умирающий и само-перерождающийся Бог.¹¹

Христианский миф сам по себе изображает смерть Бога и если мы будем понимать его правильно, он говорит о современных проблемах. Христос как воплощение Бога умирает на кресте, и утром на Пасху, когда женщины приходят к его гробнице, они слышат: «Зачем вы среди мертвых ищете Живого? Его здесь нет. Он воскрес.»¹² Юнг обращается к себе в этом отрывке:

Это типичный опыт, который повторялся многократно, и его проявление занимает центральное место в христианском таинстве. Смерть или потеря должны повторяться: Христос всегда умирает, и всегда рождается; для психической жизни архетипов время не имеет границ, когда для нас время ограничено... Настоящее — это время смерти и исчезновения Бога. Миф говорит, что мы не найдем его там, куда было положено его тело. «Тело» означает внешнюю, видимую форму, прежнюю, но эфемерную форму высшей ценности. Далее миф повествует, что ценность снова явилась чудесным образом, преображенная. Это выглядит, как чудо, потому что что когда ценность утрачивается, это переживается как безвозвратная потеря. Поэтому то, что она возвращается, представляется неожиданным. Трехдневное нисхождение в ад во время смерти описывает погружение исчезнувшей ценности в бессознательное, где путем победы

¹¹ Там же, пар. 146.

¹² Евангелие от Луки, 24:5.

над властью тьмы, она устанавливает новый порядок, и затем возносится снова на небеса, что значит приобретение высшей чистоты сознания. Тот факт, что только несколько людей узрели Воскресшего, означает, что это непросто — найти и распознать преображенную ценность.¹³

Вот ответ на нашу религиозную дилемму, в самом христианском мифе. Ницше провозгласил, что Бог умер. Но если этот факт понимать психологически, мы увидим, что христианский миф уже предсказал это событие. Как Христос умер и воскрес в мифе, так и тело Христа, люди западной цивилизации, которые жили внутри этого мифа, могут повторить этот процесс: умереть духовно и затем воскреснуть. Что это означает? Это означает то, что тот Богообраз, которым мы жили, и утрата которого прокляла нас на духовную смерть от бессмысленности, снова восстановится на новом уровне сознания.

Основной темой христианского мифа является воплощение Богообраза, и Юнг спас эту тему своим пониманием процесса индивидуации, который соотносится с продолжающимся воплощением Богообраза. В «Answer to Job» он говорит:

Нас всегда учили, что Воплощение есть уникальное историческое событие. Нельзя ожидать, что оно повторится... Таким образом, единственный источник откровения и полностью исчерпывающий авторитет — это Библия, а Бог — лишь постольку, поскольку он дал полномочия на написание Нового Завета... [Но Христос сказал своим последователям, что они] суть дети Божьи и «сонаследники Христу». Когда Христос покинет земное поприще, он будет просить Отца, чтобы тот дал своим «Утешителя» («Параклета»)... Утешитель же этот — Дух Святой, ниспосылаемый Отцом. Он как «Дух истины» будет учить верующих и «наставлять их на всякую истину».

¹³ «Psychology and Religion», «Psychology and Religion», CW 11, пар. 149.

Следовательно, Христос мыслил себе некое постоянное осуществление Бога в детях Божьих, а, значит, в своих братьях и сестрах в духе...¹⁴

Воплощение Бога нуждается в продолжении и восполнении в связи с тем, что Христос из-за девственного своего зачатия и безгрешности не был эмпирическим человеком...

Продолжающееся непосредственное воздействие Святого Духа на призванное к детству человечество на деле означает идущее вширь воплощение.¹⁵

Эта концепция продолжающегося воплощения становится мостом между мифологией христианского эона и новым эоном, готовым родиться. Как говорит Юнг:

Как правило, основная идея новой религии происходит из символизма религии, ей предшествующей. Например, основная идея новой религии, которая последует за христианской эрой, провозгласит, что каждый — это Христос, что Христос — просто проекция единственно человеческой тайны, и поскольку мы вбираем в себя обратно проекцию Христа, каждый из нас — Христос.¹⁶

Другими словами, миф о воплощении Христа, процесс которого продолжается, символически описывает процесс индивидуации. В этом процессе человеческое эго должно столкнуться с трансперсональной Самостью (опыт Иова), которая порождает новый уровень осознания Богообраза. Новое сознание эго непроизвольно реагирует на менее сознательный Богообраз, который сейчас становится оочеловеченным и нисходит к сотрудничающим отношениям с эго. Этот процесс приводит к возрастающей психической целостности,

¹⁴ «Answer to Job», там же, пар. 655.

¹⁵ Там же, пар. 657.

¹⁶ «The Visions Seminars», том 2, стр. 301.

которая исцеляет диссоциацию и объединяет парадоксальные противоположности, находящиеся внутри бессознательного Богообраза.

В конце концов эго и Самость становятся функциональным взаимодействующим единством. Архетип приобретает черты эго, а эго — черты архетипа, Бог становится человеком, а человек — Богом благодаря его «просвещенному человеческому сознанию, которое таким образом приобретает метафизическую и космическую важность».¹⁷

¹⁷ Юнг, «Letters», том 2, стр. 311.

Мария-Луиза фон ФРАНЦ

СТРАСТИ
ПЕРПЕТУИ

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ
ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ВИДЕНИЙ СВЯТОЙ



Мария-Луиза фон Франц родилась в 1915 году в Австрии и в 1918 году со своей семьей эмигрировала в Швейцарию. В 1933 году в возрасте 18 лет она присутствовала на лекциях профессора Карла Густава Юнга, которому на тот момент было 58 лет. В выступлении Юнг упомянул свою пациентку, которая, по его словам, «жила на Луне». Молодая Мария-Луиза робко спросила, не имел ли он в виду, что пациентка «как будто жила на Луне», на что Юнг ответил: «Нет, не как будто — она жила на Луне». Это стало для фон Франц «введением в реальность бессознательного». На следующий год она начинает работать с Юнгом: сначала как анализант, а затем в качестве ассистента Юнга в переводе тайных алхимических текстов. В 1938 году фон Франц получила швейцарское гражданство, в 1940 году — докторскую степень по классическим языкам в университете Цюриха. В 1948 году она совместно с Юнгом стала соучредителем Института К. Г. Юнга в Цюрихе, где читала лекции, и прославилась затем как один из первых юнгианских аналитиков. Мария-Луиза фон Франц получила всемирное признание как специалист в области психологической интерпретации сказок, мифов, сновидений и алхимических текстов. Она также внесла весомый вклад в развитие идей о синхронистичности.

ВВЕДЕНИЕ

Настоящий очерк берет свое начало в семинарах профессора К.Г. Юнга, проведенных в Швейцарской высшей технической школе (ETH) и явившихся, в свою очередь, результатом отчета по книге, содержащей видения Св. Перпетуи. Эти видения произвели такое сильное впечатление, что я посмела посягнуть на их психологическую интерпретацию.

Передо мной встал вопрос о возможности применения современных форм психологической интерпретации к этой серии видений, а также о степени оправданности этого акта с исторической точки зрения. Данный метод может показать связи, уводящие далеко за пределы ее личного и современного ей духовного пространства.

Перпетуя фактически, как показывает текст, сама трактовала собственные видения. Например, дракон в первом видении был, по ее мнению, дьяволом, чьей целью было удержать ее от следования путем мученичества, в то время как пастух, давший ей сладкое угощение, представляется ей Христом. Интерпретации Перпетуи были приняты зарождающейся церковью как при жизни мученицы, так и впоследствии. Даже сегодня эти идеи остаются совместимыми с церковными учениями и значимы для многих верующих.

И все же мне кажется, что попытка интерпретации видений на основе научных гипотез школы аналитической психологии К.Г. Юнга могла бы пролить свет на некоторые новые и, возможно, важные факторы.

Божественные ипостаси в христианской концепции мира догматично приняты как абсолютная метафизическая

реальность. Они не проявили себя где бы то ни было вне поля деятельности человеческого разума (что противоречило бы самой природе явления, поскольку богооткровение предполагает человека, получающего сообщение); таким образом, мы должны заключить, что эти реалии были пережиты как жизненный опыт отдельной человеческой души. В самом деле, только так они могли бы стать содержанием вероучения — благодаря свидетельствам человека. Так, как это записано в Евангелиях и свидетельствах Св. Павла, где создается образ Христа, каким мы его знаем.



*Рис. 1. Святые Перпетуя
и Фелицитата*

В то же время божественные реалии выше переживаний, испытываемых в видениях или снах отдельными лицами (как, например, в видениях Св. Перпетуи), что как раз и поддерживает коллективную веру — убежденность в том, что Бог действительно стал человеком во Христе. Эти отдельные личные переживания дали реальные основания для догмата.

Сны и видения преподносятся человеческой душой в реальность, когда сознание и его представления не учитываются. Если мы примем во внимание эти спонтанные бессознательные проявления души, мы сможем воспринять христианскую концепцию мира, берущую в них начало, как явление само в себе. Мы должны оставить в стороне все философские знания, почерпнутые из культур античности, а также всё, что было добавлено из богословских переводов и из теоретических и политических дискуссий церковных советов. Конечно, эти дополнения были творческими актами человеческого сознания, которое придавало смысл и реалистичность спонтанным проявлениям души, но в то же время эти поправки поймали и пленили свободные заявления души

в формулировки, которые, в свою очередь, зависимы от исторической ситуации и, следовательно, преходящи. Думаю, это оправдывает нашу попытку новой и более широкой формулировки тех же феноменов с психологической точки зрения, при этом мы полностью осознаем, что эта новая интерпретация также будет временной, преходящей.

С нашей, то есть с психологической, точки зрения, недопустимо рассматривать фигуру Дракона в первом видении Перпетуи упрощенно и только лишь в качестве догматической фигуры дьявола. Согласно нашим рабочим научным гипотезам, мы должны принять дракона таким, каким он видится: просто как сон-образ дракона и — поскольку он часто встречается в мифах и снах — как архетип дракона. В этом случае толкование должно быть достигнуто путем амплификации, то есть путем ссылки на похожие образы драконов с целью сравнения; способ этот, возможно, не позволит нам определить психический смысл образа абстрактным понятием, но даст нам возможность описать его так, чтобы, по крайней мере, был пролит свет на глубинные энергетические процессы. Например, безусловная интерпретация образа дракона как дьявола исключает положительные элементы в этой фигуре, в то время как психологический метод рассмотрения открывает бесспорные положительные и очевидные негативные аспекты — дает нам дуальность образа дракона, что бросает совершенно новый свет на все видение в целом.

Естественно, такой подход применяется ко всем образам и сюжетам, появившимся в видениях. Поскольку большинство из них являются архетипическими (что означает наличие почти неисчерпаемого запаса сравнительного материала), я ограничусь в основном материалом, современным для Перпетуи, и приложу все усилия, чтобы показать, как эти образы просачивались в сознательный разум людей той эпохи и — более того — в спонтанные проявления бессознательного, что происходило совершенно независимо от сознательного вероучения. Это, возможно, приведет к новому пониманию значения той эпохи, поскольку тогда можно будет непредвзятым взглядом увидеть рождение христианской веры в самом ее источнике — в душе человека того времени.

ТЕКСТ

Рукопись «Страстей Перпетуи и Фелицитаты», в которой описываются последние дни африканских мучениц и их товарищей по несчастью, была обнаружена примерно в середине XVII века Лукасом Холстеном среди рукописей, найденных в Монте-Кассино. Текст был издан Пьером Пуссином и вскоре после этого, в 1668 году, был включен в «Деяния Святых». Греческая версия текста была найдена в Иерусалиме в 1889 году и опубликована в следующем. Мнения о том, какой из текстов исходный, разделились, но большинство ученых склонны рассматривать греческую версию либо как независимый текст, либо как перевод¹.

Известные богословы приписывают авторство текста Отцу Церкви Тертуллиану. Видения, с другой стороны, как считается, зафиксированы самими мучениками. Доказательства, приведенные Д. А. Робинсоном в его стилистической экспертизе текста, на мой взгляд, убедительно говорят в пользу Тертуллиана. На самом деле заявление о его авторстве является спорным главным образом потому, что, вспоминая видения в своих более поздних работах, Тертуллиан говорит, что Перпетуя встретила мучеников только в другом мире. Это приводит к выводу, что он спутал ее видение

¹ Об истории текста можно прочитать здесь: «The Passion of St. Perpetua», in J. A. Robinson, «Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature», vol. 1; и P. Franchi de Cavalieri, «La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis».

с видением Сатура — ее товарища по несчастью, чье видение мандалы тоже записано в «Страстях»². По-моему, однако, этот сюжет можно соотнести — на что указывает и Робинсон — к видению о множестве людей, одетых в белое, которых Перпетуя в ее первом видении встречает на том свете. В любом случае Тертуллиан был в тесной связи с мучениками, чьи страдания описаны в тексте. Перпетуя, Фелицитата и другие страдальцы (Сатурнин, Секундул, Ревокат и Сатур) были преданы смерти в Карфагене в 203 году н. э., когда Тертуллиан был епископом.

² См. Tertullian, «De Anima» 55, 4. (For English, see A. Roberts and J. Donaldson, eds., «The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers Down to A. D. 325», vol. 5.) Видение Сатура дано в приложении.

ПРОБЛЕМА ОРТОДОКСИИ МУЧЕНИКОВ

Богословы всегда расходились во мнении относительно принадлежности мучеников к секте монтанистов, к которой сам Тертуллиан присоединился около 205–207 годов н. э., что привело его к разрыву с церковью¹.

Действительно, автор текста «Страстей», судя по всему, имел довольно сильные наклонности монтаниста, но мы не знаем, были ли у мучеников такие же убеждения. Движение монтанистов, имевшее значительное влияние в Африке в то время, восходит к Луцию Монтану из Фригии, который, видимо, был жрецом Кибелы до своего обращения в христианство². Впервые мы узнаем о нем в середине II века н. э. В припадке неистового экстаза, сопровождающегося бредом и судорогами, что было привычным для культов Великой Матери в Малой Азии, он излил новые откровения от имени Утешителя или даже от имени Бога-отца и Бога-сына. Монтан провозгласил себя основателем новой «Церкви Духа».

Среди его последователей-женщин особенно выделяются Максимила и Присцилла (Приска), в основном из-за распространения ими пророчеств о конце света. На самом деле все мироощущение монтанистов было связано с подобными ожиданиями. Их движение называлось «Новое пророчество»,

¹ Психологическая точка зрения на личность Тертуллиана и его связь с монтанистами описаны здесь: Edward F. Edinger, «The Psyche in Antiquity», Book 2: «Gnosticism and Early Christianity», pp. 105ff.

² См. P. de Labriolle, «La Crise Montaniste».

и утверждалось, что эти предсказания, переданные Духом, знаменуют новую эру откровения и сопоставимы с Новым и Ветхим Заветами.

Монтанисты разделили всю историю на три периода соответственно трем ипостасям — Отца, Сына и Святого Духа. Тертуллиан, например, говорит: «Так и праведность — ибо Бог праведности и Бог-творец — это одно и то же, — сначала появилась в зачаточной стадии, как естественный страх Божий; Законом и пророками она была доведена до младенчества; с этой стадии Евангелие довело ее до пыла юности; теперь же благодаря Утешителю она стала зрелой». Таким образом, новое откровение приходит через Утешителя, пришествие которого перед своей смертью обещал Христос:

«И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек; Духа Истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его: а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет»³.

Автор «Страстей Перпетуи» также подчеркивает приближающийся конец, поскольку ссылается на Деяния апостолов: «И это сбудется в последние дни, говорит Бог, изолью от Духа моего на всякую плоть: и ваши сыновья и дочери будут пророчествовать, и юноши ваши будут видеть видения, и старцы ваши видеть сновидения». Кроме того, автор признает, что считает более поздние видения, последовавшие уже после пророчеств Ветхого и Нового Заветов, источниками откровения, чем доказывает свою причастность к монтанизму. В связи с приближающимся вторым пришествием Христа монтанисты призывали совершать необычайно тяжелые покаянные упражнения и неукоснительно строгие ритуалы, в чем Тертуллиан также поддерживал их. Они называли себя пневматиками, противопоставляя католическим психикам,

³ Библейские ссылки на протяжении всего повествования взяты из Библии Короля Иакова.

и утверждали, в противовес католическим епископам, что они составляют истинную духовную церковь, членами которой могли быть только те, кто принял Утешителя.

Монтанисты появились в Риме уже около 200 года н. э., первыми яркими представителями были Прокл и Эсхил. Осуждаемая и преследуемая папскими декретами секта, должно быть, выжила в VIII веке. Несмотря на догматичную ортодоксию этого движения, церковь выступала против монтанизма из-за его дико экстатичных и чересчур строгих элементов, из-за его полного отрицания мира; опасалась, как следствие, того, что какое-нибудь частное откровение может разрушить единство и заведенный порядок церкви. Но прежде всего церковь протестовала против признания сектой права женщин проповедовать. Здесь, очевидно, существует связь с оргиастическим культом Великой Матери в Малой Азии, и кажется, будто бы дух этого культа бессознательно пробил себе дорогу в монтанизме.

Сама церковь, правда, никогда не отрицала возможность божественного откровения через сны и видения, но эти явления приобрели гораздо большее значение у монтанистов, ибо они рассматривали их как наиболее очевидные проявления Утешителя. В своем религиозном пылу и из верности своей духовной ориентации, заставлявшей их гнушаться миром, монтанисты часто искали мученической смерти по собственному желанию. Мы склонны поэтому предположить, что мученики, чье экстатическое поведение бросается в глаза, должны были бы принадлежать к монтанистам; но также вероятно и то, что мученики лишь находились под влиянием сектантов и еще не ушли достаточно далеко в этом направлении, чтобы быть в конфликте с церковью.

Психологическое значение видений, записанных в «Страстях Перпетуи», — что и составляет наш главный интерес, — прежде всего в том, что эти видения позволяют нам получить глубокое понимание бессознательной духовной ситуации того времени. Мы находим конstellированные в видениях архетипические образы, с которыми мы также сталкиваемся в литературе той эпохи, когда античное мировоззрение растворяется в христианской концепции мира, которая, в свою очередь,

вовсю пробивают себе дорогу. Образы появляются здесь спонтанно в сознании необычной женщины в чрезвычайно трагический момент ее жизни и обнажают весь глубокий конфликт того времени. Эта древняя запись серии из четырех видений или снов, случившихся в течение относительно короткого промежутка времени (около 14 дней), также совершенно необыкновенна. Обычно сны, дошедшие до нас из глубокой древности, например у Артемидора и Синезия, содержат только единичные примеры, и если и есть отчет о сознательной ситуации сновидца, то весьма скудный.

ЖИЗНЬ СВ. ПЕРПЕТУИ

Что касается биографии Св. Перпетуи, то, к счастью, мы располагаем некоторыми фактами. Перпетуя происходила из состоятельной семьи рода Вибиев. На момент казни ей было 22 года, ее родители были в то время живы, и отец, не будучи христианином, отчаянно боролся за освобождение дочери, до самого последнего момента надеясь, что она отречется от христианства.

Перпетуя вышла замуж совсем молодой и растила сын, которого все еще кормила грудью и которого несколько раз ей приносили в тюрьму. Странно, но муж ее нигде не упоминается. У Перпетуи также было два брата, один из которых, как и она, был новообращенным христианином¹. Третий брат, Динократ, фигура которого очерчена во втором и третьем видениях святой, умер язычником в возрасте семи лет.

Сама Перпетуя была крещена только за двадцать дней до смерти. Она, как сообщается, сказала тогда:

«Я была одухотворена не просить никакой другой милости после воды [крещения], как просто стойкости плоти [перед страданиями]»².

¹ Одним из тех, кто изучал принципы христианства.

² См. Herbert Musurillo, trans., «Perpetua», в «The Acts of the Christian Martyrs», p.109.

ВИДЕНИЯ СВ. ПЕРПЕТУИ

Вто время как факты из жизни Перпетуи и описания ее мученичества предоставлены в наше распоряжение третьим лицом, видения — или, лучше сказать, сновидения — записаны самой святой. Первое видение случилось у нее в тюрьме после того, как Перпетую навестил брат. Текст гласит¹:

Мой брат сказал мне тогда: «Сестра, ты уже так далеко продвинулась по пути христианства, что можешь сейчас просить у Господа видение, которое укажет тебе, ждут ли тебя страсти либо же освобождение из тюрьмы». И, памятуя о том, что я имею склонность обращаться с беседами к Богу, так щедро благословившему меня своими милостями и утвердившему меня в вере и доверии, я пообещала брату обратиться [к Богу] на следующий же день. И я обратилась, и вот что было явлено мне.

Я увидела медную лестницу невероятных размеров, достигавшую небес, но настолько узкую, что по ней можно было пройти лишь поодиночке. По обе стороны от лестницы были закреплены всякие железные орудия: мечи, копья, крючки, кинжалы — так, что любой, кто был бы неосторожен и кто бы не удержался во время восхождения, был бы разорван на куски и остался

¹ См. Herbert Musurillo, trans., «Perpetua», в «The Acts of the Christian Martyrs», p.109.

бы висеть. Под лестницей был гигантский дракон, лежавший в ожидании сорвавшихся и отпугивающий, удерживающий от желания взойти по лестнице.

Сатур, однако, пошел передо мной (так же, как когда он позже решил быть преданным смерти вместе с нами, из любви к нам, ведь он был нашим наставником до того, как мы были брошены в тюрьму, но сам в тюрьму не попал), он достиг вершины лестницы и, обернувшись ко мне, сказал: «Перпетуя, я удержу тебя, но посмотри, ведь дракон не кусает тебя». И я ответила: «Он не должен навредить мне, во имя Иисуса Христа». И дракон медленно поднял голову из-под лестницы, словно испугавшись меня, и я наступила на него, как будто на первую ступеньку лестницы, и взошла на вершину.

И я увидела огромный сад и сидящего в его центре светловолосого мужчину в одеянии пастуха, доившего овец, и вокруг него были многие тысячи людей, одетых в белое. И мужчина поднял голову, посмотрел на меня и сказал: «Это хорошо, что ты пришла ко мне, дитя». И он подозвал меня к себе и дал мне кусочек сыра, сделанного из молока, которое он надоил. И я взяла сыр, сложила руки, и съела. И все, кто стоял вокруг, сказали: «Аминь». И при этом воззвании я проснулась, и я знала, что ела еще что-то сладкое, но не знаю, что именно. И я сразу же сообщила о своем видении брату, и мы поняли, что оно означает грядущие мучения. И с того времени мы перестали возлагать свои надежды на этот мир.

Второе видение, случившееся после осуждения Перпетуи, выглядит следующим образом:

Через несколько дней, когда мы все молились, одно слово вдруг вырвалось из моих уст; посреди молитвы я сказала: «Динократ!». Он никогда раньше не приходил в мои мысли, и мне стало больно при воспоминании о его судьбе. И я сразу поняла, что должна испросить что-нибудь для него, и я долго молилась о нем, обратив

свои стенания к Господу. И немедленно, в ту же ночь, мне было явлено следующее.

Я увидела Динократа, выходящего из мрака, где было много других людей, пылающих в лихорадке; его лицо было грязным и бледным, на нем виднелась рана, какая была у мальчика, когда он умер. Это был Динократ, мой родной брат, который скончался от рака лица в возрасте семи лет, в самых страшных муках, так что его смерть потрясла нас всех. Я молилась за него; а между мной и ним было столь великое расстояние, что мы не могли коснуться друг друга.

В том месте, где стоял Динократ, была также умывальница, заполненная водой; обод ее был выше, чем рост мальчика, и Динократ протянул руку, как будто он хотел пить. Мне было больно при мысли о том, что умывальница полна воды, а Динократ все же не может напиться из-за высоты обода. И я проснулась и поняла, что мой брат нуждается в воде, и была уверена, что могу помочь ему в его нужде, и я молилась за него ежедневно, пока мы не перешли в тюрьму дворца проконсула, ибо мы должны были бороться в амфитеатре в день рождения Цезаря Геты. И я молилась за Динократа, стеною и плача, день и ночь, чтобы освобождение могло быть даровано мне ради него.

Вот третье видение Перпетуи:

На следующий день, когда мы остались в тюрьме, мне было явлено следующее.

Я увидела то же самое темное место, которое видела ранее (сейчас оно было совсем светлым), и Динократа с чистым телом и хорошо одетого, обновившегося. А там, где была рана, теперь виднелся только шрам. И умывальница из прошлого видения теперь имела обод пониже, и мальчик пил из нее, не останавливаясь. А на краю умывальницы стоял золотой сосуд, наполненный водой. И Динократ подошел к нему и начал пить из него, и сосуд так и не становился пустым.

Напоенный и счастливый, он тогда стал играть с водой, как делают дети, и я проснулась. Тогда я поняла, что теперь мой брат освобожден от кары².

Четвертое видение таково:

За день до того, как мы должны были бороться [со зверями], я увидела в видении дьякона Помпония, пришедшего к тюремной двери и яростно стучавшего. Я вышла и открыла ему, он был одет в белую праздничную тогу без пояса, в искусных туфлях. Он сказал мне: «Перпетуя, мы ждем тебя, приходи!».

И он взял меня за руку, и мы пошли по неровной, непроторенной местности. С трудом и тяжело дыша, мы пришли в амфитеатр, и дьякон привел меня в середину арены и сказал мне: «Не бойся, я здесь и буду сражаться вместе с тобой». И удалился.

Я увидела огромную толпу в напряженном ожидании. И так как я знала, что должна была предстать перед зверями, я удивилась, что их не выпустили. Вместо них, чтобы бороться против меня, появился ужасной наружности египтянин вместе со своими помощниками. Мои слуги и друзья тоже пришли ко мне, и я сняла платье и превратилась в мужчину.

Мои сопровождающие натерли меня елеем, как это было принято перед агонем. В это время я наблюдала, как египтянин катается в пыли. А затем появился мужчина невероятных размеров, почти возвышающийся над амфитеатром. Он был в праздничной тунике, без пояса, в алом белье, которое мелькнуло на груди между двух других алых полос, падающих с плеч; он был в искусной обуви из золота и серебра.

Мужчина нес жезл, как тренер гладиаторов [ланиста], и зеленый сук, на котором висели золотые яблоки.

² Здесь я следую переводу из «The Passion of SS Perpetua and Felicity» W. H. Shewring.

И, призвав к тишине, он сказал: «Если этот египтянин победит, он убьет ее мечом; если же она поборет его, то получит этот сук». После этого он удалился.

Мы кинулись друг на друга и начали наносить удары кулаками. Он пытался схватить меня за ноги, но я наступила на его лицо ступней, и меня подняло в воздухе; я начала топтать его, а сама как будто больше не касалась земли. Но когда я поняла, что не получила ничего таким способом, я сцепила руки вместе и схватила за голову египтянина. Тогда он пал лицом вниз, и я наступила ему на голову. И народ закричал, и мои помощники ликовали. Я, однако, подошла к ланисте и получила сук. Он поцеловал меня и сказал: «Дочь, мир с тобою». Тогда, купаясь в славе, я пошла к воротам помилованных [porta sanavivaria]. И я проснулась и поняла, что бой был не со зверями, но против дьявола; что мне придется бороться, но я знаю, что победа будет за мной.

Далее идут представленные уже третьей стороной некоторые факты реально последовавших мук. Утверждается, что, когда Перпетуя возглавила на арене группу осужденных, она и другие мученики запели псалмы в экстатической экзальтации. Перпетую тотчас же сбила с ног бешеная корова, которую натравили на нее. Платье святой было разорвано, и женщина с волнением пыталась скрыть свою наготу и собрать растрепавшиеся волосы. Затем она подала руку своей подруге Фелицитате, чтобы помочь той подняться. Толпа зрителей была под таким впечатлением от этой сцены, что помиловала Перпетую, даровав ей право умереть от меча. Гладиатор, который был новичком, сунул меч ей в ребра нетвердой рукой и попал в кость. Перпетуя громко застонала и, по словам очевидца, «взяла дрожащую руку гладиатора и поднесла ее к своему горлу... казалось, будто столь великая женщина, внушавшая страх, как нечистый дух, не может быть отправлена на тот свет, если сама она этого не пожелает»³.

³ См. Herbert Musurillo, trans., «Perpetua» в «Acts of the Christian Martyrs», p.131.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПЕРВОГО ВИДЕНИЯ

Что касается подлинности видений, порой становящейся предметом спора¹, то общее впечатление от них таково, что гонит прочь всякую мысль о литературном вымысле. Более того, с психологической точки зрения видения не содержат ни одного чисто христианского мотива; скорее они наполнены только архетипическими образами, общими для язычников, гностиков и христиан того времени. Если бы видения были придуманы ради назидания, автор наверняка воспользовался бы исключительно христианскими мотивами. На деле же выходит, что повествующий не знает, как, например, поступить с превращением Перпетуи в мужчину в последнем видении. Сомнительно тем более, что сочиненной с поучительным умыслом могла быть ситуация, когда имя Динократа вдруг возникает в мыслях Перпетуи во время молитвы (второе видение), ведь Перпетуя должна быть сосредоточена в этот момент и очень внимательна к своим молитвам.

Кроме того, психологическая интерпретация дает нам внутреннюю нить, соединяющую все четыре видения, показывает тему, которая совсем не очевидна при рассмотрении внешних мотивов. Она выявляется только путем толкования, и, вероятно, такой связующий лейтмотив не мог быть заложен в повествование человеком того времени.

¹ См. Joh. J. Zimmermann, «Disquisitiones Historicae et Theologicae, de Visionibus».

Первое видение Перпетуи (или сон) явилось как ответ на конкретный вопрос, возникший в ее сознании: суждено ей мученичество или нет? Отнюдь не редкостью было в те времена просить — или призывать — видения подобным образом; напротив, тогда это было распространенным обычаем и в языческом, и христианском мире. В так называемых оракулах инкубации было принято просить у Божества сон-ответ на определенный вопрос. Вообще же эта практика не была локализована исключительно в священных местах, а многочисленные рекомендации по получению откровений в видениях сохранились в магических папирусах².

Перпетуя была уверена в получении ответа, потому что, по ее словам, она имела «склонность обращаться с беседами к Богу». Видение, явленное ей следующей ночью, четко рисует психологическую ситуацию Перпетуи: она стоит перед узкой лестницей, ведущей в райский сад на Небесах, а у подножия этой лестницы лежит дракон. На первый взгляд, картина сразу напоминает о лестнице Иакова, «достигшего небес» (Быт. 28:12), но сама концепция первоначально уходит корнями в египетские мистерии: там фигурирует лестница с семью вратами или с семью ступенями, символизирующими семь планетарных сфер, через которые душа должна была вознестись к Богу после смерти. *Klimax heptapylos* (семивратный переход), где выражается идея обрядового восхождения по лестнице с семью вратами через семь различных металлов, принадлежащих планетам (свинец, олово, железо, ртуть, сплав для Венеры, серебро, золото), был связан с митраистскими мистериями³. *Heptaporos bathmis* (лестница из семи ступеней) из халдейских оракулов или восемьдесят ступеней наказания в культе Митры являют собой подобные концепции. Параллели также можно найти в видениях философа Зосимы: он видит во сне жертвенник в форме неглубокой чаши, к которому ведут пятнадцать

² См. Hans Dieter Betz, ed., «The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells».

³ См. F. Cumont, «Textes et monuments figures relatifs aux mysteres de Mithra».

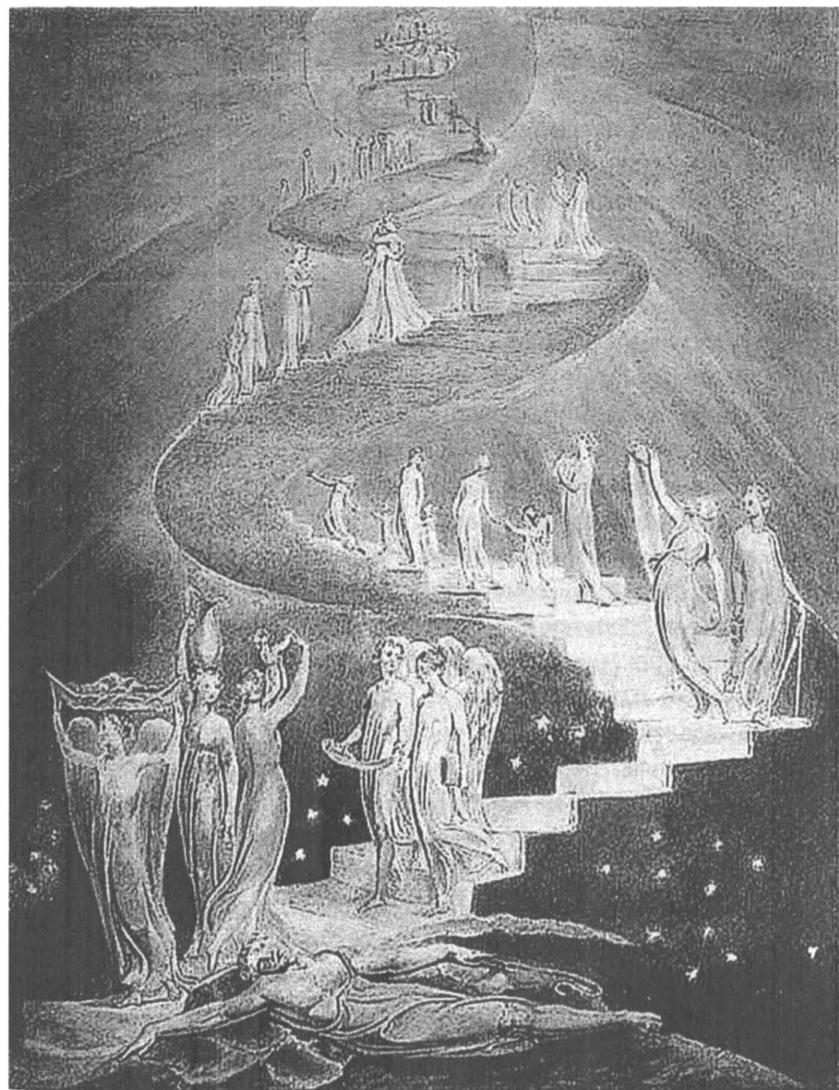


Рис. 2.
«Лестница Иакова», Уильям Блейк

ступеней⁴. Там он замечает место *askese* (наказания), где людей варят в кипящей воде, чтобы они могли стать *pneumata* (духовными существами).

Таким образом, лестница означает одухотворение, представляет процесс развития в виде ступеней, ведущих к более высокому состоянию сознания⁵. Так, например, как довел до нашего сведения профессор Юнг, алхимик Блез де Виженер говорит, что «через символы, или знаки, или атрибуты Бога», которые возникают в видимом мире, мы «должны вознестись, как по лестнице Иакова или по золотой цепи Гомера, к познанию духовных и сверхчувственных вещей»⁶.

Этот процесс восхождения и трансформации был опасным, иногда становился и настоящей пыткой, как это отражено в видениях Зосимы. А в видении Перпетуи мы обнаруживаем железные орудия, которые крепятся к лестнице, чтобы погубить неосторожного путника. К тому же по лестнице можно подняться лишь поодиночке и нельзя повернуть назад. Эта картина, несомненно, содержит указание на предстоящее мученичество. Например, современный источник описывает мучеников, выстроенных в виде лестницы, ведущей к вратам Небес и состоящей из этапов их страданий и орудий пыток. Определенно, в видении Перпетуи мученичество представлено в виде лестницы, чтобы передать, что на психическом уровне страдания обретают смысл как переход к более высокому состоянию сознания. Таким образом видение позволяет Перпетуе внутренне принять значение предстоящего события, покориться неминуемой судьбе.

Тот факт, что по лестнице можно подняться лишь поодиночке, показывает, что достижение высшего сознания является индивидуальным путем, который может быть преодолен лишь в одиночку. Необходимость смотреть вперед и ни в коем случае не оглядываться основана на понимании того, что, когда однажды возможность достижения более высокого состояния

⁴ См. «The Visions of Zosimos», *Alchemical Studies*.

⁵ См. Marie-Louise von Franz, «Psychology and Alchemy».

⁶ См. «Tractatus de Igne et Sale», in *Theatrum Chemicum*.

сознания возникает в жизни, никто уже не может вернуться к состоянию бессознательности без угрозы подвергнуть душу опасности. Действительно, предприятие чревато той трудностью, что слабому характеру достаточно лишь оглянуться (как в случае жены Лота), чтобы снова оказаться подавленным огромной силой бессознательного.

Идею о том, что восхождение вверх по лестнице означает прогрессирование в высшее состояние сознания и, в то же время, что это болезненный переход, выражал сирийский поэт Иаков из Батны, говоря об особой конструкции лестницы Иакова как прообразе смерти Христа на кресте:

«Крест установлен в виде прекрасной лестницы, по которой человечество в истине поднимается к Небесам... Христос воскрес на земле как лестница из множества ступеней и сам поднялся на высоту так, чтобы все земные существа могли возвыситься через Него... На лестнице Иаков действительно воспринят распятым... На горе Он [Господь] сделал прочный таинственный крест в виде лестницы, сам остался на вершине ее и оттуда благословлял все народы... В то время крест был установлен в качестве руководящего идеала, словно лестница, и служил всем народам как путь, ведущий к Богу»⁷.

Сатур, присоединившийся к мученикам позже, в первом видении Перпетуи поднимается перед ней и стремится воодушевить ее. В реальности Сатур сначала не был заключен под стражу, как Перпетуя, Фелицитата и их товарищи по вере, но впоследствии он проявил агрессию по отношению к власти, за что и попал в тюрьму. Сатур сделал это намеренно, чтобы оказаться рядом и быть в состоянии морально помочь другим, укрепить их в вере. Он был одним из тех, кто сам страстно стремился к мученической смерти по собственной воле. Поэтому

⁷ См. P. S. Landesdorfer, ed., «Ausgewählte Schriften der syrischen Dichter». Как сообщил мне профессор Юнг, Дева Мария также описывалась как лестница, поднимающаяся от земли к небу.

Перпетуя интерпретирует свое видение — в данном смысле объективно — как предчувствие реального события. Несомненно, всякое предчувствие имеет «пророческую» ценность, но когда мы сравниваем все происходящее в видении с фактическими событиями, становится очевидным, что пророчество передавалось на мифологическом уровне. Например, мученичество представлено не как таковое, а как лестница, ведущая на небо; и дракон — сугубо мифологическая фигура — пытается помешать Перпетуе в восхождении. Как будто у видения были намерения передать сновидице реальный и глубокий смысл угрожающих во внешнем мире событий так, чтобы подготовить ее к принятию неизбежной судьбы. Поэтому видение изображает архетипический фон грядущей участи. При таком символическом рассмотрении Сатур тоже становится архетипическим изображением: он представляет собой христианскую духовную позицию фанатично верующей женщины или, другими словами, ее анимус. Как фигура бессознательного, состоящего, в первую очередь, из всех частей личности, которые — в основном из соображений внешней адаптации — не были интегрированы в сознание, эта фигура, в частности, тоже призвана дополнять сознание. Поэтому, как правило, воплощается в персонажах противоположного пола и передает содержания коллективного бессознательного. Таким образом, под фигурой анимуса мы подразумеваем воплощение всех мужских компонентов женской личности, не проживаемых женщиной сознательно в реальности, оставшихся в бессознательном фоне.

У мужчины анима воплощает в основном его аффекты, чувства и эмоции, в то время как женский анимус представляет собой априорное мнение или убеждение коллективного характера, возникающее в бессознательном. Убежденность в чем-либо может действительно овладеть женщиной с такой демонической и страстной силой, что способна полностью уничтожить суть ее женского существования. Но анимус также обладает созидательной силой: это *logos spermatikos* (оплодотворяющее слово), передающее новые содержания из бессознательного⁸.

⁸ См. Emma Jung, «Anima and Animus».

Судя по имеющимся у нас сведениям о ее личной жизни, Перпетуя вела преимущественно традиционный женский образ жизни в качестве жены и матери, а все ее традиционно считающиеся мужскими черты характера, такие как мужество, решительность, сила непоколебимо отстаивать свои убеждения даже перед лицом смерти — черты, которые активно проявились в ее мученичестве, — в основном существуют в бессознательной фигуре ее анимуса и проецируются на Сатура, который, как говорят свидетели, способствовал обращению Перпетуи в христианство. Другими словами, она переживает и видит в Сатуре эти качества, которыми он, по всей видимости, обладал на самом деле в более чем высокой степени. Отсюда, через видение, становится очевидным, что христианское мировоззрение Перпетуи не было до конца сознательным; убеждения, приобретенные через христианское учение, не были во многом интегрированы в ее сознание. Это вполне допустимо, если учесть, что прошло совсем немного времени с момента обращения Перпетуи в христианство. Это скорее было страстной убежденностью, которая возникла из бессознательного, душевным состоянием эмоциональной одержимости, которая овладела ею полностью и связала ее судьбу с решением коллективных проблем того времени.

Когда сновидение изображает Сатура, восходящего по лестнице перед ней, оно точно показывает — на субъективном уровне, — что эта внутренняя мужская духовная позиция Перпетуи, до сих пор остававшаяся в бессознательном, сейчас приняла на себя ведущую роль. Бессознательное таким способом параллельно сознанию поддерживает эго в следовании новому образу действий, соответствующих позиции христианина.

У подножия лестницы, однако, сидит дракон, который пытается помешать восхождению. В христианстве образ дракона, или змея, стал символом дьявола, как «Левиафан... дракон в море» (Ис. 27:1) или как искушитель в Эдемском саду. В большинстве дуалистических религиозных систем дракон, как правило, играет роль хтонического злого демона, врага света, и обычно имеет женскую природу. Как холоднокровное животное с очень невысокой степенью развития головного

мозга, змей в основном символизирует систему рефлексов (базальные ганглии и спинной мозг) и инстинктивное начало психики, или «природу-духа», или просто бессознательное. Еще, как учили в гностической секте ператов, змей отождествляется с мозжечком и спинным мозгом. В макрокосме Отец соответствует мозгу, но мозжечок связан с сыном, Искупителем, то есть со змеем. Змей передавал пневматическое вещество в спинной мозг, который, в свою очередь, распространял семя всех существ⁹.

В дохристианской древности, в гностицизме и в его средневековом продолжении, алхимии, змей означает не только двусмысленное, неоднозначное и скрытое Божество, но он также священный демон-даритель благословения — истинный Искупитель. В секте ператов считали, что змей, кусающий себя за хвост (Уроборос) и, как океан, окружающий землю, является мудрым Логосом Евы, мистерией Эдема; он является рекой, которая течет из Эдема (Эдем — это мозг) и делится на четыре первоначала. И, как «медный змей», которого Моисей «выставил на знамя» (Чис. 21:9), он становится символом Христа, змеем-спасителем.

В Египте также поклонялись дракону, главным образом как змею-спасителю, как внешнему проявлению бога откровения, Гермеса, как Агатодаймону или как Осирису, «господину земли египетской» и супругу Исиды.

В римских пещерах, в так называемом *Valbina coemeterium*¹⁰, есть замечательная фреска, которая иллюстрирует видение Перпетуи: человеческая фигура поднимается по лестнице, под которой скрывается змея. Лестница поднимается из зернового поля, состоящего из высоких колосьев. Так что здесь змей символизирует земной дух, связанный с плодородием поля. Это еще более четкое указание на фигуру египетского Агатодаймона, которому поклонялись как «хлебной голове» и Вседержителю.

Гностическая секта офитов также интерпретирует колос, который фигурирует в Элевсинских мистериях, как Логос,

⁹ См. Hippolytus, «Elenchos».

¹⁰ См. Fernand Cabrol, «Dictionnaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgie».



Рис. 3.

Уроборос как коронованный дракон (вверху) и как крылатый и бескрылый змей (внизу) (Авраам Елизар, «Древние химические работы», 1760 г., Библиотека Йельского университета)

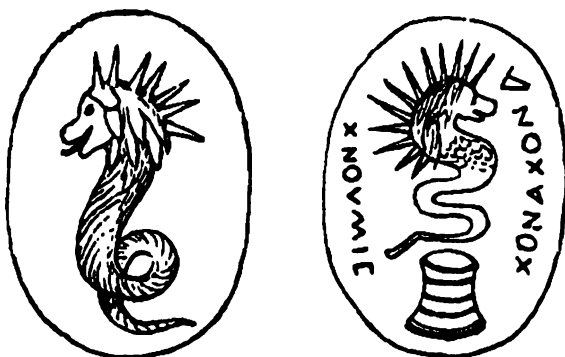


Рис. 4.

Агатодаймон с гностического амулета
(Чарльз Уильям Кинг, «Гностики и их реликвии, древние
и средневековые»)

который правит миром. Это символ всех умирающих и воскресающих богов природы, таких как Аттис, Осирис, Адонис, фригийский Папас и другие. В этой связи дракон явно обозначает «бессознательную природу-душу», «мудрость земли». Поэтому, если смотреть с христианской точки зрения, подобное представление являет собой языческое восприятие мира, в котором переживание божества или духа было сопряжено с материальной реальностью мира. В древности божественное познавали через чувства и ощущения, вызываемые природными явлениями: шелестом кроны дуба, журчанием родника, звездным небом и заревом восходящего солнца. Это были проявления высших сил. Такая форма опыта во времена Перпетуи, однако, очевидно, становилась неудовлетворительной и должна была быть преодолена или преобразована. Процесс снятия проекций богов с явлений природы фактически начали уже стоики. Они интерпретировали образы олимпийцев как воплощения конкретных психических черт, но только, опять же, склоняясь к «тонкоматериальным» концепциям духа, толковали их как имеющих огненный, неземной характер — как всепроникающий и господствующий Разум. Но именно христианство сделало первый реальный шаг в сторону чисто духовной, внеземной концепции Бога. Это было осознанием того факта, который представлен в восхождении Перпетуи, миновавшей дракона и попавшей в Эдем. Следовательно, в видении дракон символизирует опасность скатиться обратно в старую, языческую духовную позицию, путь из которой к высшему сознанию открывает лестница.

Как существо женской и хтонической природы, дракон также означает собственное инстинктивное начало Перпетуи, ее волю к жизни и женскую сущность, которыми она пренебрегает и которые топчет ногами. В тексте «Поймандр, пастырь мужей» мы также находим образ гигантского живого существа, символизирующего антихристианские силы. Он подобен морскому монстру, около ста метров в длину, с головой в виде глиняного сосуда; напоминает демонического ангела Амнаэля в старом алхимическом тексте «Пророчица Исида — своему сыну Гору». На голове, как *seteion* (знак или символ), он носит именно такую емкость, содержащую алхимическое

вещество, секрет которого искала Исида¹¹. Мотив головы-сосуда, или сосуда на голове, указывает на женскую мистерию, так что эти параллели подтверждают то, что нам уже ясно, а именно: Перпетуя отвергает собственный женский инстинкт для того, чтобы достичь духовного преобразования. При этом она наступает на голову дракона. Это хорошо известный жест триумфа, и, как уже признал Святой Августин¹² (который часто ссылался на «Страсти Перпетуи» и, кажется, был очень впечатлен ими), вероятно, это также ссылка на текст в Книге Бытия (3:15): «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятю».

Попирание дракона, согласно псалму (91:13, «...на аспиде наступишь, топтать будешь молодого льва и дракона»), также часто рассматривалось в то время как знак мученичества и победы над дьяволом.

Достигнув вершины лестницы, Перпетуя обнаруживает себя в саду, в центре которого исполинских размеров пастух, одетый в белое, занят доением овец. Так как этот сад находится на небесах, он не может быть ничем иным, кроме как раем; и это также причина, почему после пробуждения Перпетуя интерпретирует сон как предзнаменование ее близкой смерти. Она находится в саду, где ее приняли в круг блаженных, облаченных в белое. Идея, что рай должен стать новой обителью человечества после смерти, уже появлялась в апокрифических книгах Ветхого Завета. Видение Перпетуи и особенно видение Сатура (также включенное в «Страсти Перпетуи»), в котором он вступает в небесный сад кипарисов и роз, обращенный на восток, числятся среди первых известных христианских представлений о рае.

Как ни странно, идея рая спровоцировала долгие догматические обсуждения. Согласно преобладавшему мнению в то время, рай — это *locus corporalis* (материальное место), занимающее определенное пространство, где души пребывают,

¹¹ См. M. Berthelot, «Collection des Anciens Alchimistes Grecs».

¹² См. Jacques Paul Migne, «Patrologiae cursus completus».

в отличие от вневременного Царства Небесного, во «Дворце Отца», который является для них временной обителью, предварительным этапом. По словам Отца Церкви Ипполита, рай существует на земле, в восточной стороне¹³.

Другая концепция, однако, определяет место рая за пределами космоса. В «Страстях святых Монтана и Люсии», например, Христос явился в виде мальчика с сияющим лицом к парню-мученику по имени Виктор и обещал ему вечную жизнь. Когда Виктор спросил, где находится рай, Христос ответил: «За пределами мира». Ориген размышлял о концепции, согласно которой рай «есть лишь нематериальный мир, существующий только в фантазиях, в душе и в мыслях»¹⁴. Филон был уже знаком с этой интерпретацией и сам постановил, что рай — это символ мудрости Божьей. Локализация рая за пределами космоса объясняется идеей, что четыре райские реки, с их очистительными и оплодотворяющими свойствами, появились в результате отделения «воды, которая под твердью, от воды, которая над твердью» (Быт. 1:7). Эти небесные воды еще в апостольской литературе стали символом Святого Духа¹⁵.

Поскольку Перпетуя следует не по земле к востоку, а поднимается вверх по лестнице к небу, рай в ее видении — это вневременной рай. Говоря психологическим языком, более высокий уровень сознания, которого она стремится достичь, таким образом, раскрывается как духовная реальность вне материального мира и космоса. В такой реальности идеи существуют сами по себе и больше не проецируются на Вселенную.

Любопытная неопределенность в отношении материального положения рая в космосе, несомненно, исходит из того, что христианство не признает, что его собственные представления о Боге и о важнейших догматах в первую очередь находятся внутри души как психологической реальности (которую, конечно, было совершенно невозможно осознать в те времена).

¹³ См. Hippolytus, «Hexaemeron».

¹⁴ См. Roberts and Donaldson, «Ante-Nicene Fathers».

¹⁵ См. Edward F. Edinger, «The Aion Lectures: Exploring the Self in C. G. Jung's „Aion“».

Вместо этого представления эти были спроецированы как абсолюты в пространство, за пределы мира — с тем результатом, что так эти идеи снова приобрели своеобразную материальность.

В видении Перпетуи посреди сада «Добрый Пастырь» принимает ее и дает ей кусочек сыра из молока, которое он надоил. Фигура пастуха в качестве направляющего духа, Соседа/Спутника (*Parados*) и Спасителя была традиционной концепцией, общей и для языческого мира, и для христианского¹⁶. В языческом мире его называли Поймандр (*Poimandres*), «пастырь человеческий» (аспект Гермеса), который ведет людской народ к просветлению и искуплению. Он же стал прототипом пастыря в тексте «Поймандр, пастырь мужей», и Дж. Робинсон — совершенно справедливо, как мне кажется, — рассматривает этот текст как источник текста обсуждаемого. Произведение, озаглавленное «Поймандр», начинается с описания экстатического видения алхимика:

Мне показалось, будто пришло ко мне Создание ошеломляющих, необозримых размеров, окликнуло меня и сказала:

— Что ты хочешь слышать и видеть, и познать мыслью своей?

— Кто ты? — сказал я.

— Я, — ответил он, — Поймандр — дух истины. Я знаю, что ты хочешь, ведь поистине я с тобой повсюду.

— Я желал бы узнать, — сказал я, — вещи сущие, и понять их природу, и познать Бога.

Он ответил мне:

— Прими в свои мысли все, что ты пожелаешь узнать, и я тебя научу!

Когда он это изрек, он изменил свое обличие, и тотчас все вещи были открыты в одно мгновение, и я увидел бескрайнее видение, я увидел все творения в мягчайшем и радостном свете¹⁷.

¹⁶ См. R. Reitzenstein, «Poimandres».

¹⁷ См. W. Scott, ed., «Hermetica».

Не только в сочинениях герметиков Бог-искупитель и проводник души, символ Разума, или Логоса, появляется в виде пастуха. Аттис, который интерпретируется как Антропос и Логос в проповеди «Naassene», является «пастухом сияющей звезды». В подобной же манере — пастухом — был изображен и фригийский Зевс, или Папас, у гностиков. Они интерпретировали греческое слово *airolas* (пастух) как *aeirolas* (постоянно вращающийся), то есть всё преобразующий и порождающий Логос. То же самое относится и к египетскому богу Анубису, и к египетскому богу Солнца — Гору. В «Книге мертвых» Гор упоминается как «добрый пастырь», правящий «четырьмя человеческими расами», которые образуют его стадо.

Пастырь — это космическая фигура, но в то же время он считается первым человеком, Антропосом. Как гласит текст, он «сын Бога, который может сделать все и стать кем угодно, и явиться любому, как ему угодно». Он распространяется по всей Вселенной, он искупитель, который освобождает от *heimarmene* (неотвратимой судьбы).

Но почему именно образ простого пастыря был выбран как представление о Боге и как символ Разума? Филон Александрийский попытался объяснить это следующим образом: «Роль пастыря очень хороша тем, что не приписывается только царям, мудрецам и другим душам, которые были очищены через инициацию, но и справедливо позволяет, чтобы пастырем был сам Бог, правитель Вселенной. Ибо как на луг или пастбище Бог-пастырь и Бог-царь приводит свое большое стадо: земля и вода, воздух и огонь, и все, что в них, растения и живые существа, смертные и бессмертные, а также природа небес, и кружащиеся Солнце и Луна, и ритмичные танцы звезд. Он устанавливает над ними Слово свое [Логос], и его Сын-первенец будет взимать плату с этого священного стада как вице-регент Великого Короля»¹⁸.

Таким образом, пастырь был символом упорядочивающего разума Бога, Разума стойков или Логоса, который

¹⁸ См. F. H. Colson and G. H. Whitaker, «Philo with an English Translation».



Рис. 5. «Поймандр, пастырь мужей» (музей Акрополя, Афины)

пронизывает всю Вселенную. Он несет в себе функции царя и судьи. Он — «пневма, нисходящая с небес на землю».

В то время человечество рассматривало законы природы в основном как сферу проявления полуматериального и полубожественного духа. Но теперь этот дух «стал человеком»; он больше не был просто силой природы, а стал *daimon paredros* (соседствующим духом), лично влияющим на каждого отдельного человека. Многочисленные молитвы в языческих папирусах адресованы этому духу, наполняющему и управляющему пространством; вот пример: «Приветствую тебя, пришедшего сюда от четырех ветров, Вседержитель, тебя, кто вдохнул живительную силу в человека... чьи глаза — это Солнце и Луна, сияющие для сынов человеческих... ты Агатодаймон, который создает все и питает населяющих землю»¹⁹. Или: «Ты, кто

¹⁹ См. Karl L. Preisendanz, ed., «*Papyri Magicae Graecae*».

восседает во главе мироздания и судит обо всем, окружен кольцом истины и веры. Ты, кто держит на голове золотой венец, и в руке твоей посох, которым ты направляешь богов»²⁰.

Обычно он изображался как нищий с посохом и котомкой. Он представлял собой силу, которая упорядочивает космос; он «пастырь звезд», являющийся центром всех бесчисленных небесных созвездий. С психологической точки зрения этот первобытный образ пастыря являет собой тот центр, откуда все другие архетипические образы коллективного бессознательного получают незримое регулирование.

Христос как Добрый Пастырь и Вседержитель перенял все функции языческого бога. Он освободитель от *heimarmene* (неотвратимой судьбы); как Космократор, он также распространяется по всей Вселенной. Он зовется всемогущим Логосом Бога, тем, «кто ходит по земле, касается небес». В современном искусстве он часто, подобно Гермесу, изображается с ягненком на плечах, а над его головой семь планет, по обе стороны от него Солнце и Луна, и у ног его семь агнцев, представляющие семь стран. На эпитафии в «Domitilla coemeterium» он изображен, как Аттис, с пастушьим посохом и свирелью. В «Мученичестве Поликарпа» он зовется «пастырем Вселенской Церкви, которая простирается на весь мир», а в надписи в Alberkios он «святой пастырь, который кормит свои отары овец в горах и на равнинах».

Высказывание в псалме «Господь — пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться» Святой Иоанн в Новом Завете относит к личности Христа (Иоанн 10:11–16); он также вполне определенно рассматривает Христа как своего рода *daimon pagedros* (соседствующий дух), как личного духа-хранителя, который сопровождает каждого человека, подобно Поймандру, провозгласившему: «Я с тобою повсюду». В «Мученичестве Поликарпа» он также именуется «пастырем, спасителем наших душ и направляющим наши тела».

Таким образом, это, с одной стороны, неличный направляющий дух, но с другой — он в значительной степени

²⁰ Там же.

связан с эго, в том смысле, что влияние духа проецируется уже не на силы природы, но представляется сознанием как даймон, сопровождающий человека. Это хорошо выражено в описании Гермеса Трисмегиста:

Когда я молился в собственном доме, сидя на своей кровати, туда вошел человек величественной внешности, в пастушьих одеяниях из белой козьей шкуры, с сумой за плечом и с посохом в руке, и он приветствовал меня, и я ответил ему. Тотчас же он сел рядом со мной, сказав:

— Я послан архангелом, чтобы жить с тобою все оставшиеся дни жизни твоей.

Я заподозрил, что он пришел, чтобы соблазнить меня, и спросил:

— Кто ты? Ибо я знаю, в чье ведение я был дан.

Он сказал мне:

— Разве ты не знаешь меня?

— Нет, — ответил я.

Затем он провозгласил:

— Я есть пастырь, в чье попечение ты был дан.

И когда он все еще говорил это, он изменил свое обличье, и я знал, что он был тот, в чье ведение я был дан.

Пастух затем берет на себя функцию укрепления Гермеса в своей вере, поучая его. Как мы видим, то же происходит в видении Перпетуи, когда в сцене, которая напоминает Святое Причастие, пастух дает ей кусочек сыра, и она принимает его сложенными руками. Эту сцену, в частности, рассматривали как доказательство того, что мученики были монтанистами, а точнее, особой группой среди них — так называемыми артотиритами (от *artos* — «хлеб» и *tyros* — «сыр»), что совершали Евхаристию не вином, а хлебом и сыром. В любом случае манера, в которой сыр фигурирует в видении, полностью скопирована со Святого Причастия.

Некоторые авторы также видели в этом отрывке связь со «Страстями Монтана», где описываются мучения самого Монтана и его последователей. В результате смерти

проконсула эти мученики были обречены значительное время просидеть в тюрьме. Записаны некоторые видения мучеников. Например, у женщины по имени Квартиллозия было видение, как молодой человек сверхъестественного роста поил заключенных молоком из двух мисок, и миски никак не могли опустеть, а мужчина пообещал им дать третью, после чего скрылся через окно.

Необычное изображение в видении Перпетуи пастуха с сыром из только что надоенного молока (что само по себе может случиться лишь в фантазии), вероятно, происходит от того, что перекрываются две идеи: идея Святого Причастия у принимающего Хозяина, причастие чем-то «сделанным руками человека», чем-то твердым, и, с другой стороны, идея дарующего напиток в виде молока. Во фригийских мистериях, например, мистик воздерживался от употребления в пищу мяса «и, более того, он питался молоком, как новорожденный». Это важно, поскольку сам Монтан был фригийцем. Молоко и мед также рассматривались как стимулирующие и вдохновляющие яства, наравне с вином. В магических папирусах мы читаем: «Пить молоко и мед до восхода Солнца, и в сердце твоём будет нечто божественное». Образ молока использовался в духовном воспитании и в христианском мире: «Как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко [*logikon*], дабы от него возрасти вам во спасение» (1Пет. 2:2). И: «Вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища» (Евр. 5:12—13).

Святой Павел называл себя и своих последователей *perioi en Christo* (детьми во Христе), а Климент Александрийский даже называет христиан непосредственно *galaktophagoi* (пьющими молоко). Молоко также стоит за эманацией Божества. В так называемых «Одах Соломона» мы читаем: «Чашку молока предложили мне, и пила я его во сладости доброты Господней. Сын есть чаша сия, а Отец — Тот, кто доил, а Дух Святой — Та, которая доила Его; ибо груди Его были полны, и не хотелось бы, чтобы млеко Его пропало без толку. Дух Святой обнажил грудь Ее и смешал млеко из двух грудей Отца. Затем дала она смесь миру [буквально, „эону“]

без ведома его, и получившие ее пребывают в совершенстве Одесную [буквально, «по правую руку в Плероме»]²¹.

Как справедливо интерпретирует Р. Рейценштейн, напиток из молока обозначает начало, а глоток вина, с другой стороны, — наполненность человека божественностью²². Согласно правилам церкви, учрежденной Ипполитом, неофиты впервые получали стакан воды, затем напиток из молока и меда и, наконец, вино и воду как настоящую Евхаристию.

Сладкий, вкусный кусочек, который Перпетуя получает из рук пастыря, есть, таким образом, своеобразная духовная пища или знание, посредством которого она становится частью сияющей толпы Блаженных (которые стоят вокруг, одетые в белое, и произносят хором «Аминь»), становится частью компании в Другом мире, откуда в четвертом видении приходит диакон Помпоний в праздничном наряде, чтобы забрать Перпетую. Кусочек также имеет смысл *cibus immortalis* (пищи бессмертия), так как те, «которые поклоняются Богу в духе и истине, разделяют его славу и бессмертны с ним, и они являются причастниками жизни вечной через Логос». Святой Дух был действительно животворящим дыханием.

Так как боги древности, ценившиеся как дарители жизни и придававшие жизни смысл, были в то время уже мертвы — то есть были погружены и растворены в бессознательном, то ценность и смысл теперь в измененной форме воплотились в фигуре и учении Христа; Бог стал человеком и посредником. Бессознательная жизненная сила стремится вперед из нового учения, позволяя жизни идти новым курсом и культурно прогрессировать. Первое видение Перпетуи описывает этот процесс в архетипических образах. Сложный смысл их глубокой связи вряд ли мог добраться до сознания святой, но эти образы дали ей внутреннее чувство смысла ее судьбы. Таким образом, они позволили ей принять мученичество.

²¹ См. J. H. Bernard, ed., «The Odes of Solomon».

²² См. «Hellenistische Mysterienreligionen».

Хотя сон представляет христианское учение о высших ценностях и о новом источнике жизни, вряд ли можно предположить, что бессознательное намеревалось вдохновить Перпетую на мученичество. Препятствующий фактор сам по себе, например, отнюдь не должен характеризоваться исключительно как сила зла, хотя Перпетуя интерпретирует его как дьявола. Дракон может также представлять бессознательную животную сторону, которая пытается помешать стремлению Перпетуи. Если судить объективно, то видение просто излагает нам внутренний процесс, который просто имеет место быть.

Сверхличная образность — это язык коллективного бессознательного. Впечатляющая мощь и глубина изображения, без сомнения, могут быть объяснены тем, что они вызывались в качестве витальной реакции бессознательного на угрозу судьбе сновидицы во внешнем мире.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ВТОРОГО И ТРЕТЬЕГО ВИДЕНИЙ

Содержание второго видения Перпетуи — о маленьком брате Динократе, находящемся в загробном мире, — носит более личный характер: имеет корни в личной истории мученицы и представлено образами, более доступными для ее сознательного восприятия, хотя затрагивает те же базовые мотивы, что и первое видение.

Римская католическая церковь принимает такие видения очень конкретно и использует их как основу для своей доктрины заступничества святых, помогающих душам, пребывающим в чистилище. Перпетуя и сама, кажется, истолковала это видение в том же смысле. Если же мы анализируем сон на субъективном уровне — как, в первую очередь, внутреннее событие, — то Динократ, как и Сатур в первом видении, несомненно, олицетворяет собой некое душевное содержание личности Перпетуи. Его страдания, показанные во сне, в каком-то смысле идентичны собственному болезненному состоянию святой. Эти страдания поэтому следует расценивать как внутреннюю потребность Перпетуи, тоску по источнику «живой» крещенской воды.

Для Перпетуи маленький брат, который умер еще в раннем детстве, и все связанные с ним воспоминания представляют собой часть ее собственного прошлого, нечто детское в ней, ту часть ее души, будто бы еще некрещеную, для которой спасительная истина, символизируемая водой, буквально «слишком высока». Об этом свидетельствует тот факт, что край бассейна недосягаем для ребенка.

Как сообщает нам святая, она не думала о мальчике долгое время. Также в видении между Перпетуей и маленьким братом есть большая дистанция¹. Все это может означать, что сознательно Перпетуя далека от такого детского восприятия своей реальности, но эта проблема все еще задевает ее. Детская языческая часть в Перпетуе — фигура Динократа в видении — страдает от рака, то есть находится в процессе внутреннего разложения, который не может быть остановлен. Таким образом, сон указывает на регресс или скорее на трудности, возникшие во внутреннем развитии Перпетуи, которое, возможно, оказалось под угрозой, ведь Перпетуя так или иначе попала под влияние своего отца, который из всех сил, используя всю свою власть, пытался уговорить дочь отречься от новой веры. (Вот почему, наверное, ее сопротивление христианской позиции представлено как «ребенок из ее семьи».) Видимо, детский бессознательный дух по-прежнему живет в Перпетуе, он находится под угрозой распада, христианские истины ему недоступны, так что Перпетуя тщетно жаждет их искупительной силы для него.

Франц Йозеф Долджер в своем эссе о втором видении Перпетуи сообщает, что явленная здесь картина загробного мира больше совпадает с языческими концепциями ада, чем с христианским образом чистилища. Это еще более недвусмысленно подчеркивает языческую принадлежность фигуры Динократа². Видение напоминает описание загробного мира в Книге Еноха (гл. 22): пространство, разделенное на темное место для грешников и светлое место, посреди которого находится «сияющая вода источника». Идея, что умершие страдали от жажды в преисподней, — это древняя и весьма распространенная идея, которую мы также находим в третьем видении в тексте «Поймандр, пастырь мужей». Долджер доказывает, что сон Перпетуи демонстрирует нам убеждение, бытовавшее в древности: те, кто умер преждевременной

¹ Ср.: Евангелие от Луки (16:26).

² См. «Antike Parallelen zum leidenden Dinocrates ub der Passio Perpetuae», «Antike und Christentum», vol. 2, pp. Iff.

или насильственной смертью, проходят особые мучения в аду и могут быть спасены только через молитвы живых³.

Рассматриваемая с психологической точки зрения, эта идея является символическим представлением о том, что содержания бессознательного, которые отщеплены и не в состоянии быть полноценно интегрированными в сознательную реальность, становятся негативными и появляются как призраки, стремящиеся освободиться. Другими словами, эти содержания вызывают душевные волнения, как, похоже, было в нашем случае, когда отщепленные содержания, берущие начало в детстве Перпетуи, принесли ей сильное беспокойство.

Тем, что язычество в психике Перпетуи презентует себя в образе ребенка, видение, возможно, намекает на инфантильность языческой позиции в сравнении с христианским мировоззрением. Руфин Аквилейский, во всяком случае, выражал подобную точку зрения:

«Он [святой] учил всех людей, что они должны направить свой ум от видимых и материальных вещей к невидимым и нематериальным. „Действительно, настало время, — сказал он, — чтобы мы обратились к занятию такого рода, ибо мы не всегда остаемся мальчишками и детьми, но теперь должны раз и навсегда подняться до высших духовных вещей и стать взрослыми мужчинами“»⁴.

В третьем видении, незадолго до своей смерти, Перпетуя снова видит Динократа, но уже преображенного и спасенного живой водой. Гниющие раны на его лице были вылечены, и «он тогда стал играть с водой, как делают дети». Динократ стал символом ее перерождения в *pouam infantiam* (в новом детстве), и его судьба теперь представляет для Перпетуи

³ Там же.

⁴ Источник этого отрывка не найден, но речь, вероятно, идет о Rufinus Tugannius из Аквилеи — соратнике, но позже противнике Святого Иеронима. (Прим. ред.)

прогноз ее собственной ситуации и дальнейшего развития⁵. В то время как во втором и третьем видениях она переживает все через фигуру Динократа или же в качестве наблюдателя, в четвертом сне она уже сама заключена в темницу и должна принять бой с духом тьмы, чтобы получить ветвь древа жизни.

Я хочу упомянуть здесь одно современное видение, так как оно содержит тот же символизм, но в более ярком проявлении, и, кроме того, это видение возникло в ситуации, аналогичной ситуации Перпетуи⁶. Это видение студентки-католички Софи Шоль — девушки двадцати одного года, которая была обезглавлена в Мюнхене за распространение антинацистской пропаганды. В тюрьме, в ночь накануне казни, ей приснилось, как прекрасным солнечным днем она несет на руках ребенка, одетого в белое, чтобы крестить его. Путь к храму вел вверх по крутой горе, но она несла ребенка на руках «крепко и надежно». Внезапно, без предупреждения, бездна разверзлась перед ней. У девушки хватило времени лишь на то, чтобы надежно уложить ребенка, прежде чем сама она рухнула в бездну. В реальности Софи погибла с невероятным мужеством. Сама она интерпретировала свое видение так: за белым одеянием ребенка стоит идея, согласно которой ее собственная смерть предрешена. Крутая тропинка к храму напоминает лестницу в первом видении Перпетуи, посредством которой представлен трудный путь индивидуации. Идея судьбы ребенка, который еще не крещен, указывает на сюжет о Динократе. Бездна — это как «пасть смерти», поглощающая смертное тело, в то время как «божественное дитя» — Самость в процессе становления — продолжает жить. Вряд ли можно остаться равнодушным к тому, каким образом реагирует бессознательное: без малейшей сентиментальности, но с непоколебимой уверенностью оно демонстрирует реальный, значимый внутренний процесс и передает символически абсолютное знание, которое обеспечивает реальную душевную поддержку.

⁵ См. Karl Kerenyi and C. G. Jung, «Essays on a Science of Mythology».

⁶ За этот материал я благодарю мисс Хильдегард Нагель.

Печальное состояние маленького Динократа в преисподней и его искупление отчетливо напоминают современную алхимическую концепцию об «отправленных в Ад», которые жаждали *hydor theion* (божественной воды). В «Treatise of Comarius to Cleopatra», например, мы читаем, что святые воды спустились с небес, чтобы посетить мертвых — обессиленных, закованных и сокрушенных в темноте Ада, и что *pharmakon zoes* (эликсир жизни) проник в них и возродил их; и он (дух) облачил их в божественное и духовное сияние, и они вышли из земли. И еще там сказано:

«Они столпились в свете и сиянии; их тела были преобразованы, они воскресли и вышли из Ада. Тело огня дало им рождение [сравните с лихорадочным жаром Динократа!].... и когда они шли дальше, облекли себя в сияние, и оно [тело огня] принесло им полное единство, и образ был выполнен через тело, душу и дух, и они стали одним целым»⁷.

Динократ пьет воду из золотого сосуда, что также воспринимается как удивительный алхимический мотив. Это напоминает *vas Hermetis* (сосуд Гермеса), который определенным образом изображал единосущность со всем его содержимым. В герметическом трактате «Кратер» мы читаем, что после того, как Бог сотворил Вселенную, он наполнил Разумом сосуд, наподобие крещенской купели, и послал его вниз, на землю, так что люди, которые погружаются в него, получают *epnoia* (просветление)⁸.

Мы находим другое христианское видение в «Страстях святых Мариана и Иакова», где есть параллели к сюжетам видений Перпетуи. Мученик по имени Мариан в видении обнаруживает себя перенесенным в небесную рощу из сосен и кипарисов:

⁷ См. Berthelot, ed., «Collection des Anciens Alchimistes Grecs».

⁸ См. Scott, ed., «Hermetica».

«Посредине стоял переполненный бассейн с прозрачным фонтаном, и там Циприан [мученик, который в реальности к тому времени уже умер] взял фиал, который лежал на краю фонтана и выпил; затем наполнил его заново и протянул мне, и я пил с радостью, и сказал: „Благодарю, Господи!“. Я проснулся от звука собственного голоса».

Вода, как говорит Юнг, это «отличный символ живительной силы психе»⁹. Она так же одухотворена и потому часто имеет огненную природу. Оживляющий приток энергии из бессознательного может рассматриваться как влияние христианской веры, и вода бассейна здесь служит своего рода намеком на крещенскую воду, символ Христа или Святого Духа. Так, например, Иустин Философ говорит:

«Как поток живой воды от Бога, в стране язычников, лишенных знания о Боге, хлынул Христос, который явился также нашим людям и исцелял тех, которые были от рождения слепы, немые и хромы... Он также воскрешал мертвых... Он делал это с целью убедить тех, которые были готовы уверовать в него, потому что, даже если человек был поражен телесной немочью, но придерживался указаний, данных Христом, он должен пробудиться во втором пришествии с неповрежденным телом, так как Христос сделал его бессмертным, и неразрушимым, и беспечальным»¹⁰.

В первом видении о Динократе Перпетуя, запутавшаяся в бессознательном состоянии и наяву одолеваемая грузом внешних событий, чувствует себя внутренне отрезанной от живительного влияния христианского учения. Но в следующем видении, которое случилось в тюрьме незадолго до смерти, мы видим, что маленький брат мученицы излечился от своих

⁹ См. Jung, «Psychology and Alchemy».

¹⁰ Цитата по Юнгу, там же.



Рис. 6. Алхимический образ фонтана жизни («Rosarium philosophorum». 1550 г.)

недугов и счастлив, играя в загробном мире. Это явно означает, что в результате ее заступничества, то есть через сознательную обеспокоенность проблемой, которую собой воплощает Динократ, Перпетуя выросла как внутренне, так и внешне; она достигла позиции, при которой христианская истина становится реальным внутренним источником силы. В то же время этот эффект должен быть понят как бессознательный, ибо он исходит извне (изображается как загробный мир).

Между видениями о Динократе и самым первым видением Перпетуи, казалось бы, не наблюдается никаких внешних соединяющих мотивов, но внутренние смыслы видений, безусловно, являют нам поразительное сходство. Это важный аргумент в пользу того, что мы имеем дело с подлинной серией снов, а не с вымыслом. В первом и во втором видениях вступает в игру препятствующий элемент: в первом видении дракон как реакция инстинктов, а во втором — Динократ, представляющий детскую часть Перпетуи. В обоих случаях есть проблема достижения чего-то, что выше: подъем по лестнице к потустороннему миру и Динократ, тянущийся к купели, которая

слишком высока для него. Первое и третье видения изображают достижение символа живого духа: и через приобщение к нему посредством молочной небесной пищи, и через глоток из живительного источника. Наконец, в первом и третьем видениях есть намек на возрождение: в первом случае это вкушение молока как пищи новорожденных, во втором — то, что маленький Динократ стал играть с водой, «как это делают дети».

Хотя проблема, несомненно, подходит несколько ближе к сознанию сновидицы во втором видении через соединение с персональным содержанием (Динократ), Перпетуя по-прежнему проецирует внутренний конфликт на фигуру своего маленького брата-язычника, с которым, как показано в видении, ее разделяет «большое расстояние». Это означает, что сознательно Перпетуя далека от своей реальности. К третьему видению, однако, она непосредственно, лично и активно вовлекается в проблему. (Можно сказать, что в первом видении Перпетуя также играет активную роль, но в том видении только обозначился путь, которым она начинает следовать, и не было актуальной драмы.)

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЧЕТВЁРТОГО ВИДЕНИЯ

Четвертое и последнее видение случилось у Перпетуи в тюрьме, когда мученица находилась в ожидании борьбы с дикими зверями. На первый взгляд, сюжет видения — это просто констатация сознательной ситуации сновидицы. Сон как бы предполагает, что изображенный в нем конфликт есть истинная, последовавшая позднее реальность. Тем не менее мы обязаны рассматривать и само лишение свободы, и образы четвертого видения как события, имеющие отношение к внутренней реальности святой.

В мистериях Исиды и Сераписа существовал любопытный обычай, касающийся так называемых *katochoi* — узников Бога. «*Katoche*», в первую очередь, означает арест, лишение свободы, а «*katochos*», следовательно, переводится как «узник». С другой стороны, однако, глагол «*katechesthai ek theou*» (используется в сочетании с «*theophoreisthai*» или «*korybantian*» в контексте идеи вакхического экстаза) означает состояние экстатического бреда; «*katochos*» тогда, аналогичным образом, подразумевает одержимого божеством, «*katoche*» — состояние одержимости. (Сравните с состоянием транса Перпетуи во время мученичества.)

Понятие *katochoi* существовало еще во втором веке до Рождества Христова, например в Серапеуме Мемфиса, где лишение себя свободы было актом личного выбора мирян, которые добровольно уходили в заточение, как послушники, до своего посвящения в таинства секты. *Katochoi* называли себя рабами или слугами Божьими. Некоторые из них даже носили цепи и часто не покидали двор храма в течение многих

лет. Остальные отправлялись попрошайничать и добровольно вели строго аскетический образ жизни. Многие из них занимались толкованием своих снов и относились к их содержанию очень серьезно. Период лишения свободы часто продолжался до тех пор, пока новичок и уже посвященный мистик не получат один и тот же сон в одну ночь. Этот факт означал, что новичок готов к инициации. Такое могло произойти очень скоро или же по истечении многих лет, а порой так никогда и не случалось. Послушник также иногда выбирал духовного отца, который инициировал его¹. Тот, кто пытался получить инициацию, не будучи «призванным», был обречен умереть. И только человек, которого Исида призвала во сне, мог войти в адитон богини.

Эти древние обычаи, бесспорно, могут рассматриваться в качестве первых шагов, ведущих к христианскому институту монашества, который возник в Египте. Следует также заметить, что святой Павел говорил о себе как о *desmios* (узнике) Иисуса Христа (Еф. 3:1) или как о находящемся «в узах Евангелия».

Психологический смысл такого заточения не вызывает сомнений. Тюремное заключение при любых обстоятельствах подразумевает ограниченную свободу действий и изоляцию от окружающего мира. Это вольное или невольное состояние интроверсии, которое в некоторых случаях могло быть вызвано состоянием одержимости, то есть зачарованностью бессознательным содержанием, активировавшимся в результате приобщения к мистерии. Вот почему тюрьма часто служит исходным символом процесса индивидуации в современных снах.

В древних таинствах посвящение проходило под руководством духовного лидера. В видении Перпетуи в двери тюрьмы стучится дьякон Помпоний. Он одет в праздничную одежду и нарядно обут. Он берет Перпетую за руку и ведет трудными, извилистыми тропами к арене. В те времена дьякон был помощником епископа в местной епархии, своего рода

¹ См. Reitzenstein, «Historische Monachism und Historische Lausiaca».

церковно-приходским служителем. Здесь мы имеем дело с реальным человеком, знакомым Перпетуе. С помощью подкупа Помпоний смог добиться некоторого смягчения условий тюремного заключения и, кроме того, оказывал духовную поддержку мученице. Во сне Помпоний, очевидно, взял на себя функцию анимуса (фигурой анимуса стал реальный человек ввиду того, что Перпетуя была крещена только за двадцать дней до этого видения, и, по всей вероятности, во сне она проецирует свою христианскую принадлежность на местного дьякона). Здесь Помпоний является руководителем ее души (он берет ее за руку) и ее духовным отцом, символом ее христианской веры. Помпоний выполняет функцию, аналогичную функции Сатура в первом видении. Различие в их ролях, должно быть, кроется в том, что Сатур, по-видимому, скорее воплощает ее активную, темпераментную и мужественную внутреннюю позицию по отношению к мученичеству, в то время как Помпоний взял роль учителя, то есть он отстаивает христианскую веру как духовное учение, как мировоззренческую позицию². Во сне он характеризуется как тот, кто уже посвящен (что явно не отражает его позицию в реальной жизни и доказывает проекции): он одет в праздничную одежду и нарядно обут.

В древних таинствах праздничная одежда, которую надевает мистик, играет важную роль как символ божественных одеяний прославляемого небесного светила. Так, до своего третьего посвящения Апулей упрасивал во сне быть инициированным снова в целях достижения дальнейшего просветления, так как он больше не мог носить «облачение богини, которое возложил на свои плечи в провинции, там в храме и оставшееся лежать»³. В Египте «возрожденный» носил головной убор бога солнца Ра, солнечную диадему. Митраистские мистики получали одежду, на которой были вышиты животные. Этим прославлялось воскрешение после смерти — состояние полного просветления через Гнозис и становление

² См. Э. Юнг, «Анима и Анимус».

³ См. Апулей, «Метаморфозы».

единым целым с Божеством; в то же время это означало метасоматоз, полную трансформацию.

По словам одного из Отцов Церкви, в христианской концепции рая блаженные были облачены в белые одеяния как в символ радости и невинности. В нашем случае дьякон Помпоний также является уже полностью просветленным мистиком, духом из потустороннего мира, то есть фигурой, пришедшей из бессознательного. В то же время он является символом предстоящего развития Перпетуи. Он говорит: «Перпетуя, мы ждем тебя, приходи!». Посланник из потустороннего мира, рая или земли мертвых, он приносит ей сообщение, что они ждут ее там. Он также тот, кто поведет ее в это место. Анимус — это фигура, которая передает содержание коллективного бессознательного; он является психопомпом. Слова, адресованные мученице в амфитеатре, с которыми Помпоний оставляет ее («Не бойся, я здесь и буду сражаться вместе с тобой»), показывают, что дьякон олицетворяет не столько конкретную фигуру, сколько в целом бессознательное, некую духовную силу. Во сне, однако, он исчезает, а его место занимает огромных размеров ланиста, который обещает Перпетуе ветвь Древа жизни, если она выиграет сражение. Таким образом, в воображении образ Помпония развивается, так сказать, в более архетипическую фигуру, которая (как мы увидим) явно служит символом абсолютной веры и позитивного настроения.

Сначала Помпоний ведет Перпетую через непроходимую местность, и только с большим усилием они достигают пределов амфитеатра. Такое блуждание по извилистым путям напоминает бедственное положение ее маленького брата Динократа в загробном мире, описанное во втором видении святой. Дезориентация, обозначенная здесь, очевидно, символизирует состояние растерянности и уныния, случившегося в результате интроверсии, символизируемой, в свою очередь фактом заточения в тюрьме. Перпетую явно одолевают сомнения и сопротивление при мысли о предстоящих ей мучениях. На пике этой дезориентации сознания дьякон становится ее руководящим духом, анимусом, своеобразным символом ее христианской веры.

Помпоний приводит ее на арену амфитеатра. Форма арены напоминает магический круг или мандалу. Как символ Самости, которая охватывает всю совокупность сознательных и бессознательных сторон психики, символ амфитеатра также подразумевает и противоположные сознательной части личности аспекты. Все эти различные стороны психики олицетворены на арене египтянином-язычником, христианскими собратьями — помощниками мученицы, самой Перпетуей, а также ланистой, символизирующим величие Самости.

Смысл границ мандалы, окружающих центр, состоит в предотвращении разрыва или распада целого, а также в предотвращении всякого вмешательства извне. Нахождение внутри этого круга означает, что сейчас происходит решающая борьба за целостность. Поскольку мандала также символизирует собой примирение противоположностей, само появление этого образа — уже намек на возможное разрешение конфликта. Это разрешение, несомненно, состоит в том, что Перпетуя будет «выведена» в надличностный смысл мученичества до такой степени (сравните ее транс во время реальных мучений), что не выдержит разрушения своего индивидуального существования.

Исторически сложилось, что амфитеатр был круглым зданием, построенным для совершения религиозных обрядов в честь богов. Поэтому Тертуллиан справедливо назвал его «храмом всех демонов»⁴. В нашем видении толпа собирается стать свидетелем борьбы между христианкой и язычником. Можно сказать, что христианский анимус Перпетуи приводит к концентрации конфликта внутри нее, а вокруг столпились ранее разобщенные силы коллективного бессознательного (люди). Все различные части психики собрались вокруг надличностного центра, где окончательно решится конфликт между противоположностями.

Сначала Перпетуя ожидала, что на арену выпустят диких зверей. Интерпретируя на субъективном уровне, мы

⁴ См. Тертуллиан, «О зрелищах».

предполагаем, что она считает, будто борьба должна вестись против бессознательного мира животных инстинктов. Эти силы уже являлись ей в облике дракона. Но видение показывает, что конфликт гораздо сложнее: египтянин ужасной наружности приходит к ней с мечом.

Этот египтянин — чрезвычайно сложное воплощение ее ситуации. В поздней античности Египет считался землей древней мудрости. Это сопоставимо с тем, как современный европеец смотрит на Индию. Еще при Геродоте Египет и его священники имели такое же значение. Платон, например, имел обыкновение выдавать свои самые важные идеи и мифы за тайную мудрость египетского жречества. Согласно Гекатею Милетскому, египтяне были древнейшими и наиболее религиозными людьми во всем мире. Греки проецировали свое собственное бессознательное на Египет, и в результате он стал для них источником всех тайных откровений, земель, где по-прежнему можно было найти архаичную религиозность, которую их собственное просвещенное сознание потеряло. Так, в сатирическом произведении Апулея «Золотой осел» Луций говорит:

«Древнейшими философами были индуистские брахманы, или гимнософисты. Философия пошла непосредственно от них, через эфиопов к египтянам»⁵.

Киники усмотрели реализацию своих идеалов в этих индийских и египетских мудрецах. Египет считался также местом преимущественно темной магии, и анимализм, который практиковался здесь, производил особенно глубокое впечатление на греческих философов и софистов. А в трактате «Асклепий» Гермес Трисмегист говорит:

«Знаешь ли ты, Асклепий, что Египет является образом небес, или, точнее говоря, что вся мощь и влияние, какие действуют и управляют на небесах, были переданы в дальнейшем на землю, в Египет?»

⁵ См. Reitzenstein, «Hellenistische FVnderzahlungen».

Нет, скорее даже следует сказать, что весь Космос живет в этой нашей земле [в Египте], как и в своем святилище»⁶.

Если язычники таким образом смотрели на Египет — как на землю великих тайн, очень религиозную землю древней мудрости и магии, — то в глазах христиан Египет должен был стать прообразом всего, что считалось злом, и особенно прообразом «туманного, скрытого, вводящего в заблуждение языческого духа»⁷.

Для гностической секты ператов, однако, Египет символизировал преходящий, бренный мир, переправу через Красное море на пути к бессмертию. В своем аллегорическом толковании Библии отцы церкви охотно объяснили исход израильтян из Египта как исход из духовной темноты. (Такие детали, скорее всего, были известны Перпетуе, рожденной в образованной семье.)

В каком-то смысле египтянин в четвертом видении Перпетуи все же представляет собой подобие дракона в первом сне, поскольку оба — как прекрасно продемонстрировал Уго Ранер⁸ — стали изображением дьявола, выраженным святоотеческим символическим языком. Отцы церкви нашли поддержку этому утверждению в пассаже в книге пророка Иезекииля, где Бог велит рассматривать египетского фараона в качестве «великого дракона, что лежит среди рек своих» (29:3) и «как кита [дракона] в морях» (32:2). Таким образом, египетский царь («тонущий в Красном море») также становится образом дьявола.

С психологической точки зрения, с другой стороны, существует различие между изображением дьявола как дракона и как египтянина, так как последний воплощает в себе более духовное содержание, которое ближе к сознанию. Соответственно, четвертое видение Перпетуи показывает,

⁶ См. Scott, ed., «Hermetica».

⁷ Там же.

⁸ См. Rahner, «Antenna Crucis II».

что центральный конфликт состоит не только в преодолении животных инстинктов, но также подразумевает борьбу с духом язычества, против проецирования духа на природу, против духа самой древней традиции и против духа земли, от которого христиане пытались освободиться. В этой связи четыре видения показывают постепенное развитие языческого мироощущения в бессознательном: сначала оно воплощается в холоднокровном животном (дракон); затем оно появляется в облике человека — больного ребенка (Динократ); и, наконец, в четвертом видении это взрослый воин (египтянин). Таким образом, конфликт постоянно приближается к сознанию, и в то же время угрожающий фактор становится все более важным, все больше и больше фигурирует в психике.

Именно в последней форме — в образе египтянина — язычество кажется наиболее опасным для христианской веры. По этому поводу апостол Павел говорит: «Облекитесь во всеоружие Божие, дабы вы могли противостоять козням дьявола. Потому что наша брань не против крови и плоти, но против княжеств, против господства духов планет, против правителей тьмы века сего, против духовного лукавства в поднебесье» (Еф. 6:11–12) Под этим он подразумевает пневму, что проецируется на Космос и природу, языческий опыт переживания духа. Христианский дьявол — это не кто иной, как Агатодаймон язычников, которому когда-то поклонялись как господу черной египетской земли и супругу Исиды. Мы также читаем в проповеди, приписываемой святому Августину: «Как пал ты с неба, о Люцифер, сын утренней зари!» (Ис. 14:12). Это явно намек на светлую, духовную сторону этого божественного оппонента Христа.

Тот факт, что египтянин в видении Перпетуи валяется в пыли и что Перпетуя, побеждая его, втаптывает египтянина в землю, подчеркивает именно земное качество, состояние заточения в земле, «посаженности» в землю, что характерно для данной пневмы⁹.

⁹ См. Тертуллиан, «О плаще».

По словам Филона Александрийского, царство воздуха, с демонами которого бьется апостол Павел, черно¹⁰; и в послании Варнавы (IV:10, XX:1) дьявол уже называется черным. Кроме того, внешняя чернота египтян (особенно жрецов Исида, которые были привезены в Рим для проведения таинств и чьи темные лица вызывали сильное удивление) укрепила концепцию дьявола как египтянина, как символа темных хтонических мистерий, пришедших из древности.

В случае поражения Перпетуе суждено было погибнуть от меча египтянина. Но именно она побеждает его, а затем наступает ему на голову, что опять указывает на ментальную функцию этого врага. Во время боя он старается схватить ее за ноги. Психологически это означает, что он стремился подорвать ее точку зрения, сделать ее сомневающейся в своих убеждениях и таким образом заставить ее колебаться. Пассаж в трудах Оригена, который называет язычников «духовными эфиопами», также указывает на характер этого темного египтянина, который в то же время является фигурой, имеющей параллели со змеем: «Тот, кто вкушает сверхъестественный хлеб и укрепляет сердце таким образом, станет сыном Божиим. Но тот, кто вкушает дракона, сам есть не кто иной, как духовный эфиоп; поставивший силки для дракона, он сам превращается в змея»¹¹. (Перпетуя наступает на голову египтянина, как в первом видении она ступила на голову дракона.)

Когда египтянин бросается на ноги Перпетуи, видение, кажется, также предполагает связь Перпетуи с отцом. Последний никогда не переставал преследовать ее с мольбами отречься от христианской веры, и его призывы, видимо, глубоко на нее повлияли, ибо однажды она сказала: «Слава богу, я выздоровела, когда он ушел»¹². Среди многих аргументов, использованных им, были следующие:

¹⁰ См. Филон Александрийский, «О сотворении мира».

¹¹ См. Ориген, «О молитве и увещевание к мученичеству».

¹² См. Musurillo, «Acts of the Christian Martyrs».

«Дочь... сжался над моей седой головой, сжался надо мной — своим отцом, если я достоин называться твоим отцом, ведь я облагодетельствовал тебя свыше всех твоих братьев, ведь я вырастил тебя, чтобы ты достигла этого расцвета своей жизни. Не бросай меня на поношение людское. Подумай о своих братьях, подумай о своей матери и тете, подумай о своем ребенке, который не сможет жить, как только ты умрешь. Откажись от своей гордости! Ты уничтожишь всех нас! Никто из нас никогда не сможет свободно говорить снова, если с тобой что-нибудь случится»¹³.

Перпетуя сказала об этом: «Так мой отец говорил из любви ко мне, целуя мои руки и бросившись ниц передо мной. Плачущий, он больше не обращался ко мне как к своей дочери, но как к *domina* [даме, госпоже]. Мне было жаль моего отца, потому что он единственный из всей моей родни будет несчастен, когда увидит мои страдания»¹⁴. Этот отрывок проливает свет на уклад семьи Перпетуи, повлиявший на ее судьбу. Их отношения с отцом, как представляется, были особенно близкими. В случае с женщиной отец выступает как первичный образ мужчины в целом, как первое воплощение анимуса, и как таковой он определяет ее душевный темперамент и ее отношения к духовности в целом. Поэтому вследствие своего отношения к отцу Перпетуя, кажется, была в значительной мере обречена испытывать конфликт и искать примирения с религиозными проблемами своего времени.

Отец Перпетуи, видимо, был также необычайно привязан к ней. (Он обращается к ней, как «к госпоже».) Однажды, когда она игнорировала все его уговоры, он пал пред ней в слезах и пытался разжалобить ее. Перпетуя была очень тесно связана с ним, его аргументы против христианства ранили ее очень глубоко. Однажды, когда отец оставил ее после сцены, подобной вышеописанной, Перпетуя сказала,

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

что «он удалился, поверженный вместе со своими дьявольскими доводами»¹⁵. Так что есть некоторое обоснование для очерчивания определенных психологических параллелей между египтянином, который бросается на Перпетую и на которого она смотрит как на дьявола, и фигурой ее отца. Святой Августин также признает эту связь и поэтому говорит, что дьявол использовал отца, поручив ему произнести обманчивые слова, обращающиеся к ее чувству дочерней почтительности. Этот дух ее отца — то есть дух традиции — есть в самой Перпетуе, и он восстает против новой веры. Когда видение подменяет более общую фигуру египтянина чертами отца, оно выражает тот факт, что борьба идет не только против личности отца, но и против того, что отец значит для Перпетуи в духовном смысле: борьба с языческим анимусом, который должен быть преодолен.

Угроза со стороны египтянина проткнуть ее мечом — это угроза войти в нее, проникнуть в нее духовно; и когда он бросается к ее ногам, это не является намерением упротить ее, это не мольба, как в случае с ее настоящим отцом, но это попытка привести ее к падению, не дать устоять на своей точке зрения.

В четвертом видении мы видим Перпетую в окружении прекрасных молодых людей, дружелюбных по отношению к ней; они раздевают ее и натирают тело маслом, как для греческого агона. И она превращается в мужчину. Такое раскрытие маскулинности кажется в какой-то мере связанным с личным опытом святой, если учесть особенности того времени. Около 200 года н. э. гонения на христиан в Африке носили локальный характер и в немалой степени подогревались агрессивным поведением самих христиан. Перпетуе как молодой женщине двадцати двух лет, имеющей маленького сына, вряд ли приходилось испытывать такую судьбу; ей не пришлось применять силу, но она проявила свою мужественность и дух истинно верующей в активной духовной битве. Очевидно также, что она искала мученической смерти,

¹⁵ Там же.

чтобы продемонстрировать свою веру, что видно в ее замечании во время крещения:

«Я была одухотворена не просить никакой другой милости после воды [крещения], как просто стойкости плоти [к страданиям]»¹⁶.

Возможно, ее состояние в тюрьме (*katoche*) может быть оправдано одержимостью. В любом случае сон показывает, что в разразившемся конфликте она участвует с мужеством, с воинственным настроем и полностью идентифицирует себя со своим христианским анимусом, который появлялся в качестве бессознательной части ее личности в более ранних видениях. Она становится «воином Христовым»; как и в языческом мире, посвящение в это таинство часто толкуется как *sacramentum* (присяга). В мистериях Митры, например, посвященные определенной степени именовались «солдатами». Их служба была военной службой, посвященной Богу, и концепция воинов Христовых также выросла из этих идей. Святой Павел описывает себя как *stratiotes* (солдата) и говорит о «доспехах света» (Рим. 13:12).

Облачение Перпетуи в одежды имеет очень глубокий смысл. В «Герметическом корпусе» мы читаем:

«Искать для себя того, кто, держа тебя за руку, поведет по пути [здесь это Помпоний] к воротам Гнозиса, где яркий свет, очищенный от всякой тьмы, может быть найден; где никто никогда не пьян, но где все трезвые, взирающие сердцами на Него, кто желает быть увиденным. Ибо Он не может быть услышан, не может быть прочитан, Он не виден глазами, но только душой и сердцем. Однако сначала ты должен разорвать одежду, которую ты носишь, эту паутину беспамятства, оплот зла, оковы, которые тебя держат, темную пелену, живую смерть, видимый прах, опоясывающую

¹⁶ Там же.

могилу... Ибо враждебны одежды, которые сужают тебя до тебя самого, так что ты не можешь поднять глаза свои выше к красоте истины»¹⁷.

Поэтому для того, чтобы мистик в инициации получил прославляющие божественные одеяния света, он должен сначала снять и разорвать свою одежду земной материальности (тела) и агнозии (бессознательного). В апокрифических «Одах Соломона», которые были написаны под влиянием гностицизма, мы также читаем: «И отверг я глупость, обитающую на земле, совлек ее и отбросил прочь от себя. И Господь обновил меня Своим одеянием и овладел мною Своим светом»¹⁸. И далее: «Я сбросил тьму и облачил себя светом»¹⁹. И снова: «Я был одет покровом духа Твоего, и Ты снял с меня одежду из шкур»²⁰. Это избавление от одежды означает отстранение от бессознательной животной природы, от состояния заточения в иллюзии и, при определенных условиях, даже от земного материального существования. Таким образом, Перпетуя становится, так сказать, целиком духом (отсюда и ее мужественность).

В «Извлечениях из Теодота», цитируемых Климентом Александрийским, мы также читаем, что маскулинность всегда объединена непосредственно с Логосом, но феминность, после процесса становления маскулинности, «вводит Плерому вместе с ангелами». Вот почему сказано, что «женщина превращается в мужчину и земная церковь — в ангелов»²¹. Это означает искупление «психического» через его превращение в «пневматическое». Уверенность в том, что загробном мире понятие полов перестает существовать как понятие о противоположностях и полы объединяются, уже звучала у Климента Александрийского:

¹⁷ См. Scott, ed., «Hermetica».

¹⁸ См. «Оды Соломона», Ода 11.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

²¹ См. Robinson, «The Fragments of Heracleon».

«Когда совлечете и истопчите ногами покров срама [сравните с переодеванием Перпетуи в четвертом видении] и когда двое станут одним, и внешнее будет как внутреннее, и мужское как женское, ни мужское, ни женское»²².

Эта идея основана на предположении о том, что два пола объединены в рамках человека не только физиологически, но и как психологическая совокупность, поскольку бессознательное всегда содержит в себе противоположные качества каждого пола. Отсюда, в Герметической философии гермафродит становится символом целостности.

В случае Перпетуи, однако, это не объединение противоположностей, а инверсия, которая соответствует полному уничтожению предыдущего эго-сознания, вместо которого в состоянии экстаза появляется иное душевное сознание. Почти невероятно, в какой степени Святой Августин интуитивно постиг эти психологические факты и выразил их на языке своего времени. Ссылаясь на Послание к Ефессянам (4:13) («Доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного...»), Августин говорит, что, так как дьявол «ощутил себя в присутствии женщины, которая вела себя с ним по-мужски»²³, то он решил соблазнить ее с помощью мужчины, используя для этого ее отца, который окружает ее своими аргументами. И в «De Anima» он даже добавляет: «Во сне, где Перпетуя увидела себя превратившейся в мужчину, она борется с египтянином. Кто, однако, может сомневаться в том, что это была ее душа, которая появилась в этой [маскулинной] телесной форме, а не ее реальное тело, которое, оставшись женским, лежало без сознания, в то время как ее душа сражалась в мужском теле»²⁴. По сути, Перпетуя отождествилась с анимусом. Пророчица-монтанистка Максимилла дает еще одну поразительную

²² См. Климент Александрийский, «Строматы».

²³ См. С. J. M. J. van Beek, «Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis».

²⁴ См. IV:18, 26.

параллель, когда в своем пророчестве, ниспосланном Духом, говорит о себе в мужском роде.

Ввиду того, что христианские символы прорисовались в качестве нового и творческого содержания, прибывающего из глубин коллективного бессознательного, люди того времени были сильно вовлечены в бессознательное этими содержаниями. В случае Перпетуи христианские символы также появляются в бессознательном (пастух в Раю и источник живой воды в загробном мире). Это конфликт не между сознанием новообращенной в христианство и ее еще языческим бессознательным; напротив, христианский символ сам по себе также появляется в бессознательном, где и происходит столкновение противоположностей. Подобное явление наблюдается в перевернутом виде в случае автора текста «Пастырь Ерма»: благодаря женщине, то есть благодаря встрече со своей анимой, он будет посвящен в новое вероучение.

Весь период становления христианского мира характеризуется мощным притоком коллективного бессознательного. Чудеса витали в воздухе; и в катакомбных изображениях первые христиане отразили особую жажду самовыражения, их взгляд направлен внутрь себя, как будто они ожидали чего-то чрезвычайно увлекательного, что должно оттуда появиться.

Молодые люди в четвертом видении, которые умащают тело Перпетуи маслом после ее трансформации, тоже помощники, как Помпоний, но они раздроблены — их много, что является типичной характеристикой анимуса.

Масло, особенно в форме *unguentum* (ароматической мази), играет важную роль во всех первобытных обрядах. Эта жидкость выжимается силой и является средством исцеления, благовонием, а также средством бальзамирования и т.д. Древние изображения богов мазались елеем с целью привнести в них в жизнь. Римско-католическая церковь также использует ароматические масла (миро), которые освящаются священнослужителем, например, в случае соборования для придания духовной силы. Так, Кирилл Иерусалимский, Отец Церкви, говорит: «Масло, которое было освящено священником, — это не просто масло, но точно так же, как хлеб становится телом Христа, масло становится божьим даром Христа и Святого Духа в заряженной



Рис. 7. Гермафродит на крылатом шаре хаоса (Jamsthaler, «Viatorium spagyricus», 1625 г.)

энергией форме»²⁵. Другими словами, оно становится образом святого духа, который, как часто представляли, подобен питательному, удовлетворяющему аромату. Поэтому масло также означало Гнозис. Гонорий из Отена говорит: «Нагие без всех пороков, помазанные маслом божьего дара, мы должны бороться с дьяволом!»²⁶. Здесь также присутствует образ снятия одеяний — избавления от пороков, агнозии или бессознательности. Кроме того, этот отрывок видения сильно напоминает части славянской Книги Еноха (22:8): перед входом в высшие Небеса Енох был лишен своих земных одежд ангелом Михаилом, помазан чудесным маслом и облачен в одеяние Божьего величия²⁷. Это миро «напоминало великий свет... и сияло, как лучи солнца». Согласно правилам церкви, установленным Ипполитом, новообращенные также должны

²⁵ См. Migne, ed., «Patrologiae».

²⁶ Там же.

²⁷ См. W. R. Morfill and R. H. Charles, «The Book of the Secrets of Enoch».

были быть помазаны епископом с возложением рук в знак передачи духа. Так, помазание означает духовное укрепление и просветление с помощью фигуры анимуса (в греческом тексте он появляется в виде юноши, который посылает вспышки молний, а также виде других прекрасных юношей; посылать молнии означает просвещать).

Раздробленный анимус в образе нескольких помощников объединился в фигуре гигантского ланисты, который так огромен, что почти возвышается над амфитеатром. Ланиста несет жезл или посох в одной руке, а в другой — зеленый сук с золотыми яблоками, который он обещает Перпетуе как награду в случае победы. Как и Помпоний, ланиста носит просторную тогу с широкой алой полосой на груди, а обут он в нарядную обувь из золота и серебра. Поскольку Помпоний обещал помочь Перпетуе, мы вправе предположить, что он был преобразован в ланисту, или, по крайней мере, что он был одной из первых форм анимуса.

Посох — это, видимо, признак того, что этот даймун также и проводник. Посох, как правило, ассоциируется с Гермесом, вестником богов и проводником душ; это также жезл, подобный волшебной палочке мага. Божественный Пастырь также несет посох и, как ланиста, имеет сверхъестественные размеры. По сути, это та же фигура. Посох придает ему качества руководителя и судьбы. Гонорий из Отена, например, интерпретировал посох епископа как *auctoritas doctrinae* (власть вероучения)²⁸. Посох характеризует ланисту как олицетворение правой веры (*pistis*), как руководящий принцип, который способен урегулировать конфликт и который есть совершеннейший судья жизни и смерти души.

Судейство также играет значительную роль у святого Павла. По его словам, «*pneumatikoi* [пневматик, духовный] судит обо всем, а о нем судить никто не может» (1 Кор. 2:15). Эта абсолютная непогрешимость *pneumatikoi* основывается на том, что он обладает, так сказать, разумом Христа, а Разум Бога судит совершенно. В «Магических папирусах», как мы

²⁸ См. Migne, ed., «Patrologiae».

видели ранее, египетский Агатодаймон рассматривается как «тот, кто сидит на голове космоса и судит все, окруженный кольцом истины и веры»²⁹. В последний день Христос также появится как аналогичный судья мира. Таким образом, ланиста несет в себе символ непоколебимой веры, которая, безусловно, разрешит конфликт. В этом смысле он действительно есть «дух истины», который «должен быть с вами». Обладая такой незыблемостью веры, индивид добровольно идет на страдания и даже на смерть ради веры.

Золотые и серебряные туфли ланисты указывают на определенный психологический фактор. Как одежда отражает отношение к окружающему, собственное мировоззрение, так обувь становится аспектом нашей внутренней позиции, связывающим нас с землей — то есть с реальностью. В этом смысле обувь может демонстрировать то, как индивид относится к земным вещам. Немецкая поговорка «отложить в сторону детскую обувь», например, означает «перерастить инфантильное отношение к действительности». Также в фольклоре обувь часто имеет эротический смысл, особенно как женский восприимчивый принцип. А то, что обувь часто является символом власти, пожалуй, наиболее ярко выражает фраза «быть под чьим-то каблуком». Обувь ланисты, таким образом, выражает психическое состояние восприимчивости к реальности и в то же время состояние непоколебимой стойкости. Эта обувь показывает, что он не только воплощает в себе руководящий принцип, но и дарует точку зрения в равной степени непоколебимую и безопасную.

Кроме того, ланиста носит белую одежду с тремя алыми полосами на груди. Алое белье виднеется между двумя окаймляющими полосами тоги³⁰. Белый и красный цвета у африканских жрецов Сатурна, в египетских мистериях, а также в алхимии представляют собой две высшие стадии — альbedo и рубedo. (В нашем видении эквивалент алхимического нигредо появляется отдельно в виде египтянина.)

²⁹ См. выше.

³⁰ См. «The Passion of SS. Perpetua and Felicity».

Белый указывает на первое преобразование в алхимии, а также на преобладание женского начала; красный подразумевает доминирование мужского принципа и является цветом нового Короля-Солнца. Согласно митраистским текстам, бог Гелиос носит белое платье и алую мантию. Поэтому в одежде ланисты содержится намек на высокую стадию посвящения в мистерию, а также на примирение противоположностей в бессознательном. Три алые полосы могут указывать на высшую триаду, отделившуюся от четвертого нижнего элемента. Высшая триада оказалась в оппозиции к темным силам в лице египтянина, которые в алхимии, например, рассматриваются как четвертый фактор и фундамент становления целостности³¹. Темная *prima materia* часто описывается в алхимии как *caput draconis* (голова дракона), а также иногда изображается в виде эфиопа.

Видение одного из мучеников в «Страстях Мариана и Иакова» предоставляет удивительную параллель к фигуре ланисты:

«Я увидел юношу невероятного исполинского роста, чья просторная одежда сияла так ярко, что наши глаза не могли на ней задержаться. Его ноги не касались земли, а лицо его было выше облаков. Когда он быстро прошел мимо нас, он бросил каждому — мне и Мариану — багровый пояс и сказал: „Следуйте за мной!“». Мученики интерпретировали фигуру этого исполина как Христа. Также, согласно «Апокалипсису Петра», тела праведников были «белее снега и краснее, чем любая роза, и краснота их смешивалась с их белизной»³².

Таким образом, конфликт в середине магического круга, которого достигает Перпетуя, проявляется как столкновение между двумя надличностными духовными силами: между египтянином как духом язычества, как пневмой, спроецированной

³¹ См. *Scriptum Alberti super arborem Aristotelis*, in *Theatrum Chemicum*.

³² См. А. Dietrich, «*Nekyia*».

на природу, и между новой духовной силой, которая противостоит язычеству, устремляясь в полностью противоположном направлении, к потустороннему, и претендует на звание абсолютной истины. Но этот новый дух тем не менее также космократор и пневма, что простирается от неба до земли. Подобный богу египетской земли, это также Агатодаймон и Пастырь мужей. Пожалуй, наиболее удивительным в четвертом видении Перпетуи является то, что, когда человек проникает глубоко в конфликтующие, противоположные принципы, он обнаруживает их странное сходство. Это происходит оттого, что оба принципа находятся в бессознательном состоянии. Также изумляет то, что духовная сила, которая имеет право решающего голоса в этом конфликте, должна быть персонифицирована фигурой, недвусмысленно принадлежащей языческому миру, — это тренер гладиаторов, а не христианский деятель, как, например, Сатур или Помпоний, или же сам Христос. Это можно объяснить только тем, что бессознательное в целом, в его по-прежнему языческом виде, на самом деле стремится укрепить христианское сознание. Получается, что быть христианином в те времена означало безоговорочно следовать внутреннему голосу.

Мы также можем допустить, что это Христос появился в виде ланисты, и он, так сказать, стоит в стороне от борьбы. Но решающим фактором, определявшим желание Перпетуи одержать победу, была Самость, явленная в форме, в которой она как бы выводит себя за пределы противоположностей — в форме *Christus et eius umbra* (Христа и его тени).

Нехристианский характер ланисты вновь выразился в существенной детали — в его одежде. Эта одежда с необычайно широкими алыми полосками на тоге и алым бельем очень похожа на ту, что носили африканские жрецы Сатурна, который был особенно уважаем как бог растительности и подземного мира. Он представлял собой божество, против которого христиане должны были бороться. Сатурн, кроме того, рассматривался как специфический покровительствующий бог боев животных³³ — выходит, он также был в каком-то смысле

³³ См. Lactantius Firmianus, «Divinarum Institutionum Libri Septum».

ланистой и судьей, духом амфитеатра. Можно говорить, что дух Сатурна явился Перпетуе как ланиста.

Примечательно, насколько изображения и тексты зарождающегося христианства были похожи на гностические и языческие мистерии, против которых христиане воевали с таким пылом. Действительно, отцы церкви, яростно выступавшие против язычества, не были слепы к этому факту и объясняли его как изошренный *diabolica fraus* (дьявольский обман). Широко распространенная концепция *Daimon Antimimos* (враждебного демона-подражателя), стоящего на пути Искупителя, без сомнения, была основана на таких фактах. Например, Зосима говорит:

«До этого дня и до конца света, втайне и открыто, он [Христос] приходит к тем, кто принадлежит ему, и общается с ними, советуя им, тайно и посредством их ума, отделиться от их Адама (которого они забили бы до смерти), который их ослепляет и который ревнует человека духовного и лучезарного (они убивают их собственного Адама)... Так продолжается до тех пор, пока не приходит демон — лживый подражатель (антимимос), ревнующий их и желающий, как уже было и ранее, ввести их в заблуждение, называя себя Сыном Бога, хотя он и отвратителен душой и телом»³⁴.

Как ни странно, Поймандр «Герметического корпуса» противопоставляется похожему «огнедышащему» демону возмездия и наказания, аналогичной силе судьбы³⁵. Мы встречаем ту же идею, когда святой Павел рисует сравнение между первым «земным» (*choikos*) Адамом и вторым Адамом, который есть «дух животворящий» (*ρνευτα ζωοροιον*). И, наконец, эта оппозиция проявляется еще и в идее антихриста.

Перпетуя сама не использует обозначение «антимимос/подражатель», а просто называет египтянина *diabolus*

³⁴ См. Berthelot, ed., «Collection des Anciens Alchimistes Grecs».

³⁵ См. Scott, ed., «Hermetica».

(дьяволом); однако он обладает этим своеобразным качеством антибога в материи, в духе природы, который хотя и подражает христианскому духу, тем не менее является его соперником.

Если мы спросим себя, что по факту происходит автономно в коллективном бессознательном, мы обнаружим расщепление архетипа на светлый и темный аспекты. Это произошло прежде всего с образом Бога, по мере того, как амбивалентный изначальный отец — Яхве, приблизился к сфере человека в виде двух сыновей, сатаны и Христа³⁶. Этот разрыв светлых и темных аспектов образа Бога, как описано Юнгом, присущ всем другим символическим образам. Например, в «List offigurae» Рабана Мавра почти все аллегорические образы, такие как огонь, глаза и лев, имеют один аспект, который намекает на Христа, и другой, который намекает на дьявола³⁷. Разделение двух аспектов образа Бога и всех других архетипических образов, по-видимому, связано — как утверждает Юнг в своей статье в «Эраносе» об архетипе матери³⁸ — с дифференциацией чувств и, следовательно, с нравственностью в западной культуре, где моральное суждение впоследствии препятствовало способности терпеть парадоксальный характер символов. Нравственная амбивалентность по-прежнему сохраняется, например, в образах индийских богов.

Однако эта моральная реакция была индуцирована самой констелляцией новых архетипических ситуаций, впервые проявленных в форме трансцендентного психического присутствия, как это ясно показали видения Перпетуи. Расщепление образа бога в фигурах Христа и дьявола констелировало проблему противоположностей, которая должна была привести к расколу в грядущие времена. Односторонняя вера

³⁶ Для более полного ознакомления с этой внутренней божественной драмой смотрите различные эссе Юнга, такие как: «Дух Меркурий», «Попытка психологического истолкования догмата о Троице» и «Феноменология духа в сказках».

³⁷ См. Migne, ed., «Patrologiae».

³⁸ См. К. Г. Юнг, «Психологические аспекты архетипа Матери».

в светлую сторону, которая характерна для представителей раннего христианства (в том числе и для Перпетуи), была обязана — в силу закона энантиодромии — сопровождаться проблемой антихриста. Этот вопрос, однако, был поднят только во втором периоде астрологической эпохи Рыб.

Особенно интересно в видениях Перпетуи понаблюдать за процессом разделения самого бессознательного. Примечательным является факт, что ланиста по-прежнему включает в себя остаток языческого духа, в котором противоположности едины, но чья цель, несомненно, состоит в том, чтобы призывать человечество на светлую сторону.

Демон в лице ланисты имеет такой атрибут, как зеленый сук с золотыми плодами. Это сук от Древа жизни — общего архетипического образа, который можно найти по всему миру. Это дерево Гесперид, чьи плоды символизируют вечную жизнь. Образ Древа также важен в алхимии как *arbor solis et lunae* (дерево Солнца и Луны). Неслучайно и то, что Перпетуя получает ветвь из рук проводника души. В «Энеиде», прежде чем герой ступит на землю мертвых, он должен сломать «золотую ветвь»³⁹. Таким образом, ветвь является одновременно обещанием вечной жизни и средством перехода в царство мертвых — нисхождения в бессознательное. Этот эпизод в четвертом видении особенно впечатляет, если учесть, что Перпетуя увидела этот сон накануне своей фактической смерти.

В «Страстях Мариана и Иакова» повествуется, как мальчик, который был предан смерти за три дня до нижеследующего видения, явился одному из мучеников. Мальчик был в венке из роз на шее и держал ярко-зеленую ветвь пальмы в правой руке. Он рассказал мученикам, что сам он уже весело пирует и что скоро они смогут вкусить наслаждения вместе с ним.

Ветке Древа жизни с золотыми яблоками соответствует молоко в первом сне и живая вода в видении о Динократе. Золото — это символ наивысшей ценности (Динократ также пил из золотого сосуда). Зеленая ветвь указывает на то, что эта

³⁹ См. Вергилий, «Энеида».

наивысшая ценность есть живой элемент, который вырос естественным образом. Следовательно, новый дух, который возвышается над человечеством, заполняет Перпетую с абсолютной и непоколебимой убежденностью, и в то же время он транслирует ей из бессознательного высочайшую жизненную ценность, которую можно смело рассматривать как ниспосланную божеством. Этот дух дает ей внутреннее убеждение, что Бог существует, и это помогает ей с большей легкостью принять смерть. И, опять же, именно по этой причине ее фактическая смерть становится просто еще одним шагом внутреннего развития, которое подразумевается.

Итак, Перпетуя становится чистым Логосом (отсюда ее маскулинность). Этим способом она преодолевает дух сомнения и достигает живой и безусловной веры, символизируемой золотой ветвью, которую ланиста дарит ей, целуя. Это поцелуй мира, который был обычаем в ранней церкви; поцелуй жизни, о котором говорится в двадцать восьмой оде Соломона:

«И объяла меня жизнь бессмертная, и облобызала меня. И от жизни сей исходит Дух, который во мне. И не может он умереть, ибо он — жизнь»⁴⁰.

С приближением момента внешнего разрушения успокаивающие образы в видениях Перпетуи усиливаются. Это, несомненно, связано с общей компенсаторной функцией бессознательного, которая особенно проявлялась у мучеников, заключенных в темницу, и у монахов, ведших аскетический образ жизни в пустыне и наслаждавшихся частыми снами о роскошных пиршествах и дивных райских садах.

Ужасные события реальности, связанные с мученичеством Перпетуи и ее собратьев, идут параллельно образам видений; эти события есть внешнее исполнение образов видений и в то же время их опровержение. Как Сатур берет на себя инициативу в видении Перпетуи, так он первым впоследствии

⁴⁰ См. «Оды Соломона», ода 28.

будет предан смерти; как Перпетуя снимает облачения во сне, так корова разрывает ее платье в клочья, обнажая наготу святой; и подобно тому, как египтянин угрожает проткнуть ее мечом, она фактически была пронзена мечом гладиатора (и это случилось вопреки всем ожиданиям, благодаря заступничеству толпы зрителей). Поэтому можно даже сказать, что во внешней реальности победил египтянин. Но его триумф был подобен победе Ада и смерти, когда был распят Христос. Через эти страдания Христос остался победителем⁴¹. Таким образом, в определенном смысле Перпетуя повторяет судьбу Христа; словами апостола Павла, «Христос» «изобразился» в ней (Гал. 4:19). Потому что сознательно она целиком на стороне одной из пар противоположностей и идентифицируется с ней, другая же появляется как ее внешняя судьба. Однако сам факт существования раздирающего конфликта (истинный символ которого — крест Христа) также предлагает возможность другой жизни (ссылкой на которую служит ветвь с золотыми яблоками в видении).

Когда глубокие слои коллективного бессознательного перемешаны, как это случилось во времена Перпетуи в связи с возникновением нового символа Бога, внешние события, кажется, тоже принимают участие в процессе — чуда сбываются. Например, когда мучеников предавали смерти, случились эпизоды, чья бессознательная логическая цепочка, кажется, вряд ли заслуживает доверия рационального сознания: не только вышеописанный факт уподобления гладиатора, пронзившего мечом тело Перпетуи, образу египтянина из сна святой, но также и то, что организаторы игрищ решили, что женщины-мученицы должны появиться на арене в белых одеждах, как жрицы Цереры, а мужчины — в алых, как жрецы Сатурна. Мученики протестовали, говоря, что они отдают свои жизни как раз ради того, чтобы избежать необходимости делать нечто подобное, языческое.

⁴¹ «Когда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою. Смерть! Где твое жало? Ад! Где твоя победа?» (1 Кор. 15:54–55).

Их возражения были в итоге отвергнуты. Это был, по сути, широко распространенный в то время обычай: приговоренные преступники должны были играть роли в амфитеатре, но что стало необычным на сей раз, так это назначение богов, чьим жрецам мученики обязаны были подражать. Женщины должны были служить Церере, Великой Матери древности, Матери-Земле и Матери Плодородия, защитнице молодых женщин. Однако Перпетуя и ее единомышленница Фелицитата принципиально отвергали это. Перпетуя оставила своего малолетнего сына, а Фелицитата уже в тюрьме родила ребенка незадолго до своей мученической смерти. И, что еще более удивительно, они были брошены на арену с бешеной коровой. Корова является распространенным древним символом женского и материнского начала. Автор «Страстей Перпетуи», кажется, каким-то образом ощутил особенность этого совпадения, ибо он говорит:

«Для юных женщин диавол изобрел свирепую дикую буйволицу, приготовленную специально для этого случая, вопреки обычаю, повелевавшему щадить их пол даже и в зверях».

Столь же удивительное совпадение внешних обстоятельств можно найти и относительно мужчин-мучеников. Они должны были выглядеть как жрецы Сатурна, и двое из них были наречены именами, производными от имени Сатурна: Сатур и Сатурнин. В Африке римский Сатурн отождествлялся с родным пуническо-финикийским божеством и сыграл значительную роль в их культе. В старых надписях он называется *frugifer* (плодоносящий) или *deus frugum* (бог плодов) и сравнивается с Церерой. Культ этого бога был чрезвычайно распространен в Африке, как видно в апологетических сочинениях Тертуллиана⁴². В списке епископов, составленном Киприаном, не менее четырех носят имя Сатурнин.

⁴² См. Franz Joseph Dolger, «Ichthys».

По словам Тертуллиана, жрецы Сатурна имели очень широкие алые полосы на своих тогах, а в Галатии они также носили просторные одеяния красного цвета⁴³. Это была точно такая же одежда, какую мы видим на огромной фигуре ланисты в видении Перпетуи — еще одно доказательство озадачивающего сходства противоположностей.

Субботний день был посвящен Сатурну и соответствовал Шаббату евреев; также в то время считалось, что Сатурн был высшим богом евреев. Поскольку в целом не делалось никаких различий между христианами и евреями, Сатурн также считался богом христиан. Итак, идея, которая возникла у организаторов игр, — одевать мучеников как жрецов Сатурна — несомненно, имела свое начало в этих взаимосвязях.

Таким образом, закон энантиодромии всех архетипических противоположностей исполняется в мучениках до печального конца, и напряжение от тягостных попыток разделить эти противоположности продуцировало новую жизненную энергию, на которой христианская культура последующих веков и была построена. Но само бессознательное поддерживает мучеников образами, дающими обещание новой жизни, тем самым наполняя их внутренней силой отстаивать свое решение.

Эти видения из «Страстей Перпетуи» выявляют в особенно полной форме бессознательную ситуацию всего человечества в то время — и язычников, и христиан. Видения также показывают конфликт христиан, переживающих стремление сделать себя свободными от духа, заключенного в природе и в материи. Мученичество само по себе действительно не имеет никакого иного смысла, кроме демонстрации языческому миру этой полной сепарации и абсолютной веры в потусторонний мир. Но видения также показывают, какую тяжелую борьбу пришлось вести верующим внутри себя, насколько глубокой была эта внутренняя борьба, которая в реальности вспыхнула между двумя божествами — надличностными бессознательными силами. И действительно,

⁴³ См. Roberts and Donaldson, eds., «Ante-Nicene Fathers».

рассматриваемые психологически, мученики могут быть увидены как печальные, бессознательные жертвы трансформации, которая затем была выполнена глубоко в коллективном слое человеческой души. Это была трансформация образа Бога, чья новая форма пришла к господству в течение нового эона.

ВИДЕНИЕ САТУРА

Мы умерли и избавились от плоти, и нас повели в восточном направлении четыре ангела, которые не прикасались к нам своими руками. Но мы плыли не лежа, а как бы поднимались вверх по пологому холму, глядя вперед. И когда мы покинули мир, мы впервые увидели безграничный свет. И я сказал Перпетуе (ибо она была рядом со мной): «Это то, что Господь обещал нам. Мы получаем обещанное».

Пока мы следовали за этими четырьмя ангелами, нам открылось огромное пространство, оказавшееся садом с кустами роз и всевозможными цветами. Деревья были высокие, как кипарисы, и их листья непрерывно осыпались. В саду находились четыре других ангела, еще более прекрасных, чем другие. Когда эти ангелы увидели нас, они выказали нам почтение и в изумлении обратились к другим ангелам: «Они здесь! Они здесь!».

И те четыре ангела, которые принесли нас, с трепетом почитания перед новыми четырьмя ангелами опустили нас. И мы уже на ногах прошли некоторое расстояние по широкой тропе, и там мы встретили Иокунда, Сатурнина и Артая, которые уже были сожжены заживо в том же гонении; с ними был Квинт, который умер мучеником в темнице. Мы спросили их, где они были. Но другие ангелы нам сказали: «Сперва войдем и поприветствуем Господа нашего».

И мы подошли к месту, где стены, казалось, были выстроены из света. И перед воротами стояли четыре ангела, которые надевали белые одеяния на входивших. Мы тоже

вошли и услышали голоса, звучавшие в унисон, поющие неустанно: «Свят! Свят! Свят!».

Тут же мы увидели пожилого человека с седыми волосами и моложавым лицом, хотя мы и не видели его ног. Справа и слева от него находились четыре старца, а за ними стояли другие старцы. Изумленные, мы вошли и встали перед тронем; четыре ангела вознесли нас вверх, и мы поцеловали старца, и он коснулся наших лиц рукой. И другие старцы сказали нам: «Возвысимся!». И мы вознеслись и дали поцелуй мира. Тогда старец сказал нам: «Идите и ликуйте». Я сказал Перпетуе: «Твое желание сбудется». Она ответила мне: «Благодарю Господа, что здесь я счастливее, чем была во плоти».

Затем мы вышли и оказались перед воротами, где увидели епископа Оптата справа, а пресвитера и наставника Аспазия слева, они были отделены друг от друга и скорбели. Они бросились к нашим ногам и сказали: «Восстановите мир между нами, потому что вы прошли дальше нас и оставили нас здесь». Мы же сказали им: «Не являешься ли ты нашим отцом, а ты нашим пресвитером, как же вы можете склоняться у наших ног?». И мы преклонились пред ними и обняли их.

Перпетуя потом начала говорить с ними по-гречески, и мы привлекли их в сад под розовый куст. И когда мы говорили с ними, ангелы сказали им: «Оставьте их, чтобы они могли радоваться друг с другом. А вы, если имеете расхождение между собою, простите один другому». И они увели их. И я слышал, как они сказали Оптату: «Выскажи порицание своей пастве за то, что они собираются на арене, споря о суетных предметах». И они затворили двери. А мы начали узнавать в этом месте множество братьев, по большей части мучеников. И мы были утолены неопишваемым сладостным ароматом, насытившим нас. И затем я проснулся счастливым.

ARISTOCRA ANASTASIA SCARVSTINAT SC



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!