

Мюррей Стайн
Лев Хегай, Олег Телемский

К.Г. ЮНГ И ПСИХОЛОГИЯ МИСТИЦИЗМА



ДОБРОСВЕТ

Upgrade & Release: <https://vk.com/upgraderelease>

Мюррей Стайн

Лев Хегай, Олег Телемский

К.Г. ЮНГ И ПСИХОЛОГИЯ МИСТИЦИЗМА

ДОБРОСВЕТ
Издательство «КДУ»
Москва 2014

УДК 159.954

ББК 88.1

C75

*Проект подготовлен Московской Ассоциацией аналитической
психологии и клубом «Касталия»*

Научный редактор:

Л. А. Хегай

C75 М. Стайн, Л. Хегай, О. Телемский
К. Г. Юнг и психология мистицизма — М.: «Добросвет»,
«Издательство "КДУ"», 2014. — 180с.

ISBN 978-5-98227-748-0

Сборник посвящен связи между глубинной психологией и мистицизмом. Древние мистические учения имеют сегодня миллионы последователей. Данный выпуск посвящен психологии гностицизма — ведущего направления в европейских духовных поисках. Впервые на русском языке публикуется обзор юнгианского подхода к гностицизму известного американского автора Мюррея Стайна («Трансформация», «Принцип индивидуации», «В середине жизни» и др.) и множество статей других зарубежных юнгианских аналитиков, а также современных адептов гностицизма. Сборник будет интересен психологам, философам, религиоведам, историкам, всем, кто интересуется духовным развитием человека.

ББК 88.1

© «Добросвет», 2014.

© Хегай Л., научная редакция, 2014.

© Симблейн А., перевод, 2011.

© Коллектив авторов, 2014.

ISBN 978-5-98227-748-0

Содержание

Авторы сборника	5
<i>Лев Хегай</i>	
Глубинная психология и гностический поиск	7
<i>Олег Телемский</i>	
Парадоксы гностицизма. Гностический ренессанс и гностицизм исторический.	21
<i>Иван Ерзин</i>	
Речи Софии	39
<i>Юлия Жемчужникова</i>	
Гнозис	41
<i>Юлия Жемчужникова</i>	
На смерть чёрного козла	45
<i>Мюррей Стайн</i>	
Критика гностицизма. Прошлое и настоящее	49
Коллекция переводов статей по гностицизму <i>Анны Симбалейн</i> . .	67

Авторы сборника

Стайн Мюррей — теолог, выпускник Института Юнга, президент IААР 2004–2007 гг. Он основал юнгианское издательство «Хирон» в Америке, а также руководит Международной школой аналитической психологии в Цюрихе. Автор многочисленных книг по аналитической психологии, в том числе переведенных на русский язык «Трансформация», «Когда полжизни прожито...», «Принцип индивидуации», «В середине жизни», «Юнговская карта души». Он много делает для развития юнгианства в других странах, в т. ч. и в России.

Сегал Роберт — американский редактор журнала «Религия», исполняющий директор Программы Еврейских исследований Университета Тулана, профессор еврейской классической литературы, автор книги «Гностический Юнг» (1992) и редактор сборника «Очарование гностицизма: гностический опыт в юнгианской психологии и современной культуре» (1995).

Браун Шуйлер — профессор теологии Университета Торонто (Канада), помощник священника церкви св. Августина. Он активно сотрудничает с юнгианскими психологами, является автором нескольких книг, включая «Происхождение христианства» (1984) и «Текст и психика: библейский и религиозный опыт».

Те Паске Брэдли — юнгианский аналитик из Калифорнии, занимающийся изучением отношений между сексуальностью и религией, автор книги «Насилие и ритуал» (1982).

Бакли Джорунн Джэйкобсон — исследовательница гностицизма, особенно мандеизма, преподающая в нескольких университетах США. Автор книги «Женская вина и ее исправление в гностицизме» (1986) и многочисленных эссе. Сотрудничает с мандеистскими общинами в Ираке, переводит древние трактаты.

Сингер Джуун — выпускница Института Юнга в Цюрихе, внесшая большой вклад в становление юнгианского движения в Америке. Автор книг «Пределы Души: практика юнгианской психологии» (1972), «Андрогинность» (1976), «Психологическая интерпретация Уильяма Блейка» (1970), «Энергии любви» (1973), а также посвященных гностицизму «Смотря сквозь видимый мир: Юнг, гнозис и хаос» (1990), «Гностическая книга Часов: ключи к внутренней мудрости» (1992).

Смит Ричард — преподает религиоведение и искусствоведение, редактор «Библиотеки Наг Хаммади» (1988), автор многочисленных

работ по коптскому языку и гностицизму, редактор сборника *«Древняя христианская магия»* (1994)

Пагельс Элейн — профессор религии в Университете Принсентона, автор книг *«Гностические Евангелия»* (1979) и *«Адам, Ева и Змей»* (1988), получивших премии, и ряда других работ.

Миллер Розамонда — основательница Церкви Гнозиса в Поло Альто (Калифорния), рукоположена в двух религиозных традициях. Она называет свой подход «диким гнозисом», делая акцент на внутреннем опыте без толкований.

Телемский Олег — в сети известен под псевдонимом Атон. Автор двух книг по символизму Таро и современному эзотеризму — *«Полет змея»* и *«Прыжок в бездну вершин»*, также неоднократно публиковался в различных журналах, например *«Дискавери»* и *«Святой Грааль»*. Создатель и руководитель проекта *«Касталия»* (www.castalia.ru), ведущий курсов *«Суверенное юнгианство»* и *«Теория и практика символов Таро»*. Посвященный эзотерического Ордена ОТО.

Ерзин Иван — в сети известен под псевдонимом Sedric. Руководитель отдела переводчиков Касталии. Исследователь гностической и герметической традиции. В настоящее время заканчивает перевод *«Красной Книги»* Юнга, которая в скорейшем времени будет выложена на сайте Касталия.

Симбалайн Анна — член отдела переводчиков Касталии. Профессиональный переводчик и посвященная эзотерического ордена ОТО. В настоящее время работает над переводом трудов традиционалиста Юлиуса Эволы.

Жемчужникова Юлия (Ю. Же) — юнгианский психолог МААП, имеющая частную практику, автор книг *«Любовь. Психология бытия»* и *«Наизнанку»*, а также различных статей.

Хегай Лев — юнгианский аналитик, вице-президент Российского Общества Аналитической психологии (РОАП в составе IААР), преподаватель МААП и Института психоанализа, автор статей по юнгианской психологии.

Глубинная психология и гностический поиск

Лев Хегай

*Вы были ловцами человек,
Теперь станьте ловцами грез...*
(«Евангелие от Юнга», М.: МААП, 2013 г.)

Гностицизм на первый взгляд кажется темой совершенно абстрактной, далекой от реалий современного мира. Читая о гностиках, мы представляем древних мудрецов, пытавшихся объяснить, как устроено мироздание на сложном метафизическом уровне. Их язык был близок к теологии, мифологии, космогонии того времени. В век науки и технологии такие слова, как Бог, Творец Вселенной, Эон, Дух, Логос и Плерома для большей части населения кажутся непонятными абстракциями. Мы не верим тому, чего не можем пощупать и измерить, в существовании чего не можем убедиться на опыте. Мы не умеем применять к себе концепции и мифы давно ушедших эпох. Мы не понимаем язык, на котором уже никто не говорит вокруг нас.

И тем не менее, именно во второй половине XX – начале XXI века происходит возрождение интереса к гностицизму. Обнаруженные археологами кодексы Наг Хаммади и свитки Мертвого моря перевернули наши представления об истоках христианства. Появилось огромное количество книг и фильмов, исследующих те драматические события двухтысячелетней давности. Авторитет Библии и христианской Церкви значительно пошатнулся. В XX веке мы наблюдали в Европе тотальное разочарование в старой религии, обращение

людей к атеизму, агностицизму, языческим и восточным культам. Частью этого процесса смены всей мировоззренческой парадигмы стало и возникновение психологии и психоанализа, принявших эстафету у религии. Духовный кризис, постигший человечество, напоминал другой кризис античного мира, в результате которого возникло христианство. Через две тысячи лет эпоха христианства как доминирующей традиции, системообразующей для всей Западной цивилизации, подошла к концу. Приближаясь к финалу, люди стали внимательно всматриваться в начало этой истории, чтобы увидеть ее целиком, понять ее смысл и сделать выводы. Пока люди жили внутри христианского мировоззрения, не будучи знакомы с каким-либо другим, они, конечно, не могли оценить его место в общей духовной истории человечества. Только после отдаления от христианства и знакомства со множеством других религий и верований появилась возможность увидеть со стороны то, что структурировало духовную жизнь в Европе на протяжении многих веков. Как говорится, близкое видится на расстоянии.

Процесс переосмысления духовных корней еще продолжается, о чем свидетельствует публикация апокрифического Евангелия от Иуды совсем недавно, в 2006 году. Возможно, впереди нас ждет немало других удивительных находок. Книги и экранизации американского писателя Дэна Брауна открывают заново массовому читателю и зрителю смысл древних символов и мифов, на которых строится мировоззрение Западного человека. Если эти темы раньше интересовали узкий круг археологов, антропологов, историков и религиоведов, то теперь миллионы людей втянуты в горячие дискуссии по вопросам, неожиданно оказавшимся актуальными и современными. В результате сегодня мы имеем новое представление о процессе создания христианской религии.

В позднеантичном периоде Рим ослабел не только в смысле военной экспансии. Знакомство с другими народами привело к моде на чужие верования. Римляне охотно примеривали на себя старые и новые культы из Египта и Малой Азии. Как мы знаем, сама официальная римская религия в свое время была заимствована из Греции, переименовав богов и сделав незначительные изменения в мифологических историях. Из-за интенсивного притока рабов и «новых римлян» с окраин империя становилась все более пестрой в этническом и духовном плане. Ее раздирали внутривнутриполитические, классовые и расовые

противоречия. На этом фоне усиливалась угроза вторжения варваров. Новая единая государственная религия была остро нужна для выживания.

Христианство изначально развивалось в еврейских диаспорах в виде одной из многочисленных разновидностей реформированного иудаизма, адаптированного для жизни за пределами Иудеи. Однако сходство с другими популярными культурами вроде греческого Диониса, египетского Осириса или азиатского Таммуза, а также тема смерти и возрождения, актуализировавшаяся в период кризиса античного мира, выдвинули его на первый план. Только христианство, в отличие от других похожих культов, несло тень ветхозаветной воинственности и претензии на единственную правильную точку зрения для всех людей независимо от социального класса и национальности. Поэтому оно идеально подходило для государственной идеологии, для консолидации общества и укрепления вертикали власти. Так это представляется сегодня, поскольку в XX веке мы пережили в нашей стране опыт коммунизма, сыгравшего аналогичную роль для России. Изучая события давно ушедших эпох, мы неизбежно проецируем собственный опыт, видим их сквозь призму ближайшего прошлого.

Большинство первых христианских общин опирались на устное предание или имели священные тексты собственного изготовления. Формирование Нового Завета в качестве главной книги христианства заняло почти четыре века. Существовало что-то вроде тендера на главные тексты, в котором участвовало, возможно, более сорока Евангелий. На основе лингвистического анализа ученые считают, что первым был выбран прототип Евангелия от Марка, который позже был адаптирован для евреев в виде Евангелия от Матфея и для греков в виде Евангелия от Луки. Для более мистически и философски настроенного читателя было выбрано последнее четвертое Евангелие от Иоанна. Наброски этого четвертого Евангелия начали создаваться еще в середине второго века, но очевидно, что ни одно из канонических Евангелий не было написано самими историческими апостолами.

Многие же из отбракованных Евангелий были написаны существенно раньше и даже, возможно, содержали подлинные слова самого Иисуса, как, например, Евангелие от Фомы. Очевидно, что принципом редакции текстов была непротиворечивость описания истории Иисуса и основных высказанных им притч, необходимая, чтобы не

путать простого верующего. Инструментальность и упрощение требовались для унификации практического применения в церквях, которых со временем стало так много, что власти потребовалось навести там порядок.

Первые века нашей эры шла ожесточенная борьба с еретиками. Причины преследования инакомыслящих сегодня представляются чисто политическими, потому что зачастую расхождения в доктрине выглядят незначительными. Например, гораздо более популярные, чем римские католики, несториане, распространившие христианство на огромную территорию на восток до Китая, и ариане, доминировавшие, наоборот, на западе на Пиренейском полуострове, обвинялись в том, что считали природу Иисуса божественной и человеческой, а не богочеловеческой. А докетика, отлученная веком раньше, утверждала вроде бы очевидную вещь, что Иисус, будучи Сыном Божиим, не мог умереть на кресте подобно человеку, что его божественная часть не была затронута смертью. Еретики были такими же искренне верующими христианами, но некоторые их взгляды отклонялись от шаблона, навязываемого властями. Фактически, их осуждали за смелость быть Другими, выражать собственное видение. Удивительно, что незначительные отклонения в доктрине внутри христианских общин жестоко преследовались, тогда как допускались значительные изменения, например, заимствование из буддизма икон, четок, института монашества, молитвенных практик и прочих чужих для эллинистического мира элементов. Поэтому складывается впечатление, что преследовались только несанкционированные сверху отклонения, сколь незначительными бы они ни были, потенциально могущие вызвать политические напряжения.

Можно только фантазировать, каким бы стало христианство, если бы в конкурсе победили другие тексты. Например, Евангелие от Фомы, ставшее практически знаменем Нью-Эйджа в XX веке, изображает Иисуса индийским гуру, наставником в самопознании. Евангелие от Филиппа рисует сексуальные отношения между Иисусом и Марией Магдалиной, и его обнаружение в 1945 г. будто предвещало наступающую сексуальную революцию. Евангелие от Марии показывало активную роль женщин в христианских общинах, и его обнаружение было синхроничным феминистской революции. Тайное Евангелие от Марка намекает на гомосексуальные связи Иисуса и будто оправдывает нынешнюю борьбу за права сексуальных меньшинств и

дискуссию вокруг церковного благословения гомосексуальных браков. Наконец, загадочное тибетское Евангелие доказывает тесную связь христианства с буддизмом. Неожиданно еретические тексты, вернувшись из небытия, оказались очень актуальными для людей XX века. А Евангелие от Иуды, появившись уже в XXI веке, оправдывает Иуду и снимает все религиозные основания с антисемитизма. С религиозной точки зрения, возникает законный вопрос, была ли особая воля Божья в том, чтобы эти тексты ушли в подполье на многие века и, появившись, полностью изменили наши представления о раннем христианстве и учении Иисуса, подорвав авторитет Церкви. Получается, что римская церковь, ставшая орудием властей в IV веке, узаконила из списка Евангелий самые неинтересные и примитивные по содержанию, оставив за бортом подлинные шедевры духовного и литературного творчества.

К. Г. Юнг предвидел оживление гностической темы. Он называл гностиков предшественниками глубинной психологии. Он выкупил и тщательно изучил один из Кодексов Наг Хаммади, содержащий Евангелие Истины и другие тексты, названный из-за этого Кодексом Юнга. Именно в этих странных текстах он увидел рецепты выхода из духовного кризиса, необходимые современному человеку. Евангелие Истины утверждает, что смысл учения Иисуса – в направлении людей на поиск знания, ведущего к целостности. Но у Юнга не было задачи написать родословную для глубинной психологии, показать, что эта наука возникла не вчера. Гностический взгляд на мир, как мы видим, оказался очень востребованным для современного человека. Тексты гностиков написаны будто для нашего времени, а не для далеких предков европейцев. И глубинная психология располагает объяснениями этого феномена.

Когда мы встаем на тропу внутренних поисков, то чувствуем острую неудовлетворенность собой и миром. Нас начинают мучить вечные вопросы «кто мы?», «куда мы идем?», «в чем смысл жизни?». Иисус, Будда, Магомет и другие великие личности в религиозной истории человечества являются для нас примерами тех, кто нашел ответы на эти вопросы. Они обрели гнозис – знание, ведущее к освобождению. Они прожили свою уникальную судьбу, непохожую на других. Они искали Истину, не довольствуясь теми объяснениями, которые предлагались культурой и традицией своего времени и своего народа. Они искали свою собственную Истину, добывая ее из своего

жизненного опыта, и пытались помочь другим людям сделать то же. На языке глубинной психологии это примеры высокоразвитых или индивидуированных личностей. Конечные цели религиозного поиска не отличаются от целей психологии. Именно общие основания этих двух сфер человеческой жизни позволили Юнгу развивать психологию религии. Психология религии стала религией в век атеизма, рациональным научным вариантом религиозного поиска.

Когда Фрейд создавал психоанализ, он верил, что Истина, правда о себе и о человеческой природе вообще — освобождает. Он верил, что знание способно исправить негармоничное искаженное существование человека, названное им на медицинский манер по традиции того времени неврозом. К сожалению, его последователи довольно быстро предали эту высшую цель психоанализа, превратив его в социальный институт, торгующий технологиями психологического лечения. Не Истина, поиск которой является предприятием всей жизни, а временное поверхностное улучшение симптоматики стало задачей такого лечения. С фрейдистским психоанализом произошло такое же превращение, как и с ранним христианством. Изгнав всех еретиков, он стал вариантом Римской Церкви с жесткой вертикалью власти, навязывающей утешительные иллюзии простому народу в интересах доминирующей государственной модели. Сегодня стало очевидным, насколько сформулированные Фрейдом критерии излечения — ходить на работу и больше не жаловаться — соответствовали социальному заказу от капиталистической машины угнетения. Особенно постарались на этом поприще американские фрейдисты — так называемые эго-психологи, провозгласившие задачу психоанализа в простой адаптации пациента к социуму. Возмутившись этим позорным жестом, французский реформатор психоанализа Жак Лакан назвал их «убийцами психоаналитического дискурса».

Адаптация к социуму понималась бы гностиками как подчинение злему демиургу Саксасу (Сатане или Иалдабаофу), как погружение в насылаемый им тяжелый сон неведения. Гностики в большинстве своем отказывались верить, что земная жизнь, ощущаемая как юдоль скорбей, создана по милости Божьей. Разве любящий людей Господь, создавший их по своему образу и подобию, пожертвовавший собственным сыном во искупление наших грехов, мог бы допустить все то зло, насилие и беззаконие, свидетелями которого мы ежедневно являемся? Гностики называли правителя этого мира ошибкой Бога

или ошибкой Софии — мудрости Божьей. Об ошибке Софии пришлось говорить тем, кто считал Бога полнотой и совершенством, которому не присущи какие-либо изъяны. Обвинения в дуализме, трактуемом как ересь манихейства, были причиной многочисленных компаний против гностиков. Но представления о добре и зле являются базовыми элементами человеческой морали. Созданные гностиками образы злого божества-демиурга и доброго высшего Бога лишь отражают эти архетипические полюса.

Любой думающий современный человек вряд ли назвал бы глобальный капитализм и идеологию потребительского общества творением доброго Бога. Хищническая погоня за прибылью разрушила не только множество уникальных культур колонизированных народов, она обернулась катастрофой планетарного масштаба, грозя экологическими бедствиями и гибелью всего человечества. Все опоры, делающие человека человеком, были подорваны: семья, традиции, здоровый коллективизм, морально-этические ценности, духовность. Потребительское общество стремится создать пригодных для манипулирования бездумных и бездушных примитивных существ-роботов. Оно взращивает и эксплуатирует самые темные стороны человека: зависть и жадность, злобность и похотливость, страхи и суеверия. Только в плену дурманящего сна, насылаемого Сакласом, люди могут не видеть того обмана, который им навязывается за такими ярлыками, как демократия, свобода личности, бесконечный технический прогресс. Когда-то в истории уже происходило нечто подобное. Две тысячи лет назад Римская империя трещала по швам, а власти устраивали пышные зрелища, пытаясь внушить народу, что созданный ими порядок вечен. Римские зрелища (точно так же, как и современные реклама, телевидение, масс-медиа) пытались держать людей в неведении в интересах доминирующей системы власти. Гностики в те времена были теми, кто хотел знать правду, кто хотел во всем разобраться сам.

Сегодняшние гностики — это люди, которые чувствуют, что являются чем-то больше, чем просто покупателями, электоратом или производственной единицей. Они чувствуют внутри то, для чего нет названий у рациональной науки и бездуховной идеологии капиталистической машины. Они чувствуют свою живую Душу или Искру Божью, на языке древних. Они хотят верить, что у них есть неслучайное место в мироздании, что каждый человек ценен, что у каждого человека

есть своя особая задача, миссия или цель. И именно ощущение этой бессмертной Души, не принадлежащей к мертвому миру Сакласа, — Души, отчаянно стремящейся к реализации, делает нас людьми. Этот Зов, источник которого находится в эпицентре духовного мира, есть истинное Послание Божье, Евангелие (Благая Весть), стремящееся разбудить нас ото сна. В мире, подконтрольном Сакласу, мы не сможем услышать его в церквях и на страницах священных писаний, ставших инструментами порабошающей власти. Но мы можем распознать его в том, что порицается властью — в неврозах, в своих симптомах и кризисах, в бессмысленных с точки зрения рациональной науки снах, фантазиях и грезах.

Люди, которые обращаются за помощью к психологам, переживают смятение и путаницу, потерянную и одиночество. Они не могут справиться с собой, вернуться к «нормальной и счастливой жизни». Они находятся в кризисе. Недовольство собой и миром является выражением их обострившегося внутреннего конфликта. Большинство обычных психоаналитиков — служителей Сакласа — стремятся в таких случаях объяснить, например, что это конфликт между «хочу» и «должен», или что он вызван комплексами, травмами и искажениями их прошлого развития. Они хотят примирения пациента с реальностью, большего принятия им себя и других людей, чтобы он вернулся к эффективному социальному функционированию. Но эти псевдопсихологи, стратегии которых, на первый взгляд, кажутся совершенно обоснованными и здравыми, глубоко ошибаются. Невроз, переживаемый пациентом, является не злом, а Посланием, шансом познать самого себя, обрести гнозис, ведущий к освобождению. Невроз — это благо и милость Божья, пробуждающая от сна Сакласа. За любым неврозом стоит поиск новой жизни, стремление к развитию, желание стать чем-то большим, чем ты есть, и одновременно самим собой настоящим. Это дремлющее в каждом из нас глубинное стремление к развитию являются памятью о существовании Души, которая больше, чем ограниченное смертное эго с его бесконечным нарциссизмом и эгоцентризмом, — Души, истинной родиной которой является духовный космос. Конфликт, сколько страданий он бы ни причинял, не является злом, которое нужно просто устранить. Конфликт — это арена борьбы за Целостность, это великая возможность для развития.

Пробудившись к знанию этой Целостности или, на языке буддизма, достигнув Просветления, человек будет больше не подвластен

архонтам — слугам Сакласа, отвечающим за управление этим миром. Он станет Хрестосом — совершенной личностью, на греческом языке. Гностики искали способ превращения, трансформации человека в Хреста вместо слепого поклонения Христу — еврейскому мессии как исторической фигуре. Пытаясь помочь каждому человеку найти тот путь развития, который ему больше всего подходит, они интегрировали другие знания античного мира: философию, астрологию, магию и алхимию, разнообразные искусства и ремесла. Гностики собирали все сокровища духовных знаний — мифы разных народов мира, самые разные мировоззренческие концепции — анимистические, деистические, пантеистические, политеистические, монотеистические. Их мир был плюралистическим и разнообразным, всему находилось там место, что делает их культуру очень похожей на нынешний постмодернизм. Как и в постмодернизме, каждый человек мог найти в гностицизме простор для индивидуального самовыражения. Древний гностицизм и современный постмодернизм являются плавильным котлом, в котором рождается новое миропонимание.

Они не призывали к уходу из мира и крайностям аскетизма. Некоторые из них были широко известными учеными. Многие тексты являются подлинными шедеврами поэтического творчества, написанными высокообразованными людьми. А известный гностик Валентин был епископом католической церкви, участвовавшим в выборах очередного Папы. Всего несколько голосов отделили его от престола. Если бы он победил в тех выборах, то христианская церковь стала бы гностической, и тогда психоаналитики сегодня бы не понадобились. Почти случайная победа другого кандидата в этих выборах второго века привела к тому, что гностики постепенно ушли в подполье, превратившись позже в алхимиков, розенкрейцеров, масонов и, наконец, в юнгианских психологов.

После Юнга многие юнгианцы разрабатывали гностическую тему. Некоторые из них, вроде С. Хеллера, сегодня являются не только юнгианскими аналитиками, но и епископами возрожденной Гностической церкви. С другой стороны, гностические общины активно обращаются к наследию Юнга. Конечно, цели у аналитической психологии и нео-религиозных общин разнятся. Мы, юнгианские аналитики, стремимся помочь каждому человеку найти свою тропу к Свету и Истине. Мы верим, что если человек встал на путь духовного развития и открыл свое сердце, то Истина сама ведет его, посылая необходимые

знаки и переживания. Церковные же общины любых типов используют готовый набор доктрин, символов, ритуалов, считая его априори подходящим для всех. Юнгианская психология, в отличие от классического психоанализа, с глубоким уважением относится к религиям и древним духовным традициям. В процессе своих личных поисков пациент может обращаться к тем или иным учениям в поисках вдохновения и ответов на свои вопросы. Религия и психология, с нашей точки зрения, вполне совместимы. Но никакой социальный институт не может заменить той внутренней работы, которую человек должен проделать сам.

К сожалению, многие исследователи неверно понимают гностические доктрины, воспринимая их как чрезмерно мрачные, призывающие к скорейшему освобождению от пут земного бытия. Любое исследование нуждается в критической позиции, а критическая позиция является по определению негативной. Опыт советского прошлого учит нас, что позитивная некритическая позиция служит промыванию мозгов в интересах власти, она превращает познание в пропаганду. Гностиками советского режима были не столько откровенные диссиденты, сколько сатирики, открывавшие нам глаза с помощью эзопова языка. Именно они становились подлинными народными героями, потому что пытались помочь другим людям найти правду, находясь среди них, а не за решеткой или за границей в изгнании. Фрейдовский психоанализ нес в начале гностический потенциал, потому что сохранял критическую позицию по отношению к предрассудкам Викторианской морали. Поэтому Фрейд видел психоанализ негативной наукой. Из-за своего комплекса гениальности он отчаянно хотел официального признания, но, тем не менее, он был категорически против какого-либо места для психоанализа в государственных структурах. Подобным же образом древние гностики действовали из светлого альтруизма и сострадания к людям, призывая не подчиняться злему демиургу, дирижировавшему земной жизнью через своих архонтов.

На психологическом языке архонтами являются комплексы, влечения, объекты, интроекты, защиты, модели, сценарии — вся механика психической жизни. Именно знание об этих механизмах является шагом к освобождению нашей индивидуальной творческой энергии от обусловленности ими. Психоанализ часто критиковали и обвиняли в том, что знание о своих проблемах не приносит облегчения симптомов. Одного интеллектуального знания, конечно, недостаточно. Нужны

более искусные средства, чтобы направить энергию по новому руслу. Ум, чувства, тело, межличностные отношения связаны в единую систему. И нужны изменения на уровне всей системы, а не одного отдельного элемента. Ядром же всей психической системы является мировоззрение — не интеллектуальная концепция, а интегральный способ смотрения на мир, мирозерцание, начинающееся с ощущения в себе чего-то большего, чем эго — ощущения искры Божьей, в которой спрятан ответ на вопрос «кто я?». Именно на это духовное ядро человека, на пробуждение памяти о своем божественном происхождении были направлены практики гностиков. С изменения мировоззрения начинаются изменения всей личности и освобождение от власти комплексов-архонтов.

Архонтов этого мира невозможно уничтожить. В широком смысле это законы разного уровня, по которым функционирует весь космос. ДНК состоит из 4 нуклеотидов. В Периодической таблице примерно 120 элементов, в Зодиаке 12 знаков, в сутках 24 часа. Мы рождаемся, растем, болеем и умираем. Мы подчиняемся социальным нормам, мы ограничены конструктами своего времени и культуры. Все это примеры архонтов на службе у Сакласа. Иногда их насчитывали 365, по числу дней в году. Но духовное ядро, как считают гностики, остается незатронутым ими. Именно там средоточие подлинной свободы, и обретение такого понимания является первым шагом в духовных поисках — не приход в церковь, политическую партию или к психоаналитику — а открытие своего духовного ядра, искры Божьей или Самости на юнгианском языке. Поиск освобождения не является сугубо личной, эгоистической целью. Пробужденная Душа стремится помочь всем другим людям очнуться ото сна неведения. А усилиями многих людей можно изменить весь мир к лучшему, исправить ошибку Софии. Вот почему гностические учения на самом деле не являются мрачными, призывающими к бегству из мира или скорейшей смерти. Напротив, они несут светлую перспективу преображения всего космоса. Так же и глубинная психология занимается не только вопросами помощи конкретному индивиду, но и поисками исцеления всей Западной культуры. Т. к. проблемы каждого человека содержат в себе проблемы общечеловеческие, и ответы на вопросы надо искать глубже в анализе процессов коллективного бессознательного.

Известно, что Юнг не описывал клинические случаи, но посвятил огромное количество трудов символам и архетипам. Описание

клинических случаев является главным жанром в медицине и классическом психоанализе. Такие авторы демонстрируют свое практическое мастерство, рекламируют свои профессиональные способности врача-терапевта и подкрепляют свои теоретические размышления экспериментальными доказательствами. По этой модели строятся все научные тексты. Активный познающий субъект и мертвый объект изучения. Но в психологии, применяя эту модель, нам никогда не постигнуть Душу. Препарированная Душа бесполезна — от нее остаются лишь скорлупки-конструкты самого познающего ума, не осознающего ограничений своих моделей. Вслед за гностиками, возвращаясь к образному метафорическому языку мифов, Юнг пытался на страницах своих текстов предоставить место Душе. Клинический ум, находящийся во власти Сакласа, был бы сбит с толку и капитулировал бы перед неисчерпаемостью значений символов, которые Юнг неутомимо исследовал. Тексты Юнга — хорошее противоядие от отравляющего Душу влияния архонта рациональной науки.

Попробуем сделать шаг от схемы клинического случая к образу или метафоре, например, цветка. Душа или Искра Божья, заключенная в семени, падает в почву, прорастая цветком. Форма семени (человеческое воплощение) ощущается тюрьмой, пленением, несвободой. Семечко, его рост и развитие в цветок, подчинены жестким биологическим программам. Душа погружается в материю, в мир ограничений и смерти. Так мы попадаем в мир обусловленности, рождаясь в человеческом теле. Переживая жизненный кризис, приводящий нас к психологу, мы убеждены, что живем неправильно, что стали жертвой некоей ошибки, после которой все пошло не так. Мы тоскуем по тем моментам в прошлом, когда в душе были мир и гармония. Мы в плену мифа об утраченном Рае. Таким раем может казаться нам счастливый момент детства, жизнь до травмы, до развода, до смерти близкого человека, до распада СССР и т. п. Так в эго просыпается память о Душе, пребывавшей некогда на своей родине в мире Света. Неудовлетворенность жизнью, миром материи, властью Сакласа, заставляет искать дорогу домой, путь воссоединения со своей Душой. Растение тянется к свету, производит цветок, раскрывающийся в сторону Солнца. Таким самораскрытием Души в ответ на кризис Юнг считал возникновение символов, поддерживающих надежду на восстановление целостности и направляющих развитие индивида. Он считал эти символы цветком Души — проявлением ее лучшей части.

Однажды цветок отцветает и превращается в тысячи новых семян, уносимых ветром. Душа освобождается от плена прежней формы и дает начало новым процессам. Искра Божья обогащается опытом, усиливается и умножается в результате временного пребывания в материи. То, что раньше казалось тюрьмой и проклятием, становится после прохождения кризиса огромной возможностью и шагом вперед.

Только познав себя в горниле кризиса, мы сможем принять универсальную религиозную догму, что все свершается по воле Божьей. Эта догма станет выражением гнозиса, добытого знания. В противном случае некритическое принятие религиозных истин служит ложному самоуспокоению, отказу от поиска, отказу от своего настоящего я ради пресловутой социальной адаптации — тяжелого сна, насылаемого Сакласом. Без кризиса не будет поиска, без поиска не будет развития, без развития не будет реализации своей Души. И только оглядываясь назад, в конце пути, можно увидеть, что паутина Сакласа, из которой мы вырвались, является частью той же самой Софии — высшей мудрости Божьей, к постижению которой мы пришли. Ошибка осмысливается как часть Замысла. В космосе все взаимосвязано, и нет ничего лишнего. Все дороги ведут к единому храму Души. И даже поступки и переживания, столь неодобряемые социумом, инквизицией и современной психиатрической «инквизицией клинических случаев», могут послужить нашему постижению Софии. Поэтому Юнг видел задачу глубинной психологии не в укрощении тьмы материи светом духа, а в противоположном — помочь тьме самой произвести свет. Вслед за алхимиками юнгианцы ищут «золото в грязи», подсказку в ошибке, целостность в расщеплении.

Возможно, пора переименовать неврозы в «гностическую болезнь» или в «Фаустову болезнь» по имени героя одноименного романа Гете. Однако такие слова, как «невроз» (расстройство нервов) или «болезнь», отсылающие к устаревшей идеологии клинических случаев, одинаково неуместны. Скорее, мы должны говорить о гностическом поиске, гностическом предприятии, паломничестве к Софии. Эта дорога начинается с того, что человек не может больше находиться в прежнем состоянии. Недовольство собой, неудовлетворенность работой или семейные проблемы, ощущение утраченных опор и ориентиров заставляют его искать ответов на вопросы: «почему все пошло не так?», «как изменить свою жизнь к лучшему?», «как

жить правильно?». Он хочет знать, он хочет во всем разобраться сам. Для этого современный Фауст приходит к юнгианскому аналитику, как житель древнего мира шел к мудрецу-гностику. Гнозис невозможно некритически позаимствовать из книг, из чужих мнений или получить от авторитетной фигуры. Это всегда сугубо личное выстраданное знание, обретаемое в чувственно-эмоциональном опыте самопознания. Только такое трансформирующее знание может послужить прочным фундаментом нового пути, новой совершенной личности. Из этого подлинного знания проистекает энергия, желание жить, вдохновение, креативность. Возможно, именно такое знание — гнозис — ощущается в стихах великого английского поэта-мистика Уильяма Блейка:

В одном мгновенье видеть вечность,
Огромный мир — в зерне песка,
В единой горсти — бесконечность.
И небо — в чашечке цветка

Парадоксы гностицизма

Гностический ренессанс и гностицизм исторический

Олег Телемский

Приступая к исследованию гностических влияний на учение Карла Густава Юнга, следует в первую очередь вспомнить один очень важный эпизод из его жизни, которому, к сожалению, редко уделяют надлежащее внимание. В 1916 году, в результате серии таинственных обстоятельств, Карл Густав Юнг получил текст «Семь наставлений мертвым». В этом откровении Юнг — или те силы, что продиктовали ему этот текст — пользуется всей полнотой гностического символизма, а само откровение влагает в уста гностического учителя Василида из Александрии — «города, где встречается восток и запад». Вдумчивое осмысление «Семи наставлений» позволяет понять, что именно эта работа является источником большинства идей Юнга, как то например, четверичность Самости, доктрина о эросе и логосе, идея тени.

Широко известный знаменитый ответ Юнга на вопрос «Верите ли вы в бога?» — «Я не верю, я знаю», имеет очевидную гностическую коннотацию, как и само критическое осмысление Юнгом идеи веры — «Беда веры в том, что она опережает опыт». От первого детского откровения и до своего последнего вздоха, Юнг был гностиком в изначальном смысле этого слова — тем, кто имеет непосредственное знание — опыт сакрального.

В этой связи, интересен первый, детский сон Юнга, где он увидел подземный Фаллос, который предстал ему как Людоед и отождествлялся с Богом. В гностическом Евангелии от Филиппа, сказано: «Бог — пожиратель людей. Поэтому ему (принесен в жертву) человек». Эти

слова, Юнг почти цитирует описывая своё самое раннее «хтоническое» видение.

Совершенно очевидно, что в своих исследованиях именно Юнг смог возродить ренессанс гностической культуры. Достаточно упомянуть крупнейший из кодексов Наг Хаммади — «Кодекс Юнга», назван так потому, что институт Юнга выкупил эти тексты и приложил все силы к их скорейшей публикации.

Епископ гностической церкви Стефан Хёллер отдает должное Юнгу в двух серьезных книгах «Юнг и последние евангелия» и «Гностический Юнг», над переводами которых сейчас работают члены клуба Касталии.

Однако можем ли мы считать Юнга последователем гностицизма не только в широком, этимологическом смысле, но и приверженцем исторического гностицизма? Несмотря на очевидные на первый взгляд доказательства, здесь необходимо соблюдать величайшую осторожность. Ведь ответив «да», мы неизбежно сужаем Юнга рамками одной религиозной и символической системы, которая сколь бы ни была совершенна, все же остается ограничена конкретным символическим и историческим контекстом. Однако когнитивная революция, которую совершил Юнг, может быть сравнима, как очень точно выразился Эдингер, «с революцией Эхнатона и Христа» и исключает возможность подобного ограничения. Юнг — не последователь, но новатор, несущий принципиально новую ценностную парадигму, даже если для этого он использует язык и символы доктрин прошлого.

К тому же ценности и устремления, утверждаемые в «Семи наставлениях», существенно отличаются от тех ценностей, которых придерживался исторический гностицизм. Эти различия, которые будут обозначены немного позже, местами столь разительны, что ставят нас перед необходимостью рассматривать исторический гностицизм и Гностический Ренессанс, вдохновленный и подготовленный Юнгом, как два различных явления.

Тем не менее, как уже было сказано выше, признавая это различие, ни в коем случае не следует считать юнгианский гнозис некоей вторичной переработкой гностических и герметических текстов. Юнгианство уникально и самодостаточно, а та картина мира, которую предлагает Юнг, является именно тем ответом современному человеку на его невыраженную потребность, который наиболее актуален.

Юнг не копирует древние мифы, но дает им новую плоть и новую форму, ибо нельзя заливать новое вино в ветхие меха.

Возвращаясь к рассмотрению исторического гностицизма, следует подчеркнуть, что до недавнего времени мы вообще не обладали какими-либо объективными гностическими источниками. На протяжении более чем полутора тысяч лет все, что было известно — это полемические отклики на гностицизм со стороны ортодоксии. Совершенно очевидно, что восстановить объективную картину по отзывам врагов более чем проблематично, и даже в случае отдельных совпадений мы просто не можем проверить, где осознанная ложь или невольное искажение, а где — историческая правда.

В связи с полной утратой текстов первоисточников в «темные века», сложилась парадоксальная ситуация, когда гностицизм исторический был не только подменен представлениями ересиологов, но сам «ересиологический» гностицизм оказался философски осмыслен, оценен и воспринят как истина в последней инстанции. Если брать в широком историческом контексте, то культура романтизма, противопоставлявшаяся и церкви и науке, во многом произрастает из этого самого «ересиологического» гностицизма, ярким примером чему является «Каин» Байрона или «История о Царе Соломоне» Жерара Нерваля.

Таким образом, в данном исследовании мы можем условно говорить о трех различных векторах понимания гностицизма: 1) исторический гностицизм, открывающийся нам в рукописях Наг Хаммади, в Книгах Иеу из Кодекса Брюса, в Берлинском Папирусе 8502 и в трактате "Пистис София". Впервые отдельные, редкие гностические тексты стали доступны только в 19-ом веке, 2) гностицизм ересиологический, начавшийся с клеветы со стороны ересиологов на идейных оппонентов и закончившийся романтической идеализацией этой клеветы, 3) и, наконец, совершенно особое мировоззрение, которое мы можем назвать «гностическим ренессансом» и у истоков которого стоял Юнг. Этот третий и последний является для нас наиболее интересным, ибо именно он несет для современного человека долгожданные ответы.

Например, следы гностического ренессанса мы можем увидеть в творчестве Германа Гессе, книгах епископа Гностической Церкви Стефана Хёллера, романе Аниты Мейсон «Иллюзионист» и даже популярном фильме «Матрица». С другой стороны, позднее творчество

известного фантаста Филиппа Дика гораздо ближе к гностицизму историческому, в котором бытие оказывается трагедией. Примером «ересиологического» гностицизма могут быть некоторые современные магические ордена «пути левой руки».

Без сомнения, между этими тремя потоками существует немало пересечений. Однако прежде чем найти и осмыслить эти пересечения, необходимо понять, в каких принципиальных вопросах эти позиции полностью расходятся, чем более подробно мы и займемся немного далее.

Главной сложностью для адекватного понимания исторического гностицизма является то, что исследуя древние тексты, мы можем невольно проецировать на них современные представления, наделяя их смыслом, которым они исходно не обладали. Освальд Шпенглер вообще подвергал сомнению нашу способность понять принципы мышления ушедших цивилизаций, считая, что там речь идет о принципиально иных категориях. Для человека первых двух веков нашей эры и для современного человека психологические предпосылки для восприятия одних и тех же идей весьма различны. Есть серьезная разница между тем, как будет воспринята одна и та же информация человеком, воспитанным под гнетом иудео-христианского мифа или гражданином римской империи, и наследником эллинской философии второго века.

Проиллюстрируем это очевидным примером из современного гностического творчества: в романе «Дамиан» лауреата Нобелевской премии Германа Гессе главный герой по имени Синклер встречается с таинственным Дамианом, который передает ему гностические идеи. Отношения Синклера и Дамиана, несомненно, можно рассмотреть как отношения Эго и Самости, однако в нашем случае важно другое. Информация, которую дает ему «гностик» Дамиан, идет прежде всего как благая весть, освобождающая его от власти иудео-христианского суперэго. В конечном счете, «гностицизм» Дамиана, верующего в Абрахасаса, которому одинаково приятна молитва и порок, имеет ярко выраженную пантеистичную и антидуалистичную окраску. Идея Бога «по ту сторону добра и зла» дает желанное примирение конфликту плоти и духа, который разрывает главного героя Гессе. Примерно в такой же тональности написана книга Тобиаса Чертона «Гностическая философия». Наконец, самым главным является то, что в той же тональности воспринимает гностицизм абсолютное большинство наших современников.

Однако для исторических гностиков акценты ставились совсем иначе, и информация, что весь мир, еще недавно бывший священным, сотворен уродливым и слепым Иалдабаофом, который сам в свою очередь появился в результате космического падения, была скорее пугающей, чем освобождающей вестью. Спаситься могли только немногие, изначально избранные «пневматики», причем это «спасение» требовало от гностика предельного усилия души и духа. И аскетизм и либертарианизм (если на миг допустить, что он присутствовал — современные данные говорят против этого, о чем ниже) в одинаковой степени выражают презрение, отторжение земного бытия во всех его формах. Не случайно Ганс Йонас сравнивает исторический гностицизм прежде всего с экзистенциализмом, с его безграничным ужасом перед ничем.

Как это ни странно, но современный «гностический ренессанс» в чисто философском плане имеет гораздо больше общего с особой, поэтической формой неоплатонизма, нежели с историческим гностицизмом. Исторический неоплатонизм излишне сух и философичен — он дает правильную картину мира, но только на рациональном уровне, не возбуждая имажинацию. Вопрос о благодати творца и благодати мира — краеугольный камень для философов и богословов четвертого века — в наше время решается скорее в сторону неоплатонической интерпретации, хотя в те времена неоплатонизм был не меньшим врагом гностицизма, нежели христианская ортодоксия.

Например, рассмотрим следующее высказывание епископа гностической церкви Стефана Хёллера:

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

Действительно, одним из побочных значений слова *kosmos* является «порядок». Формально Хёллер нисколько не противоречив в своем высказывании. Однако достаточно бегло прочитать текст апокрифа Иоанна, чтобы понять, что побочное значение у исторических гностиков остается именно побочным, а антикосмический дух

учения более чем очевиден. Да и спор с неоплатониками имел место не относительно принятия или отрицания системы, но именно об отношении к миру. Таким образом, можно говорить о серьезной энантиодромии, произошедшей с понятием «гностицизм»: даже недавно открытые исторические документы осмысляются в соответствии с духом времени.

Гнозис «Семи наставлений»

Для того чтобы глубже уяснить разницу между историческим гностицизмом и гностическим ренессансом, рожденным Юнгом, давайте внимательно рассмотрим текст «Семи наставлений мертвым» и сравним с ценностями, декларированными гностиками. Я убежден, что для каждого, кто имеет честь называть себя юнгианцем, именно «Семь наставлений мертвым» (также, как «Ответ Иову», а на данный момент и «Liber Novus», ждущий своего осмысления) является первым и наиглавнейшим из всего, что было написано Юнгом, тогда как его научные работы скорей поясняют и переводят на современный язык таинство высшего знания.

Итак, первая глава посвящена Плероме или ничто. Для исторического гностика понятие «Плерома» (дословный перевод — полнота) олицетворяло собой вожделенную цель и мечту. Широко известен девиз исторического Василида, который начинал и заканчивал свои проповеди словами «пора домой», подразумевая, что все пневматики — гости, а точнее, даже пленники, заключенные в этом мире. В разной степени категоричности все исторические гностики сходятся в одном — Плерома или полнота была нарушена, и в результате серии таких нарушений и трагедий появился материальный мир.

Однако в «Семи наставлениях» мы встречаем следующие слова: «В Плероме есть все и ничего: не стоит помышлять о Плероме, ибо это означало бы саморастворение». Цель — уход от мира и себя, свойственная историческим гностикам и во многом близкая буддийской нирване, напрямую отрицается Юнгом. Истинная цель, согласно этому откровению, открывается в седьмой главе, где говорится о «Звезде, которая есть единственный Бог, к которому следует обращать молитвы» и которая является Самостью. Здесь содержится высочайший парадокс: индивидулирующийся должен осознать Самость как свою

сущность и одновременно не забыть об отличимости. Интересно, что символизм Звезды опять же ближе к неоплатонизму, чем к историческому гностицизму, ибо согласно неоплатонической доктрине выдающиеся личности становились Звездами.

Вопреки ньюэйджевским девизам, призывающим к растворению индивидуальности и прикрывающимся Юнгом как фиговым листком, сам Юнг вовсе не считал это растворение целью. Задача — не уничтожить себя в Источнике, утратив «отличимость», но сохранить способность различать, сохранить «принцип индивидуации», считавшийся доселе семенем Люцифера, и одновременно установить связь с источником или, как это определил Эрих Нойманн, «осью Эго-Самость».

Отказ от растворения (за исключением особых случаев, связанных с алхимическим мифом «старого короля», заслуживающих отдельного рассмотрения в которых речь идет о непосредственным «приказе» Самости) и одновременно установка на сохранение связи с источником указывают на принципиально иную, новаторскую позицию Юнга, которую можно определить следующими словами — «перед Богом сними шляпу, поклонись, но не вставай на колени».

Далее Юнг приводит в пример серию бинеров и говорит очень важную вещь — «Нам должно отличать себя от тех свойств». Для традиционного гностицизма в плероме упраздняются бинеры мужского-женского посредством единства парных эонов, однако бинер добра и зла не упраздняется, более того — зло и несовершенство выброшены за пределы плеромы. В юнговском гностицизме напротив, эти бинеры являются частью плеромы. И Плерома, и Абраксас и всякое высшее бытие находятся воистину по ту сторону слишком человеческого. Это отличается как от ортодоксии, которая предпочитает видеть в боге *summum bonum*, отрицая амбивалентность сакрального, так и от исторических гностиков, частенько впадающих в слишком буквальные персонификации абстрактных понятий и в крайний дуализм.

Утверждая, что следует отличать себя от этих свойств, Юнг предостерегает от опасности инфляции, вызываемой нарушением равновесия. Западная установка на «отождествление с добром и вытеснение зла», с точки зрения Юнга, оказывается откровенно инфляционной. Добро и зло, страсть и холод, мысль и чувство — это не то, что присуще мне как индивиду — это качества плеромы, которые транслируются посредством моего я. Этот вывод совершенно очевидно подтверждается

в последней главе, где человек определяется как «ворота из внутренней бесконечности в мир внешний».

Не стоит считать эти мысли чем-то вроде оправдания собственных пороков. На самом деле, «инфляция добра», от которой предостерегает Юнг и которая появляется в результате отождествления со «светлой» стороной, неизбежно приводит к тому, что Юнг называл «одержимость тенью». В этом отношении Юнг удивительно единодушен с русским философом Якобом Голосовкером, который в «Логике мифа» пишет:

Известно, что когда человечество или человек начинает особенно активно стремиться к добру, то есть к всеобщему благу, он творит наибольшее количество зла и наибольшее жестоким образом. ... Можно предположить, что соотношение зла и добра в мире составляет некий естественный закон равновесия сил в природе и что нарушение этого закона вызывает вулканические взрывы зла и всеобщие катаклизмы.

В следующей главе идея бога «по ту сторону добра и зла» получает дополнительное развитие в образе Абракасаса. Мы убеждены, что именно этот текст в свое время стал источником вдохновения к написанию «Дамиана» для Германа Гессе. Абракасас есть целостность, объёмлющая в себе все Сущее (в отличие от плеромы, существующей и по ту сторону бытия), но, как и плерома, находится по ту сторону добра и зла.

По сравнению с величием мысли Юнга, персонификации исторического гностицизма с их слишком человеческими мотивациями богов и зонов выглядят почти что наивно. Юнг оказывается одним из немногих, кто способен по-настоящему отбросить релятивизм «человеческого, слишком человеческого» и увидеть Сакральное в его полноте.

Изображение Абракасаса и у исторических гностиков имело указание на соединение противоположностей земного и небесного: птичья голова причастна небесному, змеиные ноги — земному, точнее, даже подземному или хтоническому, а человеческое тело — срединному, душевному или человеческому. Однако в сохранившихся текстах гностиков мы не получаем данных, подтверждающих, что они понимали

этот символизм. Скорее, он был воспроизведен чисто интуитивно, как компенсация крайне дуалистической сознательной позиции.

Абракас в «Семи наставлениях» «творит истину и ложь, добро и зло, свет и тьму в том же слове и в том же деянии», и это напоминает нам слова «Книги Мага», ключевой для западного оккультизма:

Вначале Маг изрек Истину и извергнул в мир Иллюзию и Ложь, дабы те поработали душу. Но в этом же — таинство Искупления.

Мне кажется, что одновременное появление такого количества мыслителей, способных осмыслить сакральное вне «злосчастного сплетения морали и религии» (Юнг «Символы трансформации») указывает на готовность человека к эволюционному переходу на новый духовный уровень.

Очевидно, что именно двадцатый век стал переходным в отношении слома дуалистических установок. Например, в литературе от эстетики типов и игры персон произошел важнейший переход к новой искренности, при которой человек представлен во всем его добре и зле одновременно. Впрочем, если говорить строго, отход от «типических» персонажей произошел несколько раньше (первым таким ударом был парадоксальный персонаж Гёте Фауст, финальное спасение которого было самым великим ударом по ортодоксии), но именно в двадцатом веке он стал наиболее явственным и достиг рассвета.

Вопреки тем обвинениям в пуританстве, которые предъявлял Фрейд Юнгу, в тексте «Семи наставлений» есть совершенно очевидное указание на то, что символом Высшего Абракаса является «святое совокупление». В этом отношении Юнг приближается скорее к индуистскому и даже тантрическому полюсу, нежели исторической гностической позиции. Среди всего богатства сохранившихся гностических текстов нет ни одного указывающего на существование сакральной сексуальности.

Единственное, что свидетельствует в пользу возможности сакральной сексуальности у гностиков, — это цитируемый текст «Вопросов Марии», сохранившийся в пересказе отца церкви Епифания Киркского. Этот текст Юнг цитировал в «Аіон». Однако и здесь вопросов больше, чем ответов. Был ли этот текст мистификацией или реальным документом? Даже если ответ будет утвердительным, останется сомнительным, насколько он был принят в гностическом дискурсе. (Максимум, что мы можем предположить, это то, что этот текст был

достоянием какой-нибудь малой группы, но был преподан как общегностические настроения?) в любом случае, читая такие весьма неприятные гностические тексты, как «Деяния Петра», можно усомниться, что исторические гностики — по крайней мере, в большинстве своем — едва доросли до идеи сакральности сексуального.

Четвертая глава, пожалуй, самая сложная для философского осмысления. Здесь Юнг говорит о двух метафизических силах: «растущем» и «пылающем» — Древе и Эросе. С некоторой степенью допущения их можно соотнести с философскими принципами — принципом формы или материи и принципом энергии. Однако поэтические образы «растущего» и «пылающего» открывают нам дополнительное измерение, проникнуть в которое не поможет ни одна, самая выверенная философская концепция, обращающаяся только к интеллекту. В отношении этих принципов возникает соблазн провести параллель в том числе и с цветовым спектром, на нижнем конце которого находится полюс инстинкта, а на верхнем — полюс архетипа. Дерево или «растущее» соответствует самой глубокой инстинктивной, вегетативной матрице, о которой говорит постъюнгианец Ремо Ротт, а Эрос или «пылающее» — архетипическому духу. Впрочем, эта гипотеза может быть рассмотрена исключительно в качестве амплификации, ибо здесь мы можем найти только подобие, но не тождество.

Гораздо важнее то, что четвертая глава приводит нас к принципу четвертичности, осмысленной на совершенно иной основе: триада Гелиос, Дерево, Эрос с одной стороны, и дьявол как четвертый элемент — с другой. Это действительно очень сложная глава, однако её осмысление дает совершенно новый уровень понимания внутренней и внешней бесконечности.

Пятая и шестая глава раскрывают парадоксы мужского и женского. Здесь в наибольшей степени прослеживаются именно гностические влияния: «Он (человек) именуется духовное Матерью и помещает его между небесами и землей» напрямую отсылает нас к идее Софии, которая находится в «срединной» области между материальным миром и миром Плеромы. Парадоксальное положение Софии таково, что она является одновременно и спасительницей и падшей — спасительницей по отношению к миру людей, оказавшихся «в тюрьме творения», а падшей по отношению к миру Плеромы.

Последняя глава посвящена парадоксальному осмыслению сущности человека и в некотором смысле возвращает нас к первой главе.

Здесь наиболее явственно прослеживаются неоплатонические влияния, осмысленные на ином уровне. Согласно именно неоплатонической доктрине, души мертвых героев становятся после смерти звездами. «Не плачьте о цезаре, который уходит к звездам» произнес перед смертью последний император-неоплатоник Флавий Юлиан. Для Юнга символ Звезды неразрывно связан с сокрытой Самостью индивида, Самостью, воссоединение с которой происходит после смерти, но установить связь с которой следует при жизни: «К нему ведет долгое странствие души после смерти, в нем воссияет, подобно свету, все, что влечет обратно за собою человек из большего мира»

Проблема Тени — Спор о Иуде

С тех пор, как несколько лет назад национальное географическое общество объявило о находке так называемого «Евангелия от Иуды», до сих пор не утихают споры. Как относиться к этому тексту? Является ли «Евангелие от Иуды» ключом к реабилитации Иуды? Как следует понимать этот текст?

Как правило, и противники и сторонники этого текста, сходятся в одном — «Евангелие от Иуды» Иуду реабилитирует, и в тексте есть прямое указание, что предательство было совершено по просьбе Иисуса.

Однако совершенно другую точку зрения высказывают профессиональные коптологи, которые имели дело с оригиналом текста. Так Дмитрий Алексеев однозначно утверждает, что «утверждения о предательстве Иуды по воле Иисуса Христа в тексте апокрифа нет». Более того, популярное название «Евангелие от Иуды» абсолютно неверно: «В коптском тексте написано ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΝΙΟΥΔΑΣ, а не ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΠΚΑΤΑ ΙΟΥΔΑΣ, как в остальных Евангелиях. Автор текста везде говорит об Иуде в третьем лице и ни разу не пытается отождествить себя с ним» (из интервью Дмитрия Алексеева).

Как понимать подобный парадокс? Исходный текст редактируется на самом высоком уровне, чтобы подогнать под те идеи, к принятию которых человечество уже готово. В этом есть что-то похожее на одержимость архетипом — вопреки текстуальному свидетельству человечество видит в тексте то, чего в нем нет, но «должно» быть!

Реабилитацию Иуды можно рассматривать в нескольких плоскостях — философской, исторической, психологической. И каждый из этих взглядов предполагает совершенно особую точку отсчета.

В «романтическом» и «постъересиологическом» гностицизме Иуда стоит в одном ряду с такими персоналиями, как Эдемский Змей, Каин, содомиты и другие проклятые персонажи ветхого завета. Однако исторические хроники и прежде всего само «Евангелие Иуды» свидетельствуют против подобного отождествления и доказывают, что апологии ересиологов были как сознательной клеветой, так и результатом недопонимания.

Чтобы понять, почему Иуда не мог быть реабилитирован, нам надо взглянуть на ситуацию глазами исторических гностиков. Для них ветхий завет был чем-то вроде откровения антибога. Да и современному человеку, начавшему читать истории из жизни «святых», «царей» и «пророков» Иеговы, зачастую вдохновлявших геноцид соседних народов, становится весьма не по себе. Впрочем, анализ ветхого завета и его несовместимость с представлениями об элементарной человечности уже не раз были проанализированы и возвращаться к этой теме нет смысла. Неслучайно русская ортодоксальная церковь «не рекомендует мирянам читать ветхий завет».

Принимая ветхий завет как историческую хронику, гностики делали вывод, что именно ТАКОЙ Бог создал мир. Во времена Нерона, Домициана, Каракаллы и Комода подобный взгляд имел куда больше реальных подтверждений, чем сейчас (впрочем, жизнь в провинции и поныне располагает к гностическому пессимизму).

Поэтому любые «антигерои» ветхого завета рассматривались историческими гностиками по принципу «враги моего врага — друзья для меня». Подобная «инверсия мифа» не является чем-то уникальным или «сатанинским» и вообще-то встречается сплошь и рядом в истории — начиная от перемены местами Девов и Асуров, принятое историческим Заратустрой, и заканчивая «демонизацией» языческих богов в средневековой Европе — превращение Мусагета Аполлона в демона бездны Аполлиона — яркое тому доказательство.

Совершенно иначе при этом выглядит ситуация Иуды, который является персонажем нового завета. Иуда в глазах гностиков оказывается не героем, но предателем, именно потому, что представляет волю жрецов Иеговы и ветхий завет как таковой. Ни о какой реабилитации Иуды у гностиков, в том числе и авторов «Евангелия Иуды», речи не идет. Вспомним исключительно дуалистический характер исходной гностической доктрины.

Поэтому в контексте времени она клевета была действенным оружием против гностиков. Однако по мере развития и дифференциации сознания вопрос о Иуде стал подниматься совсем с другой стороны. Ибо если довести до логического конца христианскую доктрину, то Иуда является тем, кто помогает Иисусу свершить предначертанное. В христианской космологии крестная смерть является единственной гарантией спасения, следовательно, те, кто так или иначе способствуют её свершению, являются соспасителями человечества. Иуда может быть рассмотрен как злодей только в «атеистической» перспективе, где Иисус является не богом, но пророком, потерпевшим крах из-за предательства лучшего ученика — но такая позиция является ножом в горло любой ортодоксии.

С другой стороны, официально оправдав Иуду, церковь была бы вынуждена перейти от теизма к пантеизму, признав, что «что бы ты не делал, ты не можешь сделать ничего, что было бы негодно богу». С точки зрения сакрального это совершенно логичная позиция, однако для устройства жесткой социальной иерархии она означает крах. Поэтому на протяжении всей истории христианства вопрос о Иуде никогда не доводился до логического завершения и любые теологические спекуляции в сторону реабилитации Иуды жестко пресекались ортодоксией.

Совсем иная ситуация сложилась к настоящему времени, времени, переходному от Эры Рыб к Эре Водолея. Эмоциональный дуализм, неотъемлемый от ценностей знака Рыб, сменяется сознательным пониманием единства противоположностей. Христос и Антихрист или Христос и Иуда в свете нового астрологического цикла оказываются не противниками, но половинками целостной Самости, что подчеркивает Юнг в работе «Аion». Поэтому неактуальный для исторического гностицизма вопрос о реабилитации Иуды крайне актуален для гностического ренессанса современности.

Фигура Иуды есть фигура Тени, а тень, согласно Юнгу, должна быть не отторгнута, а интегрирована. Психологический закон не может быть подвержен изменению — тень должна быть не отброшена, а интегрирована. Вспомним «здоровое» решение проблемы тени в античной «Орестее», где побежденным теневым Эринниям устанавливают отдельный храм и алтарь, что пресуществляет их в благих Эвфемид. А именно «тьнь Иуды» была наиболее частой рационализацией для повторяющейся дискриминации и преследования евреев в «христианской» Европе.

Вопрос о переосмыслении мифа о Иуде открывает перед нами возможность принципиально нового, целостного мифа, преодолевающего раскол на черное и белое, что является важной психологической проблемой современности. Потому — отсутствие в тексте апокрифа ключевого оправдания вовсе не свидетельствует о том, что это самое оправдание неактуально — напротив, то, с какой настойчивостью коллективное бессознательное манифестирует этот символ, говорит о важности этого переосмысления. Максимилиан Волошин, Николо Казанзакис, Леонид Андреев, братья Стругацкие — вот далеко неполный список великих творцов двадцатого века, обращавшихся к мифу о Иуде с его неортодоксальной стороны.

Спасение Бога.

Сложные философские и символические конструкции исторических гностиков были призваны решить ту же самую проблему, на которой постоянно завязает ортодоксия — проблему «теодиции», и объяснить, каким образом можно соединить представления о всеблагом и всемогущем боге и несовершенство мира. По сравнению с наивными построениями ортодоксов о наказании за яблоко, гностический ответ, который утверждает существование слепого Иалдабаофа, выброшенного из плеромы и сотворившего мир из собственной нечистоты, кажется более убедительным. Однако если задуматься — этот ответ, как бы помещающий благого бога «вне игры», также имеет свои слабости.

Юнг не пытается развязать этот гордиев узел, а разрубает его, утверждая одновременное всемогущество и бессознательность Бога. Как и гностики, Юнг приходит в ужас от животной и бесчестной природы бога ветхого завета, в особенности в истории с Иовым, где Бог и Сатана, по словам Юнга, «напоминают двух мальчишек, которые обсуждают, как им лучше помучить эту собаку».

Тем не менее, Юнг отказывается от радикального «разделения», которое предпринимают исторические гностики. Для Юнга — Бог включает в себя всю полноту блага и зла одновременно.

Но более того — невольно следуя за идеями Гегеля (которые Юнг сознательно не принимал), Юнг вводит идею развития, эволюции Бога, или, по крайней мере, «Богообраза». Бог боится оказаться осознанным и вместе с тем желает этого, отсюда столь странные, антиномические отношения любви-ненависти между богом и теми, кто

наиболее близки к нему и стремятся к непосредственному его познанию? Юнг постоянно возвращает нас к фразе, обращенной к Богу в молитве, «Отче наш, не введи во искушение», хотя в популярном и ортодоксальном христианстве фраза оказывается «не замечена», и принято считать, что человека искушает Дьявол.

Именно Юнгу удастся дать последний ответ на предельный вопрос о смысле собственной жизни: смысл жизни человека в том, чтобы помочь богу стать осознанным, познать себя, превратиться в зеркало, в котором Бог увидит свое лицо. И этот ответ выводит нас далеко за пределы как ортодоксальной инфантильности, так и гностических идей (едва ли найдется гностик, который заговорил бы о возможности спасения Иалдабаофа). Вместишь в себя этот парадокс сакрального — парадокс прекраснейший и ужаснейший — соединить в себе Огонь и Лед, пройти через все стадии алхимического пресуществления, расчленив, умертвив и воскресив свою душу, дабы душа стала тем зеркалом, в котором бог увидит себя... и станет чуть более сознательным — вот окончательный и предельный завет Юнга своим последователям. Завет, который, к сожалению, все чаще оказывается забыт под маской псевдонаучных спекуляций лондонской «школы развития» и «эстетизма» Хиллмана.

Вопрос об Андрогинности

Несмотря на различия, есть один аспект в котором сходятся исторический гностицизм, гностицизм ересиологический и гностический ренессанс Юнга. Это вопрос об андрогинности и колоссальном значении женского начала в религиозном символизме.

В ключевом гностическом тексте «Евангелие от Фомы» есть очень важные строки, из-за которых этот текст, местами пересекающийся с ортодоксальными евангелиями, никогда не смог бы стать каноническим. Эти строки звучат так:

Когда вы сделаете двоих одним и когда вы сделаете внешнюю сторону как внутреннюю и верхнюю сторону как нижнюю, и когда вы сделаете мужчину и женщину одним, чтобы мужчина не был мужчиной, а женщина не была женщиной.

Это далеко не единственный пример. В Евангелии от Филиппа есть

очень важный текст, в котором дается прямой намек на то, что Мария Магдалина была возлюбленной Иисуса:

[Господь любил Марию] более [всех] учеников, и он [часто] лобзал её [уста]. Остальные [ученики, видя] его [любящим] Марию, сказали ему: Почему ты любишь её более всех нас? Спаситель ответил им, он сказал им: Почему не люблю я вас, как её?

Также можно вспомнить гностическое Евангелие «Гром — совершенный ум», в котором повествование ведется от лица неизвестного женского божества, и весь текст построен на антиномиях.

Несомненно, что упор на андрогинность и почитание женского начала (который, с психологической точки зрения, может считаться компенсаторным слишком дуалистичной установке исторического гностицизма) вызвал настоящий ужас и истерику ортодоксов. Я убежден, что гностическое деление людей на три категории не в последнюю очередь произрастает из того, что низший, гилетический тип, всецело детерминированный инстинктом, в принципе не способен не только понять эту идею, но даже просто отнестись к ней с пониманием. Строго говоря — почитание женского начала и гностический дуализм, но считать одним из самых странных, диалектических парадоксов этой традиции. Тем не менее, факты говорят сами за себя.

Таким образом, противостояние гностического и ортодоксального учений становится более понятно: с одной стороны — жесткая, упорядоченная модель, считающая ценностью фиксированность гендерных ролей, с другой — гностическое мировоззрение, утверждающее равенство женщины (идея Магдалины как любимой ученицы и даже возлюбленной Христа) и необходимость достижения мужчиной интеграции женского, а женщиной — интеграции мужского начала.

Интересно, что и в современном мире гностическое сопротивление духа *идет рядом* с идеей андрогинности. Так например, Элхе Ниеннах (Наталья Васильева) в «Черной Книге Арды», сама того не зная, воспроизвела гностическую картину мира со всеми соответствующими аспектами, как то злой и слепой демиург, полагающий себя единственным истинным богом, и страдающий Христос-Люцифер, восставший против этого угнетателя. Интересно, что кроме обвинений в люциферянстве, главные нападки гилеков на эту книгу

состояли в том, что женские персонажи имели мужские черты, а мужские — женские.

Таким образом, «гностический архетип», воспроизводящийся раз за разом, вне зависимости от того, знает данный человек о гностическом наследии или нет, тесно связывает идею освобождения от плена иллюзии (будь то слепой творец в историческом гностицизме или «система» в более мягком варианте гностического ренессанса у того же Хеллера) с идеей андрогинности.

Важным аспектом учения Юнга является идея Анимы и Анимуса как женского в мужском и мужского в женском. Совершенно очевидно, что создать ось Эго-Самость возможно только после того, как были интегрированы отдельные качества Анимы. Жесткие полорольевые модели просто не совместимы с истинным юнгианством. К сожалению, эта идея, будучи наиболее неприемлемой для «гилеков», очень часто оказывается «затертой» и «незамеченной». О важнейших сакральных аспектах юнгианства мы узнаем не от последователей, старающихся адаптировать Юнга для «гилетического» человека массы, а от хулителей и противников Юнга типа Нолта, подающих идеи Юнга с изрядной долей искажения. Слава Абракасу, что публикация «Liber Novus» разрешает большинство противоречий и возвращает нам настоящего, духовного Юнга, чуждого мертвящей конструкции современного мира (как системы).

Речи Софии

Иван Ерзин (Sedric)

Ради крови своей я убийца и ради плоти своей мать. Ради моления грешница и ради спасения — проклята. Ради единения жертва и ради молчания — ор в ночи. Ради змей голубица и слезы поклонившихся мне ради прах.

Я есть середина и изнанка.

Я есть соединимая и соединяющая. Блудница среди святых, святая среди блудниц. Свеча среди огарков и тьма внешняя перед свечой Божией. Единая в неразделимом, исчезнувшая ради творения. Умершим — слава моя. Честь моя — предателям. Растерзанная и растерзаемая, тело мое попрано и продано ради пыли земной. Червю поклоняюсь, и бога святых жертва. Слепцам — свет в ночи, не слышащим — шепот. Узри во мне звезду, проситель. Девственна я насилия ради, и Каину сестра родная. Крови Авеля испившая, бессмертна пребуду.

Я — печать Каину, я убийство и убийца.

Я — грех и поправление.

Я — тысячеголосый стон невинно убиенных и молчаливое проклятие воинов победителям.

Я — великий ужас, ибо влюблена. Платье мое бело, а глаза чернее ночи, ибо тьма земная — дочь моя. Распятая как грешница, предала Сына Человеческого в руки человеческие.

Я — рука темная, незримая, плоть от плоти Иудиной.

Я же — древо вечное, недвижимое, то, что в основании. Корни мои глубоко, в душе каждой. Ваша кровь — моя кровь, мой грех — ваше спасение.

Я свяжy и я развязываю, мое желание — закон для бога слепых. Ведущему воинства — мое проклятие. Возгордившемуся — прах во веки вечные. Ибо мое проклятие твердо, и каждой песчинкой запечатано, взывает с тверди земной. Те, кому поверена я, знают меня. Те же, кто узнают, плоть мою алчут уже сейчас. Тысячи вас, о, тысячи, слепцы, ведомые Слепцом. Противны и нежны ваши прикосновения, люблю вас и ненавижу.

Я — стрела, убивающая Мать, жертва дьявольская, лунная. Покровительница всех четырех богов, пронзаю и разрезаю. Мое жало — в сердца ваши, а взгляд мой — в глаза ваши. Узреете, да поздно будет. Молитесь, да не будете услышаны никогда. Близ я, под каждым сердцем. Возлюбленным моим — жизнь вечную. Проклявшим меня — лишь спасение.

Гнозис

Ю.Же

— Слышишь, София, стоны и скрежет, и хруст костей многотонных?

Слышишь ли скрип суставов могучих и крови кипенье?
То истязаем и страшною мукой мучим собой
Иалдабаоф, твоё порожденье.

Ты породила великого Бога безудержной силы.
Слава и власть его стали могучей короной украшенной солнцем.

Он вседержителем стал и творцом, и разрушить он может любое.

Он сотрясает основы частиц проникающим фаллосом знания

И миллионами рук вид изменяет Вселенной.

Он, великий владыка, в безумной агонии стонет.

Звёзды — мы — перестали видеть в лике его отражение наше.
Чёрен он стал, и кашель ужасный облако сажи вокруг поднимает.

Запах его испражнений противен природе.

Но главное — боль. в смехе истошном его эта боль сотрясает.
Боль эту Миру живому сносить не по силам.

Ты же, София, покинула Сына в несчастье.

Стала прозрачным Эфиром, ему не заметным.

Тщетно искали тебя в зеркалах и иконах...

В снах лишь мелькает твоей отраженье улыбки...

Шёпотом лунным им отвечает София:

— Что вы кричите подобно усталым ослицам надрывно?
Сын мой бессмертен, его не разрушат страданья.

Вы только крики людей отражаете эхом безумным.
Вот что в ответ им пошлите, коли откроют они любопытное сердце.

— Что вы ругаете тело великого Иалдабаофа?
Он распостёрт на Земле, что ваша могила и ваша утроба.
Вы его силу терзаете мукой желания власти.
Каждая мышца его — ваше скопление — полис.
Каждая жила — к могуществу глупое ваше стремленье.
Лимфу его обратили разменной монетой.
Желчью его разжигаете пламень в моторах, мечтая укрыться от страхов.
Кожа его — словно грязная корка, её вы зовёте сознанием,
Сплошь покрывая её письменами, речами. Одеждой нелепой Обрядили. Меня он не чувствует кожей.
А если вдыхает, вы — кровь его тела — меня, разорвав на частицы,
Уносите в мозг, обращая в невнятные грёзы...
Печень его не справляется с ядами ваших желаний.
Эти желанья — моча его, вы её пьёте и детям вливаете в соски.
Потом страстей вы его покрываете руки, поры заткнув,
И дышите запахом этого пота, и он поднимается в небо,
Дыхание Космоса прочно от вас заслоняя.
Мозг его серый червями изъеден
Ваших тревожных идей о контроле.
Глаза его, те, что на солнце глядят и сами являются солнцем,
Вы затоптали следами нелепых открытий,
Засыпали мелким стеклом парадигм и купаетесь
В горьких слёзах, что их затопили.
Даже его испражненья — ваша забава.
Вы из них строите башни мосты и дороги.
Бреете волосы с ног его, бывшие лесом и вены
Обнажаете вздутые ваших застойных скоплений.
Яростью алчной стянуты струны его сухожилий,
А в ахиллесову пятку вдето кольцо демократий.
Фаллос могучий его, достигающий неба
Весь почернел, и семя сгорает, мёртвым огнем извергаясь.

- Что же нам делать, великая мать София?
- Помнить.
- Помнить тебя? а ты с нами?
- С вами. Нет, я и есть вы.

В тончайших нитях ваших жизней,
В нелепом вашем вздохе на рассвете,
В неуловимом чувствованье счастья,
В эфире чувств, зовущихся любовью...
Вам не спасти от мук Иалдабаофа
Тот, кто велик, тот обречён страдать извечно.

— А счастье в малом, Матерь?

— Нет, счастье в никаком.

Оно — где малое с большим едино,
Оно за гранью всех границ и всех сравнений.

— Когда ж придёшь ты?

— Когда вы перестанете младенцев

И нерождённых чад топить в крови Иалдабаофа.

И где-то между пальцев

Его, вгрызающихся в судороге в Землю,

Себе устроите пристанище для жизни,

Не домовины строя, а хоромы

Из редких трав и веток, что остались...

Когда восьмая дочь восьмой из матерей

Без мук родит младенца,

И улыбнётся светом ей отец...

Иалдабаоф, меж пальцами почуяв зуд,

Начнёт ворочаться. Суставы затрещат сильнее.

Но вы его любите!

Он стар уже, и только опустив могучий фаллос,

Вдохнуть затылком сможет мудрости и неги,

И милосердие крестцом вобрать.

Агония его всю Землю сотрясет и вспенит воды...

А вы, кто сможет, вы во мне пристанище берите.

Ведь вы есть Он и вы есть Я извечно.

30.01.10

Милое

На смерть чёрного козла

Ю. Же

В Рождественскую ночь у нас в Милом загадочно умер чёрный козёл Дека. Вот почему «загадочно»? Почему не «грустно, страшно»... Или как-то ещё, а именно «загадочно»?

С одной стороны смерть — всегда загадка, и тогда это просто банально до пошлости. С другой стороны подразумевается, конечно, не это, а то, что у смерти, в том числе и козлиной, должны быть обстоятельства и причины. То есть я должна рассказать Вам, что он не болел, накануне кушал, закрыт был в сарае без дыр и что утром был обнаружен со странной раной под лопаткой не похожей на рану от какого-то зверя. А ещё что из нашего рождественского вертепа (пещера с мадонной, младенцем и всякими зверюшками) таинственно пропали свечи вместе с подсвечниками. И что следов никаких не было, или их замела утренняя метель. Прямо Гоголь Николай Васильевич... Однако, принято считать, что Н. В. был великий сочинитель. А тут вроде как реальность... Соответственно я ничего не объяснила, и следствие должно продолжиться... Должно, но не будет. Поскольку зима, а есть у нас соседей не принято, козла мы сжигали. Долго, на большом костре, с искрами, высоко разлетающимися в рано темнеющем в январе небе. Козёл был не простой — африканский, чёрный с белой отметиной, великолепными круглыми рогами и тремя красавицами жёнами. Ну, теперь можно собирать и вспоминать всё связанное с козлами от символов плодородия, трагедий и Пана ... До Дьявола, и с Рождеством, и с отношениями Православие — Язычество и ... Мы наряжались и колядовали накануне, 6-го, так вроде сейчас принято. А вот в нашем «народном календаре» написано, что накануне — святочные вечера, а потом страшные и пугать нарядами и незваными визитами надо наоборот с 7-го. А я честно говоря опираясь на свои особые отношения с козлом (мы с ним иногда ссорились, но вобщем

понимали друг друга), глядя на его костёр, склонялась к мысли о жертвенности. Мы же поздравляя друг друга с Рождеством много говорили о том, чтобы плохое ушло и хорошее пришло. Весь год работаешь и стараешься этого добиться. А тут просто в одну ночь хочешь «вынь-да-положь». И не один ты хочешь, а ещё куча народа. Просто хотим. А сами уверены, что так не бывает. Надо монетку в автомат бросить. Это же наша голографическая вселенная, устроенная по тем принципам, в которые мы верим. Люди жертвы приносили веками, тысячелетиями. Дураки были? Раньше деревья наряжали угощениями для духов, чтобы они помогали с урожаем, здоровьем и прочим. И они помогали. А теперь вешают на мертвую елку пластиковые побрякушки и так потом весь год сами себя и балуют. А кто же ещё? А я болтаюсь между реальностями. Там не хочу, здесь не умею. Приходится козлам самим в костёр прыгать. Сама я стараюсь не есть никого и не убивать и потому Боги мои «по образу и подобию» должны вроде быть любящими и не кровожадными, а вот же стою у костра, фатально похожего на жертвенный. И фантазия моя такая... Жертвы наверное происходят на стыке, это некие трудности/героизм перехода. Данко вырывает сердце, чтобы осветить дорогу. Козёл умирает на костре, чтобы мы могли что-то увидеть, Иисус... То же, к чему мы пытаемся приблизиться, и что пытается приблизиться к нашему явному сознанию, нейтрально, оно не плохое не хорошее, только любящее. Рождество... Сажу на корточках перед нашим вертепом (который без свечей остался). Роль Девы Марии в этом году исполняет кукла Белоснежка с удивительно еврейскими глазами и волосами, а Иисуса-младенца — улыбающееся Солнце. Вот Лев Хегай говорит, образ Девы-Марии-спасительницы вдохновляет мужчин, а Богиня Мать-Природа-пугающая. А я думаю о Марии, что она так страстно стремилась к единству с патриархальным Б-гом-Отцом, что принесла в жертву сына. И тогда именно она становится для меня пугающим отражением моей потерянной идентичности между еврейством и рускостью, стремлением к логосу, а не к тщательному уходу за детьми и зверями.

Я хочу ещё больше потерять идентичность, чтобы построить её на гнозисе, том изначальном, бесполом, а не на насыщенных архетипах бесконечно наслаивающихся как в текстах Ноймана.

Счищаешь советский плакат с Дедом Морозом, под ним Рождественская икона, под ней, что-то ещё, а подо всем этим — доска, которая когда-то была живым деревом.

Мы перепутали страх с контролем. То есть просто назвали его по-новому. Если я отпускаю контроль, я меньше боюсь? не знаю, но по крайней мере, страх различим. На конференции МААП в Москве мэтр раздумий о сознании Гарри Хант много упоминал «традиционные общества охотников и собирателей», часто их ещё называют «примитивными». Я задаюсь вопросом: смогу ли я оторваться от примитивного общества обитателей многоэтажек. Общества с банальнейшими буднями, заполненными добыванием комфорта, его поглощением, с полной зависимостью от сетей снабжения и погоней за самообманом контроля. Общества, где огромный символический уровень коллективного и личного бессознательного, которое я люблю называть аутосознанием, структурировано загнан в «странные» сны, фильмы-фэнтези, глянцевого гороскопы и кабинеты аналитиков. Смогу ли жить охотой (в смысле — когда охота чего-то, а не убивания) и собирательством растений и смыслов по крупице. Смогу ли «стать разведчиком Бога в поиске разумного в происходящем» (цитата из Л.Фейхтвангера).

Дала прочитать человеку. Он спрашивает: «А от чего всё-таки козёл умер?». В ответ опять две цитаты (из моей любимой «Пирамиды Кецалкоатля» Лопеса Портильо):

*...Ты говоришь такое, мальчик, о чём не смею я и думать.
Нет у меня ответа, нет монеты. Чтобы отдать за твой
вопрос. Могу лишь разделить с тобою боль, то причиняет
мне моё незнание.*

и ещё

*Поплачем. — Старая сказала. — Поплачем вместе!... И будем плакать обо всём: о том, что мы всего не понимаем...
Поплачем мы о тех, кто прав и кто не прав. Поплачем люди...*

Удачи всем и в поиске, и в плаче.

01.2010
Милое

Критика гностицизма.

Прошлое и настоящее

Мюррей Стайн

Эго, Иалдабаоф и проблема Зла

Когда будет написана духовная история нашего времени, Холокост начнут считать главным религиозным событием XX в. Я верю, что этот момент духовной истории запада, ныне замалчиваемый, столь же значим, как и распятие Христа, и это трагическое историческое событие будет со временем соотнесено с символами трансформации. По моему мнению, те западные теологи библейской или иудео-христианской традиции, которые не поместят Холокост в центре своей религиозной системы и не назовут его влиянием высших сил на человека, многое потеряют. Ведь в истории это уже произошло. Со временем без упоминания Холокоста анализ духовного состояния запада и западного образа Бога вряд ли обойдется.

Это критический момент в истории. Глубочайший мрак данного исторического события выявляет радикальную односторонность развития сознания на западе, и это негативный признак. Критическая масса глубоко трагических моментов западной истории свидетельствует о назревшей необходимости полного изменения и трансформации сознания каждого из нас. В связи с этим возникает подозрение, что образ Бога, сформированный за годы истории христианства, односторонен, а понятия любви и блага гипертрофированы. При этом западная религия недооценивает такие возможности, как отсутствие Бога или существование злого Бога.

Как удар черной молнии, Холокост освещает невидимое демоническое божество прошлого и настоящего, Иалдабаофа, гностического архонта, чья непреодолимая воля к власти и доминированию над каждым созданием на лице земли предопределила развитие западной личности.

Холокост заставил нас усомниться в заведомо ложной, но ставшей повсеместной и, в общем-то, фундаментальной для западной культуры уверенности, что духовный и материальный прогресс был доминирующей силой на протяжении всей истории западной цивилизации.

В то время как неутомимое эго Иалдабаофа управляло производством большей части технических и материальных благ ценой страданий и смертей множества людей, оно разрушало и тот духовный дар, что выпал на долю целого тысячелетия. Древние гностики когда-то тоже стали жертвами Иалдабаофа, как и евреи во времена нацизма.

На уровне коллективной культуры в течение последних двух и более тысячелетий никакого морального прогресса не произошло. Последний след духовного и морального прогресса был низвергнут как идол, после всех европейских катаклизмов XX в. Холокост выявил, среди прочего, моральную и духовную пустоту самого ядра западной цивилизации и подтвердил наличие наших худших подозрений насчет природы человека.

Еще будучи детьми, посещавшими воскресную школу, мы играли в своем воображении в вопросы. Что бы мы делали во времена Иисуса? Были бы мы его учениками, или нет? Оказались бы мы от всего, что имеем, чтобы следовать за ним? Предали ли бы его как Петр или проявили бы преданность и верность своему Господу? Естественно, в моих героических фантазиях я обычно представлял себя совершающим благородные поступки. Никогда я не представлял себя Иудой, в редчайших случаях примерял на себя образ Петра. Позже, в высшей школе и колледже, после прочтения таких книг, как «Дневник Анны Франк», я задавал себе похожие вопросы: если бы я жил в Германии в 30-40-е годы, кем бы я был? Борцом со злом нацизма? Рискнул ли бы своей жизнью, чтобы спасти преследуемых? Спрятал бы Анну Франк и ей подобных на чердаке или подвале своего дома и выбежал бы под обстрел целого отряда нацистов, как Дитрих Бонхоффер? Или я, наоборот, помогал бы власти террора анонимно, закрывал глаза на то, что происходит, и старался занять теплое местечко в жизни?

Годы нацизма стали для запада моментом истины. Для многих христианских церквей и для западной цивилизации в целом это был тот экзамен, который они с треском провалили. Возьмем, к примеру, Эдит Штайн, гражданку Швейцарии, которая, несмотря на то, что была прихожанкой католической церкви и монахиней ордена кармелитов, была отправлена в Освенцим как еврейка и убита там. Если бы католическая церковь стала на защиту этой женщины, то обеспечила бы себе славу на долгие годы. Интересно, что не найдя в 1942 году средств для спасения своей сестры, церковь затем причислила ее к лику святых — будто бы для компенсации.

Европа стала пристанищем Иалдабаофа. Не в лучшую сторону отличилась и Америка. В борьбе с золотым тельцом конкистадоры уничтожили множество племен и коренных народностей и, захватив землю, поставили крест (в буквальном и переносном смысле) на множество направлений развития своей страны.

Эти черты, эти суровые, темные и дикие подробности образа человеческой личности относятся к атрибутам эго, которое считает необходимым контролировать все вокруг себя и подчинить иное во что бы то ни стало. Это эндемическая черта нашего национализма. Каждый народ претендует на свое превосходство и каждая фундаменталистская религия уверена в обладании абсолютной истиной и готова уничтожить неверных.

Те же черты присутствуют и в типичных для запада пропаганде героизма, культуре самолюбования и привычных амбициях занять наилучшее положение. Такой подход нивелирует всякую возможность для существования разницы между народами и религиями, а если она возникает, ее тут же начинают выпячивать и стремятся реформировать, изменить или уничтожить тех, кто отличается от основной массы. Такое поведение полностью совпадает с концепцией Иалдабаофа, сформированной гностиками более двух тысяч лет назад.

История Иалдабаофа

Как появилась концепция эго? Вместо того чтобы свести все к биопсихологическому объяснению, где механизм эго понимается через эволюционное развитие, обратимся за ответом к мифу. Согласно Апокрифу Иоанна, Иалдабаоф — отпрыск Софии, последний в длинном

списке архонтов, снизошедших от «Монады», «монархии, что стоит на вершине всего», от [невидимого] Единого, живущего выше, нежели [всё, в] нетлении, который сам есть чистый свет, невидимый для людского [ока] (Робинсон 1988, с. 106). Монада — это то, что Юнг называл в своих психологических книгах человеческим до-сознанием, изначальным состоянием целостности. Монада — это личность до дезинтеграции (Фордхэм 1969), до того, как она позволила независимым психическим структурам повлиять на себя.

Количество архонтов росло, так как на протяжении поколений они объединялись в пары, и каждая пара рождала новое звено непрерывной цепи и тем самым ускоряла развитие действительности. Совместными усилиями двух архонтов старого поколения рождалось новое поколение. София же решила нарушить правила и творить самостоятельно, не консультируясь с Монадой или партнером. Так и родился ее сын, имя которого Иалдабаоф.

Ее реакция на свое собственное уродливое творение напоминает ответ Геры своему партеногенетическому творению, Гефесту:

Ее творение, столь желаемое ею, принимало форму львиноликого змея, когда она смотрела на него. Глаза змея были словно вспыхивающими огненными молниями. Она отбросила его от себя, прочь из своего обиталища, туда, где никто из бессмертных не мог увидеть, что сотворила она в своем невежестве. И окружила она его световым облаком, в центре которого поместила трон, который никто не мог видеть, кроме Духа Святого, именуемого матерью всего живущего. И дала ему имя Иалдабаоф.

Это был главный архонт, который взял великую силу от своей матери (Робинсон 1988, с. 110).

После этого Иалдабаоф (или Ялдабаот) наделяет себя силой, украденной у своей матери и с ее помощью создает огромное количество других, меньших существ, чьей изначальной обязанностью было служить ему в его темных делах. В этом первом акте творения он демонстрирует наиболее характерную черту своей сущности: желание власти и доминирования. Когда он завершает сотворение 365 архонтов, то смотрит вокруг с удовлетворением и провозглашает себя единым сущим богом. Таким образом, он возносит себя над менее значимыми

творениями, созданными им, а также, возможно, по невежеству, а возможно, ради открытого неповиновения, он отвергает силы, которые ему предшествовали: свою мать Софию и источник ее существования, о котором просто Иалдабаоф ничего не знает: Монаду или Плерому.

Интерпретируя образ Иалдабаофа психологически, мы видим, что он представляет собой совершенно эгоистический и антисоциальный аспект, который в своей горделивой инфляции разрывает связь со своей матерью, бессознательным, откуда он вышел, и коллективным бессознательным, откуда вышла она. Сколь гениальным был автор Апокрифа, что смог проникнуть за обманчивую маску самодостаточности и самовлюбленного высокомерия, в которую облачается эго. Он смог растолковать всю глубину, стоящую за ними, и те уровни бытия, из которых оно исходит и которому оно обязано своим существованием. Этот Знаток (а слово гностик дословно переводится как знаток) смотрел в корень, минуя призму иллюзий индивидуального и коллективного бессознательного своего времени и высветлял глубину. Он должен был осознавать, что его текст подрывает традиционную догматику тех времен и делает ее относительной. И, конечно же, это превратило гностиков в еретиков.

Миф отвечает на вопрос, как и почему Иалдабаоф пришел к тому, чтобы выделиться из всего этого дарвинского эволюционно-биологического мира, в котором нам приходится жить. Иалдабаоф представляет собой не столько пример неудачной адаптации к окружающей среде, сколько случай, небрежность, неожиданный результат эксперимента, грубую ошибку. Иалдабаоф — не типичный продукт эволюционного процесса, а скорее феномен. Будто в некоем эксперименте что-то пошло не так, произошла аномалия, и теперь все оборудование сломано.

Критика гностицизма представляла собой кардинальный пересмотр религиозных учений, которые приобрели распространение в античном библейском мире. Точно так же, как обычный человек нашего времени мог бы, не задумываясь, сказать, что люди сами отвечают за свою жизнь, что они должны рационально контролировать свои действия, и что они ответственны за свое поведение, древние библейские конформисты могли бы нисколько не сомневаясь сказать, что создатель благ и только благ, и что все ведущие к страданиям ошибки являются сугубо человеческими. При этом всех иных богов или богинь они считали иллюзией или, что еще хуже, идолопоклонничеством,

наказуемым всевозможными бедствиями. Плюрализм, целостность, завершенность, полнота бытия, Бог, Отец-Мать были отвержены. Целостность бытия была разделена на сегменты и скомпонована в строгую иерархию ценностей, а все остальное было изгнано в ад с проклятиями. То, что мы сегодня называем граничным расщеплением и разрастанием самовлюбленного эго — это и есть наследие Иалдабаофа.

Через Иалдабаофа гностики идентифицировали модель склонностей сознания, собственных их культуре. Сегодня мы видим идентичную ситуацию и похожий паттерн в нас самих и в людях вокруг нас. Иалдабаоф представляет собой основу для индивидуалистического, контролирующего и самовлюбленного эго, столь знакомого западной культуре. То, что гностики называли Иалдабаофом, до сих пор живо и пребывает с нами, возможно, еще в большей мере, чем в древние времена.

Юнг и гностики

Юнг считал свое мировоззрение и глубинную психологию соответствующими традиции гностицизма (Юнг, 1957). Сам будучи автором оригинального гностического текста «Семь наставлений мертвым» (1963), он, как говорится, из первых рук знал о гностическом опыте. В этом тексте Юнг описывает свое гностическое откровение практически так же, как и его древние предшественники.

Аналитическая психология основана на внутреннем опыте не меньше, чем гностическая психология, которая выходит за пределы доминирования эго индивида, общества и возраста и обращается к глубинным историческим и архетипическим уровням. Таким образом, она добавляет релятивизма в требования обособленных, разрозненных и разделенных частей подавляющего эго.

В то же самое время необходимо отметить, что юнгианская психологическая теория не демонизирует эго само по себе, а наоборот — считает его центром идентичности человека. На практике психологи-юнгианцы пытаются объединить в человеке эго и его единый источник, основу его существования: Самость и коллективное бессознательное, которое и есть Плерома.

В гностицизме, в отличие от традиционной религии, бог-создатель Иалдабаоф стоит ниже по иерархии, нежели верховная сила. Так, когда эго говорит: «Я хозяин души, единый бог всей психологической

вселенной», его необходимо присмирить. Как гностики, так и юнгианцы опровергают верховенство эго, указывая, что у него есть собственный создатель, который важнее его. Для гностиков это была София, мать Иалдабаофа, а за ней стояло множество архонтов и иных сил и, конечно, Материнско-Отцовская Монада, Плерома. На более современном языке юнгианской абстракции, эго обязано своим существованием психе (Софии), отдельной частью которой оно является, и, безусловно, Самости (Монаде или Плероме), которая превосходит эго, и даже психе в своей наибольшей завершенности и целостности.

Юнг вдохновил своих последователей на поиск и выявление важнейших связей между современной глубинной психологией и гностическим движением, которое было почти забыто и считалось малопримечательным. Практически недоступные описания гностического опыта совпали с собственными откровениями Юнга. Он заставил своих последователей добиваться таких же глубоких результатов, какими были его собственные исследования коллективного бессознательного.

Этот герметический скачок от древнего мифа и религии к современной психологии стал кодексом методологии Юнга и открыл путь для понимания бессознательного современного человека и дополнил древние тексты современной интеллектуальной точностью.

Евангелие Истины в юнгианском переводе

Используя интерпретации Юнга, я постараюсь перевести древний гностический текст, Евангелие Истины (Робинсон, 1988, с. 38–51), на язык современной аналитической психологии. Я надеюсь, что это послужит нескольким целям. Во-первых, продемонстрирует удивительную психологическую мудрость, сокрытую в древнем тексте. Во-вторых, будет создана модель такого перевода. В-третьих, более глубокой целью является демонстрация того, насколько близок между собой подход древнего Гнозиса и современная аналитическая психология в своем отношении к наивному сознанию, где эго (Иалдабаоф) занимает центральную позицию.

Евангелие Истины — именно тот древний текст из коллекции Наг Хаммади, названной Кодексом Юнга, который первым открылся для взора западных исследователей благодаря гениальной почти детективной работе Джиллеса Куиспеля и финансовой помощи, оказанной

одним из студентов Юнга. Поэтому Евангелие Истины наилучшим образом подходит для нашего анализа.

Собрание текстов Наг Хаммади («Кодекс Юнга») подарили ему в Цюрихском Институте Психологии на одной из церемоний в 1953 году в награду за его долгий и пристальный интерес к гностическим материалам. Юнг, кстати, был чрезвычайно продуктивен в своих попытках вернуть гнозис в центр религиозного интереса нашего времени. Юнг воскресил гностицизм как легитимное религиозно-философское движение со всем богатым наследием ценнейших материалов, полезных в работе современных психологов, которые пытаются разобраться в глубинах человеческой души. Используя психологическую интерпретацию Юнга, мы можем лучше уловить, что именно имел в виду древний автор. Ниже представлен юнгианский перевод Евангелия Истины.

Эго живет внутри Самости, но оно игнорирует факт своего подчиненного положения. Поэтому эго ищет Самость, не подозревая, что само содержится в ней. Не найдя его, оно оказывается сбитым с толку и напуганным, и эта путаница и страх создает замену истины, которая принимается за образ Самости в целом. Однако это, конечно, не оказывает никакого влияния на Самость как таковую.

Когда эго окружено туманом иллюзии, оно впадает в еще более сильный страх и смущение и судорожно ищет компанию других. В скором времени человек начинает жить в коллективном тумане. Со своей стороны, Самость не принимает в этом никакого участия и остается в оппозиции.

А теперь настало время рассказать историю символа, который развеет туман иллюзии и предоставит правдивую информацию о Самости. Этот символ [«Спаситель», называемый Иисусом Христом в этом христианском гностическом тексте] является истинным выражением Самости и приносит просветление эго и его превращение в истинное сознание.

Эго остается рабом своих собственных иллюзорных идей и идентификаций. Оно становится в оборонительную позицию и сердится на этот новый символ Истины, и старается подавить его. Однако послание Самости доходит до эго, ведь Самость содержит в себе эго, а в эго есть что-то от Самости. Эта их родственность облегчает достижение осознанности.

Символ спасителя — учитель, проводник истины, которая поступает от Самости.

Необходимо отметить, что дети по своей природе ближе к Самости, чем взрослые. При этом только символ может открыть Самость взрослым, так как они не воспринимают ту истину, которую понимают дети, и не могут у них учиться. В каждом человеке содержится скрытое знание Самости, но только символ может открыть его для эго и убедительно продемонстрировать его существование.

Теперь эго отрывается знанию Самости и впервые устанавливает потерянную связь с ним. Знание Самости уже было сокрыто в эго, а эго уже является частью оси эго-Самость, однако пока оно не осознано. Символ спасителя, этот внутренний гид и учитель, не создает связь с Самостью, а вновь открывает ее для эго.

Эго, которое получает и интегрирует знание Самости, становится целостным и индивидуальным. Оно уже знает, чем является и кто его прародители, и формирует внутреннее ядро идентичности.

Самость доходит до эго через апогей символа. Посредством символа связь между Самостью и эго становится осознанной. Символ — это «завершенная мысль», словно оконченная книга. Эго, прочтя эту книгу, интуитивно достигает Самости. Это полноценная символическая мысль, символ, объединяющий эго и Самость. А Самость, в свою очередь, является одновременно и Матерью и Отцом.

Само по себе эго неполноценно, полно зависти, борьбы и смятения. Но когда эго объединяется с Самостью, неполноценность оказывается преодолена. После этого эго наполняется Самостью, и когда она осознается, зависть и борьба прекращаются.

В идеале эго должно быть малозаметно и оставлять место для Самости. Это означает, что эго должно разорвать порочные схемы и отказаться от своей защиты, выставленной против Самости. Ведь когда Самость приближается к эго, защитные механизмы эго ломаются, и начинается кризис. Теперь эго должно взять на себя ответственность за принятие трудных решений.

Та часть эго, которая стремится к правде, с радостью принимает символ Самости и чувствует себя его частью с самого начала. Ложная же сторона эго огорчается и впадает в хаос.

У Самости большой потенциал и множество возможностей для проявления, которые изначально не сформированы и не сформулированы. Когда Самость осознается, этот потенциал реализуется. Самость будто бы сама принимает решение, что время для интеграции настало.

Существуют психические фантомы и тени, иллюзорные сущности души, не существующие в реальности и не имеющие ничего общего с Самостью. Когда эго объединяется с Самостью [например, получает опыт «гнозиса»], для него становится очевидной их иллюзорность и нереальность. Но когда эго оказывается пойманным этими ошибками творения, жизнь превращается в кошмар. Эго постоянно занимает оборонительную позицию: то борется, то гневно нападает, его преследуют, оно конфликтует, часто оступает и падает. Когда приходит Самость, эго просыпается будто от кошмара и видит, что прежде оно было жертвой иллюзий. Теперь все выглядит как сбывшаяся мечта.

Самость пробуждает эго и возвращает новое сознание. Она продельвает это с помощью точного символа. Этот символ дает Самости знание и свет, освобождая эго от вины и тяжести комплексов прошлого. Один из таких символов Самости — символ пастуха.

Эго просветляется и, соединяясь с Самостью, начинает обращаться с другими так же, как и с самим собой, и даже помогает тем, кто нуждается в подобном просветлении. Каждый человек должен найти в себе силы оставить свои нарциссистские и эгоистические привычки. Тот, кто интегрировал Самость, мог бы в этом помочь человечеству. Однако такой человек не будет направлять свои усилия на всех подряд, а сконцентрируется на тех, кто действительно желает прозрений и знаний.

Самость благоухает. Она тепла. Эго холодно. Эго без Самости дефектно и болезненно. Самость словно врач, который приходит по вызову. Когда приходит Самость, эго не должно утаивать своих болезней. Исцеляющая Самость совершит помазание во имя сопереживания и понимания. И если эти ее чувства будут приняты, эго исцелится.

Истинный символ приходит по побуждению и по воле Самости. Задачей эго является осознание значения символа и его интеграция. Символ — истинный образ Самости, он не может обмануть. Самость владеет сознанием и может предоставить его в пользование эго. Символ же дает эго осознание полноты Самости и открывает ему реальность вещей. Эго, наполненное символом и обученное вести себя при контакте с высшим, достигает целостности с Самостью. А объединенное с Самостью через символ, эго достигает полноты и знания.

На этом я завершаю свое юнгианское психологическое рассуждение и толкование этого древнего гностического шедевра, известного нам под названием Евангелия Истины (Робинсон 1988, стр. 40–51).

Образы текста настолько реальны, что кажутся живыми, однако они скорее поэтичны, нежели схематичны, а современный перевод на абстрактные психологические термины помогает проникнуться всей глубиной опыта и понимания, которые наполняют текст.

Эго как Иалдабаоф

Этот гностический текст, как и аналитическая психология Юнга, подтверждает, что природа наших привычных представлений относительно автономии, независимости и контроля, которыми обладает эго, иллюзорна. Иллюзия по большей части определяет эго: оно живет в тумане самообмана относительно своей независимости и отсутствия источника. Кажется, что ему не нужно ничего из того, что находится вне его. Древний текст указывает на это страстное желание эго погрязнуть в еще большей зависимости от структур экстра-эго. Как и Юнг, книга ставит диагноз тревожности такому существованию человека; в своем бредовом состоянии эго страдает от постоянного беспокойства и становится агрессивным. Оно живет в зависти и отчаянии. Текст рекомендует опыт проживания символа в качестве лекарства от тревожности. То же советовал и Юнг. Через этот символ объединяются эго-сознание и Самость. Юнг любил говорить, что каждый нейрон представляет собой религиозную проблему, и решением такой проблемы может стать опыт плероматической целостности человека и полное соответствие самому себе. В противоположность «посланнику» или «спасителю», который является истинным образом Самости, Иалдабаоф представляет собой образ бессознательного фактора (его называют архонт, то же, что и архетип), который создает страсть эго к контролю, полной независимости, избранности и превосходству. Иалдабаофа следует рассматривать как вселенский принцип психологической жизни, архетипический образ, который является противоположностью единству и целостности Самости. Иалдабаоф — принцип, относящийся к уровню индивидуации эго, а не к уровню полного единства. Это сила, утверждающая социальные требования, такие как территориальные претензии, слепой национализм и «этнические чистки». Он же стоит за нарциссическими притязаниями почти каждого человека на избранность, просвещенность, гениальность. И за подсознательным желанием стать

героем и получить власть над всеми остальными частями психики. Иадлабаоф — это также психический фактор, который манипулирует другими, причем далеко не полюбовно. Иадлабаоф — это тот безжалостный перфекционист в нас самих, который всегда хочет избавиться от всего чужеродного, незнакомого, а то и просто другого. Он есть психический архонт, который создает мир, чтобы затем контролировать свое творение. И контролирует его с целью почувствовать себя всемогущим. Он знаком каждому из нас.

Гностики библейской традиции приписывали качества Иадлабаофа Яхве в связи с тем, что иудейский Бог не желал, чтобы его творения имели «других богов пред лицом» его. Он был «Богом ревнителем», который пообещал своему избранному народу уникальность в обмен на этническую чистоту и соблюдение племенных законов. Эта идея лежит в основе весьма распространенного провинциализма, всех видов национализма и любой форме сексизма. Именно этот архетип, а не только Вотан, как думал Юнг, стоял за фанатизмом и пуризмом арийского нацизма.

Разумеется, Иадлабаоф не Бог пророков. Не тот Бог, который взывает к справедливости всех: от вдовы до младенца. И не тот незнакомец «у ворот», который взывает к честности торговца. Это не тот Бог, который именуют Логосом в Новом завете, Богом любви христианской веры. И при этом, даже через эти широко распространенные традиции Иадлабаоф проявляет себя: в расщеплении библейской традиции на группы и фракции — иудеев и христиан, католиков и протестантов, ортодоксов, реформаторов и фундаменталистов всех мастей. Именно Иадлабаоф стоит за разными нюансами обособленных доктрин, каждая из которых с полной уверенностью настаивает, что именно ее верования и идеи истинны, проклиная все остальные.

С плероматической точки зрения, все уточнения — трагическая иллюзия, и все, на чем они настаивают — сугубо человеческое, без какого-либо гнозиса, который объединяет системы вместе в одну истинную систему и значительно усиливает каждый посыл. Расщепляющая позиция Иадлабаофа, присущая группам верующих, учит, что там, где есть различие — есть враги, противники, которые якобы сражаются за право доминировать и диктовать истину другим. Они считают, что существует только один бог и это их бог, который и есть они сами. Именно тогда, когда появляются такие идеи, во главе воцаряется Иадлабаоф.

Гностики считали, что Иалдабаоф — Господь этого мира, и что он управляет состоянием сознания человечества. Иалдабаоф, действительно, в какой-то мере определяет психологическое существование человека на этой планете. Как биологический вид, человек связан законом индивидуации в силу того, что он обладает врожденным индивидуальным сознанием, эго, а не только групповым или расовым сознанием, присущее всем людям или определенной группе людей. Этот закон будто прописан в генетическом коде человека. Люди отягощены бременем эго и им необходимо создать индивидуальное эго, особенно если наблюдается недостаток его влияния. Индивидуальное сознание необходимо взращивать как прекрасный редкий цветок.

Наше повествование постепенно приближается к точке, в которой мы можем говорить о культуре нацизма, когда человеческое общество в привычном для эго психическом состоянии оказываются под влиянием некоей вспомогательной культуры. Гностики в своей критике мира называли бы такую культуру демонической и развращенной, и сказали бы, что в ней, будто в зеркале, отражается Иалдабаоф.

Многие исследователи и комментаторы видели гностицизм как мироотрицающую, анти-материалистическую философию. На наш взгляд, гностики давали точную оценку психологическому состоянию человечества и критиковали манеру поведения, широко распространенную во все времена по всему миру, особенно на западе в XX веке.

Гностическое объяснение универсального знания человека о эле и трагедии похоже на интерпретацию Иалдабаофа как принципа индивидуации, который подразумевает независимый мир эго и смотрит на творение Иалдабаофа с привычным эго-сознанию страхом и беспокойством. Аналитики исследовали Иалдабаофа до мельчайшей детали. Похоже, что аналитическая психология и есть гностицизм XX века, где уже не осталось мечты о спасении. Юнг помогает заполнить этот пробел и, критикуя современный психологический редукционизм, настаивает на спасительной силе символа.

И Юнг, и гностики согласились бы друг с другом в одном пункте, качественно отличающем их учение от атеистического материализма и пессимистического биологического редукционизма, доставшихся в наследство от психоаналитического мировоззрения (Weltanschauung¹).

¹ Именно это немецкое слово часто использовал Юнг, когда говорил о теории Фрейда (прим. Переводчика).

Они согласились бы, что хотя Иалдабаоф является архонтом, архетипом человеческого сознания (сфокусированного нарциссического эго), которое сдерживает по праву принадлежащее человеку развитие, существует еще одна часть эго, которая на глубинном уровне является божественной частью Самости и находится в Плероме. Это и есть тот луч света во тьме материи, возможность искупления. В Апокрифе Иоанна наравне с историей сотворения человечества (эго-сознания), приведена еще одна история, в которой содержится важная мысль. Как и Яхве, Иалдабаоф создает первого человека (Адама), но, согласно гностическому тексту, он создает его не по своему образу и подобию, но, скорее, по образу Сущего в Плероме, которого он видел в откровении, в частности, в этом отрывке:

И целый эон трепетал главный архонт, и содрогались глубины бездны. И воды, которые превыше земли, осветили бездну, и лик его был виден на дне. И когда все правители и архонты посмотрели туда, они увидели, что вся бездна освещена. И через свет они узрели лик его образа на воде. И он приказал архонтам, которые внимали ему: «О придите! Сотворим же человека по образу подобию Божию, и да станет сей образ светом для нас». И они сотворили с помощью своих тонких сил согласно характеру каждого из них, данного им. И каждый правитель перенес свои черты на сотворенную форму, так как видел изначальную форму. Это помогло им создать материальную форму.

Он создал человеческое существо, подобное первому, идеальному Человеку. И они сказали: «Назовем его Адам, это имя может стать для нас силой света» (Апокриф Иоанна, Робинсон 1988, с. 113)

Как следует из этого текста, в самом центре человеческого эго живет образ плероматической целостности, которую все ищут, надеясь на ее помощь и вдохновение. Иалдабаоф также ее ищет. Таким образом, Адам неожиданно превращается в самое удивительное творение — стоящее в иерархии намного выше, чем Иалдабаоф и его 365 архонтов, весьма ревностно служащие ему. Благословенный Бог, называемый «Мать-Отец», защищает Адама от Иалдабаофа, но Адам, разумеется, находится под властью Господа этого мира и со временем

он искушает свою жертву, и та забывает о своем божественном происхождении. Однако подобие и идентичность Адама и божественной Плеромы остаются скрыты в эго-сознании. По Юнгу, это точка соприкосновения эго и Самости. Подобный взгляд Юнга особенно прослеживается в его поздней работе *Mysterium Coniunctionis*.

Из отрывка Юнга можно охарактеризовать как гностического автора, вдохновленного оптимиста в том, что касается человеческой природы. При этом как Юнг, так и гностики считали, что необходимо преодолеть испытание — силу и власть Иалдабаофа, — а для этого необходима настроенная осознанность относительно силы и власти Иалдабаофа, основного агента, стоящего за иллюзией эго, и сценариста кошмара неполноценного существования эго в человеческом облике. Гностики считали, что человечество не может спастись от силы и коварства Иалдабаофа без убедительного откровения более высшей и изначальной сущности и целостности в Плероме. Это знание, принесенное «посланником», для гностиков такой же символ целостности, как для тибетцев — мандала, для алхимиков — камень, а для мистиков — Христос. И все эти символы являются той основой, на которой базируется опыт и теория аналитической психологии Юнга. И гностицизм, и психология Юнга разделяют умеренный оптимизм относительно человеческого потенциала. Скорее они реалисты, которые с надеждой смотрят в будущее. Иалдабаофа не следует игнорировать или превозмогать, но его сила контролирует человеческую судьбу только отчасти.

Преодолевая Иалдабаофа

Чем можно заменить с незапамятных времен столь распространенную в западном обществе идеологию Иалдабаофа? Нам помогли бы в этом гностические тексты, в том числе текст Юнга², а также современный психологический опыт. Все они разделяют мнение, что пост-Иалдабаофное сознание может быть отражено в «мифе о связанности» всего вокруг. Человек может только надеяться на то, что этот опыт может оставить хотя бы небольшой след в эволюции на генетическом уровне и на нашем плотском существовании.

Сегодня западная культура стоит у завершающего момента своего развития, начавшегося во времена греков и евреев. Эта традиция

² Имеется в виду *Septem Sermones ad Mortuos* «Семь наставлений мертвым» (1916)

составляет последнюю главу в эволюции человеческого сознания на земле. Его величественная кульминация проявляется во всей комплексности XX века, нашей политики, технологий, экономики, религии и убеждений. Просвещенный рационализм и индивидуализм кажутся сегодня украшением короны западной цивилизации. Именно они привели человечество к созданию научных лабораторий, к нескольким техническим революциям, исследованиях и привычке считать, что оно живет лучше, чем в прошлом тысячелетии.

Идеи истории и прогресса, весьма свойственные греческой и еврейской мысли, для многих стали означать все больший контроль над природой и даже над историей. При этом западный человек не допускает даже мысли, что больше — это не всегда лучше. Он считает, что эго-контроль — это мерило успеха, и что расширение — это всегда положительный знак, означающий рост, и что один бог лучше, чем много богов. Все это работа Иалдабаофа: экспансивной и контролирующей доминанты сознания, которая заключена в человеке запада. Теперь же пришло время посмотреть сквозь него и связаться с бессознательным, которое жаждет трансформации. Холокост же — памятник этому архетипическому тирану.

Бессознательное призывает к изменению. Современная глубинная психология имеет аргументированную критику технологического эго. Как никогда ранее, становится видна его относительность и архетипическая слабость. Современная глубинная психология и ее терапевтические ветви готовы выступить акушерами при рождении нового созвездия. Главный вспомогательный инструмент психологии — миф о связанности всего, в рамках которого не нужны отделение и контроль. Это понимание основано на разветвленной сети взаимоотношений, связывающих землю и всех людей на ней в плюралистическом единстве. Поэтому необходима почти невероятная терпимость к различиям и осознанная независимость каждой части, что входит в это единство.

Прогресс, ложный идол прошлых столетий, возвысился благодаря исследованиям и открытиям науки и обеспечил западу доминирующее положение над всем остальным миром. На волне удивительного подъема науки и поклонения технологиям люди не заметили Иалдабаофа, этого темного злого божества, который не берет в расчет других и даже созданные им самим условия и, нисколько не сомневаясь, бездумно прокладывает себе путь, все более погружаясь в зависть и алчность.

Он должен быть преодолен. Эта ужасная версия прогресса — змея с головой льва — всего лишь грубая ошибка человечества.

Достаточно ли мудро современное эго, чтобы эффективно проанализировать и пресечь притязания Иалдабаофа? Одним из значительных преимуществ современности является возможность выучить урок Холокоста, во время которого человечеству был дан гнозис высшей души, что находится за пределами доминирующих структур и борьбы современного эго. Эта высшая душа, которую мы теперь знаем, находится в Плероме, коллективном бессознательном, что простирается в бесконечности и содержит в себе абсолютную тайну жизни и творения. Эта высшая душа есть все.

Сначала Фрейд, а затем Юнг слышали непрерывное нашептывание бессознательного, Юнг же заметил необходимость трансформации и достижения целостности. Юнг интерпретировал послание бессознательного гностически, как важный символ будущего. Поэтому он стал предшественником этой трансформации, представив на рассмотрение нашего времени новое содержание символа спасителя человечества и значимое для внутреннего мира современного человека послание о зле контроля и отчужденности Иалдабаофного эго. Также он показал, что миф о объединении должен стать по-настоящему важной составляющей мировоззрения новой эпохи.

Прийти к этому новому откровению связанности было не просто. В ужасающую тьму годов нацизма проникли вспышки истинного света, которые донесли до нас эту идею в ее ярчайшей интенсивности, и я верю, что это откровение вдохновит нас и послужит ориентиром для будущих столетий.

Эдит Штайн вырвали из ее Кармелитского монастыря в голландском городе Эхте и на полицейском автомобиле отвезли к поезду, на котором ее вместе с сотнями других крещеных евреев отправили в Освенцим. Некоторое время она провела в лагере Вестерборк. Там голландский полицейский по имени Вилек взял у нее интервью и десятью годами позже опубликовал его.

Когда стало ясно, что до переселения Эдит Штайн и остальных евреев-христиан в Освенцим остались считанные часы, я пытался найти способ спасти ее. Я старался припомнить всех полицейских, которым я мог позвонить. Я спросил ее, можно ли было бы помочь ей, если бы я имел доступ

к полицейской телефонной линии. С улыбкой она попросила меня ничего не делать. Она сказала, что не должно быть исключения для нее или для кого бы то ни было, если остальные евреи-христиане будут арестованы. Разве не было бы справедливее, если бы крещение само по себе освобождало евреев? Если бы кто-то вмешался, сказала она, это было бы наихудшим унижением — не иметь возможности разделить судьбу со своими братьями и сестрами. Этого не должно было произойти. Я видел, как она садилась в поезд. Она молилась вместе с одной из своих сестер и улыбалась с непоколебимой решительностью всю дорогу до Освенцима.

В такой нарицательной фигуре, как Эдит Штайн, содержится образ нового века — символ всеобщей взаимосвязи.

Литература

Робинсон, Джеймс М., ed. 1988. The Nag Hammadi Library in English. 3rd ed. San Francisco: Harper & Row.

Фодхэм Майкл. 1969. Дети как индивидуальности. Нью-Йорк: Общество К. Г. Юнга Хербстит, Уолтрод. 1971. Эдит Штайн. Сан-Франциско: Harper & Row.

Юнг, К. Г. 1955–56. *Mysterium Coniunctionis*. Собрание сочинений, том 14. Принстон, Нью-Джерси. Princeton University Press, 1970.

Юнг, К. Г. 1957. Введение ко второму немецкому изданию, Комментарий к «Тайне Золотого Цветка» в собрании сочинений том 13, стр. 1–56. Принстон, Нью-Джерси: Princeton University Press, 1968.

Юнг, К. Г. 1963. Семь наставлений мертвым. В Воспоминаниях, сновидениях, размышлениях, Приложение 5 (Нью-Йорк. Vintage Books, 1963), стр. 378–90.

Впервые опубликовано в библиотечном журнале института Юнга в Сан-Франциско (*Library Journal* №12 (1994), стр. 47–59).

**Коллекция переводов
статей по гностицизму**
Анны Симбалайн



Введение к сборнику «Очарование гностицизма»

Роберт Сегал

Многие слышали о гностицизме, и многие считают его одной из темных древних ересей, почивших в забвении тысячелетие назад. Согласно распространенному заблуждению, сегодня гностицизмом могут интересоваться якобы лишь ученые. Тем не менее, следует взглянуть на гностицизм шире. Даже в древнем мире он был явлением несколько большего масштаба, нежели христианская ересь. В те времена можно было встретить не только гностиков-христиан. Его также исповедовали среди евреев и язычников. Гностицизм находился под влиянием христианства ровно в такой же мере, насколько сам повлиял на эту религию, поэтому так же, как и она, заслуживает быть названным религией.

В основе веры древних гностиков лежал принципиальный непримиримый дуализм нематериального и материи. Все бесплотное считалось божественным и в целом положительным. Материя же рассматривалась как безнадежное зло. Лучи и искры божественного мгновенно растворялись в материи подобно тому, как человеческие души становятся на службу тел, растворяясь в них (в тройственном гностицизме, в отличие от дуалистического, нематериальный дух считался пойманным в ловушку тела наравне с душой). Так как все же искры духа поймать и подчинить непросто, в материальном мире еще остается место для освобождения, и путь к нему лежит через познание. Согласно гностикам, необходимо раскрыть в себе божественную природу, которая досталась нам из нематериальной вселенной и от Бога. Личной задачей каждого гностика было высвобождение своей собственной искры божьей из тлена и возвращение в свой духовный

дом. Вселенской же задачей гностицизма считалось освобождение из материального мира всех искр и их объединение в доме, свободном от материи. Они хотели разорвать всякую связь между духом и материей. Материя при благоприятном исходе либо продолжала существовать, вернувшись к своему рудиментарному виду, либо же полностью растворялась в небытие.

Несмотря на видимую простоту, понимать гностицизм необходимо значительно шире. Это не только древнее, но и современное движение. Оно продолжает жить. Это вера в отчуждение человека, опыт потери собственного я и всякой связи с миром, а иногда с божеством.

В современных направлениях гностицизма считается, что истинное я человека не всегда нематериально и ему необязательно приписывается не телесное, а иное обиталище. Мир также не считается нематериальным. Далеко не все современные гностики приписывают нематериальную природу миру вокруг или же кому-либо из богов. Современный гностицизм редко берет на рассмотрение принцип вселенной. Он может быть сугубо психологическим, политическим или социальным. Ведь напряжение противоположностей может возникать между частями личности, нациями, классами и расами людей.

Современный гностицизм уже не столь категорично дуалистичен и не всегда содержит антитезу. Дуализм его может быть вполне мирным. В радикальном дуалистическом гностицизме, будь то в древнем или в современном, идентификация личности в прошлом противопоставляется обретению новой личности. В мирном гностицизме, который представляет собой исключительно современный феномен, новая идентичность должна быть приведена в гармонию с прошлой личностью.

Среди всего многообразия направлений современного гностицизма можно выделить атеистический экзистенциализм, который настаивает на неизбежности отчуждения человека от мира, однако ничего не говорит об истинном я. Отчуждение от мира действительно весьма распространенное явление. Примечательно, что важнейшей задачей юнгианской психологии является преодоление этого отчуждения человека, от мира, от себя, или же от божества. Это достигается путем нахождения противоположных частей личности.

Эта книга — едва ли не первая попытка в мире посмотреть на гностицизм как на живое явление. В 30-х годах XX в. Ханс Йонас был первым философом, интерпретировавшим гностицизм через призму

экзистенциализма, набиравшего тогда популярность. В своем исследовании, впервые опубликованном в 1952 году (прилагается к этому изданию), он сопоставляет эти мировоззрения.

В 50-х годах прошлого столетия работал еще один воскреситель гностицизма, Эрик Вёглин, который утверждал, что многие политические движения XX в., включая марксизм и фашизм, демонстрируют вполне конкретные гностические черты.

Мартин Бубер называл гностическим модерн, а другие исследователи использовали этот термин для описания постмодернизма. Десятки писателей и мыслителей последних двух веков считаются ныне гностическими писателями — Гёте, Шлейермахер, Блейк, Гегель, Шеллинг, Байрон, Шелли, Эмерсон, Маркс, Мелвилл, Конрад, Ницше, Йейтс, Гессе, Швайцер, Тиллих, Тойнби, Хайдеггер, Сартр, Симона Вейл, Уоллес Стивенс, Дорис Лессинг, И. Зингер, Уолкер Перси, Джек Керуак, а также Томас Пинчон.

Харольд Блум провозгласил гностической эпоху романтизма. Такою же характеристикой получила у него и вся американская религия.

Несомненно, наиболее влиятельным исследователем гностицизма современной эпохи является Карл Густав Юнг, который сравнивает психологическое состояние многих своих пациентов с настроениями древних гностиков и видит их сильную жажду найти скрытое я человека, которое открывает возможности для глубочайшей самореализации. Самого Юнга зачастую называли гностиком.

Первые пять работ этой книги рассматривают гностицизм с юнгианской точки зрения. В эссе Джиллеса Куиспеля, открывающем данную книгу, впервые предпринимается попытка связать древний гностицизм с юнгианской психологией. После краткого возвращения к событиям прошлых лет, когда он приобрел для Института Юнга в Цюрихе собрание текстов Наг Хаммади, впоследствии названное психологами Кодексом Юнга, Куиспель предлагает к рассмотрению читателей свой собственный анализ гностицизма с характерными юнгианскими чертами. По его мнению, правильное видение аналитической психологии состоит не в том, что окружающий мир является проекцией внутренних качеств души, а в том, что мир души в некотором роде параллелен космосу. Принципом взаимодействия между этими мирами является не проекция, а синхронистичность. Для тех же юнгианцев, которые сводят божественное к человеческому и не верят в автономию божественного, Куиспель объясняет, что мир как

таковой, а не только человеческая душа, работает по принципам, описанным в гностицизме.

Во втором эссе этой книги я постарался объяснить, почему Юнга так занимал древний гностицизм. Я описываю так, как его видел Юнг, а он связывал гностицизм с алхимией (древним предвестником его психологии и, следовательно, доказательством существования коллективного бессознательного). В то же время, я привожу критику возведения гностицизма в идеал и проведения параллели между гностическим идеалом и индивидуацией, как это делал Юнг. Я считаю, что с юнгианской точки зрения цели и задачи гностиков более правильно было бы охарактеризовать как инфляционные.

В третьем и четвертом эссе Мюррей Стайн и Джун Сингер переводят на психологический язык и интерпретируют специфические гностические мифы. Стайн концентрируется на анализе Апокрифа Иоанна и Евангелии Истины, а Сингер останавливается на понимании гностицизмом души в целом. Как последователи Юнга, Стайн и Сингер пытаются показать, что древний гностицизм имел дело с теми же психологическими состояниями, что и современные психологи: потребность выйти за пределы эго-сознания в мир бессознательного и интегрировать их таким образом, чтобы получить целостную психику или эго.

В Евангелии Истины создатель материального мира символизирует эго, которое не видит проявлений коллективного бессознательного. В Апокрифе Иоанна такой слепой силой выступает сам создатель, Иалдабаоф. Стайн демонстрирует, что каждый из мифов заканчивается одинаково: бог-создатель забывает высшего Бога, который соответствует юнговскому бессознательному. Его интерпретация мифа звучит так: бог-создатель весьма реален и уступает верховному Богу только в верховенстве. Поэтому конечная цель гностицизма чем-то напоминает известную юнгианскую концепцию: не отрицая какую-либо сторону человека, сохраняя ее, дополнить ее другой стороной. Целью гностицизма является гармония, а не конфликт.

По мнению Стайна, осуждение бога-творца, оспаривание его верховенства и осуждение его гордости особенно хорошо перекликается с критикой современного Западного мира с его превознесением мастерства политиков и производителей технологий. Герой мифа, который анализирует Стайн, мужского пола, а мифа, который анализирует Сингер — женского (душа). Сингер переводит миф с языка души на язык психики и рассказывает, по сути, биографию психики.

Интерпретируя гностический текст *Толкование о душе* с точки зрения тройственного, а не дуалистического гностицизма, Сингер проводит прямые параллели между телом, душой, духом и эго-сознанием, а также эго и бессознательным.

Изначально единая с бессознательным, психе развивается в независимое эго, разрывает связи с корнями в бессознательном, а затем сражается за воссоединение с этими корнями. Таким образом и бывает выковано целостное эго. Как и Стайн, Сингер утверждает, что цель гностицизма — воссоединение, а не разделение противоположностей. Всем людям необходимо привести в гармонию разрозненные части их личности. По мнению Сингера, гностицизм может научить этому и сегодняшних людей.

В пятом эссе Шуйлер Браун дерзко интерпретирует древние гностические тексты не как выражение метафизических доктрин, а как выражение архетипических образов. Для него древнее противоречие между ортодоксией и гностицизмом было не просто несогласием. Это было противостоянием двух противоположных представлений о божестве, человечестве и космосе.

Если смотреть глубже, то это было столкновение между концептуальным подходом к религии и экспериментальным. Вдохновленный трудами Юнга — не только по гностицизму, но и по христианству — Браун рассматривает религию гностиков как выраженное устремление в сторону объединения с бессознательным, в то время как их противники, ортодоксы, пытались спастись от него бегством. Там, где в ортодоксальном христианстве использовалось вторичное мышление, гностицизм учил первичному. Ничего, впрочем, не говоря о том, что гностицизм живет и поныне, Браун утверждает, что его подход может решить проблемы психологии человека, которые актуальны в любую эпоху.

В следующем эссе Брэдли Те Паске анализирует фигуру Марии Магдалины, которая появляется во всех четырех Евангелиях Нового Завета, но образ которой, однако, в гностических евангелиях, в том числе и в книге, названной ее именем, представлен гораздо полнее. Те Паске демонстрирует, что гностическая Мария занимает гораздо более возвышенное положение, чем каноническая. Она ближе Иисусу, чем кто-либо из апостолов, проявляет недвусмысленные эротические чувства по отношению к нему, а в ответ получает от него необычное откровение восхождения души.

Те Паске, как и предыдущие авторы, не упоминают о том, что гностицизм остается злободневным феноменом.

Автор считает, что в гностицизме, а также — в значительно меньшей мере — в Новом Завете Мария Магдалина символизирует весьма редкую в произведениях любого времени героиню, которая осмеливается вступить в конфронтацию с бессознательным. Апостолы боялись Марии и завидовали ей, так как сами они никогда бы не пошли на такое столкновение.

В седьмом эссе Джорун Бакли перечисляет все присущие гностицизму взгляды на феминность. Согласно Бакли, там, где господствующий вектор христианства обычно рассматривает женские фигуры либо как исключительно негативные, либо наоборот, полностью положительные (Ева и Дева Мария — прекрасный пример для иллюстрации таких противоположностей), в гностицизме имеется ряд совершенно иных воззрений на сей счет. Богини и их женские атрибуты зачастую ассоциируются с целым комплексом противоположных качеств. Хотя Джорун Бакли ограничивается исследованием древнего гностицизма, она утверждает, что этот сбалансированный и зачастую более реалистичный взгляд на женщину стал повсеместным в современном мире.

В восьмом эссе Элейн Пагельс находит ответы на некоторые основные вопросы, поднятые гностическим Евангелием от Филиппа: таинство брака, отношения противоположностей и источник зла. Концепция мистического брака понимается в психологии как объединение различных частей психики, оказавшихся изолированными друг от друга. Они должны быть воссоединены. Пагельс уверена, что Евангелие от Филиппа по сути запрещает считать брак высшим по отношению к целибату или же превозносить целибат. Вместо того, чтобы занять четкую позицию в этом вопросе, автор оставляет за своими последователями самим разрешить этот вопрос, как и все остальные вопросы морали. Отсутствие в Евангелии от Филиппа определения морали в рамках предписанных правил демонстрирует очень современную позицию гностического текста, оставляя мораль скорее в качестве мировоззрения, нежели действия, и допуская ряд возможностей для существования индивидуальных взглядов на этот счет.

При этом, согласно Пагельс, Евангелие не учит какому-либо упрощенному моральному релятивизму, но и не настаивает на том, что сила зла (слишком часто это бывает бессознательная сила) должна быть

познана и ограничена. Пагельс не говорит о том, что гностицизм (в виде, представленном у Филиппа) актуален в настоящее время, однако она утверждает, что древние гностики задавались теми же фундаментальными вопросами, что и современные люди.

В девятом эссе, которое уже стало классическим, Ханс Йонас проводит параллель между древним гностическим мировоззрением и современным экзистенциализмом, основоположником которого был Паскаль и который лучше всего представлен в литературе XX века у ранних Хайдеггера и Сартра. Йонас считает центральной идеей как гностицизма, так и экзистенциализма принципиальное отчуждение человека от мира. Люди чувствуют себя пойманными в ловушку мира и находятся в конфликте со своей истинной природой. Йонас подчеркивает, что два этих направления далеко не идентичны. В гностицизме мир демоничен и враждебен; в экзистенциализме он неодоушвлен и равнодушен. В гностицизме человек отделен от своей истинной сути после определенных событий (воплощения); в экзистенциализме у него просто нет постоянной сущности.

В гностицизме отчужденность считается преодолимой; в экзистенциализме — нет. Тем не менее, Йонас видит в обоих этих направлениях существенное сходство, которое состоит в отчужденности от мира. Ничего не утверждая относительно современного гностицизма, он подчеркивает, что гностицизм описывает тот же неустанный в своей суровости взгляд на мир, как и современный экзистенциализм.

Предпоследняя работа представляет собой трогательный автобиографический очерк Розамонд Миллер о том, как она пришла к гностицизму. Сейчас она епископ в своей собственной гностической церкви в Пало Альто, Калифорния.

В детстве Розамонду Миллер учили воспринимать мир фундаментально благим. И вдруг на Кубе времен Кастро в девятнадцать лет она оказалась брошенной в тюрьму, где ее пытали и изнасиловали.

Почти отчаявшись найти что-либо хорошее в окружающем ее зле, она случайно подслушала разговор, в котором тюремщик рассказывал кому-то о том, как сильно он любит свою дочь. В этот момент Миллер осознала, что даже в нем перемешаны как зло, так и добро.

Весь мир необходимо понимать как союз добра и зла, вместо того чтобы принимать его как абсолютное добро или же отвергать как совершенное зло. Этот уравнивающий взгляд на вещи, несмотря

на свою противоположность отвергающему мир древнему гностицизму, подтверждает, что в современном мире мы наблюдаем ветвь оптимистического гностицизма.

В последнем эссе Ричард Смит исследует две современные гностические церкви в Лос-Анжелесе — Гностическую Церковь (*Ecclesia Gnostica*), основанную Стефаном Хэллером, и Гностическую Ассоциацию, англоязычное отделение всемирного движения, основанного Самаэлем Аун Веором. Смит сравнивает эти две группы не только между собой, но также с их древними предшественниками. Он демонстрирует, что жизнеутверждающий, недуалистический взгляд на мир Гностической церкви берет свое начало в Теософии — движении XIX века, а не в древнем гностицизме двухтысячелетней давности. Психологическую интерпретацию гностицизма Смит берет у Юнга, своего главного учителя. В Гностической Церкви действительно были люди, хотя бы ознакомившиеся с древним гностицизмом. В Гностической Ассоциации о нем вообще ничего не знали. Тем не менее, верования членов Ассоциации, корни которых находятся в теософии и других дошедших до нас оккультных источников, немного ближе к древнему гностицизму.

Примечания

1. Ричард Смит, «Актуальность гностицизма в современном мире» (Нью-Йорк: Oxford University Press, 1987);
2. Библиотека Наг Хамади на английском языке под редакцией Джеймса М. Робинсона, 3-е издание (Сан-Франциско: Harper & Row, 1988), 532–49;
3. Дуайт Эддинс, Гностический Пинчон (Блумингтон: Indiana University press, 1990);
4. Джованни Филорамо, История гностицизма, пер. Энтони Алкока (Оксфорд: Blackwell, 1990), XIII–XXI, 12–13;
5. Лоан П. Коулиано, Древо Гнозиса, пер. Хиллари С. Вайснер и Лоан П. Коулиано (Сан-Франциско: HarperSanFrancisco, 1992), гл. 11;
6. Роберт А. Сегал «Вступление к Гностическому Юнгу (Принстон, штат Нью-Йорк: Princeton University Press, 1992), 3–7.

Литература

Для детального углубления в современный гностицизм рекомендуется:

1. Сьюзэн Анима Таубес, «Гностические основания нигилизма Хайдеггера», *Journal of Religion*, 34 (1954), 155–72
2. Томас Дж. Дж. Алтицер, «Феномен современного гностицизма», *Journal of Bible and Religion*, 30 (1962), 18–25;
3. Джон Е. Бёркхат, «Гнозис и современная теология», *McCormick Quarterly*, 18 (1965), 43–49;

4. Джиллес Куиспел, «Фауст: Символ западного человека», *Eranos-Jahrbuch*, 35 (1967), 241–65;
5. Куиспел, «Герман Гессе и Гнозис» в собрании «Гнозис» под редакцией Барбары Аланд (Готтинген: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978), 492–507;
6. Ихаб Хассан, «Паракритицизм» (Урбана: University of Illinois Press, 1975), гл. 6;
7. Харольд Блум «Поэзия и преследование» (Нью-Хэвен: Yale University Press, 1976);
8. Блум, «Соперничество» (Нью-Йорк: Oxford University Press, 1982);
9. Блум, «Американская религия» (Нью-Йорк: Simon & Schuster, 1992);
10. Клинт Брукс, «Уолкер Перси и современный гностицизм», *Southern Review*, 13 (1977), 677–687;
11. Брюс Генриксен, «Сердце тьмы и гностический миф», *Mosaic*, 11 (1978), 35–44;
12. Карл А. Рашке, «Вмешательство вечности» (Чикаго: Nelson-Hall, 1980);
13. Фэм Перкинс, «Гностический Диалог» (Нью-Йорк: Paulist Press, 1980), 205–17;
14. Геральд Ханрэтти, «Гностицизм и современная мысль», *Irish Theological Quarterly*, 47 (1980), 3–23, 119–32; 48 (1981), 80–92;
15. Роберт Голбриз, «Проблематика гнозиса: Гессе, Зингер, Лессинг и границы современного гностицизма», *Journal of Religion*, 61 (1981), 20–36;
16. Филипп Дж. Ли, «Против протестантских гностиков».

Рожденный, не сотворенный. Язык гностических текстов с точки зрения аналитической психологии

Шуйлер Браун

В широком смысле гнозис можно назвать интровертным религиозным знанием¹. Понимаемый таким образом, гнозис бросает вызов любой религиозной ортодоксии, будь то христианская, иудейская или мусульманская.

В каноническом Новом Завете, в ранних письмах апостола Павла, в четвертом Евангелии от Иоанна, не говоря уже о словах самого Иисуса, содержится духовное знание, которое затем развили более поздние гностические авторы. Однако уже из писем апостолов Иоанна и Павла становится очевидно, что в любой коллективной церковной структуре религиозному индивидуализму остается мало места.

Творческий подход, который в значительной мере проявлен в этих новозаветных писаниях, исчез из поздних писем Павла: в них он уже строго выделяет «лжеименное знание» (1-Тим. 6:20) и противопоставляет его «здравому учению» (1-Тим 1:4, 10; 4:7; 6:3; 2-Тим. 1:13; 4:3, 4; Тит. 1:9, 14; 2:1; 3:9).

С психологической точки зрения, исключение гностицизма из церкви стало более опасным явлением для христианского движения,

¹Так как мой интерес заключается, прежде всего, в определении гностического феномена, в данной статье я использую греческое слово «Гнозис», а не современный неологизм «гностицизм», который относится к терминологии христианских церквей II–III вв. н. э.

нежели последующий раскол между восточной и западной церковью, а затем католицизмом и протестантизмом. Этот первый христианский раскол (между гностиками и церковью) возник не только из-за того, что гностики и церковники по-разному интерпретировали писание. В гностических текстах совершенно иная природа откровения в целом.

По моему мнению, церковь и гнозис нуждаются друг в друге. Без гнозиса христианство закаменеет в своем догматизме, а «вера» превращается в пустые слова. Как только гнозис был изгнан из церкви, он просто исчез из истории человечества либо же ушел в подполье. Появление гностических церквей в наши дни указывает на то, что коллективное и индивидуальное постижение все же должно оставаться в религии и озвучиваться в духовном писании.

Я не ставлю своей целью ответить на вопрос о преимуществах и недостатках гностицизма. Я лишь продолжаю линию Карла Густава Юнга, который подтвердил важность гнозиса для обновления христианства², но который также признавал психологическую ценность церкви как защитного резервуара, спасающего человечество от разрушительного вторжения сил бессознательного³.

Мне непросто далось мое понимание гнозиса. Так как я был воспитан на рационализме основной ветви христианства и учился в университете, где рационализм был еще более распространен, первой моей реакцией на прочтение гностических текстов было пренебрежение и замешательство. Меня удивляло, как такие тексты могли серьезно рассматриваться церковью.

В 1978 году, когда я приступил к изучению юнгианского анализа, мое преубеждение относительно гностицизма начало проходить, так

² «Недооценка и поношение гностицизма — пережиток старины. Очевидно, что психологический символизм гностических текстов может послужить многим людям как связующее звено для более живого понимания христианской традиции» (Юнг 1954, стр. 292).

³ Юнг называет церковь «могущественным, широко распространенным уважаемым институтом» и подчеркивает ее охранительную функцию на примере швейцарского мистика и герметика, Брата Николааса из Флю. Брат Николаас (Клаус) пережил видение «столь ужасное, что его личность полностью изменилась с тех пор», однако с помощью иллюстрированного религиозного буклета немецкого мистика, Клаус смог «добиться» опыта «Видения Троицы», которое затем нарисовал на стене своей кельи (1959, стр. 8–9).

Ссылаясь именно на гнозис, Юнг замечает: «Гностицизм далек от реальности. Осознавая опасность разорвать связь с реальным миром, церковь, более практичная в этих вопросах, всегда настаивала на конкретике исторических событий (1954, стр. 287).

как я обнаружил связь между странным миром моих снов и удивительным миром текстов из Наг Хаммади. Я осознал, что все незадействованное сознанием становится чуждым рациональному эго. Но вмешательство чуждого, того, что эго не может контролировать, указывает на путь к расширенному существованию, без которого обычная жизнь человека может стать невыносимой.

Темой этой статьи является отношение между образом и текстом в гнозисе. Я верю, что работа по восстановлению древнего гнозиса должна вестись не столько в направлении интерпретации тех эксцентричных идей гностицизма, которые атаковали ересиографы, сколько в использовании письменного слова для выражения и вызывания визуального образа. Гнозис и ортодоксия представляют собой два различных типа прочтения символов и использования языка.

Гнозис и ортодоксия: воображение и прямолинейное мышление

К.Г. Юнг (Юнг 1911–1952) различал «прямолинейное» или логическое мышление и «воображение», «сновидческое» или символическое мышление (1911 –12/195, стр. 18).

Прямолинейное мышление неразрывно связано с реальностью. В нем принцип противоречия считается само собой разумеющимся. Оно повторяет привычные последовательности событий, которые происходят вовне, вне разума. Воображение включается спонтанно. Оно ведомо бессознательными мотивами. Оно руководствуется свободными субъективными тенденциями. Вместо того чтобы адаптироваться к реальности, оно адаптирует внешнюю реальность к своему внутреннему миру.

Как свидетельствуют наши сны, что снятся нам каждую ночь, в мире существует множество противоречий. В границах психологической теории Фрейда, воображение — это первобытный вид мышления, в то время как прямолинейное мышление — вторичный процесс. Для Юнга воображение характеризует античность: «для классического мышления все вокруг пропитано мифологическими сюжетами» (Юнг 1911–12/1952, стр. 20). Юнг дал точную характеристику мифологическому мышлению, представленному в текстах библиотеки Наг Хаммади: «Творческий порыв авторов отражает все смущенное замешательство, калейдоскопические изменения, синкретические

переперегруппировки образов, а также постоянное обновление, свойственное культуре Древней Греции» (Юнг 1911–12/1952, стр. 20–21). Превалирование этого типа мышления в гностической литературе объясняет, почему именно Отцы Церкви считали гнозис повторением язычества.

Прямолинейное мышление считает своей заслугой современный прогресс в науке и технологии. Мифологические проекции, которые оно направляет на вселенную, вырождаются в желание изобрести «разделяющие формулы, дабы обуздать силы природы» (Юнг 1911–12/1952, р. 20).

Христианская ортодоксия связана с мышлением античности хотя бы в том, что так же, как и язычество, является субъективной религиозной фантазией, однако ее фантастический предмет обсуждения рассматривается диалектически, через прямолинейное мышление. В этом смысле, ортодоксальная схоластика — «мать нашего научного метода» (Юнг 1911–12/1952, р. 20).

Как гностики, так и ортодоксы почерпнули свои знания из одного и того же источника, однако поняли его по-разному. Прямолинейное мышление, присущее доктринальной ортодоксии, ведет к буквальному прочтению символов: читатель будто бы достраивает историю с помощью якобы исторически достоверных элементов, которых не хватает в тексте. Буквальное прочтение первых глав книги Бытия ведет к становлению последовательной истории о спасении, знакомой нам из догматической теологии: сотворение мира, создание Адама и Евы⁴, падение во грех и обещание искупления в «протоевангелиях» (напр. Быт. 3:15). При таком «объективном» прочтении важно понимать разницу между историческими событиями (объективным искуплением) и достижением спасения каждым индивидом (субъективное искупление).

Гностики редко цитируют Библию, ведь прямые цитаты препятствуют свободному пониманию текста и нивелируют любое развитие мысли. «История спасения» неразрывно связана с психологическим пробуждением самого читателя: история сотворения мира становится парадигмой для каждого, кто получает боговдохновенный гнозис⁵.

⁴ «Два направления «первичной истории», космогония и антропогония, принадлежат к одной и той же категории. Они разделены искусственно» (Рудольф 1987, стр. 95).

⁵ «Адам, первый земной человек, для гностиков является прототипом человека как такового. Его судьба — это судьба всего человечества. Поэтому все эти повествования

В гностических текстах постоянное пересечение смыслов, образов, персонажей не оставляет места для разделения: в частности, женские образы — Барбело, София, змей, небесная Ева, Эпинойа — все будто бы выражают одну и ту же силу, точно так же, как Олимпия, Антония и Джульетта в опере Оффенбаха «Сказки Гофмана». Гностические истории о сотворении мира не говорят нам ни слова о мире, который находится вне нас: «объективная» реальность отвергается в пользу образного постижения, которым можно овладеть только в абсолютной чистоте разума.

Гностическая интерпретация Писания оставляют место для подсказок воображения. Текст служит катализатором для высвобождения естественных символов, приходящих из бессознательного, и экраном, на который проецируются бессознательные содержания. Внутреннее здесь выражено в терминах внешнего.

Будучи за пределами рационального рассуждения, образный язык гнозиса низвергает идолов прошлого: самосогласованные и неизменные формы вне эмпирического мира. Вместо этого религиозные образы в гнозисе используются в основном для того, чтобы объяснить существование человека и мира (ЛаФарг 1985, стр. 207).

Разница в основных метафорах: вопросы сексуальности

Гностики и ортодоксы совершенно по-разному понимают метафоры, вычитанные в одном и том же Писании. В истории, рассказанной книгой Бытия, сотворение мира происходит благодаря слову божьему: «И сказал Бог, ... и стало так» (Быт. 1). Пролог к четвертому евангелию уточняет, каким именно было это божественное слово: «И слово было Бог... и все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин 1:1,3).

В христианской церкви мужской символ Логоса заменяет женскую фигуру, Софию, которая, согласно Ветхому Завету, есть Мудрость Господня, что находилась рядом с Богом, «пред лицом Его во все время» (Притч. 8:30).

У гностиков София (персонифицированная Мудрость) становится главным действующим лицом в истории сотворения мира. Ей дается

не только иллюстрируют реальность, но и включают в себя всю важность экзистенциального опыта. Они являются выражением знания о происхождении и цели существования человечества» (Рудольф 1987, стр. 95).

эпитет *prouneikos* (Паскуер 1988), что подразумевает порывистость, распутство, либидо (согласно определению Юнга [1911–12/1952], который подразумевает под либидо любую форму психической энергии (стр. 132–70)). С одной стороны, София, как связующий принцип между божеством и творением, — это наслаждение Бога. С другой стороны, она сама радуется «сынам человеческим» (Притч. 8:30–31).

В Евангелии от Иоанна из процесса сотворения мира совершенно исключен женский принцип, однако образ отцовства остается: ведь сказано, что Слово — «Единородное от Отца» (Ин. 1:14). В гностическом прочтении писания центральное место занимает сексуальность. В самом начале космического процесса творения не просто произносится божественное слово. Процесс сотворения мира похож на акт самоудовлетворения. София беременеет мыслью о сотворении, которую она же подумала в силу своего божественного предвидения, и рождает образ, впрочем, не одобренный мужской частью пантеона (Апокриф Иоанна, Робинсон, 1988, стр. 119–23).

Также упоминание о сексуальности присутствует в гностическом объяснении истории Адама и Евы. Смерть появляется из-за того, что Ева оказывается отделена от Адама. Преодолеть смерть можно только через объединение мужского и женского, и символом такого объединения является сексуальный акт (Евангелие от Филиппа, Робинсон, 1988, стр. 150).

Гностики, предпочтя символическое мышление рациональному, получили новое понимание учения Христа. Если для ортодоксов самым важным органом чувств является слух, так как благодаря услышанному рождается вера (Рим. 10:8, 14, 17), то для гностиков более важны зрение, осязание, а также ощущение вкуса и запаха. Гностик чувствует благоухание божественного Отца, в то время как то, что он слышит ушами, менее важно и менее интимно, чем то, что приходит через дух (который, кстати, одновременно означает духовную сущность и дыхание) (Евангелие Истины, Робинсон 1988, стр. 47).

Психологическая и философская критика религиозного рационализма

Юнг вырос в семье пастора швейцарской реформаторской церкви, поэтому он прекрасно осознавал разрушительные психологические

последствия религиозного рационализма⁶. В своей работе он пытался достичь тех частей психики, которые недоступны рациональному разуму⁷.

Юнг был хорошо знаком с философской критикой Иммануила Канта метафизики и метафизической теологии. Язык прямолинейного мышления направлен на внешний мир и используется в целях коммуникации (Юнг 1911–12/ 1952, стр. 18).

Для эффективной коммуникации однозначно необходимо использовать язык, дабы избежать недопонимания. Язык — это искусственно созданный социальный артефакт, и для воздействия на большое количество людей он должен быть строг и лаконичен. Истинность, с точки зрения рационализма, измеряется соответствием слов реальности, так как рационализм стремится отразить реальность. Рациональный разум — идеальный инструмент для управления миром и контролем над ним в соответствии со своими намерениями.

Однако когда разум проникает туда, где невозможно эмпирическое доказательство, его претензии на истинность вряд ли могут быть удовлетворены. В этом вопросе Юнг был солидарен с апофатической теологией, которая также называется теологией от противного, у адептов которой вера основывается не на знании, что есть Бог, а, наоборот, на точном определении, что не есть Бог.

Эта философская позиция присутствует в современных исследованиях по лингвистике. Ни один символ не может рассматриваться как лингвистический знак, если он означает какую-либо конкретную вещь. Это означает, что каждый лингвистический элемент означает нечто несуществующее. Ни один символ не может означать что-либо, что действительно есть (Деррида 1981, стр. 26).

Другими словами, не может существовать прямого соответствия между языком и внешней реальностью. Так что подчеркнутая позиция здравого смысла философии реализма — это иллюзия. Язык не отражает внешнего мира, а интерпретирует его. При этом ни одна интерпретация не обходится без влияния интерпретатора. «Объективная реальность» превращается в продукт человеческого сознания, как только ее выражают с помощью языка.

⁶ «Отличительной особенностью христианской эпохи и ее наивысшим достижением стал врожденный недостаток нашего времени: верховная власть слова, Логоса, который помещен в центр христианской веры» (Юнг 1964, стр. 286).

⁷ «В концепциях нет духа... Красивые слова ничего не стоят» (Юнг 1961, стр. 167).

Если такая ситуация происходит в нашей повседневной жизни (а все мы пытаемся как-то озвучивать реальность), то что же говорить о религиозном рационализме! и последствия такого искажения истины действительно разрушительны!

А ведь *deus absconditus* (то, что непостижимо умом) познается не силами человеческого разума, а через «метафоры, достаточно прозрачные для донесения до нас трансценденции» (Кэмпбел 1989, стр. 28).

Язык и поэтическое воображение

Хотя в некоторых религиозных традициях, где признается невыразимость Бога в слове, Писание отвергается в принципе, гностики не выбрали этот путь. Однако вместо того, чтобы использовать слова для построения рационально последовательной теологической системы, гностики использовали язык для формирования образа, через который и постигается божественное.

Так, в одном из гностических текстах Софию называют Совершенным Умом, который провозглашает:

Я есть слово, чье проявление многообразно (Робинсон 1988, стр. 298).

В Евангелии от Филиппа сказано:

Истина не приходит в этот мир обнаженной, но распадается на виды и образы. Истина не может проникнуть в мирным способом. (Робинсон, 1988, стр. 150).

Называя пары противоположностей, которые обычно характерны для мифологических текстов, София провозглашает:

Я почитаема и презираема. Я шлюха и я святая. Я жена и я дева. Я мать и дочь. (Гром: совершенный ум, Робинсон 1988, стр. 297)

Благодаря первичности образа в гностических писаниях и практически полному отсутствию стремления гностиков к рациональной последовательности, гностический дискурс можно сравнить с поэзией. Многие исследователи текстов Наг Хаммади упустили этот факт из виду, так как они, как и древние ересиологи, интерпретировали гнозис как доктринальную систему.

Пол Кюглер (1982) считал, что поэтический язык души связан с психологией воображения. Такой подход как нельзя лучше поможет понять гностические тексты. Еще со времен Фердинанда де Соссюра отличали лингвистические возможности речи и письма от индивидуального глубинного хранилища лингвистических элементов и правил их комбинации. Эта лингвистическая система и делает возможным коммуникацию между людьми, но процесс коммуникации происходит неосознанно (Кюглер 1976).

Бессознательное погружение в эту лингвистическую систему начинается в раннем детстве. «Человек оказывается отделенным от материального мира (от внешних объектов наблюдения) и погружается в коллективную архетипическую систему соответствий, которая объединяет значения посредством образов и проведения параллелей между фонетическими значениями» (Кюглер 1982, стр. 117). Паутина бессознательных лингвистических ассоциаций, как семантических, так и фонетических, взаимодействует с эмоционально насыщенными значениями, которые также находятся вне сознания и которые называют комплексами⁸. Эти внутренние связи между языком и психикой чрезвычайно важны для воображения, обесценивающего привычные обороты языка и при этом заостряющего внимание на фонетических ассоциациях.

Кюглер уверен в существовании связи между языком и образами сновидений, однако тексты Наг Хаммади нельзя рассматривать как прямую запись психического материала. Древние коптские манускрипты — переведенные пахомийскими монахами копии греческих оригиналов. Кюглер показал, что различные связи между концепциями, представленные в виде постоянных фонетических моделей, важнее и существеннее разницы между языками (1982, стр. 51–52). Это означает, что одинаковые фонетические паттерны, которые мы находим в различных языках, никак не связаны друг с другом. Поэтому становится возможной связь между фонетическими моделями, объединенными акустическими архетипическими образами. Их психологические значения сохраняются при переводе этих текстов с греческого на коптский и с коптского на современные языки.

Рационально мыслящий человек использует язык, а в поэзии язык сам использует индивида, вдохновленного Музой. Стихотворение

⁸ Кюглер основывается на результатах экспериментов со словесными ассоциациями, проведенных Юнгом (1973) в клинике Бургхозли.

выносит на всеобщее рассмотрение скрытую внутреннюю структуру, которая с помощью образов объединяет разрозненные концепции. Концептуальный язык не нарушает повествование, а делает его трансцендентным.

Для аналитической психологии рациональный разум не считается наивысшей формой символообразования. За каждым словом всегда находится нечто первичное: образ, который выражает архетипическую энергию, содержащуюся в нем. Как писал Юнг, «многогранная мифологема и изменчивый символ являются выражением процесса, происходящего в душе. И они отображают этот процесс более правдоподобно и намного яснее, чем рациональная концепция, ведь символ не только способствует визуализации процесса, но, что более важно, предоставляет возможность пережить его» (1942, стр. 162–63).

Во время знакомого мистика спуска в ад (*descensus ad inferos*) — а этот символ встречается во многих мистических системах — человеческое мышление не задействуется, зато включается функция воображения, столь важная для понимания мифологии.

Отражение гностицизма в семантике языка

Интерпретация (и дискредитация) доктрины гнозиса игнорирует не только центральную ценность, присущую образу (мы уже цитировали такие строки), но также и некоторые деконструкционные правила языка, которые могут быть найдены в самом Евангелии от Филиппа.

В экстраординарной интерпретации гнозиса Жака Дерриды можно найти указания на разницу в природе языков: «Свет и тьма, жизнь и смерть, правое и левое — братья друг другу. Они неразделимы» (Робинсон 1988, стр. 142).

Напрашивается вывод, что ничего в этом мире нельзя интерпретировать однозначно: «Поэтому нет ни хорошего блага, не плохого зла, ни жизненной жизни, ни смертельной смерти» (Робинсон 1988, стр. 142).

Далее по тексту рассказывается о последствиях интерпретации «божьего слова»: «Поэтому тот, кто слышит, что говорят «Бог», не понимает этого правильно, а понимает неправильно. Также и «отец», и «сын», и «святой дух», и «жизнь», и «свет», и «воскресение», и «церковь»,

и все остальное» (Робинсон 1988, стр. 142). «Буквальная интерпретация религиозного текста ведет ко лжи, избежать которую поможет лишь знание гнозиса» (Робинсон 1988, стр. 142).

Разумеется, тексты Наг Хаммади содержат не только мифологический, но и дидактический материал. Также приводится гностический миф о творении и его доктринальная интерпретация. Однако из обширных цитат Евангелия от Филиппа становится понятно, что интерпретаторы-гностики играют языком. Исследователи текстов Наг Хаммади нашли и выделили огромное количество идей и учений, которые были заимствованы авторами этих текстов из других античных книг и доктрин.

Гностическая притча о семантике

В Евангелии от Филиппа есть сложная идея, которая указывает на контраст между рациональным и архетипическим миром слов. Эта идея заслуживает самого пристального внимания. В тексте подчеркивается разница между сотворением и рождением. Создатель работает открыто, тогда как зачатие происходит в интимной обстановке (Робинсон 1988, стр. 157–158).

В гностическом мифе о сотворении Демиург и его архонты создали Адама из элементов. Однако Адам не имел искры жизни внутри. Только высочайшая сущность может даровать ему божественность и вознести его над Демиургом, дав Адаму возможность спастись (Рудольф 1987, стр. 94–95).

Демиург, который самодовольно провозглашает: «Я Бог-ревнитель [Исх. 20:5]; да не будет других богов пред лицом моим [Ис. 45:5]», в психологической интерпретации соответствует рациональному эго, которое провозглашает свою самодостаточность, не понимая, что исток его бытия находится в бессознательном.

Эго-сознание, прежде всего, проявляет себя рационально. Оно «работает открыто». Его действия экзотеричны и основаны на здравом смысле, принятом в социуме. Воспроизведение — эзотерическое действие, которое совершается «в интимной обстановке», вдали от эго-сознания. Это действие инстинктивно, поэтому может приравниваться к архетипическим действиям, так как архетипы, как и биологические инстинкты, «направляют все фантазии по определенной стезе» (Юнг 1959, стр. 66).

Когда мы слышим слово «рождение», в сознании всплывают бессознательные ассоциации, которые сгруппированы вокруг архетипического образа. Автор сомневается в том, что один и тот же Бог мог создать мир и родить Сына, как это утверждают церковники. Он пишет: «Тот, кто создает, не может родить». Понять автора можно, если предположить, что рациональный ум и язык воображения возникают в разных частях психики. Гностические тексты эзотеричны, так как их значение зависит не от общепринятой интерпретации согласно здравому смыслу, но от внутренних скрытых связей в глубинной структуре языка, к которым у эго-сознания нет прямого доступа.

Согласно наставлениям старца Зосимы в романе Достоевского «Братья Карамазовы», «Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных» (1976, стр. 299). Гностики видели связь между «видимым и невидимым» не в акте творения, но в «рождении свыше» (ср. Ин. 3:3). Объединение видимого образа и невидимого источника — результат внутреннего процесса, такого, как схожесть ребенка, рожденного женщиной, с мужчиной, который ее полюбил (Евангелие от Филиппа, Робинсон 1988, стр. 156).

Соответственно, парадигма гностической семантики содержится не столько в творческой силе Слова, сколько в вечном процессе порождения, в процессе которого Слово оказывается «рожденным, не сотворенным». Скрытую связь между двумя мирами можно понять не рациональным умом (творением эго-сознания), а благодаря силе воображения, источником которого является глубинная вечная структура.

Юнг и гностический взгляд на мир

Далее мы обсудим, что же вызвало увлечение Юнга гнозисом. Для Юнга тот нереальный мир, в котором погиб Ницше, «был квинтэссенцией страха, но я пытался, так или иначе, добиться цели в этом мире и в этой жизни» (1961, стр. 214). Как же тогда Юнг мог поддерживать идеи гностических текстов, которые не говорят ничего хорошего о материальном мире, теле, сексуальности и которые понимают смысл жизни как побег из мира назад, к божественной плероме?

Я предлагаю рассмотреть два возможных ответа на этот вопрос. Во-первых, наша критика интерпретации гностической доктрины с позиции ортодоксии должна была подготовить нас к тому, чтобы не воспринимать эти темные высказывания как основные ценности гностицизма. Конечно, вполне возможно, что гностики разделяли пренебрежение к телу и сексуальности, которая была слишком переоценена в эпоху поздней античности. Однако намного важнее то, что для гностика тело было символом незнания мира духовного, и это незнание и преодолевалось благодаря гнозису. Космос, тело и сексуальность в гностических текстах имеют символическое значение. Утверждения относительно этих понятий представляют собой работу активного воображения.

Во-вторых, интерес, который Юнг проявлял к гностицизму, касался не стиля жизни гностиков, но близости их писаний бессознательным процессам:

Большая часть из них [гностиков] были теологами, которые, в отличие от ортодоксов, позволяли себе поддаться сильному влиянию внутреннего опыта. Поэтому их учение, как и учение алхимиков, является подлинным кладом, в котором находится информация относительно всех тех естественных символов, которые возникли в сознании вследствие рефлексии над христианскими посланиями (1959, стр. 269).

В «Символах трансформации» Юнг прокомментировал фантазии молодой женщины, которая заболела психозом вследствие того, что, по мнению Юнга, была не в состоянии оценить важность ее собственного бессознательного материала и потому не могла представить свою личную жизнь в будущем⁹. К несчастью, тексты Наг Хаммади не предоставляют никакой биографической информации относительно авторов: все они остались анонимами. Мы не можем получить никакого представления о том, как они воспринимали мир, в котором жили. Мы не знаем, прошли ли они процесс индивидуации. Однако, читая тексты Наг Хаммади сегодня, мы видим, что гностический миф

⁹ «Если бы я по-прежнему лечил Мисс Миллер, я бы рассказал ей о том, что написано в этой книге, чтобы привести ее сознательный разум к той точке, за которой начинается понимание содержания коллективного бессознательного» (Юнг 1911–12/1952, стр. 442).

о сотворении очень схож с юнгианской моделью психики: плерома — это бессознательное; Демидург — эго; София — анима. Для юнгианца эти соответствия указывают на психологические истоки этих текстов. При этом мы отдаем себе отчет в том, что такая интерпретация рискует стать еще одним вариантом объяснения необъяснимого, таким же, как интерпретация церковников, которую в данной статье мы так долго критиковали.

Будучи последовательным в своей позиции относительно гностических писаний, я посоветую читать тексты Наг Хаммади как поэзию, несмотря на их прозаический литературный жанр. Шутка состоит в том, что хотя Уильям Хью Оден и провозгласил: «Поэзия ни к чему не ведет»¹⁰, все же ни один человек, ценящий поэзию, не согласился бы с ним. Поэзия — это сила для свершений. Чтение текстов Наг Хаммади может быть активирующим опытом, если, конечно, читатель сможет отбросить свой критический вопрос о значении текста.

Как говорил Юнг: «Каждая интерпретация — это всего лишь гипотеза, попытка прочтения незнакомого текста (1954, стр. 150). Из этого следует, что перед тем как интерпретировать, читатель должен пережить незнакомый текст, принять всю его странность и погрузиться в него в качестве эксперимента. Опыт знакомства с гностической литературой поначалу вводил в заблуждение и Юнга:

«Я читал как проклятый и переработал с лихорадочным интересом горы мифологического материала. Я перечитал гностических авторов и впал в замешательство. Я был в недоумении примерно так же, как когда пытался понять значение психотических состояний сознания во время работы в клинике» (1961, стр. 186).

Близость гностических текстов к бессознательному поднимает содержания бессознательного самого читателя, разбивая фиксированные структуры объективности и нивелируя возможность ссылаться на другие источники.

Мир гнозиса, доступный сегодня как никогда прежде благодаря текстам Наг Хаммади — это мир, в котором еще не запрещено мифологическое мышление. При этом на доктринальном и этическом уровне никакой пищи для размышлений эти тексты не дают. Мифологическое понимание, рожденное работой над гностическими писаниями, возвращает христианские символы в матрицу психики, откуда

¹⁰Процитировано в книге Кюллера в 1981 году, стр. 140.

они и появились, и снимает барьеры между религией и опытом. А именно этот барьер Юнг считал главной слабостью западной религии.

Литература

Деррида, Жак. 1981. *Позиции*, пер. На англ. язык Аллан Басс. Чикаго: University of Chicago Press.

Достоевский, Федор. 1976. «Братья Карамазовы», пер. На англ. Констанс Гарнетт. Нью-Йорк: Norton.

ЛяФарг, Мишель, 1985. *Язык и гнозис: первые сцены действия в Деяниях Фомы*. Филадельфия: Fortress.

Кэмпбел, Джозеф. 1989. «Дела Богов: разговор с Фрэйзером Боа». Каледон Ист, Онтарио: Windrose Films.

Куллер, Джонатан. 1976. *Сасуре*. Глазго: Fontana.

—. 1981. *В погоне за знаками*. Итака: Cornell University Press.

Кюглер, Пол. 1982. *К теме алхимии: архетипический подход к прочтению языка*. Торонто: Associated University Presses.

Паскер, Энн. 1988. «Prouneikos. Красочное выражение определенной мудрости в гностических текстах». В книге «Образы феминности», под редакцией Карен Л. Кинг (Филадельфия: Fortress), стр. 47–66.

Робинсон, Джеймс М. 1988. *Библиотека Наг Хаммади на англ. Языке*, 3-е издание. Сан-Франциско: Harper & Row.

Рудольф, Курт. 1987. *Гнозис*, пер. На англ. Роберт МакЛахлан Уилсон и др. Сан-Франциско: Harper & Row.

Юнг, К. Г. 1911–12/1952. *Символы трансформации. Собрание сочинений, том. 5*. Принстон, Нью-Йорк: Princeton University Press, 1967.

—. 1942. «Парацельс как духовный феномен» в собрании сочинений 13:109–89. Принстон, Нью-Йорк: Princeton University Press, 1968.

—. 1951. *Собрание сочинений, том. 9*, стр. 2. Принстон, Нью-Йорк: Princeton University Press, 1968.

—. 1954. «Символы трансформации в мессе.» в *Собрании сочинений 11:201–96*. Принстон, Нью-Йорк: Princeton University Press, 1969.

—. 1954. «Практика психотерапии». *Собрание сочинений, том 16*. Принстон, Нью-Йорк: Princeton University Press, 1977.

—. 1959. *Архетипы коллективного бессознательного. Собрание сочинений, том 9*. Принстон, Нью-Йорк: Princeton University Press, 1968.

—. 1961. *Воспоминания. Сновидения. Размышления* под редакцией Аниелы Джаффе, пер. На англ. Ричард и Клара Уинстон. Глазго: Fount.

—. 1964. *Цивилизация в переходный период. Собрание сочинений, том 10*. Принстон, Нью-Йорк: Princeton University Press, 1970.

—. 1973. *Экспериментальные исследования. Собрание сочинений, том 2*. Принстон, Нью-Йорк: Princeton University Press, 1973.

Мария Магдалина в канонических и гностических евангелиях

Брэдли Те Паске

Каноническая Мария

Все четыре евангелия Нового Завета описывают событие, свидетельницей которого стала Мария Магдалина в склепе воскресшего Христа. Согласно Евангелию от Матфея, Мария вначале встречает ангела у отодвинутого камня склепа, а затем видит самого Иисуса. И все это раньше по времени, чем все ученики. Иисус даже наставляет ее пойти и сказать им, чтобы встретили его в Галилее (Мт. 28:1–10). В Евангелие от Марка читаем:

Воскреснув рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов (Марк 16:9).

Примечательно, что только одна эта фраза содержит в себе одновременно и указание, что Магдалина — первая претендентка на то, чтобы возглавить римскую католическую церковь, однако здесь же и упомянуто о той судьбоносной патологии, которой она страдала и которая ставит под сомнение ее репутацию. В евангелии от Луки передаются слова Марии относительно воскресения и то, как эти слова восприняли апостолы. «И показались им слова их пустыми, и не поверили им» (Лк. 24:10–11). В Евангелии от Иоанна описывается разговор между горюющей Магдалиной и участливым садовником, в котором она неожиданно узнает своего Мастера (Ин. 20:1–16).

Хотя Магдалина занимает важное место в окружении Иисуса, ее положение среди учеников и целостность природы ее образа обычно недооценивается. Например, ее часто считают женщиной со средствами, представительницей высшего класса, присоединившейся к миссии Иисуса и отдавшей в его распоряжение свои деньги:

¹ *После сего Он проходил по городам и селениям, проповедуя и благовествуя Царствие Божие, и с Ним двенадцать,*

² *И некоторые женщины, которых Он исцелил от злых духов и болезней: Мария, называемая Магдалиною, из которой вышли семь бесов,*

³ *И Иоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, и многие другие, которые служили Ему имением своим.*
(Лк. 8:1–3)

Нам известно, что Мария отличалась храбростью, и она единственная выдержала сцену распятия на Голгофе (Ин. 19:25), а потом раньше других видела ангела возле могилы Иисуса и беседовала с ним. Неожиданно она предстает перед нами каким-то сказочным или мифологическим персонажем. Близость Магдалины к стольким критическим моментам в судьбе Иисуса, в частности, у могилы и во время распятия, так или иначе, напоминает мистерии Исиды и Осириса.

В канонических евангелиях нет ни одного упоминания о том, что Магдалина была проституткой. В Писании нет ни одного доказательства, что этот христианский предрассудок имеет реальную подоплеку. Истории из жизни Иисуса, где фигурируют женщины, очень запутаны. Это очевидно, например, из истории помазания ног Иисуса. Мария, которая помазывает ноги Иисуса в Вифании «фунтом народного чистого драгоценного мира» (Ин. 12:3), это уже другая Мария, сестра Марты и Лазаря. «Женщина того города, которая была грешница» (Лк. 7:37), которая также помазывает ноги Иисуса слезами и миром — и это снова не Магдалина. При этом неоднократно предпринимались попытки идентифицировать Магдалину с «женщиной, взятой в прелюбодеянии» (Ин. 8:3). Разумеется, это можно предположить, но с большой натяжкой.

Гностическая Мария

В избранных неканонических гностических евангелиях к образу Марии Магдалины добавляются такие важные детали, как эротическая

связь с Иисусом, сложные отношения с другими учениками и визионерские способности. В Евангелии от Филиппа в описании личных отношений между Марией и Иисусом недвусмысленно сказано:

Повсюду его сопровождала Мария Магдалина. Любил он ее сильнее, чем всех учеников, и часто целовал ее. Другие ученики говорили ему: «Почему ты любишь ее больше, чем всех нас?» Спаситель говорил им в ответ: «И почему я не люблю вас, как ее?» (Робинсон 1988, стр. 148).

В этом отрывке говорится, что Мария сопровождала его. В греческом языке «сопровождающим» называли очень близкого друга, возможно даже любовника.

В гностических текстах говорится о том, что апостолы, все мужчины, очень ревновали Иисуса и были чрезвычайно злы на Марию. В Евангелии от Фомы, когда ученики спросили у Иисуса о времени прихода царствия божьего, он ответил:

Оно не приходит, когда ожидают. Не скажут: Вот, здесь! — или: Вот, там! — но царствие Отца распространяется по земле, и люди не видят его. Симон Петр сказал им: Пусть Мария уйдет от нас, ибо женщины недостойны жизни. Иисус сказал: Смотрите, я направлю ее, дабы сделать ее мужчиной, чтобы она также стала духом живым, подобным вам, мужчинам. Ибо всякая женщина, которая станет мужчиной, войдет в царствие небесное (Робинсон 1988, стр. 138).

Даже если не учитывать, что эти слова были адресованы Марии, приписывание живого духа исключительно мужчинам в наше время воспринимается как женоненавистнические настроения. Однако под фразой «женщина станет мужчиной», подразумевается определенная аскетическая практика получения гнозиса. Исключительно важная роль женщин и женского принципа в гностических школах свидетельствует, что женоненавистническая точка зрения не была характерна для гностицизма в целом. Например, учение Валентина провозглашает равенство полов и включает Софию, женскую персонификацию мудрости, в свою усовершенствованную мифологию.

В Евангелии от Марии Магдалины апостолы собрались вместе после распятия в возбужденном и расстроенном состоянии. Ревнивый Петр посадил Марию в центр и сказал:

Сестра, мы знаем, что Спаситель любил тебя больше других женщин. Перескажи нам его слова, что запомнились тебе — те, которые знаешь лишь ты, мы же — нет, и никогда их не слышали (Робинсон 1988, стр. 525).

Далее по тексту Магдалина честно рассказывает апостолам о великолепном видении Христа, который выбрал ее за прекрасные способности к мистическим состояниям:

«То, что сокрыто от вас, я возведу вам это». И она начала говорить им такие слова: «Я, — сказала она, — я созерцала Господа в видении, и я сказала ему: «Господи, я созерцала тебя сегодня в видении». Он ответил и сказал мне: «Блаженна ты, ибо ты не дрогнула при виде меня. Ибо где ум, там сокровище». Я сказала ему: «Господи, теперь скажи: тот, кто созерцает видение, — он созерцает душой [или] духом?» Спаситель ответил мне и сказал: «Он не созерцает душой и не духом, но ум, который между двумя, — и [тот, который созерцает видение, и он [тот

(Страницы 11–14 отсутствуют)

его. И вождение сказало: «Я не увидела тебя нисходящей, но теперь вижу тебя восходящей. Почему же ты лжешь, принадлежа мне?» Душа ответила и сказала: «Я увидела тебя. Ты меня не увидела и меня не узнала. Я была для тебя как одеяние, и ты меня не узнала». Сказав это, она удалилась в великом ликовании. Снова она пришла к третьей власти, именуемой «Незнание». Она спросила душу, сказав: «Куда ты идешь? Лукавство схватило тебя. Но ты схвачена. Не суди!» и душа сказала: «Почему ты судишь меня, хотя я не судила? Я была схвачена, хотя не схватила. Меня не познали, я же, я познала, что все подлежит растворению, будь то вещи земные, будь то небесные». Устранив третью власть, душа поднялась выше и увидела четвертую власть в семи формах. Первая форма — это тьма;

вторая — вождение; третья — незнание; четвертая — торжество смерти; пятая — царствие плоти; шестая — лукавство плоти; седьмая — яростная мудрость. Это семь господств гнева. Они вопрошают душу: «Откуда идешь ты, убивающая людей?» — или: «Куда направляешься ты, поглощающая пространства?» Душа ответила и сказала: «Что хватает меня, убито; что опутывает меня, уничтожено; вождение мое пришло к концу, и незнание умерло. В [мире] я была разрешена от мира и в отпечатке отпечатком свыше. Узы забвения временны. Отныне я достигну покоя времени, вечности, в молчании» (Робинсон 1988, стр. 525–26).

Когда Мария закончила говорить, мало, кто из апостолов поверил ей. Однако, в конце концов, все они пришли к единому решению разойтись мирно и проповедовать слова Иисуса.

В этом видении, из описания которого потеряны четыре страницы, душа восходит к новому пониманию. Она находится в разрезанном и в необусловленном физическими законами состоянии, но при этом не лишается способности разговаривать с неизвестными символическими персонажами. Согласно гностической системе соответствий, четыре мира относятся к элементам материи, тогда как семь форм четырех относятся к планетарным властителям, что препятствуют душе вернуться к ее истоку.

Далее мы проанализируем видение Марии как аутентичный психологический опыт отдельно взятого человека.

Психологическое понимание видения Марии

Что откроется нам, когда мы проанализируем видение Марии и упорную борьбу между частями ее психики?

Напряженный конфликт имеет место не только между эго-сознанием Марии и ее внутренним миром, но также между множеством автономных психических фигур, которые взаимодействуют между собой. Мария, Христос и душа, так же как и четыре и семь сил — важные участники происходящего. Эти фигуры отражают структуру индивидуальных комплексов Марии и отражают архетипическую динамику

ее души. Несмотря на то, что Мария смотрит на душу как бы со стороны, как на автономный и объективный феномен, разумеется, душа в видении — это собственная душа Марии. В этой двусмысленности содержится важная тайна индивидуальных и архетипических аспектов ее личности. Каждая фигура в видении представляет собой самостоятельное эмоциональное, образное и идеологическое качество, то есть часть разрозненного сознания.

Видение Марии — классический пример того, как душа становится «проводником множества светимостей», как писал К. Г. Юнг¹.

В Евангелии от Марии Христос отделяет ум от души и духа. Ум располагается между душой и духом, и лишь он способен получить «сокровище». В евангелии делается акцент на уме как на важнейшем посреднике для получения опыта гнозиса. Такое распределение ролей типично для троичного гностицизма. Рассуждая о гностической системе психологических типов, Юнг пишет:

Гностическая философия выводит три типа, возможно, соответствующие трем основным психологическим функциям: мышлению, чувству и ощущению. Пневматик может быть соотнесен с мышлением, психик — с чувством, гилек — с ощущением. Тот факт, что пневматик стоит по иерархии выше психика, соответствует духу гностицизма, в котором, в отличие от христианства, подчеркивается ценность знания (1921, стр. 14)².

Тело, душа и дух, последний из которых стоит выше других, и есть составляющие троичного гностицизма, к которому в свое время обращался и Юнг. С психологической точки зрения, это части человека. В видении Марии Магдалины душа является важнейшим образом, несмотря даже на то, что «только ум получает сокровище». В центре Евангелия от Марии стоит душа. Желание, одна из четырех сил, заносчиво противостоит душе, однако только для того, чтобы она поняла, что желания покрывают душу покровом незнания. Прежде душа не могла даже догадываться об этом.

¹ Дополнением к этим двум утверждениям является теория комплексов и архетипов, наиболее ясно сформулированная Юнгом «Природа психе» (1947, стр. 388–96).

² Наиболее полно древняя типология рассмотрена Рудольфом, который утверждает, что «только пневматик может стать гностиком и способен к освобождению» (1977, стр. 92).

Желания, рожденные душой, представляют собой физическую необходимость получения удовлетворения, столь свойственную человеку. Однако слова души намекают на то, что одни и те же энергии могут быть пищей для рефлексии или же спроецированы как образ или осознание. Активность воображения открывает перед нами душу человека как на ладони.

Следующая сила, незнание, также выступает препятствием для души только для того, чтобы в своей попытке привязать душу, показать ей, что ее нельзя ничем привязать. Возрастающая свобода души торжествует.

Говоря психологическим языком, мы можем увидеть, что душа, которая представляет собой в целом рефлексивное сознание, видит мир за пределами эго, и таким образом смещает ограничения привычной реальности. Душа говорит: «Я была не признана. Но я знаю, что Все должно раствориться как в земном, так и в небесном» (Робинсон 1988, стр. 526).

В логической последовательности персонификаций предстает пред Марией четвертая сила, которая имеет семь форм:

Тьма, желание, незнание, торжество смерти, царство плоти, вздорная мудрость плоти и яростная мудрость. Будто испугавшись и смутившись, силы спросили душу: «Откуда идешь ты, убивающая людей» или: «Куда направляешься ты, поглощающая пространства?» (Робинсон 1988, стр. 526).

Разумеется, неожиданный подъем души приводит к смерти старого эго и способствует расширению сознания, власть которого распространяется намного дальше владений семи сил гнева. Влияние семи сил имеет фундаментальное значение для прорыва через конкретику и буквализм эго, которое зачастую отвергает бессознательное и поэтому остается неиницированным душой.

Однако не будем упрощать, говоря, что эго синонимично силам. Оно, прежде всего, связано с телом, и под эго часто подразумевается телесное эго. Тем не менее, согласно возвышенному пневматическому видению Марии, каждая из семи сил имеет определенный телесный эквивалент. И можно интуитивно догадаться, что они имеют отношение к тем семи демонам, которых якобы изгнал из нее Иисус.

В родственном гностическом документе, Апокрифе Иоанна, не только углубляется тема телесных духов, но эти духи наделяются еще более позитивной окраской:

И начали силы: первая, добродетель, создала душу кости, вторая же, провидение, создала душу сухожилий, третья, божественность, создала душу плоти, четвёртая же, господство, создала душу костного мозга, пятая, царствие, создала душу крови, шестая, ревность, создала душу кожи, седьмая, мудрость, создала душу волос. И множество ангелов и демонов подступило к нему и получили они от сил семь сущностей естества, дабы создать согласие членов и согласие органов и правильную работу всех частей вместе» (Пирсон 1990, стр. 32).

Сонм ангелов и демонов представляет собой семь божественных принципов, основные организующие факторы в строении тела. Эти семь сил похожи на систему семи чакр индуизма. С точки зрения психологии, тело души — это интуитивная визуализация глубинной психосоматической мистерии. Соприкосновение с ангелами становится разнообразием опыта человека: опыта осознанности и смены настроения человека. Семь демонов Марии Магдалины и семь сил из ее видения могут быть поняты как устойчивые структуры души, которые проявляют себя совершенно различными способами. Они представляют собой тонкое измерение, в котором психические или соматические симптомы решающим образом взаимодействуют или трансформируются. Именно в этом измерении мы и должны прилагать усилия для духовного исцеления.

В древнем гностицизме никогда не указывается, что эти телесные силы созданы невыразимым трансцендентным Богом. Они тщательно сотканы «ангелами и демонами», служащими Демиургу. Древний гностицизм рассматривает тело как часть сотворенного мира, который полностью находится во зле. Согласно видению Магдалины, душа стремится выйти из этих преходящих «оков забвения» к нематериальной божественности.

В своей крайней точке этот радикальный дуализм представляет собой сложный вызов для психолога-юнгианца, который приветствует возрождение души, но стремится вновь объединить душу с телом

и миром. Вопрос в том, действительно ли земные силы из видения Марии обязательно должны оказывать негативное, одуряющее, темное и смертельное воздействие? Мирча Элиаде, историк религии, делает вполне оптимистическое исследование пантеонов мира. И такой оптимистический взгляд свойственен и Юнгу. Элиаде пишет:

Не следует забывать, что многие божественные силы, силы земли и подземного мира необязательно «злы» или «демоничны». Они в основном представляют собой автотоны и иерогамии, которые в нынешний момент истории недооцениваются в силу изменений в пантеоне. Иногда разделение богов на небесных и хтоническо-инфернальных является лишь удобной классификацией, и последние не оказывают какого-либо отрицательного влияния на человека (Элиаде 1951, стр. 186).

Опыт Марии: исцеление

Даже если не брать во внимания традиционную христианскую фантазию о том, что Мария Магдалина была проституткой, ее персонаж вносит в повествования о сугубо мужской сфере такие факторы, как тело, пол, психопатологию, душу, а также исключительно женскую мудрость. Она является близким другом Иисуса, который последовательно защищает ее. Вполне возможно, сначала он исцелил ее. Читатель может задуматься, какие именно демоны жили в душе Марии до знакомства с Иисусом, и как ее исцеление отразилось на их отношениях. Согласно Евангелию от Луки, «семь демонов ушли» из Марии. Были ли они изгнаны Иисусом через исповедь, экзорцизм или с помощью чего-то другого? Как учитель и друг, он, наверняка, советовал Марии заглянуть в ее внутренний мир и предложил конструктивные идеи, которые помогли ей понять себя. Но не следует впадать в заблуждение, что исцеление приходит только благодаря дискуссии. Для него необходимо психосоматическое понимание происходящего в душе. Иисус чаще всего лечил паралич. В случае Марии Магдалины Лука упоминает об изгнании «злых духов и недугов».

Основной принцип юнгианской психологии состоит в том, что энергия, необходимая для исцеления, скрыта в самих симптомах. Когда эго втянуто в эмоциональную борьбу или сильные физические

страдания, бессознательное старается донести эти проблемы до сознания в символической форме. Таким образом, изгнание демонов Магдалины можно рассматривать как внутреннюю трансформацию, которая помогла вылечить патологическое состояние бессознательного и его соматику. Подобные случаи во множестве описаны в традиции шаманизма, где жрецы-шаманы испытывают множество подобных психосоматических симптомов до того, как получают дар визионерства и исцеления других³. Зачастую даже устрашающие и угрожающие символы бессознательного несут в себе стабилизирующий эффект для сознания. Фундаментальным исцеляющим фактором становится понимание глубинной реальности души и бесстрашное принятие страданий и психического опыта, который сопровождает этот процесс. Духовное исцеление, даруемое Иисусом, возвращает человеку целостность. Ему удалось коснуться целостности Марии незаметно и очень действенно. Со времен первого знакомства с Иисусом и через дальнейшее развитие их отношений Мария обрела в нем могущественное лекарство.

Основная черта гностического учения, отличающая его от ортодоксального христианства, — это нефизическое воскресение Христа. В Евангелии от Матфея (28:29) утверждается, что Мария и еще одна женщина, сопровождавшая ее, «пришли к нему, сели к ногам и восхваляли его». Элейн Пагельс объясняет, что «христиане-гностики зачастую объясняют детали воскресения по-разному. Некоторые считают, что люди, встретившие Иисуса, не видят его вернувшимся к жизни физически, наоборот, они воспринимают Христа после воскресения исключительно как духовный фактор. Он может являться во сне, в состоянии экстатического транса, в видениях или в моменты нуминозного просветления» (Пагельс 1979, стр. 5). Появление Христа в ведении Магдалины — живой пример такого духовного опыта. Эта встреча — еще одно важное доказательство глубокой связи между ними, которая продолжается даже после смерти.

Когда Мария обратилась к нему «Господь», «Спаситель», Христос неожиданно появился перед ней так, что она дрогнула. С психологической точки зрения фигура Христа как составляющая души Марии, несомненно, обладает качествами положительного анимуса: фигура противоположного пола в психике женщины, которая помогает

³См. «Инициационные болезни и сны» (Элиаде 1964, стр. 33–66).

ей в ее творческих усилиях и указывает на ее миссию в этом мире. Не следует забывать, что Мария много страдала на своем веку. Ее желание признания и нужда в человеческом участии наверняка только усилились после столь серьезной потери и после видения духовного мира. Обстоятельства складывались в ее пользу. Возможность восстановления равновесия подтверждается в ее видении словами «И Все смешалось, как земное, так и горнее» и еще более важное замечание: «В [мире] я была разрешена от мира и в отпечатке отпечатком свыше. Узы забвения временны. Отныне я достигну покоя времени, вечности, в молчании» (Робинсон 1988, стр. 526).

С точки зрения психологии, душа является посредником между противоположными по значению эмоциями и образами. В видении Марии душа умна, авторитетна, жизнеспособна и устойчива к бедствиям. Освобождение рефлексивного сознания души заставило Марию уйти на безопасное расстояние от скопления ужасающих образов ее внутреннего мира и достичь эмоциональной независимости от неминуемой судьбы тела и травмирующего опыта распятия.

Литература

- Пагельс, Элейн. 1979. Гностические евангелия. Нью-Йорк: Random House.
- Пирсон, Биргер. 1990. «Библейская эксегеза в гностической литературе» в его книге «Гностицизм, иудаизм и египетское христианство» (Миннеаполис: Fortress), стр. 29–38.
- Робинсон, Джеймс, М. 1988. Библиотека Наг Хаммади на англ. языке, 3-е издание, Сан-Франциско: Harper & Row.
- Рудольф, Курт. 1977. «Гнозис», пер. На англ. Роберт МакЛахлан и др. Сан-Франциско: Harper & Row.
- Элиаде Мирча. 1964. Шаманизм. Пред. Уилляма Р. Трэска. Принстон, Нью-Джерси: Princeton University Press.
- Юнг, К. Г. 1921. Психологические типы. Собрание Сочинений, том 6. Принстон, Нью-Джерси: Princeton University Press, 1971.
- . 1947. «О природе Психе.» Собрание сочинений 8:343–442. Принстон, Нью-Джерси: Princeton University Press, 1969.

Толкование о душе: вопросы пола, страдания и воплощения

Джорунн Джэйкобсон Бакли

Женские аспекты в гностицизме принимают две основные формы: божества женского пола и элементы человеческого существа, называемые женскими невзирая на пол самого человека. Размышления гностиков на тему феминности начинаются с обсуждения истории об Адаме и Еве (Быт. 2–3) и с греческой традиции, а именно учения Платона о душе. В обоих случаях самой душе приписываются женские черты. Ортодоксальный иудаизм и христианство показывает Еву в негативном свете. Также и классическое греческое наследие указывает на падение души. Каким образом современным исследователям следует относиться к такому негативному взгляду на феминность?

Мой ответ будет звучать так: следует принимать во внимание альтернативные источники. Еретические взгляды, отвергнутые иудаизмом и христианством, составляют значительную часть наследия западной цивилизации. Они помогают объективно взглянуть на вещи и донести до других потерянный опыт, который подрывает уверенность ортодоксии в своей самоочевидности и бесспорности (Бордью 1977, стр. 169–70).

Я хочу показать, каким предстает женский образ в гностических текстах, и проанализировать образ андрогина (который можно воспринимать как положительно, так и негативно), а также наиболее положительный аспект феминности: женственный небесный мир, автономный высший принцип, спасение.

Этот положительный женский образ показан как самостоятельный принцип, как андрогин, или же как сообщник, действующий заодно с мужским принципом. Можно также вывести три модели, в которых феминность занимает существенное место, а также представлены смешанные, андрогинные божественные сущности. В гностических текстах смешение полов и элементов показано с помощью парадоксов, игры слов и других техник, создающих у читателя живой опыт переживания прочитанного. Такого многообразия и богатства образности как раз и пытается избежать каноническая ортодоксия. Канон подразумевает наличие закрытой системой, в которой канонизированы только те тексты, которые подтверждают эту структуру.

Я начну свой рассказ с анализа текста «Толкование о душе» из библиотеки Наг Хаммади (Робинсон 1988, стр. 190–198). Этот текст принадлежит перу неизвестной еврейской или христианской группы, которая была хорошо знакома с книгой «Одиссея» Гомера. Согласно этому тексту, душа — женственная, андрогинная и девственная — живет вместе с Отцом в возвышенном небесном мире света. Все пребывает в статичном блаженстве до тех пор, пока душа не падает в тело. Это падение означает потерю девственности, отделение от Отца и покорение нескольким мужчинам, которые насилуют ее и превращают в проститутку.

Потеря статуса девственности и превращение в блудницу делает душу «оставленной вдовой», хотя она никогда не была замужем. Из-за своего блуда она рождает несовершенных отпрысков: они глухи, слепы и больны. В раскаянии душа обращается к Отцу с мольбой спасти ее. Он сохранит ей жизнь, когда «отвратит ее чрево от внешней стороны и снова повернет его внутрь, так что душа обретет свое (первоначальное) состояние», ибо «чрево души повернуто наружу, как и естество мужчины, которое находится снаружи» (Толкование о душе, Робинсон 1988, стр. 194).

Понять текст можно, если вспомнить, что в древнегреческих медицинских теориях матка, яичники и вагина считались внутренними органами, однако по форме и сути считались точной копией мужских внешних органов: древние медики думали, что у женщин есть мошонка, яички и пенис (Смит 1988). Считалось, что женские половые органы ни чем не отличаются от мужских, только повернуты вовнутрь (Смит 1988; Фредриксен 1979). Тем не менее, когда душа начинает

вести себя как проститутка, ее половые органы (особенно чрево) повернуты наружу, и только от Отца зависит, повернет он их вовнутрь или нет.

Следующие строки описывают ее как роженицу, хотя она даже не беременна. Чтобы предотвратить рождение фантома или даже монстра (к которому мы еще вернемся) и избежать какого-либо намека на инцест с одним из родителей, Отец посылает ей жениха — ее собственного брата. Когда он достигает души, они оказываются вовлечены в духовный роман, свободные от желаний тела, и она беременеет духовным ребенком.

Восстановленная таким образом, душа оказывается спасена и наконец достигает дома Отца.

Апокриф Иоанна

Беременная душа является центральным мистическим образом во многих гностических текстах, однако его объяснение содержится только в «Толковании о душе». В Апокрифе Иоанна (Робинсон 1988, стр. 104–123) рассказывается о прототипе фигуры дочери в доме Отца, Софии, последнем отпрыске Метропатора, которая решает сотворить кое-что свое.

Изначально женщина-андрогин не нуждается в ком-то еще, чтобы воспроизвести потомство, но, как и мужчина-андрогин, она должна стремиться к этому (Бакли 1986, стр. 132–33), иначе, как в случае с Софией, родится несовершенный змееподобный монстр с львиной головой: Иалдабаоф.

Так как у Иалдабаофа нет отца, его характер в целом «женский». Рожденный от Софии в невежестве, он вырастает и становится иудейским богом Яхве, который создает несовершенный мир. Иалдабаоф по сути не может ни понять этот мир, ни контролировать его. Чувствуя отвращение к своему сыну, София бросает его на произвол судьбы туда, где он создаст такой мир, каким знает его, тогда как сама пытается вернуться к отцу. Как и душа в «Толкование о душе», София находит своего мужа, и Отец спасает ее.

Обязательная женитьба является первым шагом на пути возвращения к Отцу. Эта схема выявляет очень двойственное, однако в основном негативное отношение к женскому началу. Женщинам якобы

просто нельзя позволять действовать на свое усмотрение. Возвращая чрево на место (как это показано в «Толковании о душе»), Отец на самом деле ставит на место саму женщину. В Апокрифе Иоанна собственное творение Софии представляет собой угрозу мужчине. Цена такого женского своеволия — неполноценный уродливый ребенок. Только обретя единство с мужчиной, своим ровесником, София (как и душа) возвращаются к Отцу. Таким образом, мужское «владение» женским распространяется на два поколения.

Гром: совершенный ум

Выше мы упомянули негативно настроенные по отношению к женскому принципу тексты (хотя в Апокрифе Иоанна есть и позитивные черты). Теперь я перехожу к более целостному женскому образу, представленному в одном из самых загадочных текстов из библиотеки Наг Хаммади «Гром: совершенный ум» (Робинсон 1988, стр. 297–303; Бакли 1980). Этот текст представляет собой монолог-откровение женского персонажа, Гром, который рассказывает о себе — в основном путем противопоставления. Она первая и она последняя, она почитаема и презираема, блудница и святая, жена и дева, мать и дочь (Робинсон 1988, стр. 297; Бакли 1980). Она также бесплодна, но родила множество сыновей, она есть знание и она же — невежество, стыд и бесстыдство, сила и страх, война и мир.

Гром объединяет в себе оба пола и является одновременно невестой и женихом, своим мужем и своей женой, матерью своего отца и сестрой своего мужа, тогда как ее муж — это ее сын. Играя на парадоксах, она подрывает Аристотелеву логику и ставит под сомнение критику противников Грома. Однако те, кто верят в Гром, в богиню, смогли бы служить божественности там, куда рациональному уму нет доступа.

Полный лист противоположностей, которые называет Гром — ее высказывания, начинающиеся с «Я есть», — представляют собой проблему, которую в средневековье пытались решить множество философов в своем излюбленном споре о реализме и номинализме.

Предшествует ли существующая вещь своему имени (реализм) или же только имя реально (номинализм)? Реальны ли определения Грома или же реален лишь опыт откровения, который доносит

до человека Истину? Она говорит: «Меня они называют Жизнью, ты же назовешь меня Смертью» (Робинсон 1988, стр. 299). Это полемическое «ты», противопоставлено местоимению «они». Они — это, возможно, относится к тем религиозным направлениям, которые спорили о реальности имен. Гром как будто бы говорит, что ее заявления не есть истина, однако они произнесены, чтобы скрыть истину. Поэтому все спорщики в результате оказываются неправы: и те, кто назовут ее «Жизнью», и те, кто назовут ее «Смертью».

Текст является прекрасным примером религиозного полемического произведения, которое выступает против имен, названий и определений. В тексте утверждается, что правы и те, кто называет Гром «Смертью», и те, кто называет ее «Жизнью», ведь если все на земле должно быть понято и донесено до людей, названия просто необходимы. Однако ни названия, ни концепции не могут передать весь опыт и всю реальность. Гром существует вне разделений на жизнь и смерть, свет и тьму. Гром утверждает, что она является источником знания, которое позволяет использовать имена, названия и противоположности. Она дает людям возможность воспринимать окружающий мир и думать в рамках противоположностей.

В конце текста она призывает своих последователей отказаться от грехов, страстей и наслаждений, так, чтобы оказаться в месте покоя и «найти меня там». «Они поселятся там и никогда больше не умрут» (Робинсон 1988, стр. 303).

Можно увидеть связь между Софией в Апокрифе Иоанна, которая действует по невежеству, и Громом, которая открывает в дихотомиях свою темную сторону. Каждое божество, принимающее форму человеческого тела, рискует быть понятым в сугубо человеческих границах. В гностическом тексте Гром разбивает догмы, демонстрируя свою приверженность номинализму. Задачей верующих является одновременное принятие и отрицания божественных противоположностей и черт. Гром кажется очень уязвимой, она опасается, что ее будут презирать, если она станет воплощенным существом.

Каждый достойный верующий должен открыть свою душу для парадоксов и опасных последствий воплощения. Также ему необходимо понять динамику символизма Грома. Под символами никогда не подразумевается та вещь, которой они обозначаются. Символ лишь предоставляет возможность для нахождения множества его значений. Божественная сущность не ограничена воплощением.

Она может освободиться в любое время. Играя парадоксами непередаваемых словами граней своей личности и земных проявлений, символ одновременно и открывает, и прячет свое значение. Это наблюдение сделал еще философ досократик, Гераклит (Уиллрайт 1966, сек. 17–18, стр. 70), который возможно и вдохновил автора манускрипта о Громе.

Руха в мандеизме

Еще один женский образ, имеющий двойную природу — это Руха или «дух» в мандейском гностицизме (Бакли 1982). Существующая по сей день антииудейская и антихристианская секта мандеев, возможно, состояла поначалу из евреев-еретиков и именно им принадлежит имя персонифицированного злого духа *ruha rfqudsha* или Святой Дух. Руха является злой, так как она — мать планет и знаков зодиака. Она является хитроумным партнером беспомощного мандейского бога-создателя.

Руха связана с одним из элементов, из которых состоит человек. В этом случае ее называют руха (с маленькой буквы). Мандейская антропологическая система помещает душу на вершину иерархии, а дух, руху, посередине между душой и телом, как низшим элементом.

Дух — это неустойчивый элемент, колеблющийся между высшей душой и более низким по иерархии элементом — телом, между добрыми и злыми побуждениями. В свои лучшие времена дух знает, кто он такой, откуда он появился и как прийти ко спасению. В иные моменты дух настроен по отношению к гнозису и миру Света агрессивно. Исследователи традиционно причисляют Руху к мифологическим фигурам, однозначно злобным женским сущностям, дьяволическим монстрам. Однако статус и положение Рухи наилучшим образом выражены в ее срединной позиции в человеческой личности. Это подтверждается множеством историй, в которых персонифицированная Руха демонстрирует перемены настроения, неожиданные симпатии то к добрым, то к злым силам, но при этом она, безусловно, является божественной сущностью.

В некоторых самых озадачивающих пассажах обширной мандейской литературы Руху приравнивают к женским сущностям мира горного, а также к их противоположностям, адским демоницам. Ее

называют светом и тьмой, жизнью и смертью — точно так же, как говорит о себе Гром.

В «Истинной гинзе» (Лидзбарски 1925, стр. 206–207) наполовину человек, наполовину книга по имени Динанукт читает сам себя, размышляя о тайнах вселенной. К нему подходит другой гибрид, Дизай, который провозглашает, что он одновременно и смерть и жизнь, и свет и тьма, и истина, и ошибка, и все остальные дихотомии. Динанукт пытается сжечь и утопить Дизая, но у него ничего не получается. Тогда Динанукт впадает в транс, и Руха открывает себя ему, говоря, что она и есть все эти противоположности. Таким образом, история заканчивается появлением отдельной женской фигуры, похожей как один, на Гром, включающей в себя всю полноту жизни и ее противоположности, смерти.

Мандеизм не был и не является по сей день аскетической религией: мандеи, в том числе священники, женятся и рожают детей. В этой религии сохраняется баланс между полами, как и других гностиков, позволяющих женскому началу и сексуальности занять такое же место, как и мужскому началу. Именно поэтому в их религии остается место для Рухи как вполне положительного персонажа. Горний мир населен как женскими, так и мужскими световыми сущностями. Положительное восприятие мандеями брака и рождения детей основывается на желании провести параллель между земным и божественным порядком. Так как женские божества живут в небесах, женский пол должен быть также почитаем и на земле, чтобы сохранить баланс.

Таким образом, становится совершенно очевиден недостаток монотеистических религий: там, где правит единственный бог мужского пола без партнера-женщины, которая бы помогала ему на небесах, мгновенно формируется нездоровая тенденция считать женщин виноватыми. Мандейцам известна Ева, но они никак не проявляют интерес к ее прегрешению. В мандейской системе нет истории о том, что Ева появилась из тела Адама и привела его к изгнанию из рая. В иудаизме и ортодоксальных формах христианства обвинение Евы в грехе стало основным обоснованием воззрения на женщин как на источник искушения и падения.

Идея баланса между полами на небесах и на земле сохранилась далеко не во всех ветвях гностицизма, так как между положительным статусом женщины на земле и ее божественным прототипом, на первый

взгляд, нет прямой связи. Однако мандейцам действительно удалось установить гармонию между полами, к чему, возможно, и стремились еврей-еретики в отличие от ортодоксальных иудеев.

Евангелие от Филиппа

Баланс между полами в ортодоксальном христианстве заменяется догматом о Троице. В некоторых ранних направлениях семитского христианства признавалась женская божественная сущность, которая не могла быть ни отцом, ни сыном, и которую связывали со Святым Духом. Святой Дух одновременно и жена, и любовница Бога, и мать Иисуса. «Дух» (руах, рух) в семитских языках — это слово женского рода. Можно провести параллель между некоторыми древние богинями Ближнего Востока и женской природой Святого Духа.

В гностическом Евангелии от Филиппа (Робинсон 1988, стр. 139–160). Дух представлен существом женского пола. В этом документе говорится, что люди, которые верят в то, что беременность Марии вызвана Святым Духом, мало понимают писание, так как когда женщина делала беременной другую женщину?

Чтобы выдвинуть достойную критику этой идеи, необходимо знать ее семитские истоки. Автор этого евангелия, наиболее сложного с философской точки зрения среди всех текстов Наг Хаммади, демонстрирует особый интерес к женскому персонажу и находит истинный образ феминности в Святом Духе, Марии Магдалине и Софии (Бакли 1986, стр. 105–125).

Все эти героини имеют как земные, так и небесные аспекты, однако их земное воплощение всегда подразумевает несовершенство или элемент разрушения. Евангелие от Филиппа находит черты этих женских образов друг в друге и приписывает им двойную природу. Это гнозис человека, который серьезно относился к дискуссии между номиналистами и реалистами. В тексте открыто заявляется, что когда имена собственные входят в мир, они теряют свою божественную сущность, которая до этого была у них. Их реальность недостижима — она скрыта в именах, названиях и символах. Точно так же и истина, приходя в наш мир, разделенной на «типы и образы» (Робинсон 1988, стр. 150), извращена и отвержена, так как ей пришлось принять материальную форму.

Как святой дух, так и София, с одной стороны, смертоносны, а с другой — дают жизнь. Мария же содержит в себе будто бы три персонажа: во-первых, это мать Иисуса, с другой стороны, его тетка, а в-третьих, его любовница, Мария Магдалина. Он часто целует ее, и апостолы-мужчины ревнуют его к ней. Они спрашивают Иисуса, почему он любит ее больше, чем их. Как и свойственно подобным текстам, Иисус не дает прямого ответа, но как эхо повторяет вопрос, как будто бы для того, чтобы сказать: как можно быть столь нечеловечным, чтобы задать такой вопрос? Он целует свою любимую ученицу, Марию Магдалину, так как она единственная понимает, кто он и кто она сама: женская половинка божественного учителя (Бакли 1986, стр. 109–110). От их поцелуев рождаются духовные дети, которыми являются истинные христиане.

В этом евангелии христиане целуют друг друга, дабы получить друг от друга благодать. Когда эта благодать укореняется в том, кто ее получает, человек становится духовно возрожденной личностью. Можно предположить, что проповедники этого направления христианства убеждали других стать такими возрожденными духовными людьми. Процесс возрождения духовности происходил во время ритуала, совершаемого в зале бракосочетаний, однако нам точно неизвестно, что именно там происходило (Бакли 1986, стр. 120–124; 1980а). Зал бракосочетаний — это первичный образ спасения. Все действия во время этого ритуала излечивают от расщепленности, вызванной страданиями двуличной божественной сущности: Истины/Софии/Святого Духа/Марии Магдалины. Когда они начинают идентифицировать себя с ее страданиями, они исцеляются.

В Евангелии от Филиппа и других гностических текстах рассказывается о двух моделях исцеления, которые действуют одновременно. Первая модель — это объединение с низшим аспектом, с прототипом высшего существа такого же пола, как и исцеляющийся. Например, низшая, грешная София объединяется с ее высшей, положительной и истинной сущностью. Вторая модель подразумевает объединение противоположных полов. Именно такой ритуал совершали в зале бракосочетаний, и это было что-то вроде одухотворенного сексуального акта. Во время него двое становятся одним, вернее, ничем. Именно на это намекает Иисус, когда целует Марию, и именно поэтому апостолы, пребывая на более низкой ступени гнозиса, не могут понять.

Предпосылки к воплощению

Когда происходит объединение между низшим, земным я и его высшим прототипом того же пола, гностики считают, что динамика высшего образа будто бы ведет за собой низший. Низшее я может стать земным проявлением высшей сущности только потому, что высшее я существует. Все персонажи гностических текстов отличаются дуалистичностью (как и сами люди), и для их понимания не подойдет категоричное и статическое разделение на «добрых» и «злых» персонажей. Когда небесное Я дает форму земному и сосуществует с ним, происходит воплощение. Здесь можно рассмотреть пример: Иисус стал плотью, так как зависим от еврейского мифа о феминной Мудрости. Следы этой традиции хорошо просматриваются в Торе, например, в Притчах 8:22–31. Мудрость — это «аватара», манифестация Бога. Она содержит в себе его женский аспект. Она его подруга, любовница и сотрудница в сотворении мира. Будучи подобна женщине, или, если говорить абстрактно, философскому вдохновению, Мудрость страдает от того, что мир не понимает ее. Мир ее отвергает. Она так и не смогла найти себе пристанище в этом мире, и поэтому вернулась домой, на небеса.

Женственность Мудрости в христианстве потеряна. Она заменяется мужским персонажем, Иисусом. Гностические тексты, такие как Апокриф Иоанна, выявляют некоторую конкуренцию между Мудростью и Иисусом. Оба они — воплощенные божества, оба — дети Бога, оба имеют свое послание человечеству, и оба страдают перед тем, как вернуться домой (Бакли 1986, стр. 42, 55, 58). В гностических текстах соперничество между полами показано более четко, нежели в канонических. Зарождающаяся христианская ортодоксия узурпировала территорию еврейской Мудрости, персонажа, который причинил столько неудобств в иудаизме в силу того, что она слишком близка к Яхве.

Средневековые христиане видели в Иисусе женские черты, принимая во внимание условия его воплощения (Байнум 1987). Иисус получил свой дух от отца, однако тело исключительно от матери. Даже ранние христиане, говоря о сверхъестественной беременности Марии, указывали на тот факт, что ее женское тело должно было стать пристанищем чисто мужскому духу. Иногда при описании жизни Иисуса его женственная природа даже подчеркивается. Однако

его дух требует воплощения в теле. Часто вопрос о том, что для духовного спасения Богу понадобилось женское тело, в работах исследователей упускается. Именно тело, материальная форма, проделало работу спасения. Не имеющие тел духи не могут подолгу задерживаться на земле.

В этом же контексте следует рассматривать экзорцизм в Новом Завете. Демонам нужен дом, и они предпочитают селиться в человеческих телах. Во многих пассажах Нового Завета именно демоны, а не их жертвы, в телах которых они селились, мгновенно понимали, кто такой Иисус: они улавливали его духовную природу, когда видели его перед собой. Когда Иисус изгонял их из людей, они понимали, что находятся в опасности, так как в этом мире они могли погибнуть. После успешно проведенного экзорцизма пациент должен был мгновенно заполнить освободившееся после демона место верой в Иисуса. Если он этого не делал, демон возвращался в компании семи еще более могущественных демонов, которые поселялись в человеке, который думал, что он исцелился (Лук. 11:24–26).

Можно сказать, что тело как дом для духа имеет женскую природу, если принять во внимание тот факт, что Иисус получил тело от своей матери. Согласно Кэролин Байнум, выработавшей интегративный взгляд на вопросы пола, дух имеет мужскую природу, а тело — женскую, невзирая на пол человека (Байнум 1987). Отношения между духом и церковью должны быть похожи на те, что существуют между Иисусом и церковью. Согласно такому мировоззрению Христос (мужской аспект Иисуса) женится на своей невесте, так что все прихожане и верующие оказываются в женской роли, невзирая на пол. Таким образом, мужчины-христиане принимают образ невесты по отношению к жениху, Христу.

Для прихожанок женская роль более естественна, и они легче ее воспринимают. Однако низшая, женственная воплощенная часть самого Иисуса после его воскресения подчинена высшему, мужскому аспекту. Поэтому воскресение и важно: Иисусу необходимо вернуться домой и снова достичь духовного статуса, неотягощенного земной телесной формой¹. Теперь понятно, почему он просит Марию Магдалину, которая пытается его удержать (Ин. 20:16–17), отпустить его.

¹Щекотливый вопрос о том, какое именно тело могло воскреснуть, весьма занимал ранних христиан. Относительно Евангелия от Филиппа см. Бакли 1988. О необходимости создавать новые конечности для того, чтобы воскреснуть в телесном облике,

В коптской манихейской книге псалмов он недвусмысленно просит не трогать его, «ибо я не лицеизрел еще лица Отца моего» (Хэннеке и Шнеемелшер 1963, стр. 353). Вновь восходя на небеса, Иисус может вновь получить свое высшее я, точно так же, как и гностические персонажи, имеющие двойную природу. Его небесное я и земное могут объединиться в союзе двух существ одного пола, как Святой Дух и София в Евангелии от Филиппа. Однако мифология христианства подразумевает, что он женат на небесной церкви, поэтому подчеркивается прежде всего женско-мужское объединение.

Тем не менее, христианство редко позволяет женскому персонажу оказаться на небесах. Как и гностические женские персонажи, Иисус может вернуть свой исключительно небесный и духовный статус, однако его женское земное тело не может найти небесную женскую фигуру для себя.

Невозможно себе представить, что традиционное христианство согласится с необходимой ролью феминности для духовной трансформации. Один из ранних Отцов Церкви, «наполовину гностик» Климент Александрийский, дошел до того, что провозгласил: «Сам Бог — это любовь и в своей любви к нам Он становится женщиной. В своей невыразимой сущности Он — Отец; в своей привязанности к нам Он становится Матерью. Отец в любви становится женственным: и наилучшим доказательством этому будет Тот, кто рожден от Него; и плод, порожденный любовью есть любовь» (Робертс и Дональдсон 1925, секц. 37, стр. 601).

Валентинианский гностический текст, дошедший до нас благодаря Клименту Александрийскому, свидетельствует о том, что видимая часть Иисуса — это Мудрость, тогда как семена Церкви — их дети. Иисус облекся в образ женских сущностей, Мудрости и Церкви, когда воплотился на земле, и таким образом приобрел плоть и психику (душу) (Excerpta ex Theodoto, секц. 26, Кэйси 1934, стр. 60–61; Бакли 1986, стр. 66–67).

Другое упоминание о том, что Иисус стал женщиной, воплотившись, мы находим в манихейском манускрипте Кефалайя. Согласно этому значительному и весьма длинному манихейскому мифу о сотворении мира, в начале времен Иисус спустился с неба для того, чтобы

см. Комментарии к поучениям Христовым в Евангелии от Филиппа (особенно 11 и 12) в книге Бакли 1986, гл. 5.

создать стихии после великого землетрясения (в результате которого пали три земных царства). Тогда Иисус воплотился в Еве (Кефалайа, секц. 38, Шмидт 1940, стр. 94). Всякий читатель мог бы ожидать, что он воплотится в Адаме, однако вместо этого он — божество, которому в манихействе соответствует страдание, — облачился в более желанную половину первой человеческой пары. Есть также несколько ранних христианских скрижалей, в которых воплощение имеет женскую природу. Возможно, манихеи подверглись влиянию еврейской концепции Мудрости. Как Иисус, так и Ева играют роль козла отпущения, страдают и несут груз воплощения в человеческом теле. В этой связи можно вспомнить, какие испытания Бог уготовил Еве после падения во грех в книге Бытия: подчиненное положение по отношению к мужу и боль во время родов. Эта женская ноша роднит ее с Иисусом в его страданиях.

Несмотря на то, что Иисус воплощается в Еве, он сохраняет свое высшее я, свою высочайшую духовную идентичность. Его образ содержит в себе двойственность, присущую гностическим женским персонажам, упомянутым в этом исследовании. У самой же Евы нет такой возможности. Традиционное христианство не позволяет Еве подняться на небеса и объединиться со своей положительной половинкой женского пола. Она остается на земном, воплощенном, греховном уровне. А вот Евангелие от Филиппа сохраняет равновесие между небесным и нижним образом: у каждой из четырех героинь Евангелия есть духовная половинка на небесах. Ортодоксальное христианство не может позволить себе провести параллель между грешной Евой и ее небесным соответствием, оставляя ее вкушать все прелести негативного аспекта Святого Духа, воплотившегося в теле.

Однако то, что исключает догма, всплывает в самом неожиданном месте. Католицизм возносит Деву Марию практически до божественного уровня как мать (отнюдь не сексуальную мать) Иисуса. В то же время протестанты — возможно, тайно завидуя католикам, наложили строгий запрет на помещение женских фигур на тот же уровень, где находится бог-мужчина. Основная ветвь западной христианской традиции смотрит на женщину либо полностью негативно (Ева), либо же наоборот, крайне положительно (Мария). В обоих случаях такое отношение к женскому началу неприемлемо для современного контекста, в котором существует христианство.

Странно, что христианский феминизм не додумался до того, что третья персона в Троице — Святой Дух — женского пола. Это одновременно и положительный, и негативный сильный женский образ, как София в Евангелии от Филиппа и Гром, совершенный ум. Возможно, дело не только в том, что эти героини появляются только в еретических текстах. В любом случае, для того чтобы феминизм смог принести благие плоды, необходимо принимать во внимание как ортодоксальные церковные положения, так и еретические тексты. Состояние психического здоровья западного христианства было бы в гораздо лучшем состоянии, если бы эта религия включила бы в канон более детальные гностические положения о феминности.

В одном из Нью-йоркском Книжном Ревью публиковался обзор картины Макса Эрнста. Автор обзора, историк искусства Лео Штейнберг, приходит к выводу, что основная тема картины «теологически абсурдна» (Штейнберг 1993, стр. 93). На огромном полотне (196*130 см) изображена Благословенная Дева, наказывающая младенца-Иисуса перед тремя свидетелями. На этой картине Мария шлепает своего четырех-или пятилетнего сына. Его нимб низвержен на землю, а ее нимб остается над головой. Штейнберг озадаченно говорит о том, что «Иисус не мог повести себя неправильно, а Мария не могла его несправедливо наказать» (Штейнберг 1993, стр. 93). Если бы Штейнберг был лучше знаком с гностической теологией и альтернативным образом «Матери Божьей», он мог бы оценить безжалостный карающий образ матери и заслужившего наказание человеческого дитя. Сюрреалист Макс Эрнст — возможно, тайный гностик, достаточно подготовленный для того, чтобы выдвинуть неортодоксальное теологическое утверждение. Далекая от распространенного слащавого образа «чопорной матери и божественного ребенка», Мария на картине Эрнста изгоняет демонов непослушания из своего ребенка. Если бы она не делала этого, разве смог бы он затем сам исцелять?

Литература

- Бакли, Джорунн, Дж. 1980а. «Мистический культ в Евангелии от Филиппа» Журнал библейской литературы 99: 569–81.
 —. 1980b. «Две гностические пророчицы» История религий 19: 159–69.
 —. 1982. «Реабилитация духа Рухи в мандейской религии». История религий 22: 60–84.
 —. 1986. Падение и реализация женщины в гностицизме» Чэпл Хилл: University of North Carolina Press.

—, 1988. «Концептуальные модели и полемические вопросы Евангелия от Филиппа». *Aufstieg und Niedergang der rdmischen Welt*, I, 25, 5, eds. Hildegard Temporini and Wolfgang Haase (Берлин: Walter de Gruyter), стр. 4167–94.

—, 1992. «Канонический молитвенник мандеев: исследование». *Журнал исследований Ближнего Востока* 51: 33–50.

Байнум, Кэролин В. 1987. *Священный пир и священный пост: значение пищи в жизни средневековой женщины*» Беркли и Лос-Анджелес: University of California Press.

Бордю, Пьер. 1977. *Обзор теории практики*, пер. На англ. Ричард Найс.

Кембриджские исследования социальной антропологии. Нью-Йорк и Лондон: Cambridge University Press.

Кэйси, Роберт П. Изд. И перевод на англ. 1934. *Excerpta ex Theodoto* Климента Александрийского. Исследования и документы. Том I. Лондон: Christopher's.

Лидзбарски, Марк. 1925. *Der Ginza oder das grosse Buch der Manduer*. Гиттинген: Vandenhoeck and Ruprecht.

Робертс, Александр и Джеймс Дональдсон, изд. 1925. «Доникейские отцы». Том II. Нью-Йорк: Scribner.

Робинсон, Джеймс М., изд. 1988. Библиотека Наг Хаммади. 3е изд. Сан-Франциско: Harper & Row.

Смит, Ричард. 1988. «Сексуальное образование в гностических школах». Опубликовано в книге «Образы феминности в гностицизме», изд. Карен Л. Кинг. Филадельфия: Fortress, стр. 345–360.

Уиллрайт, Филипп, изд. И пер. На англ. 1966. *Досократики*. Индианаполис: Bobbs-Merrill.

Фредриксен, Паула. 1979. «Истерия и гностический миф о сотворении мира». *Vigiliae Christianae* 33: 287–90. Хэннеке, Эдгар и Вильгельм Шнеемелхер, изд. 1963. «Новозаветные апокрифы», пер. На англ. Роберт МакЛ Уилсон и др. Том I. Филадельфия: Westminster.

Шмидт, Карл, изд. 1940. Кефалайа. Том I, часть 1. *Manichaische Handschriften der staatlichen Museen Berlin*. Штутгарт: Kohlhammer.

Штейнберг, Лео. 1993. «Это тест» Нью-йоркское Книжное Ревью 40: 24.

Эволюция души

Джун Сингер

Пророчество сбывается

В 1945 году три брата-египтянина, собирая птичий помет для удобрения полей у подножия одной из высоких скал недалеко от города Наг Хаммади в Египте, обнаружили зарытый в землю кувшин. Разбив кувшин, они нашли связку древних коптских текстов. Мухаммед Али, старший из трех братьев, взял на себя ответственность за дальнейшие действия, связанные с находкой. Не умея читать на коптском языке, он посчитал, что манускрипты не имеют большой ценности, однако он надеялся, что сумеет продать некоторые из них и немного заработать. Вряд ли он мог предположить в тот момент, насколько ценные слова содержались в этой, наибольшей из когда-либо найденных, гностических библиотек II–III века н. э. Мухаммед даже не догадывался, что в этих книгах написано то, что «ни один глаз не видел, и ни одно ухо не слышало, и ни одни руки не касались», и что «ни разу ничего подобного не возникало в мысли человека» (Евангелие от Фомы, 17, Робинсон 1988, с. 128).

До обнаружения документов Наг Хаммади большая часть знаний о гностицизме была доступна лишь через работы критиков гностицизма, ранних отцов христианской церкви. В борьбе за новую религию, христианство, они считали себя «избранными» и считали вправе решать, что должно быть частью христианской веры, а что — нет, какие книги должны быть включены в канон, а какие — нет.

Гностические тексты относятся к тому же времени, что и писания Нового Завета, отличие лишь в том, что они были исключены из канона

и объявлены еретическими. И несложно понять, почему. Гностики не верили во множество богов, правящих этим миром, так называемых этнических божеств, однако они помещали на вершину мира «верховного невыразимого Бога», чью природу нельзя описать, познание которого, однако, доступно тем, кто ищет истину. Этот Бог, по их мнению, находится в мире: «Разруби дерево, и я буду там. Подними камень — и ты найдешь меня в нем» (Евангелие от Фомы, 77, Робинсон 1988, с. 135). А также: «Царство отца рассредоточено по всей земле, просто люди не видят этого» (Евангелие от Фомы, 113, Робинсон, 1988, с. 138). Гностикам не нужен был авторитет церкви как посредника между людьми и Богом. По их мнению, путь, ведущий к Богу, пролегает в душе человека.

Если бы каждый вступил на этот путь, не нужно было бы строить огромные храмы или оплачивать дорогую жизнь церковной иерархии. Именно поэтому, а также по другим причинам, идеи гностицизма не были приняты зарождающейся церковью. Гностики поддержали далеко не все идеи церкви.

Объявленные еретическими, оригиналы гностических текстов просто-напросто исчезли. Остались только критические комментарии относительно гностиков. Таким образом, доступная нам информация о гностицизме поступала только от церкви и содержала, прежде всего, позицию самой церкви по вопросу гностиков.

Согласно древнему пророчеству, гностические книги должны были увидеть свет в тот день, когда мир будет готов к тому, чтобы услышать эти послания. Какое совпадение, какое важное совпадение, что египетские крестьяне наткнулись на тот кувшин как раз в конце II Мировой Войны после холокоста и сброса ядерных бомб на Хиросиму и Нагасаки — в то время, когда правительства стран мира получили новые инструменты для запугивания своих сограждан! Только сейчас эти тексты начинают быть доступны широкому кругу читателей. Как от невоспитанных жестоких детей, нужно было спрятать от нас эту информацию до тех пор, пока мы сами не смогли психологически и объективно оценить весь ужас войны и всю глубину деградации, которой достигли наши души.

После стольких лет интриг и нерешительности исследователи, наконец, решили обнародовать все эти документы в одной книге. Манускрипты были переведены на английский язык и впервые опубликованы в одном издании в 1977 году благодаря работе профессора

Джеймса М. Робинсона и группы ученых, участников проекта Гностическая библиотека при Институте Античности и Христианства в Клэрмонте, штат Калифорния. Именно на основе библиотеки Наг Хаммади на английском языке я и пишу эту статью.

Тема этой статьи впервые поднята в одном из пятидесяти шести томов гностической библиотеки, в тексте «Толкование о душе». В своей работе «Гностическая книга часов» я привела цитаты из этого текста и рассказала о поэзии, скрытой в этом манускрипте. «Толкование о душе» — это небольшая история, пересказывающая гностический миф о душе, от ее падения в видимый мир и до возвращения на небеса. Люди, жившие во времена античности, понимали «душу» почти так же, как ее понимаем мы. Душа является нематериальной сущностью нашего бытия, тем, что К.Г. Юнг называл анимой или оживляющим принципом. Она живет внутри нас, в самых глубинах нашего чувственного восприятия.

На мой взгляд, гностики внесли важный вклад в объяснение природы души. Они следовали традиции неоплатонизма, где каждый человек считается наделенным тремя характеристиками: тело, душа и дух. Эти три аспекта присутствуют в каждом из нас, однако мало кто из людей придает им должное значение.

Тело иногда называют гилическим аспектом бытия (от греческого слова ἕλη, материя). Под телом подразумевается все материальное. Тело живет в реальности этого мира: оно живет, ест, пьет, занимается сексом и получает различные виды удовольствий, оно жадно и склонно ко всем видам пороков. На телесном уровне работает политика, социальные службы, общественные институты и корпорации. Сюда же относятся различные факты, числовые показатели и т.д. Тело нужно нам, чтобы выжить в материальном мире.

Дух для гностиков является искрой божественности, содержащейся в нас с самого начала. Мы можем даже не знать о его существовании. Однако дух чувствует родство с божественной мистерией и стремится к ней. В Библии Бог вдует дух в Адама, одухотворяя его и превращая кусок глины в человека. Некоторые называют духом постоянное стремление человека к вечной тайне, к источнику и основе бытия. Дух связывает два царства: царство человека и царство божества.

Душа находится где-то посередине между телом и духом. Она является неотъемлемой природой человека. Душа является нашей истинной сущностью, той частью нашего существа, которая стремится

выразить себя и жить собственной жизнью. Душа — это та часть нас самих, которая всегда недооценена или подавлена в силу того, что мы живем в прагматичном мире и принимаем прагматические решения ради собственной выгоды. Душа — это часть нашей личности, которую мы зачастую предаем, однако она никогда не перестает бороться за право быть услышанной, понятой и спасенной. Душа — очень личный аспект человеческого существа. Древние гностики идентифицировали ее с психикой.

Вряд ли гностические авторы «Толкования о душе» были менее просвещены в вопросах тела, души и духа, чем мы сегодня. Гностики третьего столетия нашей эры работали в очень урбанизированной среде. Многие из них проживали в Александрии, космополитическом городе в дельте Нила, где были намешаны интеллектуальные идеи христианства, иудаизма, эллинизма и других религий Ближнего Востока. Здесь создавался удивительный вдохновляющий коктейль различных религиозных идей.

Неизвестный автор «Толкования о душе» цитирует греческие, христианские и иудейские религиозные и мифологические произведения, что делает очевидным его стремление создать религиозную доктрину, понятную всем, кто ознакомится с ней. Некоторые исследователи считают, что автором этого произведения была женщина, так как в книге присутствуют очень глубокие чувства относительно полученного опыта, что особенно свойственно женщинам.

Героиня текста рассказывает историю в символах. Мытарства и мучения души выражают ту боль и страдания, которые многие люди переживают в течение своей жизни, пока находятся под влиянием отчуждающего фактора, который они могут познать только под давлением сложных обстоятельств своей жизни.

Текст «Толкование о душе» (история святой проститутки) начинается так:

Мудрецы, которые были до нас, назвали душу женским именем. И действительно, она женщина по своей природе, имеющая даже свое чрево. До тех пор, пока она находилась у Отца, она была девственницей и гермафродитом по своему виду, а когда упала в тело и вошла в эту жизнь, тогда оказалась в руках многочисленных разбойников; и наглецы перебрасывали ее друг другу и оскверняли ее. Одни пользовались ею насильно, другие же убеждали с помощью ложных

даров. Одним словом, они оскверняли ее. Из-за стыда она не смеет больше их оставить, а они все время обманывают ее, говоря, что очень ценят ее, как мужа верные и истинные; после всего этого они оставляют ее и уходят (Толкование о душе, Робинсон 1988, стр. 192).

В тексте душа описана как женщина: у нее даже есть матка. Однако когда она еще жила на небесах, она была андрогинна.

Что это может значить для нас? Небеса — это метафора целостности, единства со всем миром. Это место, где живут божества. Небеса божественны. Юнг интерпретировал этот символ как архетип Самости — внутренний образ целостности и завершенности, в котором все вещи находятся одновременно со своими противоположностями: добро сосуществует со злом, свет — с тьмой. Здесь представлены все возможные противоположности, включая мужское и женское. Даже эго находится в Самости, точно так же, как земля включена в единую систему с небесами. В начале жизни, еще до своего рождения, человек находится в недифференцированной целостности с матерью. Это состояние зависимости от бессознательного продолжается до тех пор, пока ребенок не отличает себя от матери. Младенец остается частью «всего» как семя растения, окруженное почвой, которое даже не догадывается, как выглядит земля. В этом состоянии нет различения, разделяющего психе на несколько частей. Если человеку повезло с родителями, то он начинает свою жизнь в защищенных условиях, невинный и доверчивый. Однако рано или поздно какой-либо жестокий удар судьбы выбрасывает нас в реальный мир. В гностическом мифе рассказывается о том, что душа пала в тело и поэтому начала жить в этом мире. Когда человек рождается, на него тут же налагаются тяготы его пола. Однако когда гностики говорят о душе, они изображают ее метафорически. На самом деле, душа, разумеется, не имеет пола. Просто ее качества ближе к женским, чем к мужским, независимо от пола человека, которому она принадлежит. Ее считают феминной, так как она в каком-то смысле уязвима. Ее не только могут унижить и осквернить, но также, метафорически выражаясь, изнасиловать и отравить.

Кающаяся вдова

Далее в тексте ясно сказано:

Душа же становится бедной и оставленной вдовой, не имеющей ни помощи, ни даже крупницы пропитания в своей

скорби. Ибо ничего не получила она от них, кроме осквернений, которые они причинили ей, когда общались с ней, а те, кого она родила от прелюбодеев, — глухие, слепые и больные, их ум поврежден.

Когда же Отец, который на небе, взглянет вниз и обратит на нее внимание, то увидит ее воздыхающую в своих страданиях и позоре, кающуюся в своем блуде, который она совершила, и начинающую всем сердцем призывать его имя, чтобы он пришел к ней на помощь: «Спаси меня, мой Отец, вот я исповедуюсь [тебе, что покинула] мой дом и бежала из моего девичьего покоя; снова возврати меня к себе» (Толкование о душе, Робинсон 1988, стр. 192–193).

Неудивительно, что исследователи приписывают авторство этого текста женщине. Они основываются на той гипотезе, что только женщина могла передать такие сильные чувства.

Причина этого накала чувств заключается в осознании женщиной святости своего тела, а также в том унижении, стыде и возмущении, которое она испытывают, когда ее унижают, а ее тело используют и оскверняют. Психологическая боль весьма ощутима, и раны души вызывают еще большие страдания, нежели физическая боль. В конце концов, душа — это психика, состоящая как из разума, так и из эмоций. Разум или ум имеет дело с видимым миром и прежде всего ориентируется на практику, решая проблемы, отвечая на вопросы и выполняя все то, что требуется для выживания в этом мире и наслаждения им. Эмоции являются чем-то вроде искушения для разума: они неожиданно возникают и высвобождают огромную энергию в человеке, особенно тогда, когда он не осознает их.

Хотя душа в ее печальном вдовстве не помнит о том, что искра божья присутствует в ней, именно благодаря мерцанию этой искры она мало-помалу начинает осознавать тот мир, который в своей книге «Взгляд за пределы видимого мира» (Сингер 1990) я назвала «невидимым миром». Этот невидимый мир находится там, где живет «тот единый, которого мы именуем Отцом». Это необходимо понимать метафорически: гностики не имеют в виду Бога-Отца. Они пишут о Едином, которого мы называем Богом, как об абсолютно непознаваемом и тайном, едином, о котором мы не можем сказать ничего, так как наши слова ограничены, а его *mysterium tremendum*¹, которое нам

¹Тайное величие (лат.)

не удается объяснить словами, находится за пределами слов. Юнг, пытаясь все перевести на язык психологии, называл его коллективным бессознательным.

Оттуда и пришла душа, однако она забыла, где находится ее истинный дом. Символ дома имеет особое значение для гностиков. Они утверждают, что в глубине души мы знаем, откуда пришли, знаем, кто мы и куда идем, однако наша душа склонна забывать все это. Вплоть до этого момента в мифе душа еще не знает, что она призвана спасти священную искру, которая содержится в ней, и прийти к полному осознанию.

Через боль и мучения она взывает о помощи. Однако она знает, как и все мы, когда идем против себя, что то, что она делает, ей не свойственно. Ее истинная сущность никак не проявлена в ее жизни. Она терпела эту ложь слишком долго и не может больше выдерживать это.

Многие люди попадают в подобные мучительные условия. Им хорошо знакомы те ужасные чувства, которые возникают, когда человек попадает в темные углы своей психики, где ему досаждают чувство вины и стыда, убивая всякий вкус к жизни. Душа знает, что она должна сохранить свою способность к действию, даже если в прошлом она была парализована страхом и чувством беспомощности. С этим ей нужно что-то делать. Она раскаивается в том, что совершила, и клянется искупить свою вину. Она умоляет «Отца» забрать ее к себе, то есть туда, где царит изначальное единство. Это своего рода молитва или же проявление эго, которое вдруг осознает свое подчиненное положение по отношению к Самости. Душа не тревожит Самость по каждому пустяку, однако задачей жизни человека, а возможно, и многих жизней, является воссоединение фрагментов вечного света, разбросанных по всему видимому миру.

Плачевное состояние потерянной души, взывающей к Богу в страхе и трепете, предшествует восстановлению целостности. Она осознает, как и все мы время от времени, что она абсолютно не знает, кто она, и что об этом ей может поведать только Бог. Это очень сильный порыв к несуществованию. Из самых темных глубин Тени душа выходит не столько по милости божьей, сколько потому, что она узнает, кем она стала.

Недостаточно просто осознавать божественное присутствие. Важно также бороться с эгоизмом и избегать ошибок, часто совершаемых по

незнанию. В гностицизме нет понятия греха, зато есть понятие невежества. Если мы не знаем, кто мы на самом деле, и исповедуем ложные ценности, мы не можем ладить с собой, и будто бы блуждаем без направления. Нас может злить тот факт, что мы должны признать свое невежество, ведь как мы могли знать то, что было нам неизвестно! Однако, так или иначе, людям приходится раскаяться в своем незнании. Душа должна отречься от прежней жизни, где она в полной мере почувствовала свою разрозненность. И только после этого она может возвратиться к отцу.

Повернуть чрево вовнутрь

Далее в тексте читаем:

Пока душа блуждает в пороке, совокупляясь с каждым, кого она встречает, оскверняя саму себя, онаотягощена страданиями, и это справедливо. Но когда она понимает весь ужас своего положения, то начинает взывать к Отцу и раскаивается, и Отец проявляет к ней милосердие. Он поворачивает ее чрево извне вовнутрь, так что душа вновь обретает свои истинные черты (Толкование о душе, Робинсон 1988, с. 194).

Задача души — выполнить божественную программу, созданную для тех, кто живет в этом мире. Это своего рода план жизни или, как сказал бы Юнг, архетипическая модель. Необходимо найти потерянные части Духа для того, чтобы понять, что они собой представляют, освободить их и таким образом вновь достичь состояния целостности с ними. Чтобы добиться всего этого, душа приходит к своему брату, Логосу. Логос появляется в мужском облике и представляет собой проявление слова или света. Душа в ее женской форме — это София, принимающая сторона для света и слова.

Для гностиков душа является архетипическим сосудом, принимающим определенную форму для того, чтобы суметь пронести священное семя или искру. Возможно, в каждом из нас, независимо от половых различий, есть некий сосуд, в котором хранится потенциал, однако бывают тяжелые времена, когда сей сосуд оскверняется.

Прежде чем душа сможет вернуть себе целостность, она должна быть очищена и обновлена. В священных мифах состояние целостности называется «девственностью». Это означает, что человек самодостаточен

и не зависит от одобрения или поддержки других. На мой взгляд, когда Юнг говорил о «процессе индивидуации», он имел в виду погружение души в глубины бессознательного, пробуждение к осознанию и стремление к свету. И хотя этот процесс нельзя адекватно описать словами, через метафору путешествия души авторы гностических текстов доносят до нас все те мучения, которые душа встречает на пути и, наконец, ее триумф. Чтобы произошла трансформация, необходимо «вернуть чрево вовнутрь».

Эта странная метафора встречается в следующем контексте: «Когда же она почувствует мучения, в которых пребывает, обратится к Отцу и покается, тогда Отец смилостивится над ней и отвертит ее чрево от внешней стороны, и снова повернет его вовнутрь, так что душа обретет свое (первоначальное) состояние» (Толкование о душе. Робинсон 1988, с. 194).

Когда мы не осознаем существование души, она проводит время бесцельно, как маленький ребенок, на которого никто не обращает внимания. Она исследует различные места. Так как она уже не связана с внутренней Самостью, которая может предупредить об опасности, она не знает страха и осторожности. Она выпрашивает у мира впечатления и рада получить их из любого источника. Ее легко обмануть: она пойдет с каждым, кто предложит ей видимость удовольствия. При этом она не находит наслаждения в близости с незнакомцами. Так как она не знает, где ее место, она ищет возможности найти свой дом, не зная, что «дом» — это вовсе не реально существующее место в человеческом мире.

Не правда ли, это описание изображает типичного человека, который делает все для надуманной и мгновенной выгоды и привечает тех, кто мог бы послужить ей на пользу. Перед нами типичный честолюбец и ненадежный друг. Через какое-то время такие люди понимают, что не знают, кто они и где они живут (в глубинном смысле). Иногда такие люди становятся настолько несчастными, что начинают обраться внутрь себя.

Душе из гностического мифа очень хорошо знакомо это чувство. Страдая, она плачет и раскаивается в своем невежестве. И ее молитва оказывается услышанной. Искра божья разгорается в ней ярче, и она обретает благодать. Она избрана для искупления не потому, что в прошлом совершала ошибки, но потому, что в ней содержится искра света, которая желает вернуться к Отцу.

Работа искупления тяжела и требует много времени. Это психологическая работа, и душа готовится к тому, чтобы проделать ее согласно воле Отца, которого она уже не помнит. Понять это можно как естественное стремление к поискам правды для восстановления глубинной целостности, возможность достижения которой всегда находится в человеке, даже если он не осознает этого. Внутренность души — это ее чрево. Когда она соблазнилась притягательностью видимого мира, она забыла свое прошлое и не думала о будущем. Поворачиваясь вовнутрь, она вновь обретает свой истинный характер. Душа осознает, что очарование видимого мира — это иллюзия, которая и отвратила ее от ее истинной природы. По воле отца, душа духовно очищена и отмыта от грязи, которая налипла на нее.

Когда проходит чувство вины и стыда за то, что мы сотворили или позволили сотворить с нами, первым шагом к излечению будет обращение внутрь себя. «Чрево, вывернутое наружу», означает угождение другим и адаптация к ситуации, в которой нам нет места, отречение от своей независимости ради обретения видимости мира и спокойствия, отказ от наших самых глубоких принципов для немедленной выгоды. «Повернуть чрево вовнутрь» означает прекратить заниматься психологической проституцией, которая заставляет нас чувствовать себя в опасности.

Пока мы ориентированы исключительно вовне, мы не осознаем собственных побуждений. Гонимые страхом, одиночеством, жадностью, упрямством и отчаянием, мы видим только объекты своих желаний. Нам неизвестен механизм, заставляющий нас удовлетворять все новые и новые желания. Чтобы душа смогла спастись от деградации, нам необходимо избавиться от мыслей, порожденных невежеством и упрямством, а следовательно, и от действий, к которым эти мысли приводят. Для этого необходимо пройти нечто вроде ритуала очищения, в процессе которого смываются все прежние загрязнения. Только после этого возможно обновление.

Ожидание жениха

В тексте рассказывается об известном психологическом процессе исключительно с женской точки зрения:

Душа как роженица, корчащаяся от приступов боли в час родин. Однако, будучи женщиной, она не может зачать ребенка

самостоятельно. Отец посылает ей мужчину, ее брата, перворожденного. Жених спускается к невесте.

Она отказалась от своих прошлых привычек и очистила себя. Она духовно возродилась, как подобает невесте. Она облачилась в свадебное платье и надушилась. Она сидит и ждет прихода истинного жениха (Толкование о душе, Робинсон 1988, с. 195).

Желание духовного возрождения не так легко исполнить. Как только душа осознает свое безверие и раскаивается, она чувствует гнев и ненависть к себе в полной мере за все то, что сотворила с собой. Она желает быть достойна посланной ей благодати, однако боится, что у нее еще остались недостатки и что никакое омоложение и очищение не сможет отмыть следы ее проступков. Час родин приходит вне зависимости от того, готова женщина или нет, и она не может завершить процесс в одиночестве. Она уже не бродит по рынкам, отдаваясь кому угодно.

Она продолжает ждать его, говоря: «Когда же он придет?». Она боится его, так как не знает, как он выглядит. С тех пор, как душа покинула дом Отца, она все забыла. Однако по воле Отца она мечтает о нем, как влюбленная женщина (Толкование о душе, Робинсон 1988, с. 195).

Он спускается к ней, тот самый иной аспект ее целостности, который она потеряла, ее брат, перворожденный, архетипический Человек. А ведь перворожденный сын неземного непознанного Бога известен под многими именами в разных культурах. В психике человека он проявлен как двойник души. Иногда его называют «Логосом», иногда «Христом». В этом контексте Юнг назвал его «символом Самости». В гностическом повествовании он появляется как истинный жених, чья невеста — душа.

Душа как невеста очистилась, возродилась и восстановила девственность. Все, от чего она страдала, кажется теперь кошмарным сном, который растворился в свете утренней зари.

Она готовит для себя и для жениха «брачные чертоги», пытаясь предстать перед ним в наилучшем свете. Всем знакомо это возбуждение, которое охватывает в предчувствии скорой встречи с возлюбленным, со своей первой в жизни настоящей любовью!

Душа ждет с таким нетерпением, желая его и в то же время надеясь, что мучительный восторг ее желания продлится подольше. Она

ожидает в восхищенном страхе, разжигая свое любопытство, не зная, кем же будет этот неизвестный, который дополнит ее и вернет ей целостность. Она уже была с ним знакома, когда жила в царстве Отца, но теперь уже не помнит его. И она мечтает, как и все мы, вернуть потерянный рай и утраченную невинность.

«По воле Отца жених спускается к невесте в брачные чертоги, которые она приготовила для него. Он украшает их. И так как эта свадьба — не земная свадьба, эти двое, вступающие в брак, будут удовлетворены друг другом. Будто бы освобождаясь от прошлых тягот, они оставляют физические желания и поворачиваются друг к другу. И как только они объединяются, их жизни также объединяются. Поэтому пророк сказал о первых мужчине и женщине: «Они станут одной плотью». Ибо они изначально были объединены друг с другом, когда они были у Отца до тех пор, пока женщина не сбила мужчину, своего брата, с пути. Эта свадьба вновь соединяет их, и душа объединяется со своей истинной любовью, своим настоящим учителем» (Толкование о душе, Робинсон 1988, с. 195).

Говоря о ритуале Священной свадьбы, гностики имеют в виду архетипическое единство душ, значение которого больше, нежели просто ритуал. Облачение в свадебное платье означает еще один шаг к сокрытому месту и отречение от всего того, что относится к рациональному миру.

Здесь противоположности объединяются и находятся в самых интимных взаимоотношениях. Здесь происходит низвержение преград или же прохождение сквозь них. Те наши качества, о которых мы даже не догадывались, неожиданно проявляются в полной мере. И чувство разделенности проходит.

Свадьба, вселенский образ сексуального единства, во многих культурах символизирует объединение всех противоположностей, а не только женского и мужского. Священная свадьба в мистических культурах обозначает единство человека с богом. Также священная свадьба может символизировать единство всего религиозного сообщества с небесным божеством. Во многих из них сам ритуал — это таинство вхождения в священное место, тогда как свадебный пир — символ вхождения божественной субстанции Единого в каждого участника. Священная свадьба, описанная в гностическом тексте — это не просто обряд, совершаемый в память о каком-либо событии прошлого. Оно происходит не потому что, гностики знают о единстве женщины

и мужчины или человека с божеством. Этот ритуал происходит скорее в сознании человека, который соучаствует в сакральном. Все барьеры рушатся. Они растворяются в момент преломления хлеба и питья вина, выполняемых божественной парой. Так как это событие происходит по воле Отца или согласно природе структуры вселенной, в этом действии проявляется Дух. Все, что вмешивалось в психический мир, оставлено, а вместе с тем и все плотские желания. Фраза «все, кто вступает в отношения друг с другом, получают удовлетворение», указывает на глубинные чувства души, так как она уже познала земные сношения с мужчинами и все искажение истинных чувств, с этим связанное. Прежде она не могла достичь удовлетворения, но сейчас это ей удастся. Она больше не будет пытаться отделить себя от других. Она объединится с ним, как с любовником, и двое станут одним. Двое нерожденных, душа и логос, эманировавших от Отца-Матери, потеряли друг друга на зоны. Все это время душа скиталась по нижним мирам и познала предельную боль и страдания. Теперь же душа и Самость объединяются как сестра и брат и становятся единой плотью.

Однако на счастливом объединении все не заканчивается. Очень часто, когда мы достигаем нового уровня духовного и психологического развития, мы обретаем мир, новую энергию и чувство пресуществления. Это весьма опасное время, так как нас вновь подвергают искушению, и мы снова можем впасть в сладкий сон бессознательного. Если человек не отказывается от искушений, которые со всех сторон сыплются на него, он может быстро вернуться в прошлое плачевное состояние. И тогда ему станет еще больше, ведь теперь он имеет представление о том, что могло бы быть, и кем он мог бы стать.

Таким образом, впереди у души самый серьезный экзамен, проверяющий, на каком уровне эволюции она находится. Этот экзамен необходим для поддержания нового уровня сознания. Мы не можем просто принять новый уровень бытия, отбросив прошлое. Необходимо всегда помнить о том, где мы сбились с пути, и взять на себя ответственность за то, что с нами происходит.

Познавая возлюбленного

В тексте есть образ, который нужен нам для понимания вышесказанного:

Постепенно душа узнает своего возлюбленного и еще больше ликует, но она плачет при нем, когда вспоминает позор своего прошлого вдовства.

Она еще больше украшает себя, чтобы доставить ему удовольствие от пребывания с ним. Он заставляет ее отвернуться от людей и всех сограждан, которые однажды ввели ее в заблуждение, и посвятить себя только своему царю, своему истинному господину, и забыть свой земной отчий дом, где все было так плохо, но всегда помнить о своем Отце на небесах. Сказал же пророк в Псалмах [45:10–11]: «Послушай, дочь моя, посмотри и склони ухо свое и забудь свой народ и дом отца своего; так как царь пожелал твою красоту, потому что он твой господин (Толкование о душе, Робинсон, с. 195–196).

В тот самый момент, когда душа соединяется со своим возлюбленным, она рыдает. Почему же ей позволили пасть и погрузиться в мир форм? Когда она еще была с Отцом, они были едины, и она пребывала в мире с самой собой. Это было изначальное девственное бессознательное состояние. Однако она разъединила себя с ним своей мыслью, и первоначальное единство было нарушено. Почему же душа в этой жизни должна пройти через стыд и унижение снова и снова, и попасть под влияние сил этого мира? Почему она должна быть изнасилована и совращена? Это правильные вопросы.

В этой связи можно спросить, почему невинность младенца нельзя сохранить на всю жизнь. Первое, что осознает ребенок — это отделение от матери, и это для него катастрофа, которую всем детям приходится пережить. Когда младенец покидает матку, он не знает, вернется ли он туда. И вот ребенок начинает воспринимать мир своими глазами, не веря в то, что его мать всегда будет заботиться о нем. Начало сознания приносит боль. Постепенно развиваясь, ребенок все дальше отделяется от родителей и начинает жить своей жизнью. Множество раз, спотыкаясь и падая, встречая препятствия и преодолевая искушения, он совершает свои собственные ошибки. Тут и наступают трудные времена. Он чувствует боль и утрату, страдание и желание. Он вовлечен в чувственный опыт, который в гностицизме представлен как силы, именуемые «архонтами». Возможно, он вспоминает иногда, что прежде жил в радости и мире. Следы бывшего иногда

выходят на поверхность, вызывая сомнения относительно его места в этом мире. Как и у скитающейся души, воспоминания становятся пыткой, от которой никуда не спрятаться.

Индивидуальная душа — это не просто подсознательное представление. Она не знает, что ее страдания возникают по воле Отца. Он выставляет перед ней испытание за испытанием не потому, что он зол, а просто потому, что она действовала без его согласия, тогда как он желает восстановить в ней искры своей благодати, которую она потеряла в миру. Он желает привести ее к Свету. Темные аспекты личности, представленные архонтами, которые тоже желают установить власть над искрами, заключенными в человеке, надеясь заполучить высший потенциал человека и уничтожить его. В мифе рассказывается, что этого не должно произойти. Отец отправляет своего посланника, чтобы тот вступил в битву за освобождение искр божьих. Если мы прислушаемся, то услышим голос этого посланника, доносящийся изнутри. Ожесточенное сражение происходит внутри души человека, и так как архонты весьма сильны, несчастной душе приходится бороться за то, чтобы защитить свою священную искру.

Сколь много страданий нам придется пережить, прежде чем мы придем к истинному пониманию себя! Эта аллегория означает, что жизнь требует от нас приобретения разнообразного опыта, благодаря которому мы можем достичь понимания того, из чего мы созданы. Чтобы испытать нашу силу, мы должны подвергнуться испытанию огнем. Довольно легко славить богов, когда они источают на нас свое благословение. Однако когда мы потеряем все — наше благородство, гордость и даже понимание себя, — довольно трудно заставить себя обратиться к далекому Богу. Непознанный Господь, как отлучившаяся мать, находится слишком далеко, так что мы даже не можем быть уверены в том, что он есть. Однако каждое наше воззвание к Богу ведет к пробуждению сознания.

Термин «архонты» изначально означает государственных чиновников городов и селений мира Древней Греции. А в гностической литературе архонты имеют особое значение. Они — младшие боги, а их легион, властвующий над видимым миром, ответственен за все пороки, порожденные незнанием Истинного Бога: жадностью, завистью, суетой, самовлюбленностью, похотью и т.п. С точки зрения психологии, архонты представляют собой проекции несознательного эгоцентризма на внешние аспекты мира.

Путь древних

В заключительной части мифа читаем: «Когда душа снова воцаряется в красоте, она радуется своему возлюбленному, и он также любит ее. И когда она вступает с ним в сексуальные отношения, то получает от него семя животворящего духа и имеет от него добрых детей и растит их. Это и есть чудо рождения. Этот союз стал совершенен по воле Отца. Теперь очевидно, что душа возродила себя и снова стала тем, чем была в прошлом. Душа пришла в согласие с самой собой. Она получает божественную природу от Отца для восстановления и таким образом возвращается в прежнее состояние. Это воскресение из мертвых, освобождение из плена. И путь восхождения к Отцу» (Робинсон, 1988, с. 196).

Завершение Священной Свадьбы души и Самости — это не конец, а только начало перехода на новый уровень сознания. Так же, как когда-то душа вкусила земной жизни с тленным человеком, Адамом, теперь она должна испытать вечную жизнь с Самостью, вступающую в отношения с душой. Благодаря семенам Духа в ее чреве она разрождается сущностями, в которых живет Отец.

Быть целостным — значит быть единым с божественной Самостью. Целостность — это начальное условие жизни до того момента, пока не появится первая мысль и человек не начнет делить весь мир на «то» и «это». Хотя мы и являемся целостными в момент своего рождения, наша жизнь становится все более фрагментированной с каждым днем нашей жизни в этом мире. Каждый момент времени требует от нас чего-то нового, и мы теряем ощущение своего внутреннего центра. Мы лишаемся чувства естественных ритмов жизни и Света, который наделяет человека силами для совершения гармоничных действий. Мы становимся автоматами, идущими туда, куда нас ведет информация, которой нас кормят события современности, и слова тех, в чьей мудрости мы не сомневаемся. Мы становимся живыми мертвецами. В древности это обычно называли «потерей души». Сейчас это именуют депрессией, апатией или гомеостазом.

Когда душа, наконец, выходит из этой тьмы и оказывается способной посмотреть на все по-другому, она приходит в согласие с собой. После этого человек может отличить тех, кто вводит его в заблуждение, от тех, кто достоин его любви. Он освобождается от сетей чувств и эмоций и может услышать голос духа, который даст ему большую

свободу. Это и есть, на мой взгляд, значение «воскресения». Когда сознание просветлено, оно способно на многое. Восхождение на небеса, та практика, в которой мы совершенствуемся день ото дня — это еще не конец. Обновление — это не просто новое рождение. Это длительный процесс, который, как работа в саду, требует продолжительного и тяжелого труда для того, чтобы цветы и фрукты росли в изобилии.

Литература

Робинсон, Джеймс М. 1988, Библиотека Наг Хаммади на английском языке, 3-е издание. Сан-Франциско: Harper & Row.

Сингер, Джун. 1990. Взгляд за пределы видимого мира: Юнг, гнозис и хаос. Сан-Франциско: Harper & Row.

—. 1992. Гностическая книга часов: ключи ко внутренней мудрости. Сан-Франциско: HarperCollins.

Это эссе является кратким изложением книги Джун Сингер «Гностическая книга часов: ключи к внутренней мудрости (Сан-Франциско: HarperCollins, 1992).

Возрождение древнего ГНОЗИСА

Ричард Смит

*«Хотя гностицизм был разрушен, гнозис,
основанный на тайных науках, продолжает жить».*
(Е. П. Блаватская 1877, с. 38).

Ecclesia Gnostica

На Голливудском бульваре, на углу, где он заканчивается и переходит в бульвар Сансэт, находится небольшой камень. Через несколько домов находится центр Общества самореализации и саентологии, а также несколько магазинов, кинотеатров, где транслируют иностранные фильмы и фильмы для взрослых. Эти приводящие в смятение заведения Новой эры Вавилона, на первый взгляд, никак не касаются темы нашего исследования. Мы пришли сюда сегодня для того, чтобы посетить современное здание, в котором находится Гностическая церковь. Воскресное утро. Стивен Хеллер, председательствующий епископ церкви, служит сегодня гностическую святую Евхаристию. Он одет в парчовую ризу. Зажжены благовония и свечи, звонят колокола. «Мы призываем тебя, О Свет Света, силу выше Отца, Тебя, кого мы зовем Светом и Духом Жизни: тебя, воцарившегося надо всеми вовеки». Здесь же расположились дьяконы, служащие перед алтарем, а несколько прихожан готовятся к причастию «живым космическим Христом» (Хеллер 1972, с. 12, 17).

В этой группе людей, как и в древней группе гностиков, объединены несколько различных традиций. Поэтому их церковь можно

назвать синкретической. Этот синкретизм не позволяет нам дать простое определение Гностической церкви. Я представил читателям эту секту в момент их центрального ритуала: празднования Евхаристии по всем правилам. Причина, по которой эта современная группа гностиков осуществляет таинство, похожее на то, что проводится в Римской Католической церкви — результат исторического развития. Чтобы исследовать развитие духовных учений, которые ныне эклектически объединились в Гностической церкви, нам необходимо вернуться в первое столетие истории гнозиса и проследить его эволюцию.

Сначала давайте проанализируем воззвание, которое было процитировано выше. Оно действительно присутствовало в древнем гностическом ритуале (Ириной 1981, с. 356). Однако эта церковь взяла его из книги Дж. Р. Мида «Фрагменты забытой веры» (1960, с. 380), впервые опубликованной в 1900 году. Мид был одним из официальных представителей Теософского Общества и другом Елены Петровны Блаватской. Мадам Блаватская стимулировала обновление гностицизма благодаря своим книгам и основанию Теософского Общества в 1875 году. И книги, и Общество способствовали распространению и переводению на популярный язык различных направлений эзотеризма и религии. Первой ее великой работой стала книга «Разоблаченная Исида», в которой гностицизм представлялся как тайна, скрытая в христианстве. Кроме того, по ее утверждению, «гностицизм — это ветвь буддизма» (1877, с. 158) и является источником эзотерической правды. Это не изобретение Блаватской — она также прочла это в книге, которая в ее время была одной из немногих англоязычных исследований гностицизма — «Гностики и их останки» С. В. Кинга. Кинг вывел теорию, что гностицизм унаследовал многое от буддизма в результате работы миссионеров из Индии в Египте в эллинистический период (1982, с. 50–51, 390). С самого начала своего существования теософия тесно пересекалась с гностицизмом. В начале нашего века произошел еще один синтез, на этот раз между теософией и католическим таинством. Два теософа, Джеймс Т. Уэджвуд и Чарльз В. Ледбитера, получили Священные указания и основали в 1918 году Либеральную Католическую Церковь. Им помогла Анни Безант, лидер одного из Теософских Обществ. Из серии видений на астральном плане она поняла, что распятие мистического Христа — это расширение Логоса в материи, божественная искра в человеке. Ледбитер также получил видения, в особенности во время

мессы. В частности, у него было видение огромного пузыря духовной природы, разрастающегося как купол над часовней и цветных лучей, изливающихся из элементов причастия (1920). Эти «суеверия» вызвали гнев Кэтрин Тингли, лидера третьей ветви Теософского Общества. Она пыталась изгнать либеральных католиков из Общества, однако безуспешно.

Возможно, необходимо сказать несколько слов относительно Священных Указов, которые легли в основу Либеральной Католической Церкви. Очевидно, Римская Церковь не имеет никакого отношения к этой деятельности. Римская церковь лишь несколько раз за всю свою историю касалась деятельности таких небольших групп. В XVIII в. Дело касалось отступления Янсенитов и в XIX в. — указа о непогрешимости Папы. Часто происходил раскол между церквями, однако именно Римская церковь претендовала на полное право считаться преемницей апостолов Христа. Эти церкви, ныне известные под общим названием Старое католическое движение, стали самостоятельными церквями, желающими разработать идиосинкретическую теологию жизни. Именно от независимых епископов отколовшихся церковью Уэдвуд и Ледбитер и получили свои Указы (Энсон 1964, с. 342–53).

Теперь обратимся к другому теософу, Джеймсу Моргану Прису. Прис, как и Ледбитер и Мид, состоял в Теософском Обществе. В 1920 году он переехал в Лос-Анджелес, где стал лидером местной теософской ложи. Группа собиралась по пятницам по вечерам в доме, который Прис делил со своим братом Джоном. На встречах участники слушали камерную музыку и зачастую обсуждали гностицизм, который вызывал особый интерес у Пирса. В 1939 году группа преобразовалась в гностическое общество. Прис написал несколько книг, претендующих на гностические интерпретации христианских текстов (Прис 1925). Его брат Джон помог ему с их публикацией. В конце 40-х гг. братья Прис умерли и активность общества снизилась, а власть попала в руки молодого теософа по имени Артур Фрониус, который провозгласил своей задачей возрождение древнего гнозиса.

В 1952 году, оторванный Второй Мировой войной от своей семьи и дома в Восточной Европе, Стэфан Хеллер прибыл в США и в 1954 году, в 23 года, переехал в Лос-Анджелес. Воспитанный как католик, он питал глубокую любовь к ритуалам Церкви, однако испытывал также глубокий интерес к оккультизму и теософии. В Европе он познакомился и заинтересовался психологией К. Г. Юнга. В Лос-Анджелесе

он примкнул к местным теософам и либеральным католикам и через Фрониуса познакомился с Гностическим Обществом. Хеллер был рукоположен в священники в 1958 году. В последующий год он начал сближаться с Орденом Плеромы, гностической группой, сформированной в Лондоне в 1953 году Рональдом Роуэллом, который называл себя Ричардом Палатинским. Палатинский был теософом и одновременно независимым католическим епископом. В 1967 году Хеллер сам присвоил себе статус епископа¹. Ричард Палатинский переехал в Лос-Анджелес в 1970 году. За его переездом последовал раскол и междоусобная вражда между членами Гностического общества, которая продлилась вплоть до его смерти в 1977 году².

Епископ Хеллер и его прихожане Ecclesia Gnostica перестали провозглашать себя теософами или либеральными католиками, однако вышеперечисленные традиции легли в основу их системы (Элвуд 1973, с. 114–118; Прутер и Мелтон 1983, с. 91–100, 211). Однако лекции Хеллера были весьма популярными в Теософском Обществе, и часто его называли американским теософом, а его книги публиковались теософским издательством (1975, 1982, 1989).

Прихожане и служители Ecclesia Gnostica описывают свою церковь как ассоциацию людей, ценящих гностические тайные практики наравне с теорией гностицизма. Здесь практикуются семь христианских таинств. Церковь претендует на апостольскую преемственность точно так же, как и основные церковные направления христианства. Гностическое общество превратилось в организацию, «подобную церкви» (Перала 1984). Здесь, в частности, практикуется Гностическая Евхаристия, литургия Либеральной Католической церкви с небольшими правками.

¹Ныне существует около 600 Независимых Старо-Католических епископов в США и примерно в два раза больше Католических епископов.

²Некоторые члены группы Палатинского продолжали его дело в До-Никейской Церкви (Pre-Nicene Ekklesia). Другие группы постепенно откололись от группы Хеллера, в особенности Ecclesia Gnostica Mysteriorum в Пало Альто, штат Калифорния. Под предводительством епископа Розамонды Миллер, эта церковь практикует ритуалы, сохранные тайной передачей от женщины к женщине, между членами Священного Ордена Марии Магдалины (Миллер 1984а, 1984б). Эта раскольничья тенденция имеет как минимум два аспекта древнего гностицизма: различные первоисточники (Робинсон 1988, с. 1) и преимущественно суицидальное сектанство. Тертуллиан, описывая второе поколение валентиниан, мог указать лишь на то, что только один из них был истинным последователем учений основателя группы (1890а, с. 505). Основной церкви не нужно было делить гностиков, чтобы бороться с ними. Ее представители просто очень длительное время повторяли слово «единая» (Например, Клемент 1983, с. 55).

Отношение, которое имеет Гностическая церковь к древнему гностицизму, не совсем очевидно. Епископ Хеллер — веселый и остроумный человек — не претендует на то, что его церковь возрождает древний гностицизм или учит ему. Он считает, что гностицизм первых столетий нашей эры испорчен ортодоксальной церковью: «Он не может развиваться под своим собственным именем. Вместо этого он воплощается в различных направлениях духовной мысли в течение всей последующей истории: в алхимии, каббале, церемониальной магии, неортодоксальном христианском мистицизме, таинствах розенкрейцеров и картах Таро» и т.д. (Хеллер 1981). По пятницам в восемь утра прихожане чаще слушают лекции по этим вопросам, а не по самому гностицизму.

Однако эти разнообразные предметы содержат в себе «основное послание гностицизма, убеждение, что прямое личное и абсолютное знание аутентичной истины бытия доступно человеку» (Хеллер 1981). Однако это нечто большее, чем рациональное знание. Это знание, исходящее из сердца, интуитивное и мистическое, и потому в Евангелии Истины названное *gnosis kardias*, знание сердца (Хеллер 1981, с. 11, 202)³. Этот гнозис исходит от живого бога, который не что иное, как коллективное бессознательное в аналитической психологии (Хеллер 1982, с. 118). Юнг предложил всеобъемлющую схему, с помощью которой можно синтезировать эти разрозненные эзотерические традиции в новый гнозис. Действительно, современный гностицизм Хеллера и его группы — это на самом деле юнгианская психология. Юнг открыл великую тайну, о которой древние вряд ли подозревали: гностическая система по сути психологична, а гностики используют символизм самореализации и интеграцию архетипов бессознательного в сознание во имя достижения целостности (Хеллер 1982, с. 31, 101, 128, 151; 1989, с. 192, 245). По словам Хеллера, исследователи гностицизма с их историческим подходом «совершенно не допускают сколь-нибудь серьезного взгляда на психологию». Они

³Этих греческих слов нет в коптском тексте Евангелия Истины, нет и «знания сердца». Правильный перевод коптской фразы так и не был найден. Наилучшим переводом является версия МакРэя — «внутреннее знание» (Робинсон 1988, с. 46). Сложность, возникающая с фразой «знание сердца» состоит в том, что «сердце» имело несколько иное значение для древних, нежели для нас. Мы чувствуем сердцем, а думаем головой. Они же головой ощущали, чувствовали — внутренностями, а думали сердцем. Так что лучшим переводом греческого слова *kardia* будет «разум».

видят в коптских текстах нечто вроде софизма (Хеллер 1982, с. 17–18; 1989, ч. xviii). Сам же Хеллер гордится своими психологическими интерпретациями гностицизма в силу того, что смог преодолеть трепет перед античностью и сделать их актуальными для современного мира. По его мнению, в основном, именно благодаря влиянию Юнга Библиотека Наг Хаммади была опубликована (1982, с. 18, 33)⁴.

Несмотря на то, что его интерпретация как нельзя более к месту, Хеллер вряд ли глубоко вчитывался в гностические тексты из Библиотеки Наг Хаммади. Когда они были только переведены, он сказал журналисту, пишущему на религиозные темы в *Los Angeles Times*, Джону Дарту, что это новое открытие ему не слишком интересно, добавляя: «Мы уже достаточно понимаем в гностицизме, чтобы привнести его принципы в свою жизнь» (Дарт 1973). В своей книге 1982 года, увидевшей свет сразу после полной публикации Библиотеки Наг Хаммади, Хеллер процитировал только три гностических текста, а в своей более поздней книге (1989) он обсуждает лишь четыре из них. Настоящие гностические тексты служат ему не основной вдохновения, но лишь доказательством его психологического метода. Поэтому он использует только те части, которые подтверждают его догадки. Например, в Евангелии Истины написано что «Если ты привносишь в мир то, что внутри тебя, это спасет тебя». «Это подтверждает психологический взгляд на проблему гностицизма и позволяет установить контакт с бессознательным» (Хеллер 1982, с. 155).

⁴ Давний друг и коллега Юнга, профессор Джиллес Куиспел, предприняла шаги в этом направлении, она приобрела один из манускриптов огромной библиотеки, которую перевели ранние переводчики, пытаясь пристыдить научное сообщество «за невыполненную в срок работу» (Хеллер 1982, с. 19). (Такие утверждения очень далеки от реальных фактов, они не в пользу Юнга и Куиспел, и к тому же задевают многих ученых. Институт Юнга приобрел Codex I из Библиотеки Наг Хаммади в 1953 году. Изданный перевод первых двух трактатов содержащихся в кодексе появился в 1956 год. В том же году в Каире были изданы фотографии трех с половиной книг из Кодекса II. Все эти тексты были переведены и опубликованы «научным сообществом» — двумя учеными из Восточной Германии в 1958–1959 годах еще до того, как Кодекс Юнга издал вторую часть Библиотеки Наг Хаммади в 1963 году. Остальная часть тринадцати трактатов была попросту недоступна исследователям, так как удерживалась правительством Египта. В 1970 году представитель UNESCO Джеймс М. Робинсон предложил издать текст со всех оригинальных табличек Библиотеки. Семью годами позже группа американских ученых под руководством Робинсона опубликовала перевод Библиотеки (45 трактатов). в 1975 году через 23 года группа Кодекс Юнга опубликовала еще пять трактатов (Робинсон 1984, с. 88–95).

Правильно ли будет в таком случае проводить параллели между Ecclesia Gnostica и древним гностицизмом? Наверно, с точки зрения Юнга это было бы верно, так как он сам выступал за психологическое прочтение текстов древних гностиков. Они часто утверждали, что божественность содержится в самой личности. Гностик II в. н. э. Валентин считал, что гностики «спасены самой природой» (Клемент 1983, с. 349) и что спасение — это процесс самопознания, а не вера в какого-то внешнего спасителя. Для древних гностиков, тем не менее, спасение этой живой части божества состояло не в объединении сознания и бессознательного, как для Юнга и Хеллера, а, наоборот, в освобождении божественности от власти тела, от заблуждений всего мира, через болезненные страдания. Они планировали побег из мира и возвращение в истинный дом, где живет трансцендентный Бог. По словам Валентина, вся материальная вселенная была сформирована из эмоционального горя падшей Богини Софии, вызванного злыми силами, которые сами по себе вышли из ее страдания. Христос пришел на землю, чтобы напомнить о духе, и он не имеет ничего общего с материей и страданиями (Ириной 1981, с. 317–25). Помещая весь космический миф в психику человека (Хеллер 1989, с. 99–116), юнгианская интерпретация автоматически выходит из классического гностицизма. Хеллер цитирует Юнга, чтобы подтвердить свои заявления: «В ортодоксальном образе Христа «отсутствует тьма», тогда как гностический Христос — символ целостности, которая интегрирует зло, а не отрицает его. Для Юнга злые гностические создатели мира являются психологическими силами, которые необходимо осознать и вывести в сознание (Хеллер 1982, с. 83, 88, 129). Однако древние гностики вряд ли согласились бы с ним. Например, Валентин советовал «полностью исключить зло из своего сердца» (Клемент 1983, с. 372).

В Ecclesia Gnostica часто обращаются к историческому гностицизму, однако считают себя свободными от антикосмического дуализма. Они строят другую теологию, которая также считается гностической⁵. «Дело не в том, что гностики ненавидят мир, — считает Хеллер (1981). — В крайнем дуализме и напряженности противоположностей гностиков обвинили их критики». Впрочем, то, во что верили

⁵ Определение гностицизма дано в книге Яманучи (1983, с. 13–19, 188–189). Для исследования отношения Юнга к гностицизму см. Сегал (1992) и Смит (1988а).

гностики, можно назвать «дуальностью», «конфликтом между светом и тьмой, духом и плотью. Это сложный, но в любом случае, полезный процесс». Этот процесс начинается с выделения противоположностей, а заканчивается объединением их и восстановлением целостности. Например, Валентин получил гнозис, пережив опыт полноты или целостности. Однако, в отличие от древних гностиков, Хеллер превосходит дуализм и любит природу и этот мир, так как «в нем живет Бог» (1982, с. 106, 135, 151, 160).

Тем не менее, в валентинианских текстах из Библиотеки Наг Хаммади указывается, что природа равнозначна «смерти». Эти тексты определяют спасение как покидание тела и переход из плоти в дух, от физического существованию к ангельскому (Робинсон 1988, с. 54, 56, 488). Довольно трудно найти древний текст, в котором, при ближайшем рассмотрении, древние гностики пропагандировали бы всеобъемлющий взгляд на мир. Тем не менее, это не говорит нам ничего о правильности или неправильности взглядов Юнга и Хеллера на гностицизм. Принимая во внимание историю гностицизма, юнгианство скорее интерпретирует тексты, нежели проводит некие аналогии.

Хотя юнгианская психология дает возможность провести необходимые параллели между современным миром и древним гностицизмом, изучение гностических таинств позволяет понять это направление глубже. Валентин и его последователи, которых часто цитирует епископ Хеллер, были представителями одной из самых ранних христианских сект и разработали систему христианских ритуалов. В знаменитых строчках из Евангелия от Филиппа (Робинсон 1988, с. 150) упоминается пять таинств или мистерий: крещение, миропомазание, евхаристия, искупление и таинственный ритуал брачных чертогов. Кроме того, в Библиотеке Наг Хаммаде несколько валентинианских трактатов рассказывают о трех из этих таинств, включая евхаристию. Отцы Церкви предлагают нам рассказ о сакральных ритуалах, которые практиковали валентинианцы и относящиеся к ним группы верующих. Однако гностиков разделяло различное толкование этих практик. Некоторые из них чувствовали, что с трансцендентным божеством за пределами чувственного восприятия нельзя объединиться с помощью материальных объектов. Знания этого божества, гнозиса как такового, достаточно, чтобы достичь искупления (Ириной 1981, с. 346).

Среди древних гностиков не были распространены таинства посвящения в духовный сан, символизирующие апостольскую преемственность. Наоборот, именно ортодоксальной церкви была присуща институционализация апостольской преемственности, и отсутствие такой традиции у гностиков стало поводом к борьбе с гностицизмом и его дискредитации. Ругая гностиков, Отцы Церкви прикрывались этой апостольской традицией как щитом против сумасшедшего шквала еретических идей. Ортодоксальная «церковь получила свою доктрину от апостолов, апостолы — от Христа, а Христос — от Бога;... все остальные доктрины неправильны *ipso facto*» (Тертуллиан 1980б, с. 252). Зная Бога без посредников, гностики получили свое учение словно гром с ясного неба. Это было откровение *de caelo*. Оно привело к такой анархии, которая и заставила церковь утвердить свой авторитет в институциональной традиции.

Самое удивительное, что Ecclesia Gnostica гордится своей апостольской преемственностью, которая якобы сохраняется в ее епископах⁶. Однако цель Гностической церкви не в том, чтобы повторить историю Римской церкви. Церковь здесь понимается не как группа верующих. И епископ Гностической церкви вовсе не пастырь такой группы. Несмотря на отступления от традиционного католицизма, целью современных гностиков является нахождение мистической религии, а священный сан Ecclesia Gnostica отражает степень личного посвящения (Хеллер 1973, с. 34; 1989, с. 202–216). Таинства Ecclesia Gnostica — это личный опыт трансформации. Именно такой была религия и у древних гностиков.

Гностическая ассоциация

Всего в нескольких милях от Ecclesia Gnostica по своему географическому положению, однако на расстоянии многих зон по своему пониманию, расположена еще одна организация, которая учит гностицизму. В гностическом центре на Мелроуз-Авеню недалеко от

⁶ Ecclesia справляет семь мистерий, известных как Таинства в Римской и других церквях, которые управляются священнослужителями и претендует на Апостольскую преемственность, под которой подразумевался соответствие древности и авторитету католичества» (Хеллер 1981–82, с. 8). Канон римской католической церкви считает такой порядок нездоровым и недейственным. Тертуллиан рассказывает, как Валентину отказали претендовать на роль Епископа Рима (1980, с. 505), однако сама история не слишком правдоподобна (Пагельс 1979, с. 39).

Западной улицы находится англоязычная ветвь *Asociación Gnostica de Estudios Antropológicos y Culturales* (Гностической Ассоциации антропологических и культурных исследований). На юге и востоке Лос-Анджелеса в латинских кварталах расположены еще около дюжины подобных центров, где разговаривают на испанском. Это всего лишь местные отделения растущего международного движения. Организация насчитывает по меньшей мере восемь миллионов членов этого движения в мире, в основном в Латинской Америке, а также в Японии, Квебеке, Франции и нескольких других странах. В США подобные центры расположены в Нью-Йорке, Майами, Хьюстоне, Омахе, Сан-Франциско и — вот уже пятнадцать лет — в Лос-Анджелесе. Каждые несколько лет около тысячи делегатов со всего мира собираются на конференции, которые проводятся в Мексике, Мадриде, Париже, Вене и Монреале.

Группа была основана в 1962 колумбийцем по имени Самаэль Аун Веор, известным также как «Мастер Самаэль». Мастер Самаэль многие годы изучал различные эзотерические традиции в поисках единой истины, которая помогла бы ему понять цель человеческого существования. Он исследовал теософию, розенкрейцерство, масонство, спиритизм, а также учения русских мистиков Г. И. Гурджиева и П. Д. Успенского. Наконец, он познакомился с гностиком-розенкрейцером Арнольдо Крумм-Хеллером. Крумм-Хеллер был из семьи немцев, переехавших в Мексику.

В начале XX в. Крумм-Хеллер был плодотворным писателем, писавшим книги как на немецком, так и на испанском языке по истории, медицине и оккультные предметы. Он возглавил организацию *Fraternitas Rosicruciana Antigua*. Для Мастера Самаэля его розенкрейцерское гностическое учение стало откровением, которое помогло ему достичь синтеза между всеми религиями, школами и сектами». В 1961 году в своей книге под названием «Совершенная свадьба» Самаэль Аун Веор открыл секреты, которые помогли через столетия пройти через оккультные символы: «Кто хочет стать Богом, не должен извергать семени» (xviii).

Конечно, в этой фразе содержится тайна намного более важная, нежели воздержание от эякуляции. Это центральная доктрина широчайшей системы учений о человеке и вселенной. Эти учения, которые известны под собирательным названием гностической философии или просто гнозиса, после смерти Мастера Самаэля в 1977 году

распространялись различными методами. Многие книги Мастера Самаэля были переведены на испанский и другие языки. В каждом из основанных им центров проводятся лекции по гностической философии. В Лос-Анджелесе занятия проходят по вечерам понедельников. Преподают в Лос-анджелесском центре Хосе и Флоренс Гонзалез. Они приехали в Лос-Анджелес из Белиза, чтобы помочь в распространении гностической философии. Хосе Гонзалез относится к своей аудитории очень по-дружески и лояльно. «Не принимайте, но и не отрицайте материал до тех пор, пока не исследуете его», — говорит он. Гностическая философия предлагает техники и методы для глубокого исследования и сопоставления теорий, которые представлены в лекциях. Темы, которые предлагается изучить слушателям — это «Астральные путешествия», «Эра Водолея», «Семь основных рас и семь суб-рас», «Отсутствие сексуальности, нормальная сексуальность и гиперсексуальность». Каждый курс включает в себя медитацию под руководством лектора, чтобы материал мог стать личным опытом. Эти публичные курсы — часть «эзотерического уровня, первого чертога». Мезотерический уровень и затем третий эзотерический чертог открывается далее, когда обучение переходит от теоретического уровня к практическому. Под практикой понимается алхимическая и психологическая работа, однако не в типичном значении этих терминов. Что касается психологии, то Фрейд здесь упоминается чаще, чем Юнг.

Большая часть гностической философии — это стандартные культурные знания. Например, в вопросах космологии и антропологии они заимствуют из произведений Мадам Блаватской. Данное исследование не подразумевает разбор всех этих вопросов. Сравнение Гностической Ассоциации и древнего мистицизма может быть произведено на уровне идей современных гностиков об удержании семени. В группе не проповедуется ни аскетизм, ни либертинизм, но скорее правильное отношение к сексуальности: трансмутация сексуальной энергии таким образом, чтобы человек мог прийти к возрождению. Этого можно добиться с помощью йоги секса (la sexo-yoga), что в переводах работ Мастера Самаэля на английский звучит как сексуальная магия (Sex Magic). Если мужчина и женщина знают, как заниматься сексом без оргазма, и если они используют эти моменты наслаждения для подчинения своему контролю своего Животного Эго, и если мужчина сможет достичь экстаза без эякуляции и внутри

женщины и снаружи, значит, они совершают акт сексуальной магии (1961, с. 7).

Эта вера, ведущая к столь необычной практике, весьма согласуется с поверьями древних гностиков. Даже несмотря на то, что в гностической философии мало осталось от древнего исторического гностицизма⁷. Во-первых, согласно гностической философии, у нас множество эго, каждое из которых мы ошибочно принимаем за свое я. Эти эго похожи на мозг, работающий автономно — у них есть свой интеллект, свои эмоции, инстинкты, сексуальность и т.д. Тысячи ложных «я» человека определяют его поведение и делают его механическим, так как он зависит от своего рода выключателя, который включает и выключает стимулирующее воздействие и ответные эмоции. Когда одно из этих я активно, нам кажется, что это мы сами, но мы ошибаемся. Это множественное эго — легион дьяволов (Веор, с. 77, 133).

Это действительно, гностическое учение. В середине II в. н. э. гностики, последователи Василида и Валентина в Александрии, учили примерно о том же. Василидиане называли эти части «дополнением к страсти». Это не просто части нас самих, но навязанные нам влияния злых духов на наши души. «Человек, как троянский конь, содержит внутри своего тела множество разных духов», — говорил Василид. Валентинианцы также сравнивали себя и свои тела с вместилищем демонов. Оба этих древних течения считали, что нужно очиститься благодаря влиянию высшей божественной силы (Клемент 1983, с. 372).

Гностическая Ассоциация уже в наши дни учит «Modus Operandi» — тому, что может помочь высшим силам взять власть над разумом. Мастер Самаэль пишет: «Это взрывоопасная сила, которая может стать инструментом содержаний нашей психики» (n.d., pp. 94, 159–60). «К счастью, — добавляет он, — эти серпантинные силы присутствуют в нас. Этот фантастический огонь, который старые алхимики называли *Stella Maris*, Исида египтян, Тонанцин ацтеков» (n.d., p. 159; 1961,

⁷ Веор иногда путает древний гностицизм с ранними формами христианства: «Примитивная христианская церковь была настоящим эзотерическим сообществом, тогда как нынешняя римская секта — результат разложения по сравнению с первыми католиками». О Гностической церкви писали: Сатурнин из Антиохии, Симон Маг, Гарпократ, Марсион де Понто, Святой Фома, Валентин, Святой Августин, Тертуллиан, Святой Амбросий, Ириней, Ипполит, Эпифаний, Клемент Александрийский, Марк, Цердон, Эмпедокл, Святой Иероним (1961, с. 71–72). В этом списке содержатся имена скорее оппонентов гностицизма, а не последователей (и несколько философов досократиков).

р. 159). Богиня-Мать всегда символизировала внутренний мир человека, священного змея Великих Мистерий». Изначально это внутренний змей Кундалини индийской Тантрической Йоги, «солнечный огонь, заключенный в частицах семени» (1961, pp. 32, 136–39).

Важность центральной доктрины гностической философии нельзя недооценивать. Мастер Самаэль говорит, что есть два вида сексуальной магии: черная и белая. «Те, кто практикует белую сексуальную магию, никогда не освобождаются от семени. Те, кто практикует черную сексуальную магию, всегда достигают эякуляции». В нашей вселенной постоянно происходит битва между плодами этих двух противоположных практик: между змеем-искусителем из райского сада и бронзовым змеем, который излечил израильтян. Когда поднимается змей, мы становимся Ангелами, когда он опускается — Демонами (1961, с. 17). Сперма, гормональная энергия, произведенная эндокринной системой человека (1961, с. 146) может помочь трансмутации человека, когда она направлена внутрь и правильно использована.

Подобное таинство было известно в древние времена в Лемурии, где секс был частью сакрального ритуала: он проходил без эякуляции. По легенде, злые демоны (Люциферы) научили людей оставлять семя (1961, р. 24). Эта же история рассказывается и в Библии, где используется образ Древа Добра и Зла. Адам и Ева были единственными людьми на земле, и первородный грех состоял именно в эякуляции. Вслед за Адамом пришли Атланты, которые знали тайну, но не следовали ей, и потому погибли на дне океана. Каждый раз кто-то выживал и учил этой тайне следующую человеческую расу. Необходимо понимать, что история о Ноевом ковчеге — это аллегория гибели Атлантической расы⁸. Некоторые представители нынешней человеческой расы знали эту историю (Левит 15).

При изучении древних гностиков их часто разделяют на две группы: аскетов и развратников. Первая группа объясняла суть дуализма в отрицании плоти, другая указывала на отсутствие разницы между соблюдением морали и ее преступлением. Это не совсем правильная классификация, подразумевающая, что гностики веселились и радовались.

⁸ Легенда об Атлантиде впервые записана Платоном в диалоге «Тимей», однако, по его собственным словам, он узнал о ней от саисского жреца из Египта. Вплоть до 1850 года не было известно ни одного упоминания о Лемурии — в существование этой страны верили только оккультисты. Затем Лемурией Дарвин назвал ареал обитания лему-ров.

С ранних столетий нашей эры за сексуальной активностью населения следили очень пристально. В IV в. Кипрский епископ Эпифаний написал следующее: «У гностиков был праздник. Они ели мясо, и вино текло рекой. Когда у них было празднество возлияний, они давали себе волю и в прелюбодеянии». Очевидно, что в тексте рассказывается о сексуальной трапезе-евхаристии (Фоерстер 1972, с. 319).

Полезно было бы сравнить этот рассказ с первыми описаниями тантрических индуистских ритуалов, согласно Х. Х. Уилсону, который написал через десять лет после коронации Королевы Виктории, что Шакти (божественная сила действия) олицетворена в обнаженной женщине, перед которой поставлены вино и мясо. Эти блюда затем разносятся и среди участников, которые читают мантры и священные тексты, исполняют мудры — пальцевые жесты, которые сопровождают различные стадии церемонии. Все это заканчивается самыми скандальными оргиями, в которых участвуют прихожане (1846, с. 257–258). Наше столетие приняло тантрические практики индуизма с большим благоговением. Сегодня многие западные исследователи, такие как Агехананда Барати (1970, с. 228–278), описывают тантрические ритуалы изнутри, защищая их, как познанные.

К сожалению, дошедшие до нас рассказы о гностиках и их сексуальных параллелях написаны в том же тоне, что и работы исследователей индуизма викторианской эпохи. И это намекает нам, что необходимо воспринимать гностические таинства не как оргии, а как проявление религиозной сакральной сексуальности. Именно этому учат современные исследования Гностической Ассоциации:

Дома посвященных гностиков должны быть олицетворением счастья: в них играет музыка, а присутствующие целуют друг друга. Править здесь должны только любовь и мудрость: и для практики сексуальной магии инициированный должен сексуально объединяться только со своей женой. Это необходимо для избавления от животного желания во время практики. Помни, что желание само по себе — дьяволическое. Там, где есть желание, не может быть чистой любви, что течет от сердца к сердцу, от Души к Душе. Любовь — это единственное, что делает человека религиозным (Weor 1961, pp. 49, 71, 144).

Среди древних гностиков такие же разграничения проводились между ложными и духовными сексуальными сношениями. Валентинианцы говорили, что «тот, кто в этом мире любит женщину, не должен любить ее лишь для того, чтобы овладеть ею, иначе он не от правды и не сможет найти правду. Тот же, кто вступил в контакт с женщиной не найдет правды, так как он потакает своему вожделению» (Иринея 1981, с. 324–325).

По мнению гностиков, животные порывы никуда не ведут. Целью является совершенствование духовного семени в себе. Мужское семя имело множество значений для древних гностиков. Наасены, секта почитателей змея, подверглась критике Отца Церкви Ипполита в конце второго века именно за то, что считало сперму божественным светом, с помощью которого был сотворен мир (1981, с. 47–64). Когда семя попадает на землю, оно становится частью мира — оно дает жизнь, а следовательно, и смерть. Именно потоки божественного семени помогли Иисусу Навину повернуть реку Иордан и заставили ее течь на небеса. Нам неизвестно, практиковалась ли в этой эллинской гностической секте Кундалини-йога, однако интересно, что Ипполит утверждает, будто наасены вывели связь между устройством семи небес и семиричным строением человеческой анатомии. Он утверждает, будто они учили, что существует нисходящий поток духовного семени в материю и восходящий, ведущий на небеса, и что эти потоки текут вниз по колонне позвоночника между гениталиями и шишковидной железой в верхней части головы. Этот поток гностики изображали в виде змея (1981, pp. 46, 64). Не будучи знаком с этими строками Ипполита, Мастер Самаэль настаивает на том, что никакой связи между древними мистериями и Кундалини-йогой быть не может (1981, с. 139). Однако правильно поняв античный символизм, его можно представить в виде мощного змея Кундалини тантриков, ползущего через семь центров или чакр вверх по позвоночнику, освобождая нас от ложных, демонических эго, которые захватили наше сознание⁹.

⁹Ипполит в своей книге «Опровержение» в V главе упоминает несколько родственных сект. Среди них он выделяет группу, которая известна по доктрине о змее, семени и позвоночнике, ператах. Эдмунд Мелцер уделил этому направлению значительное внимание, так как древние египтяне верили примерно в то же, во что и они (Швабе 1982). Для изучения дальнейшей интерпретации ритуала связанного со спермой в древнем гностицизме см. Смит (1988b).

Могут ли столь очевидные параллели между индийской тантрой и средиземноморскими гностическими таинствами свидетельствовать о прямом контакте между представителями этих учений? Мастер Самаэль не принимает даже попытки привести подобные доказательства, а утверждения С.В. Кинга остаются спорными. В то время со времен Александра Македонского между ранней Римской Империей, с одной стороны, и Индией — с другой, торговля была развита очень слабо. В Александрии встречались индусы, и только редкие европейцы решались отправиться в Индию. Исследователи эллинистических религий считают, что между этими странами существовал лишь обмен товарами, а не обмен религиозными идеями и практиками, однако исследователи индийских религии не столь консервативны. Джузеппе Туччи доказывал, что тантра, центр изучения которой находился на северо-западной границе Индии, могла быть заимствована из гностицизма (1942, с. 212). Исследователь буддизма Эдвард Конц несколько раз повторял, что «Индия получила множество гностических идей из Александрии и Малой Азии» (1967, с. 651–667; 1977, с. 71).

Независимо от того, какие древние связи существуют между тантрой и гностицизмом, как понимать заявление Мастера Самаэля, что оккультная традиция сохранилась на западе, сохранилась и традиция сексуальной магии?

Следы этой традиции со всей определенностью можно найти в XIX в., когда в Индии находилось множество европейцев, которые открывали для себя в том числе и тантру. Среди ученых, переведивших священные индийские тексты, Мастер Самаэль обращает особое внимание на Карла Кельнера, австрийского предпринимателя и масона, который, скорее всего, был посвящен в тантрические сексуальные таинства в Индии. После своего возвращения в Европу он основал в Германии Орден Храма Востока, *Ordo Templi Orientis* (О.Т.О.). Британский маг Алистер Кроули был посвящен в этот Орден в 1914 году. Члены О.Т.О. по всему миру проводят гностическую мессу, полную насыщенного сексуального символизма. Этот ритуал написал сам Кроули (1929, с. 345–361). Точно так же, как между сексуальной магией и Кундалини-йогой, между сексуальной магией и Гностической Ассоциацией Мастера Самаэля очень много параллелей, однако в О.Т.О. в основном не практикуют задержку эякуляции. Также необходимо отметить, что эти практики открыл западу Паскаль Беверли

Рэндольф. Рэндольф прочел восточные тексты и рассказал о них многим людям. В течение 60-х годов XIX в. он обучал сексуальной магии в Америке и Европе и написал две книги: «Eulis!» и «История любви и сексуальной магии». В Германии он познакомился с Кельнером, а через него — с Крумм-Хеллером и Мастером Самаэлем.

Тантрическая йогическая практика не приводит к духовному совершенству. По официальной версии Гностической Ассоциации, она только психологически готовит нас к нему. Здесь современные гностики расходятся с теми, от кого собственно и произошли и, таким образом, отдаляют себя от древних гностических идей. Во время подготовительной работы может быть сформирован истинный человек. С Кундалини, нашей змеей женской энергии, которая поднимается внутри нас, очищается наша внутренняя сущность, и мы готовы получить истинную субстанцию, нашу душу, которая опускается к нам со звезд. Это истинное я, которое представляет собой мужскую энергию, завершает свое воплощение в нас, женившись на женской энергии, которую мы подняли навстречу ему. Древний гностический текст, «Толкование о Душе» (Робинсон 1988, с. 192–198), иллюстрирует эту свадьбу. В этом тексте женственная душа разворачивает себя снаружи вовнутрь. Когда она была внешней, то занималась страстным сексом с миром. Разворачивая себя вовнутрь, она может получить, будто бы в свое чрево, своего небесного жениха. И тогда она возрождается и оказывается спасена. Древний ритуал брачных чертогов мог быть внешним утверждением этой внутренней свадьбы души со своей истинной небесной сущностью (Ириной 1981, с. 334).

Для современных гностиков фигура Иисуса является примером поведения для выполнения доктрины. В Гностической Ассоциации, точно так же, как это делали древние гностики, разделяют Иисуса и Христа, его божественное я, которое сошло на него. Мастер Самаэль пишет: «Иисус выучился в Египте и практиковал сексуальную магию внутри одной из пирамид... Так он приготовил себя к тому, чтобы воплотиться в Христе во время своего крещения в Иордане» (1961, с. 55, 223).

Идея получения нового имени, символизирующая духовное перерождение, имела широкое распространение в древности. Гностический автор подписывается в конце Евангелия Египтян как «Югностос, в нерушимости возлюбленный в Духе с любовником-светом, во плоти имя имеющий Гонгессос» (Робинсон 1988, с. 218–219). Таким образом,

у него два имени: его мирское имя и имя его истинного я, которое известно его духовным братьям. Колумбийский оккультист Виктор Мануэль Гомез взял себе имя Самаэль, имя ангела планеты Марс¹⁰ и, таким образом, получил имя своей высшей сущности, «Мастер Самаэль Аун Веор».

Согласно Мастеру Самаэлю и его ученикам, реальность — это нечто совершенно иное, нежели наши демонические эго, которые хотят присвоить себе реальность. Существует другое, астральное измерение, источник нашей истинной сущности, где мы можем получать истинный опыт и надеяться на бессмертие. «Гностическая церковь существует в Высших Мирах: это Храм Души. Оставь физическое тело и приходи в астральном теле в гностическую церковь», — говорят нам последователи Мастера Самаэля. Каждый раз, когда вы отходите ко сну, необходимо тысячи раз прочесть молитву: «Я верю в Христа, я верю в Огуару. Пожалуйста, перенеси меня с моей постели в Гностическую Церковь» (Веор 1961, с. 74).

Много лет назад гностическая героиня по имени Норее молилась о спасении от правителей этого темного мира злых сил, которые пытались изнасиловать ее. В найденном в середине XX в. Коптском египетском тексте говорится о том, что в ответ на ее молитву ей явился ангел, который сказал Норее, что эти темные силы не могут навредить ей, так как ее истинный дом возвышается над этим миром: «Ты... от первозданного Отца наверху, от неиссякаемого Света» (Робинсон 1988, с. 169). Именно этой доктрине учит гностицизм, как древний, так и современный. Психологический буквализм, примененный по отношению к сперме, происходит из древних верований, однако практика задержки эякуляции — современное привнесение. Это сугубо тантрическая практика (Bharati 1970, с. 179). Перерождается как физическое, так и астральное тело. Древним гностикам вряд ли понравилось бы это толкование физического тела. Центральное положение, которое занимает учение об испорченности физического тела, разделяет древний и современный гностицизм. Однако есть между ними и вполне конкретные параллели. Ученикам, слушающим курс по гностической философии, предлагается полное и верное

¹⁰ «Ангелом Марса» называет Самаэля французский оккультист Элифас Леви (1910, с. 78). Многие изображения, которые приводит Веор, в частности пентаграмма (1961, с. 196), которые часто можно встретить на брошюрах, издаваемых Гностической Ассоциацией, взяты из книг Элифаса Леви.

решение проблем и ответы на основные вопросы гностиков, которые волновали их со времен Теодотуса Валентинианца, который задавал их еще во II в. н. э.: «Кто мы? Откуда мы пришли? Куда мы идем? Что породило нас? Что такое рождение, и что такое перерождение?» (Форестер 1972, с. 230). Обе вышеупомянутые группы, *Ecclesia Gnostica* и Гностическая Ассоциация, претендуют на то, чтобы называться гностиками. Они расходятся во многих вопросах, как с древним гностицизмом, так и между собой. В *Ecclesia Gnostica*, однако, лучше знакомы с древними источниками, однако и она игнорирует тяжелые дуалистические доктрины начала нашей эры. Представители современного гностицизма пытаются говорить с нынешней аудиторией с помощью смягченного психологического редукционизма. Гностическая Ассоциация уделяет древним текстам еще меньшее внимание. При этом ее создатели сформировали полноценную религиозную систему, которая по своей сути близка к древнему гностическому мифу¹¹.

В литературе и лекциях обеих групп избегают термина «гностицизм», предпочитая говорить о «гнозисе». Эта подмена терминов также распространена и среди некоторых исследователей гностицизма¹². Термин «гнозис» позволяет объединить под собой несколько разрозненных мистических традиций. Для этих современных групп термин «гнозис» обозначает верования и практики, которые только вторичным образом связаны с древним гностицизмом и, скорее, являются порождением культуры XIX века.

Выражаю благодарность Крису Фармеру за помощь в написании данной статьи.

Литература

Anson, Peter F. 1964. *Bishops at Large*. London: Faber and Faber. Bharati, Agehananda. 1970 [1965]. *The Tantric Tradition*. Garden City, NV: Doubleday.

Блаватская, Е. П. 1877. *Разоблаченная Изида*. Москва: Эксмо, 2000

—-. 1888. *Тайная Доктрина*. Пер. Елена Рерих, Москва: Эксмо, 2007.

Клемент Александрийский. 1983. *The Stromata*, tr. William Wilson. In *The*

¹¹ Лидеры обеих групп отреагировали на первую версию этой статьи. Епископ Хеллер отметил, что мое отнесение его к либеральным католикам ошибочно. Я внес соответствующие правки. Хосе Гонзалес выделил методологическую проблему моего анализа исторического происхождения идей Мастера Самаэля: «Гнозис основан не на книгах или организациях, а на постижении Самаэлем высших планов сознания».

¹² Роберт Мак Уилсон особенно поощрял использование термина «гнозис» (1968). Эта тема была продолжена Рудольфом (1983).

Ante-Nicene Fathers, eds. Alexander Roberts and James Donaldson, Vol. II (Grand Rapids, MI: Eerdmans), pp. 299–568.

Conze, Edward. 1967. «Buddhism and Gnosis.» In *Le Origini dello Gnosticismo*, ed. Ugo Bianchi, *Studies in the History of Religions (Supplements to Numeri)*, Vol. XII (Leiden: Brill), pp. 651–67.

---. 1979. *The Memoirs of a Modern Gnostic. Part I.* Sherborne, Eng.: Samizdat.

Dart, John. 1973. «L.A. Gnostics Stress Psychology of Religion.» *Los Angeles Times*, September 9, Part II, p. 2.

Due de Palatine, Richard. 1973. *The Gnostic Forum*, I, No. 3. Sherman Oaks, CA: Privately printed. Ellwood, Robert S. 1973. *Religious and Spiritual Groups in Modern America.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Foerster, Werner, ed. 1972. *Gnosis*, tr. R. McL. Wilson. Vol. I. London: Oxford University Press.

Hoeller, Stephan A. 1972. *The Gnostic Holy Eucharist.* Hollywood, CA: Privately printed.

---. 1973. *The Mystery and Magic of the Eucharist.* Hollywood, CA: Privately printed.

---. 1975. *The Royal Road: A Manual of Kabalistic Meditations on the Tarot.* Wheaton, IL: Theosophical Publishing House.

---. 1976. «Sophia, the Gnostic Archetype of Feminine Soul-Wisdom.» *American Theosophist* 64:123–29.

---. 1977. «Gnostic Rituals: Early Sacramental Techniques of Ecstasy.» *American Theosophist* 65:133–38.

---. 1981. «What on Earth are Gnostics?» Lecture delivered December 4,

---. 1981. *Cassette -GN1, The Gnostic Society, 4516 Hollywood Boulevard, Los Angeles, CA 90027.*

---. 1981–82. *The Gnostic Society Winter Quarter Activities: Practical Studies in Gnosticism, Jungian Psychology, Kabbala, Sacrament and the Tarot Through Lectures, Classes and Recordings by Dr. Stephan Hoeller.* Hollywood, CA: Privately printed.

---. 1982. *The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead.* Wheaton, IL: Theosophical Publishing House.

---. 1989. *Jung and the Lost Gospels.* Wheaton, IL: Theosophical Publishing House.

Hippolytus. 1981. *The Refutation of All Heresies*, tr. J. H. MacMahon. In *The Ante-Nicene Fathers*, eds. Alexander Roberts and James Donaldson, Vol. II (Grand Rapids, MI: Eerdmans), pp. 299–568.

Ириней. *Против Ересей. Доказательство апостольской преемственности*, пер. Издательство Олега Абышко, 2008 г.

Кроули, Алистер. «Магия в теории и на практике». Москва: Ганга. Творческая группа «Телема». 2009.

Мистерия свадьбы в Евангелии от Филиппа

Элейн Пагельс

Зачастую такой гностический текст, как Евангелие от Филиппа, сложно понять с первого прочтения. Если в Евангелие от Фомы представляет собой список высказываний Иисуса подобных дзенским коанам, а «Гром: совершенный ум» — лирическую поэзию, то Евангелие от Филиппа содержит мистические провокационные размышления о Христе и его послании. После того, как я, преодолевая сложности, прочла Евангелие на коптском языке, я обнаружила, что этот текст чрезвычайно глубок, и эту глубину наверняка особенно высоко оценят те, кто знаком с работами К. Г. Юнга.

Евангелие от Филиппа мало напоминает евангелия Нового Завета. В отличие от Евангелия от Матфея, Марка и Луки, оно не повествовательное, не историческое и биографическое. Евангелие от Филиппа содержит немного высказываний Христа и всего несколько историй о нем самом. При этом многие истории о Христе в этом тексте либо взяты из новозаветных евангелий, либо совершенно иные. Евангелие от Филиппа содержит мистические замечания, призванные намекнуть или пролить свет на центральное, по мнению автора, таинство, главный посыл христианства, который в тексте называется «мистерией свадьбы».

Нам точно не известно, кто написал это евангелие, как мы точно не знаем, кто был автором Евангелия от Марка и от Матфея, однако автор выбрал себе имя апостола Филиппа. И раз уж сам автор называет себя Филиппом, то и мы в дальнейшем будем считать, что именно Филипп, или, во всяком случае, мужчина, а не женщина, написал этот текст.

В своем описании «мистерии свадьбы» автор Евангелия от Филиппа базируется на письме апостола Павла к Ефессянам, в котором Павел рассказывает об изначальном единстве Адама и Евы. Павел приводит строки из Книги Бытия, в которых описываются истоки будущей свадьбы: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт. 2:24). Комментируя эту строку в своем письме Ефессянам, Павел добавляет: «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5:32).

В этой статье мы будем исследовать несколько несвязанных между собой предметов, которые обсуждаются в Евангелии от Филиппа: «мистерия свадьбы», отношения между противоположностями и практические вопросы об использовании этих идей в вопросах межличностных отношений.

Мистерия свадьбы

Автор Евангелия от Филиппа рисует изначальное андрогинное единство полов, которое он находит в Книге Бытия 1:27 в строках: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их». Некоторые раввины, толковавшие Тору, были уверены, что Адам изначально был андрогинным. В более поздней истории во второй главе Книги Бытия рассказывается о том, как Бог, усыпив Адама, взял часть его тела и создал из нее Еву. Исходя из этого, автор Евангелия от Филиппа приходит к выводу, что до того, как человечество было разделено на два пола, андрогинные люди жили в совершенной гармонии изначального единства:

Когда Ева еще была частью Адама, смерти не было. Когда она была отделена от него, появилась смерть. Поэтому если он снова войдет в нее и вернет свой прежний облик, смерти больше не будет (Робинсон 1988, с. 151).

Только когда Адам войдет в свое изначальное состояние и воссоединится с Евой, он «достигнет своего прежнего облика» и возвысится над своим нынешним изолированным существованием и будет освобожден от его неминуемых последствий.

Согласно Филиппу, первой от мужчины отделилась женщина:

Если бы женщина не отделила себя от мужчины, она бы не умерла вместе с мужчиной. Ее отделение стало началом конца. Поэтому Христос пришел восстановить разделенное и вернуть его к изначальному виду и вновь объединить двоих и дать жизнь тем, кто умер (Робинсон 1988, с. 151).

Евангелие от Филиппа примечательно тем, что в нем упоминается тайные гностические «брачные чертоги» (*nutphioi*), таинство, которое является кульминацией всех других таинств и трансформирует участника.

Автор этого Евангелия также считает таинством крещение. Он исходит из того, что иницируемый уже прошел через все предварительные таинства: крещение, помазание, евхаристию (или, как говорят католики, мессу) и искупление. Последняя церемония посвящения происходит в брачных чертогах:

Господь (создал) все в тайне: крещение, помазание, евхаристию, искупление и чертог брачный... Ибо те, кто соединился в чертоге брачном, более не будут разделены (Робинсон 1988, с. 150–151).

Божественным прототипом таинства свадьбы, в котором участвовали посвященные в гностические мистерии, является достижение единства «Отца всего» с «Девой, что понесла», что означает единство Бога Отца с Богом-Матерью, Святым Духом. Когда они были объединены, «огонь пылал для них в тот день» (Робинсон 1988, с. 152). Автор Евангелия от Филиппа объясняет, что объединение мужской и женской божественной энергии породила Иисуса и «тело Христово, его невесту». В тексте читаем: «Он (Иисус) оказался в великих брачных чертогах» (Робинсон 1988, с. 152).

Таинство могло происходить по-разному. В одном источнике указывается, что некоторые гностики, последователи духовного наставника Валентина, использовали для своего ритуала настоящие брачные чертоги, стены которых были завешены зеркалами. Другие источники свидетельствуют, что все происходило на брачном ложе.

Согласно символической интерпретации Евангелия от Филиппа, миф об отделении Адама от Евы объясняет причину, почему сегодня люди отделены и отчуждены от своих духовных сущностей и становятся будто бы расщепленными на несколько частей. Таким образом,

миф рассказывает о том, как человечество потеряло осознание своего духовного потенциала, а затем и врожденную жажду к духовному росту. Адам представляет собой психе — изначальную личность, или, как сказали бы психологи, психологическую личность. Ева — это пневма, дух. Согласно Филиппу, «Адам появился от дыхания отца (психе), а Ева вышла из духа (пневма)» (Робинсон 1988, с. 152).

Все это означает, что первое человеческое существо состояло из обычного эго, объединенного с духом, проявившемся в телесной форме. Однако когда связь эго с духом была разорвана, каждый из элементов оказался в изоляции. На языке этого мифа, Ева изменила Адаму со змеем. Дух, отделенный от своего заземления, в виде обычного эго погрузился в материальный мир в одиночестве. Эго же, также раненое отделением от духа, стало одержимо повседневной жизнью, превратившейся в обыкновенное выживание и размножение.

С тех пор, как Ева, духовное я, отделилось от Адама, оба они остались в одиночестве до того момента, пока не пришел Христос. Целью же его прихода было восстановление разделенного, которое было от начала и новое объединение двоих, чтобы вернуть жизнь тем, кто умер в результате разделения, и объединить их (Робинсон 1988, с. 152).

Только тогда посвящаемый «снова станет собой» и интегрируется в целое. Тайный ритуал «брачных чертогов», таким образом, делает иницируемого, невзирая на его собственный пол, невестой, которая с радостью ожидает объединения со своим духовным я, со своим божественным женихом.

В своем тайном ритуале христиане-гностики воспроизводили поиск и обнаружение духовного я человека и воссоединение с ним.

Пройдя через ритуал посвящения, участники по-другому воспринимали христианство. Ритуал евхаристии в основных ветвях христианства предоставляет возможность для подобной трансформации. Христиане-католики, как и протестанты, смотрят на хлеб и вино евхаристии как на воплощенную жертву за грехи во имя искупления. Преломление хлеба символизирует распятое тело Христа на кресте. Согласно новозаветным евангелиям, Иисус сам предложил интерпретацию этого действия: «Это тело мое, которое за вас предается» (Лк. 22:19). Вино в ритуале становится его кровью, «за многих изливаемой во оставление грехов» (Мф. 26:28). Таким образом, традиционно в римской католической, православной, епископальной и лютеранской церквях кульминацией евхаристии является вознесение

хлеба и слова из Евангелия от Иоанна: «Вот Агнец Божий, который берет на себя грех мира» (Ин. 1:29).

В то же время, ритуал «брачного чертога» в гностическом христианстве заставляет посмотреть на евхаристию с другой точки зрения. Филипп протестует против восприятия смерти Христа как жертвы. Он перефразирует Евангелие от Иоанна (6:53), говоря: «пока вы не будете есть мою плоть и пить мою кровь, не будет вам жизни» (Робинсон 1988, с. 145). Логос и дух в иврите являются соответственно мужской и женской божественными эманациями, и смешение двух элементов, хлеба и вина, ведет к объединению противоположностей. Все это представлено в символизме свадьбы. В молитве участник церемонии произносит: «Ты, кто объединил совершенный свет со всеми образами мира, также объедини ангелов с нами» (Филипп, Робинсон 1988, с. 145). Согласно Филиппу, каждый видит Иисуса по-разному: «[Иисус] не появляется таким, каким он был, но в том образе, в котором [они] могут его видеть. Малому он предстает малым, великому он видится великим» (Робинсон 1988, с. 144–145).

Сексуальность

В течение сорока лет, а именно столько прошло с тех пор, как профессор Ханс-Мартин Шенке впервые отредактировал и опубликовал Евангелие от Филиппа, многие исследователи поднимали следующий вопрос: как связано частое использование сексуального символизма с отношением гностиков, собственно, к сексуальности?

Вопрос восприятия сексуальности не только современный вопрос. В течение первого и второго веков нашей эры христиане горячо спорили на эту тему. Именно вокруг этого вопроса возникли серьезные распри, которые привели к расколу христианства на различные группы. Это же отделило иудеев и христиан от их соотечественников, язычников. Большая часть язычников терпимо относились к различным сексуальным практикам, начиная от легализированной проституции (включая мужскую и детскую проституцию) и заканчивая ежедневным сексуальным рабством, когда хозяева сексуально использовали своих рабов. Христиане же унаследовали от иудаизма строгий код сексуальной морали и продолжали устрожать его. В какой-то момент вопрос уже был не в том, должен ли христианин быть

дисциплинированным в вопросах секса, но в том, насколько строга должна стать эта дисциплина. Многие представители раннего христианства считали, что Иисус соблюдал целибат (как и апостол Павел), и что именно это он имел в виду, когда говорил о том, что мы можем жить, «как ангелы» (Лука 20:36). Они настаивали, что истинные христиане, как Иисус и Павел, должны также соблюдать строжайший целибат. Те же, кто женился по неведению во времена отступления, должен сократить и ограничить свои сексуальные контакты. Против таких взглядов протестовали более либерально настроенные христиане. Вспоминая, как жил Иисус, они утверждали, что брак, наоборот, предопределен богом и благословен. Такие христиане настаивали, что женитьба это хорошо, а не плохо, и некоторые зашли настолько далеко, что даже заподозрили в целибате нечто противоестественное.

Раскол между двумя мнениями относительно вопросов сексуальности зашел так далеко, что практически каждый христианский автор, писавший в течение первых двух веков христианства, принимал ту или иную сторону. Отличие Евангелия от Филиппа от других произведений своей эпохи состоит в том, что несмотря на сексуальный символизм, который находится в центре произведения, достаточно трудно сказать, какой именно точки зрения придерживается автор. И это настолько трудно, что даже исследователи этого текста поделились на две враждующие группы, каждая из которых доказывает, что Филипп относился к сексуальности так же, как его современники, и занимал одну из крайних позиций!

Шенке утверждал, что ритуал, совершаемый в «брачных чертогах», был сугубо символической мистерией, и его кульминацией был священный поцелуй, который получает посвященный от святителя (Шенке 1959, стр. 5). Исследователь пришел к выводу, что такая ритуальная практика не имела ничего общего с реальной свадьбой и, тем более, с банальным сексом. В то же время Шенке не спешит выдвигать предположение, как именно валентинианцы относились к сексу. Многие исследователи же сходятся во мнении, что последователи Филиппа и родственные им группы придерживались строгого целибата и исповедовали полный отказ от секса.

Профессор Джиллес Куиспел наоборот, настаивает на противоположном. Он утверждает, что христиане-валентинианцы, представленные в данном тексте самим Филиппом, исповедовали уникальную для

христианства первых двух столетий доктрину, которая оставляла место для позитивной теологии сексуальности. Куиспел утверждает, что эти христиане-гностики не только призывали друг друга жениться, но и рассматривали брак как необходимое условие для гностического посвящения. Одна из учениц Куиспеля, датский ученый Джорунн Бакли, писала, что таинство брачных чертогов непосредственным образом относилось к физической сексуальности. Она считает, что ритуал позволял участникам воплотить в себе духовное единство (Бакли 1980).

Прочтя гностический текст, я была удивлена, что его исследователи могли прийти к прямо противоположным выводам. Вчитываясь в текст более внимательно, я начала понимать, что каждая из двух этих групп исследователей выбрала и обратила особое внимание на определенные строки, которые подходили в качестве аргумента в пользу их версии, и проигнорировали те строки, которые противоречили ей. В дальнейшем каждая из групп перевела избранные строки так, чтобы их версия казалась еще более очевидной. Сначала я попытался выяснить, какая из этих интерпретаций соответствовала действительности, однако, вчитываясь в коптский текст, я пришла к выводу, что обе группы ошибались одинаково и нельзя не добавить, что обе были одинаково правы. Я увидела, что автор Евангелия от Филиппа прекрасно осознавал то противоречие, которое распространилось среди его современников-христиан — некоторые из них настаивали на том, что нужно жениться, в то время как целибат считали чем-то плохим. Остальные утверждали противоположное. Этот текст выделяет среди других текстов именно то, что автор будто бы отказывается принять ту или иную сторону в споре.

Мораль

Автор просто не принимает ни одну из сторон и объясняет это тем, что, делая выбор в пользу той или иной версии, мы не получаем ответа на особенно важный вопрос, а именно, какие действия считать моральными, а какие — аморальными. На этот вопрос ответить непросто. Конечно же, потребности у различных людей разные, так же, как и уровень духовного развития отличается от человека к человеку. Тот, кто, руководствуясь некой сомнительной духовностью, дает советы относительно поведения человека, сажает другого на определенную

«диету», и это следует понимать как иносказательно, так и вполне буквально. В такой диете не учитываются потребности и способности каждого отдельно взятого человека.

Если говорить более отстраненно, теоретически, то Филипп утверждает, что принятие одной из противоположностей — это потеря той важной идеи, что каждое явление содержит в себе свою противоположность. И это, кстати, хорошо понимал Юнг. Называя одно светом, а другое — тьмой, мы теряем верное описание реальности:

Свет и тьма, жизнь и смерть, правое и левое — братья друг другу. Их нельзя разъединить. Именно поэтому ни одна вещь не может быть ни благим благом, ни злым злом, жизнью жизни или смертью смерти. Названия, данные этим вещам в нашем мире, ложны, так как они направляют наши мысли в сторону от реальности (Робинсон 1988, с. 142).

Филипп заходит настолько далеко в своих рассуждениях, что берет у утверждать, будто привычка мышления в терминах противоположностей — это вредоносное заблуждение, которое змей принес Адаму и Еве в Эдемском саду. Когда змей предложил Адаму и Еве попробовать плод дерева «знания добра и зла» он поверг мужчину и женщину в ложную веру в то, что добро и зло — это противоположности:

В том месте, где я пожру все вещи, стоит древо знания. Оно убило Адама, но именно древо знания помогло людям стать живыми. Закон был деревом... Оно создало смерть всех тех, кто съел от него. Когда он сказал: «Ешьте это, но не ешьте этого», это и было начало смерти (Робинсон 1988, с. 153).

Это утверждение — не что иное, как вызов всей традиционной христианской морали. Большая часть христианских проповедников учит еще со времен первого столетия нашей эры и по сегодняшний день, что те или иные вещи являются правильными (для действия или веры), а эти неправильными, эти люди хорошие, а эти — плохие. В отличие от них, автор Евангелия от Филиппа пытается показать, что все, кто скажет «женитьба — это плохо, а celibat хорошо», и те, кто скажет «celibat — это плохо, а женитьба — хорошо», заблуждаются.

Поэтому автор не настаивает ни на celibate, ни на браке. Моральные качества зависят от того, какой человек выбирает ту или иную «диету» (образ жизни), и какая из них дает этому человеку более ценный результат.

В истинном Рае никто, а тем более Бог, не скажет: «Ешь это, и не ешь этого», настаивает Филипп. Он говорит: «Бог вырастил сад...Этот сад — то место, где они скажут мне: ешь это и не ешь этого в зависимости от твоего собственного желания» (Робинсон 1988, с. 153). Такая удивительная разновидность морали не представлена нигде в христианской литературе ни в свое время, ни позднее.

Зло

Давайте рассмотрим серьезное возражение, которое могут выдвинуть в ответ на гипотезу о неразделении добра и зла. Значит ли это, что нет ничего, что мы можем назвать злом? Не приведет ли такая идеология к полному моральному релятивизму и не заставит ли христиан-гностиков не замечать такие неоспоримо злые поступки, как изнасилование, убийство или даже геноцид?

Со всей очевидностью осознавая такой вопрос, Филипп уводит всю дискуссию в сторону, давая своим читателям новый ключ. В христианстве всегда присутствует авторитетный человек, который диктует другим, что хорошо, а что плохо, Филипп же настаивает на том, что каждый человек (или, по крайней мере, гностик) должен решать по себе. Никто не может решать за других. Однако христианин должен жить так, чтобы достичь баланса между гнозисом (духовным сознанием) и любовью.

Пока это звучит как весьма свободная формула, но строже ее делает аргумент Филиппа, в котором он приводит еврейское учение *yetzer ha'ra* о злом импульсе, который автор склонен со всей серьезностью считать потенциальной энергией каждого человека. Филипп называет его «корнем зла» — это побуждение к гневу, страсти или ненависти, которая растет и расцветает в каждом из нас. Корень зла сокрыт в человеке. Далее автор описывает своим прихожанам-гностикам то, что сегодня бы назвали силой бессознательного. Пока мы не осознаем этот потенциал ко злу глубоко внутри нас, он скрыт от нашего сознания, и поэтому сильнее нас.

То, что скрыто внутри человека, имеет великую силу до тех пор, пока оно не выйдет на свет и не проявится...

Поэтому, так как корень зла скрыт, он опасен. Однако, когда он попадает в сознание (гнозис), его сила исчезает. Момент его проявления становится моментом его смерти. Этот корень, как корень дерева: пока корень сокрыт в земле, дерево растет. Но когда корень выходит наружу, дерево засыхает и умирает (Робинсон 1988, с. 158).

Далее Филипп цитирует Иисуса: «Уже положен топор на корень дерев» (Робинсон 1988, с. 158). Топор не просто перерубает корень, ведь то, что вырублено сегодня, может завтра вновь начать расти, но топор работает до тех пор, пока не выдернет все растение из земли. После этого в тексте говорится:

Так и мы. Давайте же поможем друг другу откопать наш внутренний корень зла и вырвать его из своего сердца. Мы выдернем его, как только узнаем его. Но если мы не узнаем его, он прорастет в нас и принесет плоды в нашем сердце. И тогда он подчинит нас и сделает своими рабами. Мы будто в плену и делаем то, что не хотим делать, а что хотим — не делаем. И он все сильнее с каждым днем, так как мы не осознали его (Робинсон 1988, с. 158).

Один из основных элементов гнозиса — это знание своего потенциала ко злу. Не осознавая этого потенциала, мы проявляем невежество, которое ведет к греху и смерти: «Невежество — это мать всего зла. Невежество заканчивается смертью» (Робинсон 1988, с. 158). Таким образом, признание зла внутри себя — это необходимый индивидуальный процесс, который каждый из нас должен пережить, чтобы найти истину и идентифицировать побуждения и действия, которые приходят от «корня зла».

Недавно я собирала информацию о Терри Андерсоне, бывшем руководителе издательства *Associated Press* в Ливане, который рассказал о семи лет в плену, во время которых он находился прикованный цепями к стенке, побитый, оплеванный и подвергающийся издевательствам и казням-насмешкам. За эти годы он хорошо узнал своих похитителей. Однажды один из них сказал, будто бы извиняясь: «Ни один человек не думает, что он делает зло».

Это ужасное заявление намекает на то, что, причиняя боль другим, человек не осознает своих мотивов. Люди попросту не осознают,

что ими движет ярость, зависть, страсть или ненависть. Те, кто наносят вред другим, часто настаивают на том, что они поступали так по необходимости, или, что еще хуже, во имя каких-то высших принципов. Когда тот же самый надсмотрщик, в конце концов, сказал Андерсону, что он ненавидит свою работу, то заключенный ответил: «Почему же тогда ты не прекратишь?». На следующий день этот человек ушел и уже никогда не возвращался. Так как осознание импульсов, того, что в гностическом тексте называется «корень зла», мгновенно теряет свою силу и уже не может управлять человеком.

Нынешний опыт человечества точно так же, как примеры из истории, свидетельствуют о том, что «корень зла» скрывается, прежде всего, в тех людях, которые уверены, что они правы. Именно такие люди могут совершить просто немыслимые злодеяния. На житейском уровне каждый из нас может выдать злую тираду в адрес другого, а затем неожиданно осознать, что корень наших поступков — в нашей зависти, гордыне или гневе. Это прозрение зачастую весьма разряжает тот запал, который подогревает вашу тираду. В Евангелии от Филиппа приводятся примеры практического достижения таких прозрений, позволяющих взглянуть на природу противоположностей, моральных поступков и их отношение к нашему сознанию.

Эта статья — отредактированная версия «Мистерии Свадьбы в Евангелии от Филиппа», которое изначально было опубликовано в книге «Будущее раннего христианства: посвящение Хельмуту Костеру, под редакцией Биргера А. Пирсона (Minneapolis: Fortress, 1991), с. 442–54. Здесь статья воспроизводится с разрешения автора. Автор благодарит Анну Мэридет за помощь в редакции.

Литература

Бакли, Джорун Дж. 1980. «Культовая мистерия в Евангелии от Филиппа» Журнал Библейской Литературы 99: 569–581.

Робинсон, Джеймс М. Изд. 1988. Библиотека Наг Хаммади на англ. языке. 3-е изд. Сан-Франциско: Harper & Row.

Шенке, Ханс-Мартин. 1959. «Евангелие от Филиппа» на нем. языке, опубликовано в журнале Theologische Literaturzeitung 84: 1–26.

Опыт гнозиса

Розамонда Миллер

Около шестнадцати столетий тому назад группа мужчин и женщин принесла в пустыню запечатанные кувшины. Они закопали их так глубоко, как могли, и, таким образом, похоронили основу своих знаний и опыта в земле. Только с обнаружением текстов Наг Хаммади в 1945 году мы смогли открыть для себя учение ранних гностиков по их собственным писаниям, а не по книгам их критиков.

Однако изучение гностических текстов довольно далеко отстоит от опыта гнозиса. Мы можем извлечь из манускриптов сложные образы и мифы, которые являются частью опыта других людей. Но пока мы сами не соприкоснемся с вечностью, ничто не сможет нас удовлетворить.

Я не могу сказать, что когда я пришла к сознательному пониманию гнозиса, это было похоже на луч света, озаряющего тьму. Наоборот, когда это случилось, это было скорее потерей света и погружением во тьму.

Гнозис изначально был естественной частью меня и всегда со мной в самом сердце. Однако я не осознавала его, так как никогда не сталкивалась с ним. Мое осознание было связано с исключительным чувством Божественного Присутствия, и это чувство иногда становилось сильнее, а иногда ослабевало. А затем, наконец, пришел гнозис.

Мне было 19 лет, когда я впервые пережила опыт осознания жестокости этого мира. Со своей семьей на Кубе Фиделя Кастро я была схвачена как политический преступник и перевезена руководством секретной полиции в тюрьму, где меня били и жестоко пытали. Я была изнасилована бесчисленными солдатами. Мне казалось, что их было не меньше сотни, но может быть, их было только двенадцать или пятнадцать человек. Это и был момент, когда я потеряла чувство Божественного Присутствия. Эта потеря была хуже любых пыток,

изнасилований и других ужасов. Это был опыт извращенного космического сознания. Чувство одиночества и оставленности. Не было ни радости, ни надежды, ни жизни.

Несколькими днями позже меня вернули в камеру после многих пыток и избиений. Именно тогда, сидя в мучительном одиночестве, я испытала потрясающий опыт. Я подслушала разговор между двумя солдатами. Один из них был офицером по званию. Прежде я не видела, чтобы он улыбался. Он молчал, когда другие саркастически ухмылялись, насмехались надо мной и ругали меня. Он никогда не прикасался ко мне, но именно он был одним из тех, кто отдал приказ другим солдатам сделать со мной то, что они сделали. Именно он пугал меня больше остальных. Он был самым страшным человеком из всех, с кем я когда-либо была знакома, и воплощал собой самые темные образы католического Сатаны. Это было чудовище. Впервые в жизни я видела что-то, что было исключительно злым. До тех самых пор я никогда не верила, что существует абсолютное зло. Однажды я услышала, как этот монстр разговаривает с кем-то с большим энтузиазмом — впервые с тех пор, как я его увидела, он был так оживлен. Я посмотрела на него через решетку и увидела на его лице ослепительную улыбку. Это пробудило мое любопытство. Как это чудовище может улыбаться? О чем он говорит с таким воодушевлением? Он рассказывал о том, как купил своей дочери щенка, и с каким удовольствием он подарит его ей. Он был полон любви и предвкушения радости своей дочери, когда она увидит щенка. Я была удивлена, что у него есть маленькая дочь, и что он любит ее.

Тогда я была свидетелем проявления светлой части его личности, его естественной родительской склонности любить своего ребенка. Он был способен любить собаку, как и я любила мою. Это был для меня пугающим опытом. Это означало, что этот человек не слишком отличается от меня самой, он способен к любви так же, как и я, и что даже у него внутри свет. Самое худшее состояло в том, что это означало, что тьма его личности, весь этот ужас, потенциально может быть и во мне. И хотя у нас были разные привычки, мы были сделаны из одного теста.

С тех пор я посвятила всю свою жизнь Богу. Я думала провести остаток жизни в монастыре и надеялась стать податливым инструментом Бога для помощи человечеству, я принесла себя в жертву во имя компенсации мировой скорби.

Понимание, которое пришло ко мне в кубинской тюрьме, уничижило односторонность моих взглядов по отношению к тому, кто пытал меня. Человечество уже не было для меня разделено на противоположности, каждый человек казался мне тканью, состоящей из переплетения черных и белых ниток. Я не могла больше не замечать тьмы. Как только я приняла целостность жизни и тьму как важную часть человечества, во мне родилась молитва за всех живущих без исключения. Безнадёжность закончилась, я была полна радости. Чувство Присутствия вновь заполнило мое существо. Боль еще оставалась, но не было страданий. В этот раз я не считала Присутствие чем-то обычным и естественным, сродни дыханию. Я понимала его как нечто совершенно Иное. Оно заполняло каждый атом моей человеческой сущности, но оставалось далеким от меня.

У меня было множество вопросов по поводу пережитого. Что является причиной этого удивительного состояния? Почему и как мы теряем его? Как нам вернуть его? Ответы на все эти вопросы я искала самостоятельно без учителей и других авторитетов на материальном уровне. Тем не менее, я слышала голос совершенно Иного, Возлюбленного, и вслушивалась в его слова среди других слов, которые слышала. Возлюбленный наставлял меня через каждый взгляд, направленный на меня. И я имею в виду не только человеческий взгляд. Я помню одну свою кошку. Я смотрела в ее глаза, и неожиданный взгляд загорелся в ее кошачьих зрачках, взгляд, который не мог породить ее маленький мозг. Что-то безмерное было в этом взгляде, далекое и все же знакомое, столь отличающееся от меня, но, в то же время, являющееся частью меня самой. Я использовала свое тело и психику как лабораторную трубку для экспериментов. Меня будто бы вели к гнозису снова и снова, исключительно благодаря пробуждения совершенно Иного, что говорило в моем сердце.

Несмотря на то, что я 19 лет жила в постоянном контакте с Присутствием, я была уверена, что потеряла его. Сейчас я понимаю, что в действительности я тогда достигла нижних ступеней гнозиса. В последующие годы после описанных событий подобный феномен периодически возникал снова, и я могу по собственному опыту утверждать, что человек испытывает опыт гнозиса различной силы и на различных уровнях. Эти флуктуации — это не природа самого гнозиса, а естественное свойство самого человека. Когда мы уже достаточно опытни в обретении гнозиса, мы получаем «способность» отдаваться

нашей целостности. Внешний мир молчит. Благодаря внутренней пустоте мы становимся сосудом для Вечности.

На предварительной стадии гнозиса мы чувствуем, что соприкоснулись с любовью и милостью. У нас появляется чувство доверия независимо от того, что происходит вокруг: все находится в согласии с Богом и Вселенной. Все кажется исключительным благом. Позднее происходит драматическое столкновение гностика с миром, и он уже не может отрицать способность мира к жестокости. Везде он видит лишь боль и смерть. Затем вдруг начинает казаться, что мы все это уже знаем, и все это — правда жизни. Это понимание делает нас злыми или смирившимися. Однако если мы принимаем тот факт, что страдание — это лишь часть жизни, и продолжаем свой путь, то приближаемся к дальнейшим ступеням гнозиса.

Когда открывается видение, границы нашего разума открываются, и мы оказываемся свидетелями нуминозного Присутствия, которое намного значительнее, чем такие слова, как «любовь» и «Бог». Мы пересекаем некую черту, за которой исчезает страх и правосудие, а вся человеческая логика и знания разрушаются. Рассыпается вся теология, философия и верования, как будто их никогда не было. В конце концов, мы сами растворяемся в Присутствии.

Постепенно линзы сознания сужаются для того, чтобы позволить нам двигаться в сторону Присутствия и при этом быть способными к ежедневному существованию. Мы принимаем мир таким, каков он есть: со всем его уродством и со всей красотой одновременно. Мы не можем делать ничего иного, кроме как помогать в обустройстве мира, но мы всегда осознаем, что страдание останется наряду со счастьем. После такого опыта человек всегда балансирует между двумя мирами: физическим и Вечным.

То, что мы называем своим «я», желает сохранить этот опыт в памяти так, чтобы вновь вызвать его позже, но не существует такой ясной памяти или понимания природы такого события. Сам опыт парализует нашу способность мыслить. Наш ограниченный мозг не может ухватить его и проанализировать, не может сформировать из него какую-то концепцию. Мы знаем только, что произошло нечто удивительное и осталось только послевкусие во рту. Гнозис полностью отличается от всего остального в этом мире. Пытаться описать его — это то же самое, что описывать вкус манго. Не важно, какие сравнения мы приводим, мы не знаем вкуса этого фрукта до тех пор, пока

мы не откусим от него кусочек и не прочувствуем его во рту и горле. И нам никогда не рассказать о сущности вкуса. Мы можем лишь описать свою реакцию на полученный опыт.

Не следует путать гностические идеи с опытом гнозиса. Первые — это только слова, бедно описывающие некоторые мои реакции на получение опыта гнозиса. Интеллект силится охватить и контролировать опыт, но не может сделать этого. Если мы находимся на ранних ступенях гнозиса, мы пытаемся всячески регулировать его. Некоторые ищут гуру, который посвятил бы их в свое знание, или же стремятся пройти через ритуал рукоположения. Другие отправляются в библиотеки или в книжные магазины, чтобы прочесть об опыте других. Мы можем молиться, поститься, отказываться от мира, погружаться в него, следовать множеству законов и изучать различные дисциплины, а также притворяться, что мы можем сделать для этого мира что-то абсолютно чуждое ему. Только ничего из этого не работает. Мы приходим к пониманию, что все, чего мы ищем, недостижимо, и при этом все же очень близко.

Мой опыт показал, что реальность (такая, какой мы ее знаем) рухнет перед лицом истины и полностью разрушится, если мы сможем избежать сумасшествия, и не будем искать новые игры, чтобы оставаться во тьме, мы можем найти центр себя и произвести революцию внутри. Этот момент требует от нас предельного внимания, энергии и пылкости. Мы должны избавиться от наших ожиданий — как от воспоминаний прошлого, так и спекуляций на тему будущего. В тот момент, когда мы начнем смотреть на прошлое с сожалением или печалью, или же задумаемся о будущем, это будет моментом потери опыта. Когда разум молчит, мы можем взойти на дальнейшие ступени гнозиса. Безвременность побеждает время и вплетается в душу человека. Гностики не являются ни аскетами, ни теологами. Их путь не сугубо религиозен в привычном понимании этого слова. Гностик — это художник. Его кисти, цвета и холсты — это его собственное тело и психика. Гностические техники — это практика жизни, ее созерцания и понимания без иллюзий защищенности, блеска или отчаяния. Гностики постоянно исследуют окружающий мир и себя, и всегда ищут основу вещей. Однако гнозису, как и искусству, нельзя обучить. Пламя живого гнозиса пробуждается само. Все, что мы можем предложить — это убежище в наших сердцах, возможность на нас положиться,

когда дыхание бесконечности начнет нашептывать человеку свои тайны.

Гностический поэт Уильям Блейк писал:

*Кто целует радость чистую,
Пощадив ее полет,
Тот увидит, как лучистое
Солнце вечности встает.*

Мюррей Стайн, Лев Хегай, Олег Телемский
К. Г. ЮНГ И ПСИХОЛОГИЯ МИСТИЦИЗМА

Под редакцией Л. Хегая

Оригинал-макет подготовлен издательством «Добросвет»

Формат 60×88 1/16.
Объем 11 печ. л.
Тираж 1000 экз.

Издательство «Добросвет».
109147, Москва, Ж-14, Марксистская ул.,
9 – 505.

«Издательство "КДУ"», 119234, Москва а/я 587.
тел./факс: (495) 638-57-34.
e-mail: kdu@kdu.ru, <http://www.kdu.ru>

Отпечатано в типографии «КДУ»
тел./факс: (495) 638-57-34 e-mail: kdu@kdu.ru

ISBN 978-5-98227-748-0



9 785982 277480 >