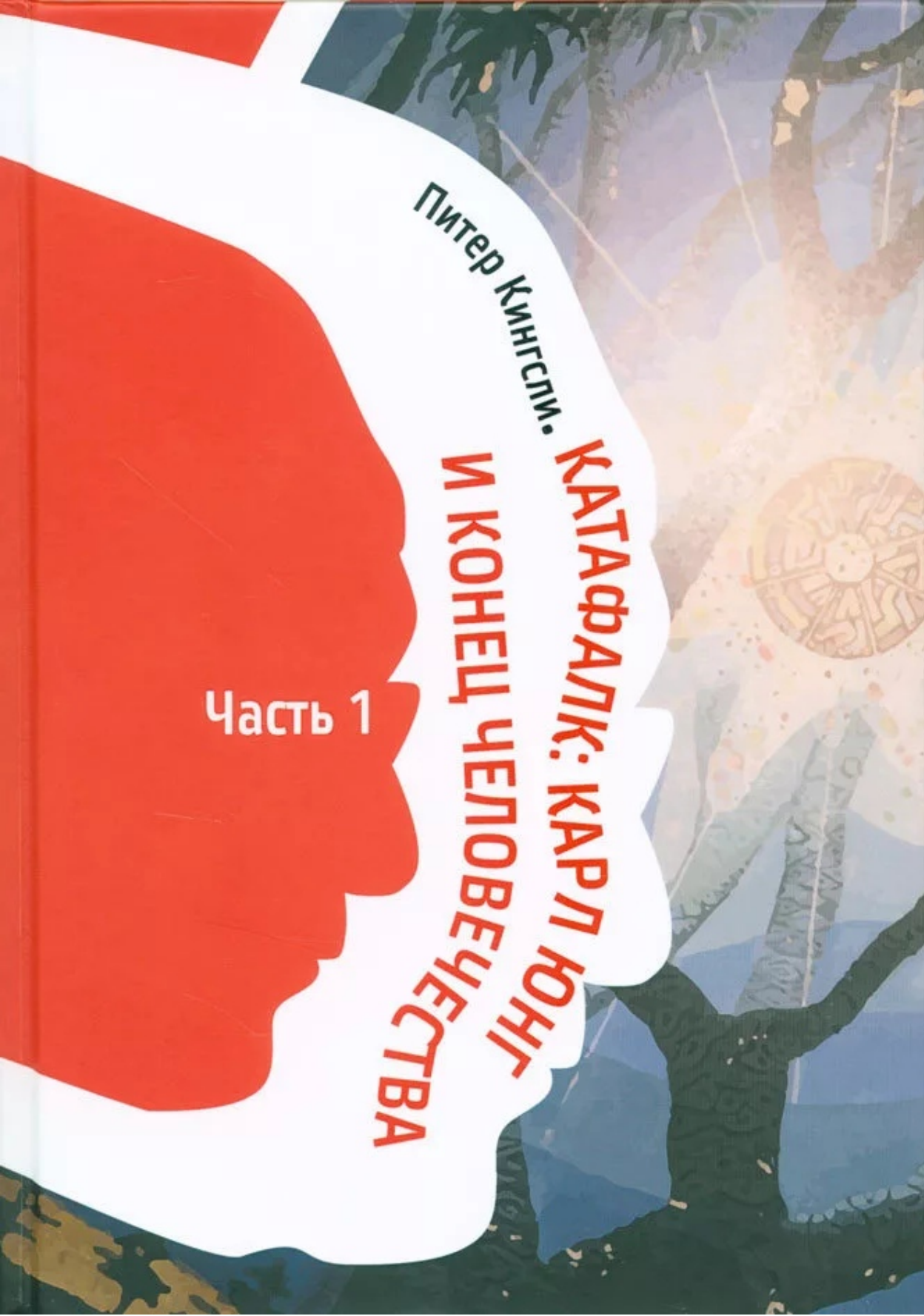


Питер Кингсли.

**КАТАФАЛК: КАРЛ ЮНГ
И КОНЕЦ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА**

Часть 1



Питер Кингсли

**КАТАФАЛК: Карл Юнг
и конец человечества
(часть 1)**

Касталия



2019

УДК
ББК

Питер Кингсли

Катафалк: Карл Юнг и конец человечества. Часть 1 —
М: «Касталия», 2019. — 226 с.

ISBN

18+

© Питер Кингсли
© Иван Ерзин, перевод, 2019
© Анна Корнякова, редакция, 2019
© Андрей Кичо, оформление, обложка,
оригинал — макет, 2019
© «Касталия» (Москва), 2019



ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ КЛУБ «КАСТАЛИЯ»

ЮНГИАНСТВО. ОККУЛЬТИЗМ.
ТРАНСГРЕССИЯ.

CASTALLIA

«Касталия» - многомерный культурно-просветительский проект, целью которого является ментальное и духовное обогащение личности посредством синтеза самого широкого спектра знаний - от глубинной психологии до оккультных традиций - оттого, не имеющий аналогов в информационном пространстве.

«КАСТАЛИЯ» - ЭТО:

- **ИЗДАТЕЛЬСТВО**, выпускающее уникальные книги, большинство из которых впервые доступны для русскоязычного читателя благодаря нашим усилиям.
- **ЛЕКТОРИЙ** с регулярно проходящими лекциями в Москве, Санкт-Петербурге и других городах России и ближнего зарубежья.
- **ВИРТУАЛЬНЫЙ ЛЕКТОРИЙ**, где собран весь массив наших видеолекций по юнгианской психологии, символизму таро, алхимии, астрологии и другим духовным наукам. Находясь в любой точке мира, вы можете связаться с нашим координатором и заказать заинтересовавшие вас лекции и курсы.
- **САЙТ**, ежемесячно пополняемый эксклюзивными переводами, авторскими материалами, видеозаписями, книгами и статьями - огромным количеством ценной информации, находящейся в открытом доступе, то есть предоставляемой совершенно бесплатно! Поэтому, даже если у вас нет денег для участия в собраниях нашего клуба или приобретения изданных нами книг, это не станет препятствием на пути познания.
- **ЛУЧШИЕ СПЕЦИАЛИСТЫ** в сфере психологии, астрологии и таро, готовые оказать помощь в преодолении духовного кризиса и расширить ваше представление о самих себе.

Наш проект - это, кроме того, **знак качества**. Сейчас, когда эзотерика в сознании даже образованных людей с трудом отличается от шизотерики, а "духовный эфир" заполнили лазаревы, трехлебовы, ахинеичи, торсуновы и прочие чумакователи и мошенники, наш проект дает уникальную возможность соприкоснуться с серьезными и аутентичными духовными и психологическими школами.



**КАСТАЛИЯ ПРИГЛАШАЕТ К СОТРУДНИЧЕСТВУ
АВТОРОВ, ПЕРЕВОДЧИКОВ, А ТАКЖЕ ОРГАНИЗАЦИИ
ДЛЯ РЕАЛИЗАЦИИ СОВМЕСТНЫХ ПРОЕКТОВ**

часть 1

ГЛАВА 1

Мистический дурак

~5~

ГЛАВА 2

Назад к источнику

~95~

Сокращения

~213~

часть 2

ГЛАВА 3

Путь к закату

~5~

ГЛАВА 4

Катафалк

~154~

Сокращения

~246~

Et ensi comme je sui obscurs et serai
enviers chiaus ou je ne me vaurrai esclarier,
ensi sera tous li livres celés
et peu avenra que ja nus en face bonté

ГЛАВА 1

Мистический дурак

Начало чего-то — это всегда особенная магическая точка, вступление в мир чего-то нового.

Итак, эта книга уже началась, и значит, магия свершилась. И теперь все, что нужно — это найти слова, чтобы заполнить бездну между началом и концом.

Возможно, лучше всего будет начать с Эранос. Задуманные в начале 1930-х годов, собрания Эранос начали проходить каждое лето в Асконе в южной Швейцарии и вскоре стали широко известными.

Их изначальный замысел был амбициозным, но простым — создать место встречи для поддержки открытых и искренних обсуждений духовности, философии, глубочайших вопросов, которые люди задают о себе и мире вокруг.

И со временем самой влиятельной фигурой на этих собраниях, как ввиду собственного присутствия, так и с учетом людей, которых он к ним привлек, стал Карл Юнг.¹

Благодаря своей работе о происхождении западной цивилизации, я был приглашен выступить на собрании Эранос в августе 2013 г. Эта книга представляет собой расширенную версию выступлений, которые я там провел, к шоку и удивлению многих присутствовавших уважаемых людей.

Выступление в Эранос дало мне возможность завершить некий круг в своей жизни, выразив признательность и воздав дань уважения двум людям, с которыми у меня теснейшие из связей. Один из них — Анри Корбен; другой — Карл Юнг.

Оно также дало мне возможность сказать публично несколько вещей, впервые и, вероятно, в последний раз, о том, как работа всей моей жизни пересеклась с работой Юнга, а также Корбена. И это позволило мне завершить еще больший круг, очертив всё, что это говорит о природе культур — особенно о роке или судьбе нашей западной цивилизации.

И Карл Юнг, несколько нарочито, и Анри Корбен, несколько более сдержанно, играли важнейшую роль в Эранос. Юнг был одним из величайших и самых оригинальных исследователей в области психологии, которых знал Запад. Корбен был приглашен в круг Эранос как один из величайших живущих экспертов по суфийской мистической традиции и как исследователь, который, почти в одиночку, познакомил Запад с утонченными реальностями персидской духовной мудрости.

Если судить поверхностно, едва ли можно найти двух людей, настолько отличных по подготовке или формальным интересам, чем эти двое. Но внутренне — совсем другое дело. И это может быть довольно трудно понять людям, которые так и не научились тому, что же это значит — заглянуть под поверхность.

С одной стороны, у нас есть слова самого Юнга, подтверждающие в самых откровенных и прямых выражениях, что Анри Корбен был человеком, который понимал его гораздо лучше, чем кто бы то ни было еще: это Корбен дал ему «не просто редчайший, но уникальный опыт быть понятым».²

Такое значительное утверждение должно заставить взять паузу для размышления — очень долгую паузу.

А с другой стороны, есть поразительные слова Корбена, которые он написал, чтобы объяснить, что стало возможным в Эранос благодаря влиянию и вдохновению Карла Юнга. Он описывал, как присутствие Юнга создавало «атмосферу абсолютной духовной свободы, в которой каждый индивидуум выражается без малейшей заботы о какой-то официальной догме и с единственной целью в уме: быть самим собой, быть *истинным*».³

Это тоже заслуживает очень тщательного обдумывания. Быть истинным, не умным или занимательным, или даже вдохновляющим, но истинным — это было не простое или обычное дело в глазах Корбена. Для него это значило больше, чем несерьезный, поверхностный разговор, который слышишь в наши дни о том, что я проживаю свою истину, а ты — свою, так как «истина» для него значила бесконечно больше, чем произвольное собрание фактов.

Для него истина, а также сам акт пребывания по —настоящему истинным — вневременные и сакральные реальности, которые переворачивают с ног на голову весь наш иллюзорный мир видимостей. Они сбрасывают нас с удобных кресел, показывая, что мы не те личности, как воображаем о себе: направляют к нашему истинному происхождению, нашему духовному источнику.⁴

Конечно, такие слова могут звучать очень вдохновляюще. Но это тоже часть иллюзорности — потому что нам удалось даже духовность превратить в иллюзию, чтобы защититься от реальности духа.

Наша современная демократическая эпоха создала личную духовность, отвечающую нуждам каждого, которая с абсолютной гарантией будет спокойной, приятной, мирной, вежливой, позитивной, удобной, обнадеживающей, не угрожающей. И вместо того, чтобы оставить сакральный источник в покое,

что было бы мудрее всего, мы одомашнили его не менее эффективно, чем все остальное; опошили и тщательно принарядили; согласились превратить в нечто политически корректное.

Но это оказывается точной противоположностью древнему пониманию, которое заключается в том, что духовность и сакральное представляют глубочайший вызов нашей удовлетворенности, а также самую радикальную угрозу. Дух не просто заставляет нас мыслить глубже. Он существует, чтобы завести нас в место, где мышление становится бесполезным, и даже самые умные наши идеи отбрасываются.

То же самое с истиной или тем, чтобы быть истинным: все это значит более или менее то, что нам хочется. В результате мы утратили всякое чувство покрывающей, сакральной реальности Истины, существующей практически в каждой культуре, кроме нашей.

Может быть полезно попытаться вспомнить, как, согласно древнегреческой традиции, которая не только ближе всего лично мне, но и является источником и почвой всей западной культуры, истина рассматривалась как нечто крайне болезненное, даже невозможное для большинства людей.

Истина, или *алетейя*, обладала собственной мифологией, которая противопоставляла людям мрачную, но славную реальность того, чем они являются «из начала»: непредставимо славную Из-за их безграничного внутреннего потенциала, и невыносимо мрачную Из-за огромной ответственности, которую приносит такой забытый потенциал.

Вот почему она (потому что Истина часто появляется как богиня) всегда была вовлечена в сверхчеловеческие усилия по прекращению этого процесса забывания. Ее роль, прежде всего, заключалась в том, чтобы руководить в высшей степени необходимой задачей вспоминания не того, что случилось вчера или даже месяц назад, а того, что случилось в отдаленном прошлом, что создало настоящий момент, а также создаст будущее.⁵

Так что я не буду слишком много говорить о прошлом как о прошлом. И не планирую предлагать точку зрения на греческую духовность как некий милый оазис: еще одно чарующее отвлечение, еще одна иллюзия.

Я занимался исследованиями, писал, говорил, учил об отдаленном прошлом больше сорока лет; и для меня прошлое как прошлое больше не значимо. Чем больше я писал о древнем мире, о происхождении западной цивилизации, тем больше был вынужден (парадоксально, хотя и довольно логично) вернуться в настоящее время.

Иными словами, я собираюсь сфокусироваться на прошлом, как на настоящем: на том, как аспекты прошлого, которые мы были вынуждены забыть, оформляли и создавали странный мир, в котором мы теперь живем.⁶

Мы живем в крайне сложное время. Проблема в том, что большинство людей, какими бы умными они ни были, как бы ни увлекались последними новостями, не имеют ни малейшего желания открытыми глазами видеть, что действительно происходит с миром. Даже если они чувствуют или предугадывают, или подозревают что-то, у них возникает непреодолимое желание отключиться от этого и сказать: «Нет, нет: я не хочу знать. Я просто хочу продолжать, как раньше».

Что же, продолжать, как раньше, не получится. Возможно, мы думаем, что можем действовать тем же образом еще несколько лет; но за нами остается совершенно иной мир. И у нас есть определенная ответственность осознавать, что все это значит.

Я собираюсь говорить неприятные вещи, и нет смысла извиняться за это, потому что это правда о том, куда нас завела западная цивилизация. Все предопределило это.

Все, что было присуще нашей цивилизации с самого начала, все, что уже содержалось внутри зародыша западной культуры, разыгрывается сейчас, несмотря на самые лучшие наши намерения, Из-за того, что мы согласились забыть.

Наше будущее гарантировано, автоматически предопределено тем фундаментальным фактом, что мы не смогли почтить свой сакральный источник.

Выступая в Эранос, я впервые за два или три года говорил в полный голос.

В начале 2011 года у меня был сон, который резко и прямо предрекал мне прекратить все, что я делал: публичные выступления, обучение, встречи, интервью. Несколько других снов тоже указывали в этом направлении, но этот был неизмеримо более определенным.

Некоторое время я чувствовал неуверенность — что же делать дальше, сильно склоняясь к тому, чтобы предпринять необходимые радикальные действия, хотя только склоняясь. Несомненно, нужно быть немного безумным, чтобы уделять слишком много внимания снам.

На самом деле, даже большинство юнгианцев, которых я встречал, кто буквально сделал сны своим делом, настаивали, что уравновешенный человек никогда не должен подчиняться посланиям или наставлениям, данным через сон. Вместо этого нужно с ними спорить; вести переговоры; утверждать свои сознательные желания; придавать должный вес собственной позиции.

Но, конечно, в этом мире все, так или иначе, становится вопросом выбора предпочитаемой формы безумия.

Через несколько дней я уже был не властен над этим вопросом. Два друга, живущие за несколько тысяч миль друг от друга, почти одновременно позвонили мне после того, как увидели очень яркие сны, которые были словно предназначены для меня. Столь же прямо оба сна подтверждали очевидное и явное послание моего сна. Традиционно в важных вопросах одно указание всегда следует рассматривать со всей должной серьезностью, но три указания требуют немедленного действия.⁷

Мне стало ясно, что все уже решено. Я был вынужден подчиниться и начать осуществлять необходимые перемены.

Одно обязательство отменять было уже слишком поздно — я должен был выступать на большом событии в Северной Каролине, где жили мы с женой. Я не понимал, почему вообще принял приглашение, так как организаторы были самыми сложными людьми, каких можно представить. Но прямо перед днем выступления загадка разрешилась.

В последний момент старая знахарка — чероки лет восьмидесяти спустилась с холмов, потому что ей было показано нечто, что нужно сделать. Когда

я прибыл немного раньше утром на собрание, она уже ждала меня; мы зашли в небольшую комнату, чтобы побыть наедине. Пока мы говорили, я вспомнил недавний сон о том, что нужно перестать выступать, и упомянул его ей.

Без малейшего промедления она сказала, что единственная причина, по которой она была здесь, в том, что недавно по дороге к ее дому ночью пришел медведь, разбудил ее и сообщил, что ее присутствие и голос будут нужны именно на этом событии. Она объяснила, что уже много лет не выступала публично, потому что вела безмолвную уединенную жизнь с тех пор, как ясный сон приказал прекратить всякую внешнюю активность и приложить всю энергию ко внутренней работе.

Затем, прямо перед тем, как мы встали, чтобы пойти на сцену и выступить вместе перед аудиторией, она наклонилась со своего стула с энергией подростка и воскликнула: «Конечно, мы подчиняемся этим снам! Мы *всегда* подчиняемся таким снам!»

Невозможно описать, каким облегчением было видеть, какой энергичной и не претенциозной, какой простой и спонтанной была эта мудрая женщина, всем сердцем откликаясь на зов жизни, даже когда он нарушает все наши аккуратные замыслы и сознательные планы.⁸

Меня самого прекращение публичных выступлений и погружение во внутреннее безмолвие привело к внезапному осознанию, что я уже завершил закладывание своей работы в Северной Америке. Это также показало мне, что нужно делать дальше: сфокусироваться на создании гораздо более прочной поддержки всего заложенного, вернувшись, насколько возможно, к изначальным корням этой работы в Европе.

Есть некоторая ирония в том факте, что очень близкий друг, один из немногих великих туземных знахарей, оставшихся в Северной Америке, изложил все дело так сжато, потому что увидел все с такой ясностью.

В конце каждой цивилизации, отметил он, жизнь этой цивилизации всегда возвращается к ее истокам. В случае западной цивилизации этот источник — прежде всего области вокруг Средиземноморья. И моим конкретным лекарством было присматривать за этим источником, сколько понадобится; следить за ним ради отдаленного будущего, которое никогда не будет нашим.

Где бы я ни был, поддержка индейцев всегда осязаемо со мной. Нет ничего ценнее близости этих встреч, которые всегда были такими парадоксальными, такими неожиданными, такими удивительными.

И, в сущности, нет ничего важнее, чем говорить об этом, потому что к этому мы должны прийти. Как люди Запада, мы наги, потому что тоже потеряли все. Мы можем казаться процветающими, но мы в точно такой же ситуации, в какой зажаты они сотни лет.

Мы тоже сломлены. Мы все — не только некоторые — наркоманы. Мы утратили всякий контакт с домами предков не потому, что кто-то нас выгнал, а потому, что мы сами себя выгнали. И нет такой жестокости, какую люди Запада могут совершить над туземными народами, которую они не совершили над собой.⁹

Мы не лучше индейцев, совсем не лучше. На самом деле, мы гораздо хуже, потому что больше не помним, что же мы потеряли.

Среди индейских знахарей, старейшин и вождей, с которыми мне посчастливилось встретиться, одна вещь всегда была для меня самой поразительной. Это интуитивная способность немедленно понимать — я действительно имею в виду мгновенно — в чем заключаются мои исследования, не зная ни единой фактической детали о них или обо мне, еще до того, как у меня появляется возможность сказать хоть слово. Не раз меня приветствовали с комментариями вроде: «Как только я заметил, что ты приближаешься, я уже знал, что ты работаешь ради Предков».

Это люди, которые по походке или по чему-то иному, что они видят — пусть даже заметив меня впервые со спины — способны верно понять суть моей работы. Они сознательно не интересуются древними греками, или историей философии, или происхождением западной цивилизации. Возможно, они никогда не слышали и не услышат странные слова вроде «досократик». Но интуитивно они мгновенно знали, какой работой я занимаюсь.

И в каждой из этих культур, в каждом племени есть название того, что я делаю, как есть и имя для того, кто я такой. Есть целое множество имен, в зависимости от того, где я оказываюсь — ближе к западному побережью Северной Америки, или в пустыне Нью-Мексико, или ближе к восточному побережью.

До того, как я начал встречаться с индейцами, я не мог понять, почему я такой сложный человек. Я всегда подходил ко всему иначе, чем другие люди. Я постоянно делал вещи шиворот — навыворот. Люди хотели идти вперед — я хотел возвращаться назад; они хотели вернуться — я продолжал идти. Я был тем, кого во многих традициях — чероки, лакота, хопи — они называли словом, которое значило «наоборот».

В наших личных встречах они говорили, раз за разом, один за другим: «Твоя работа невероятно важна. Никто в твоём так называемом цивилизованном мире не поймет, что ты делаешь. Никто не узнает истинных мотивов. Они будут считать, что ты сложный. Они будут просто думать, что ты без причин переусложняешь вещи. Но мы-то знаем; благодаря нашей традиционной мудрости мы понимаем. Твоя работа исключительно важна. Крайне важно, кто ты, потому что ты пробуждаешь людей. Ты помогаешь им, заставляешь их взглянуть в лицо тому, от чего они отвернулись. Просто оставаясь тем, кто ты есть, даже без необходимости что-то говорить, ты заставляешь людей ставить

вопросы обо всем на более глубоком уровне, чем им комфортно. Ты Койот, воющий и призывающий выйти из границ вашего общества, потому что ты видишь то, чего они не замечают, потому что ты помнишь то, что они забыли.

Это твой долг — шокировать людей осознанием, что все в жизни исходит из сакрального и возвращается к нему. Это твое лекарство — всегда напоминать людям об их источнике. Это твоя неизбежная задача — танцевать для мертвых и, следуя назад, разворачивать людей, чтобы они взглянули в лицо Предкам, без которых они думают обойтись».

Даже если вам это будет малоприятно, — а я гарантирую, что так и будет — попытайтесь не отвергать меня и то, что я говорю — потому что, возможно, у этой неприязни есть причина.

Возможно, вы скажете: «Хорошо, я согласен с девятью десятичными или тремя десятичными из того, кто говорит Питер Кингсли. Что до остального — нет, я не хочу в это лезть».

Но возможно, только возможно, вам будет полезно остановиться и постараться еще раз все это увидеть.

Конечно, в юнгианском подходе есть название того, о чем я говорю. Есть даже несколько названий для этого.

Это связано с архетипом трикстера, который всегда на грани, все переворачивает вверх дном. И это связано с тенью, поднимающей то, чего никто не хочет видеть. И ради полноты картины я должен также добавить, что это связано с архетипом пророка, который строит из себя полного дурака, заявляя, что преподносит великие истины, о которых другие не знают.

Оставаясь верным всему сказанному, я намерен поставить все вышесказанное под вопрос и представить с совершенно иной точки зрения.

Тот, кто проходил юнгианскую подготовку, почти наверняка скажет: «Ну вот, Питер Кингсли отождествляется с архетипом трикстера! Это очень опасно! Никогда, абсолютно никогда нельзя отождествляться с архетипом».

Оставаясь верным самому себе, я отвечаю: «Да, совершенно верно, и такая опасность вполне реальна. Но мой опыт — а, в конечном счете, мой опыт — это все, чем я могу руководствоваться — говорит мне, что есть секрет и тайна, о которой многие люди, практикующие в мире Юнга, не знают».

Тайна в том, что мы начинаем со знакомого образа среднего, скромного, спокойного человека: возможно, швейцарца, возможно, австралийца, француза, американца — это не важно. И вот у нас есть этот обычный человек, этот приземленный и разумный человек, который, сам того не подозревая, окружен

невидимыми, но опасными архетипами. Вокруг вертятся, а иногда угрожающе таятся архетипы — например, трикстера, великой богини, вроде Артемиды или Афродиты, архетипа пророка или кого-то еще.

Вам говорят и предупреждают вас, вы читаете и знаете, что этот обычный человек никогда не должен отождествляться с одним из божественных архетипов. На этом пути лежит опасность психологической инфляции. На этом пути любого ждет безумие.

Ужасная тайна, которая была забыта, — это то, что человечность — сама по себе архетип.

Удивительно наблюдать, как люди прилежно исследуют, изучают, даже становятся одержимыми всем, чем угодно, и упускают именно это. Мы рады признать архетипическую реальность чего угодно, кроме нас самих. Нет оправданий забвению того, что древние греки в мудрости своей имели одно слово для нас, людей — *антропос*, что включало как женщину, так и мужчину.

Нужно всего лишь обратиться к гностикам за прямыми описаниями *антропоса* во всей полноте его изначальной, архетипической реальности.¹⁰

Это незаметная, невысказанная опасность. Даже самые просвещенные юнгианцы могут из всех сил стараться избегать любых других опасностей — и забыть об опасности отождествления с человеком.

История оказывается такой же, как почти всегда в известных сказках, легендах и мифах. Человек отважно и яростно сражается с угрозами и опасностями, идущими со всех возможных направлений, но никогда не может заметить самую близкую и большую угрозу.

Сам Юнг, конечно, быстро признал вечно существующие риски психологической инфляции — то есть некритичного, бездумного, довольно бессознательного отождествления с божественными архетипами — и предупреждал об этом. Он прекрасно сознавал, как обманчивы опасности и как легко мы обманываемся — например, набожный, скромный последователь, возможно, страдает от большей инфляции и даже больше раздут, чем духовный наставник.¹¹

Но необходимо добавить, что, когда мы отождествляемся с собой как с людьми, когда мы принимаем наше единство с коллективной человеческой расой — тогда мы страдаем от величайшей инфляции из всех.

Что же происходит, когда мы отождествляемся с прекрасным, скромным, обычным человеком? Ответ очень прост: мы умираем. Когда мы живем, как все, мы и умираем, как все; начинаем терять свои способности, когда достига-

ем шестидесяти, семидесяти, восьмидесяти, девяноста; впадаем в банальности и совершенно забываем, что такое жизнь.¹²

Когда все учтено и поставлено на должное место — это и есть цена отождествления с архетипом человека.

Иными словами — как прекрасно понимали великие древнегреческие мистики и философы, на которых я буду часто ссылаться — нет абсолютно ничего защищенного или надежного. Нигде нет твердой почвы, и как раз то, что мы считаем самым безопасным, и есть самое опасное место.

Но другая сторона вопроса заключается в том, что — и это Юнг понял не первым и не последним — то, что кажется самым рискованным — и есть наше подлинное спасение.¹³

Здесь есть скрытая проблема: огромная проблема, которую можно легко заметить.

В сущности, она связана с постепенным одомашниванием образа, учения и открытий Юнга. И тут нам нужно кое-что прояснить, потому что есть факты, которые многие люди с радостью готовы забыть.

Карл Густав Юнг прожил крайне странную, чтобы не сказать, безумную жизнь, скрытую от многих. Из-за того, кем он был, а также Из-за его активной работы и интересов, он постоянно оказывался окружен архетипическими энергиями. Были даже времена, когда он намеренно их призывал.

Для него необходимость держаться за хоть какое-то подобие разумности, когда со всех сторон осаждает нечто противоположное, было не просто теоретическим требованием. Это была неотложная, критическая необходимость.

И угроза полного безумия была для него совершенно правдоподобно реальной.

Не стоит и говорить, что есть много экспертов по Юнгу, которые коллективно объединяются, чтобы защитить его — или, скорее, защитить себя — и настаивают, что этот мудрый человек даже близко не был у грани безумия. Но лживость их рефрена говорит гораздо громче, чем резонная невозможность их слов.

На самом деле, они лишь показывают, как мало знают. Более тридцати лет некто неизмеримо более осведомленный, чем они, с реальным, живым опытом безумия, не только задокументировал постепенный спуск Юнга «к грани безумия». Он также засвидетельствовал, как тщательно ученики Юнга, семья, последователи старались скрыть все, что произошло в эти самые напряженные и созидательные годы его жизни, создавали благочестивую выдумку, совершенно не схожую с реальностью.¹⁴

С тех пор, как Р.Д. Лэнг записал свои наблюдения, произошло многое. Были опубликованы новые свидетельства и документы (включая знаменитую *Красную книгу*, над которой Юнг начал работать, когда ему было за тридцать, сразу после разрыва с Фрейдом), и они так наглядны, что, честно говоря, нужно быть несколько сумасшедшим, чтобы преуменьшать его напряженные и тесные столкновения с безумием.

Сейчас мы располагаем описанием самого Юнга о том, как иногда он буквально цеплялся за стоящий перед ним стол, чтобы не свалиться. Конечно,

каждый может, прочитав такие детали, тут же забыть их — интеллектуалы обладают поразительной способностью делать все значащим не меньше или не больше, чем им захочется.

Возможно, только тот, кто тоже вынужден был цепляться за реальность, схватившись за предмет мебели, может оценить, какими состояниями был охвачен Юнг.¹⁵

Несомненно, существуют личные и профессиональные причины желать изолировать Юнга от клейма безумия или близости к безумию. В конце концов, такой протекционизм имеет давнюю и деятельную историю.

Пока не стала доступной *Красная книга* и другие материалы, люди во многом ограничивались сложным процессом цензурирования слов Юнга, сказанных негласно. Теперь придется найти другие методы его защиты, столь же изощренные.

Но истина в том, что попытки защитить его подобным образом ничего не добавляют к его фигуре — только преуменьшают ее.¹⁶

Безумие является изначальным явлением, очень тесно связанным с теми самыми древними западными философами и мистиками, которых я буду упоминать всю книгу. В то же время — как заметил с редкой проникательностью переводчик Юнга на английский — оно не менее тесно связано с традиционной фигурой туземного знахаря или шамана.

Незавидная практика сначала первого столкновения, затем поиска способов контролирования безумия всегда необходимы для воссоединения мира людей с миром сакрального.

Но это путь, сопряженный с риском и опасностью, требующий сверхчеловеческой силы.

Глупец всякий, кто пытается подчеркнуть элемент контроля за счет безумия.¹⁷

В самой сути жизни и опыта Юнга заложено понимание — которое легко заметить, но соблазнительно проигнорировать — что человек встречается лицом к лицу с реальностью сакрального не через разум, а в ужасающих глубинах безумия.

И здесь, в столкновении с безумием, наша нормальная коллективная разумность кажется еще более ужасающим безумием.

Тогда наши всяческие неизменные представления окончательно рушатся; и начинается поиск некоего языка, который может высказать все, что жаждет человек, хотя почти никто не хочет этого слышать.¹⁸

Связанные с этим осознания — нечто столь чистое, что их нельзя воспроизвести в какой-то оплаченной системе подготовки. Как бы ни хотел этого человек, подражать опыту Юнга нельзя; его нельзя подделать.

И это всегда будет отделять Юнга от обученных, даже самым лучшим образом, юнгианцев. Для самого Юнга внутренние реальности вроде архетипа женского духа мужчины, или анимы, были не просто удобными концепциями, к которым можно обратиться, когда нужно, а потом отбросить. Это были прямые, непосредственные открытия, которые временами почти стоили ему жизни.

Так что его прямые столкновения с бессознательным были достаточно реальными для него, чтобы он постоянно повторял: «Ни при каких обстоятельствах я не должен отождествляться с архетипом, который собирается мной овладеть». Однако это совершенно не то, если человек думает: «О, тут не о чем беспокоиться, потому что у меня в кармане разумные предупреждения Юнга держаться подальше от всех опасных божественных архетипов и близко к ним не приближаться. Все будет спокойно и профессионально, потому что он дал нам основные указания, чтобы заранее коллективно защититься. Будут волнительные и восхитительные моменты, какие — то победы, возможно, пара помятых перьев. Но все будет хорошо, потому что мы всегда движемся вперед, продвижение за продвижением, на широких надежных плечах Юнга».

Подобно человеку, который смотрит телевизор или ест ужин, мы удобно сидим в нашей архетипической посредственности, в нашем архетипическом самодовольстве, в нашей архетипической ортодоксальности. Мы думаем, что можем магически ограничить пугающую реальность сакрального до некоего отдельного места или комнаты.

Иными словами, мы по сотне весомых причин, сами того не заметив, отделились от божественного.

Именно об этом я хотел поговорить — о гордыне, инфляции, безумии отделения себя от сакрального.

Ранее я упоминал, что закончил свои выступления или появления на публике по причине чего-то столь ненадежного, как сны.

Вероятно, всякий, кто был вынужден поступить таким же образом, узнал кое-что о том, что Анри Корбен, исходя из своего личного опыта, называл «бесценными добродетелями молчания». И среди этих добродетелей — довольно парадоксально — бесценная добродетель речи, потому что только тесное знакомство с молчанием позволяет нам соприкоснуться, познакомиться с сутью слов.

Действительно, первое, что мы забываем, когда постоянно говорим, — это то, что речь — привилегия, а не право, которое наши поверхностные умы ошибочно себе приписали. Речь — как считают в любой сакральной традиции — среди самых чистых божественных даров.

Это делает ее исключительно мощной. И тут все становится очень серьезно, потому что слова были доверены нам, чтобы мы обращались с ними крайне осторожно.¹⁹

Подобно вдохам, есть ограниченное количество слов, которые мы можем сказать за всю жизнь. Их недостаточно, чтобы расходувать их или играть с ними, так что нужно выбирать их достаточно осторожно. Как только они были выпущены, в данный момент и с некоторой целью, они ушли. Энергия, стоящая за ними, никогда не будет доступна для другой цели или в другое время.

И если мы собираемся использовать слова, чтобы говорить о сакральном, если мы собираемся совершать особые усилия, чтобы сознательно вернуть их к источнику, тогда есть постоянная дилемма — что именно сказать и как именно сказать.

Еще один аспект этого процесса заключается в том, чтобы научиться страдать. Это тоже может быть крайне трудно понять, потому что это никак не связано с психологическим или физическим страданием, которое каждый из нас испытывает как личность.

В сегодняшнем мире страдание рассматривается как крайне индивидуализированное дело. Вы страдаете, я страдаю, по бесконечному списку теоретически определимых причин. А потом врывается цивилизация, со всеми ее улучшениями, всеми обеззараживающими лекарствами.

Но большинство людей слишком боится спросить — и спросить всем своим существом, а не только из теоретической даровитости или любопытства — какое обеззараживание возможно в мире, который сам безумен и совершенно вышел из равновесия.

Истина в том, что по ту сторону нашего личного страдания лежит другой тип страдания — страдания столь пугающего, что всякий недостаточно (или достаточно) везучий, чтобы столкнуться с ним, будет рад избежать его и избавиться от него.

Невозможно объяснить это страдание, четко очертить или смягчить остроту его граней, которых достаточно, чтобы свести человека с ума.

Но избавиться от него было бы величайшей катастрофой.

Это страдание происходит от переживания того, какими безумен и неустойчиво эгоистичными мы стали как культура и какими невыносимо забывчивыми, и от осознания, что всегда должны быть люди, которые через свое личное страдание готовы уравновесить эгоистичность, глупость и потерю памяти, одолевшие мир, в котором мы живем.

Тут-то и лежит критически важный аспект работы Юнга, и в это трудно поверить, учитывая все направления, по которым эта работа развивалась, практиковалась и передавалась. Но это совершенно верно. Непреклонность Юнга в том, что он вовсе не желал прекратить человеческое страдание, он хотел лишь научить людей страдать осознанно — достаточно легко проигнорировать.

Почти никто не заметил, насколько далеко Юнг был вынужден зайти, чтобы научиться страдать осознанно ради сакрального: «Потому что я хотел, чтобы Бог был жив и свободен от страдания, навязанного ему человеком, который любит свой ум больше, чем тайные намерения Бога». Конечно, он едва ли ожидал, что кто-то отнесется к таким речам всерьез, и это до некоторой степени объясняет, почему он тут же определил это как слова «мистического дурака».²⁰

Что особенно осложняет дело — это то, что упомянутые эгоистичность и бессознательность, тщетность всякой разумности, о которых говорит Юнг, преследуют не только наиболее вероятные, очевидные, предсказуемые места.

Это было бы слишком ясно и просто.

Они — повсюду, но, прежде всего, где вы меньше всего ожидаете: в самых ясных философских идеях, самых благородных духовных мыслях.

Они склонны собираться и выстраиваться вокруг стандартных представлений, которые так наивны и самоочевидны, так правдоподобны и разумны,

что никто не ставит их под вопрос. Они связаны с нерушимыми убеждениями о нас, которые мы подхватили детьми и страстно придерживаемся; самыми прочными убеждениями о нашем будущем, настоящем, прошлом.

Это также относится к теории исцеления. Это относится даже к базовому языку, который мы используем для исцеления — вроде простого, знакомого слова «терапия».

В наши дни просто упомянуть слово «терапия» достаточно, чтобы вызвать идеи психотерапии, физиотерапии — все различные способы, которыми мы можем себе помочь, чтобы нам стало лучше. Но так было не всегда.

Изначально *therapeia* на древнегреческом означало «заботу». А если зайти насколько можно дальше во времени, мы придем к одному очень специфическому устойчивому выражению. *Therapeia theon* означало внимание к божественному, заботу о богах и служение им, исполнение того, что люди должны делать, чтобы с богами все было в порядке.²¹

Из этого следует нечто очень интересное.

Есть одно место, в котором Платон размышляет о *терапεία θεον*, заботе о богах. И он, в сущности, утверждает: «Забота о богах? Зачем людям нужно заботиться о богах, если боги настолько больше и лучше нас, что нет абсолютно ничего, в чем они могли бы нуждаться? Было бы любезно со стороны людей, если им действительно хочется, сделать маленький жест, уделив богам немного внимания. Но чувствовать, что ты делаешь что-то полезное — было бы просто глупо. Это было бы совершенно нелепо».²²

Не стоит и говорить, сколько здесь просвещенной рациональности, которая с разумной точки зрения выглядит вполне естественной. И пока мы дошли только до Платона. Его величайший последователь — Аристотель, еще ждет нас дальше на этом пути.

Однако это еще одна веха в странствии человеческого ума по подчинению всего критерию собственного рассуждения, еще один шаг в отделении людей от сакрального.

Как я упоминал ранее, слова имеют значение. Несмотря на все готовые оправдания и поверхностные рационализации, они имеют значимость и важность, далеко выходящие за пределы того, о чем говорят наши рассудительные умы. Всегда есть последствия.

Как только что-то вроде этих мыслей Платона, оригинальное или не оригинальное, было облечено в слова, пути назад нет. И с более глубокой перспективы нет ничего более катастрофического, так как его аргумент — еще один

гвоздь в гроб наших отношений с сакральным, еще один шаг по выражению бессознательного подхода, который гласит: «Пусть божественное хорошенько позаботится о нас. А что касается того, что может понадобиться божественному — пусть оно само позаботится о себе».

С этих пор можно просто смотреть и наблюдать, как идея заботы о богах начинает, словно по волшебству, исчезать из западного мира. Ее выталкивают все дальше и дальше, к пределам древней культуры, пока само представление о необходимости действительно заботиться о богах не отвергают как нечто совершенно чужое и чуждое — в область суеверия и варварства.²³

И эти последствия распространились гораздо дальше Греции или Рима. Тысячи лет христиане собираются в церкви не для того, чтобы позаботиться о Боге; а просто, чтобы проверить, что Бог заботится о них. Реальным мотивом является не забота о Христе, а простая проверка каждую неделю — достаточно ли он существует, достаточно ли страдает за наши грехи, чтобы продолжать заботиться о нас в нашей невнимательности и поглощенности собой.

Конечно, среди христианских мистиков всегда были исключения. В сельской Греции я видел, как старые женщины заботятся об иконах в маленьких церквях, словно о самом Христе и богородице лично. Смысл заботы о божественном еще жив в некоторых маленьких общинах, его пока не сокрушили безжалостные силы западного прогресса.

Но в целом, единственное, чему цивилизованные христиане научились — это заботиться о том, как Бог, по крайней мере, то, что считают за Бога, заботится о людях.

И сегодня нам ни на мгновение не приходит в голову, что божественное может страдать, мучиться от нашего отвержения; что сакральное отчаянно нуждается во внимании гораздо больше, чем можем стыдливо почувствовать мы в случайном бессознательном спазме.

Рациональность, духовность, терапия всевозможных форм и расцветок в наши дни очень проста. Все это только о нас; везде мы, мы, мы.

И чем больше уловок мы создаем для создания связи с сакральным — льстящая идея о со-мышлении и со-творении с божественным, стремление найти богов внутри себя, изучение приручения божественных архетипов, чтобы они делали нас счастливыми и более полноценными — тем меньше хоть кто-то понимает, какой подход и какие усилия действительно требуются, чтобы божественное получало от нас помощь, в которой нуждается.

Боги, если они еще существуют — чтобы дать нам терапию, потому что терапия — для нас. Боже упаси, чтобы она была для богов.

Одна маленькая формальность, о которой мы забыли, заключается вот в чем: всегда, когда мы забираем себе все, мы остаемся совершенно ни с чем. Сначала мы должны научиться заботиться о богах — чтобы боги позаботились о нас.

Из рассуждений Платона были и другие последствия.

Что бы мы ни думали о своем уме — боги не дураки; и даже если никто не обращает внимания на последующие события — они обращают.

Как всегда, требуется много времени, чтобы люди начали замечать это. Об этом сообщал Плутарх, знаменитый платоник, живший примерно во времена Христа, а также жрец в Дельфийском храме Аполлона заметил, что «оракулы, которые раньше говорили столь многими голосами, теперь закончились, как высохшие ручьи».

Он говорил об областях, где «великая засуха пророчеств покрыла землю», потому что большая часть старых городов оракулов «была покрыта либо безмолвием, либо полным разрушением».

Через несколько столетий Порфирий — другой известный платоник, пространно цитировал два пророчества, в сущности, повторяя то же послание. Одно из них описывает, как земля поглотила обратно в свои глубины тысячи мест оракулов, которым давала существовать на своей поверхности. Другое пророчество говорит, что теперь «не оживить голос» Дельфийского оракула, который слабел и становился все более тусклым, пока, наконец, не замкнулся «ключами непророчествующего безмолвия».

И есть известное «последнее пророчество», данное в Дельфах, которое с высоким достоинством гласило, что для Аполлона все кончено. «Нет больше фивовой хижины, нет прорицательного лавра, иссяк вдохновения ключ, говорливые воды иссякли».²⁴

Очевидно, что это воинственные христиане помогли создать удобное повествование о том, что все древние, примитивные оракулы замолкли благодаря долгожданному пришествию христианства. Но это просто религиозный оппортунизм, в лучшем случае, совершенно упускающий общую картину, потому что платоники, с чувством выполненного долга сообщавшие о переменах, были не просто невинными наблюдателями.

Со всем их изобилием слов и сочинений, бесконечным потоком философствования и теологизирования, постоянного теоретизирования и морализирования о богах, они были тесно вовлечены в происходящее. Если боги как живые реальности значили для них столько, сколько им хотелось в это верить, они могли бы сделать что-то по — настоящему благородное: могли бы погрузиться в молчание с симпатией и солидарностью, чтобы быть вместе с богами, помочь им, поддержать их.

Вместо этого они изводили бумагу, продолжая беспрестанно думать, говорить и писать. Им никогда не приходило в голову, что боги могли замолчать. Из-за этого человеческого бубнежа, потому что так много людей заявляли, что знают о богах больше, чем сами боги о себе.

Это очень распространенная ошибка, и ее допустить проще всего. Мы так захвачены знакомым звуком наших голосов, что предпочитаем без конца говорить о сакральном, вместо того, чтобы дать сакральному возможность говорить, выразить присущими ему неэгоистичными способами тайну его намерений.

Помню, как однажды подростком я бродил по Тунису. Подъехала машина, и водитель остановился, чтобы предложить подбросить меня; оказалось, что он ведущий психолог страны. Он подвез меня в свое семейное имение. Солнце начало садиться, и он рассказал, что скоро за городом начнется очень редкое собрание суфиев.

Он предложил взять меня с собой; я сказал, что это чудесно. «А пока мы не уехали», — упомянул он, — «у меня есть видео о похожем собрании, я тебе его покажу». Я объяснил, насколько мог вежливо и твердо, что, хотя это звучит замечательно, зачем тратить время на видео, если можно пережить все это в реальности?

Он настоял, и к тому времени, когда фильм закончился, собрание почти завершилось. Качество видео было таким плохим, что трудно было хоть что-то различить.

Вот так работает человеческий ум: то, что мы делаем, думаем, говорим — гораздо важнее для него, чем любая реальность вне нас. Мы так заняты нашими хрупкими заменителями реальности, что, еще до того, как заметим, что случилось, момент возможности уже упущен. Эта реальность уже ушла.

У платоников были очень умные стратегии для заполнения пустоты, оставленной уходом богов. У нас есть свои — гораздо более продвинутые, конечно, гораздо более изощренные, чем у них.

И никакая стратегия не подходит лучше для нас, людей Запада, не потакает нашему эго, чем эволюционная. Боги ушли, потому что больше не нужны нам, гласит она. Мы продвинулись выше и дальше. Настало время нам стоять на своих ногах, вернуть ответственность за наши жизни. Мы должны были начать принимать рациональные решения, вместо того, чтобы зависеть от какого-то оракула или божества — хотя, заметьте, в нашей власти всегда вернуть богов на сцену, если нам захочется.

В действительности, как показывают некоторые истории, эти перемены запоздали, потому что настал момент, чтобы каждый стал более сознательным. И все, что нужно — это чтобы пришли интуитивы, которые утешат нас чудесными историями о том, к чему все идет: о фантастических человеческих приключениях в развертывающемся сознании, что лежит впереди.²⁵

Однако мрачная реальность оказывается немного иной.

Юнг понимал это и часто пытался акцентировать внимание, что, оглянувшись, мы можем увидеть изменения в развитии человечества за последние два тысячелетия. Было бы невероятно, если бы мы не смогли. Но предположить, что человечество с его благочестивыми надеждами, иллюзиями и устремлениями совершило какой-то реальный или фундаментальный прогресс — это всего лишь еще одна иллюзия, потому что проблемы, с которыми мы сталкиваемся теперь, те же самые, что и две тысячи лет назад.

И мы точно так же не готовы с ними столкнуться.²⁶

Наша культура все также одержима беспокойным мифом постоянной эволюции — материальным и духовным прогрессом, — что мы не можем заметить, какими дураками оказываемся и как слепы от нашей одержимости. Временами, конечно, может показаться, что Юнг следует этой великой мифологии. Он словно поддерживает наш западный «культ прогресса», подкрепляет «иллюзию» наших цивилизованных триумфов.

И «культ», и «иллюзия» — это его собственные слова. И часто он действует как философы — досократики за тысячи лет до него, которые осознавали, что единственный способ донести что-то до всех людей — это говорить на их иллюзорном языке и разделять их иллюзорные слова.²⁷

Простая правда заключается в том, что для Юнга наши хваленые цивилизация и сознание — самые хрупкие, утонченные и двусмысленные достижения. Вот почему, столкнувшись, как ученый, с неопровержимой догмой, которая неким образом укоренилась в общественном воображении и даже в умах известных юнгианцев — что развивается не только цивилизация, но и сознание — он постоянно был вынужден колебаться.

И вместо того чтобы соглашаться — как это автоматически ожидают от всякого уважаемого ученого — он пользовался острой гранью иронии или самым черным юмором, ставить все под вопрос.²⁸

Можно сказать, что он и тут опередил свое время. В глубоком смысле он лишь предчувствовал растущее среди современных передовых ученых понимание, что человеческий вид вырождался тысячи лет — физически, умственно, генетически.

Но нужно время, чтобы эти факты нашли себе место среди всех парадигм и мечтаний об эволюции.²⁹

И дело далеко не только в этом.

Только вернувшись назад, во времена задолго до алхимии, даже до гностиков, которые так привлекали интерес Юнга, можно действительно начать понимать, почему вопросы и колебания Юнга так оправданны.

Сохранились сочинения знаменитых философов — «досократиков», которые две с половиной тысячи лет назад анализировали человеческое положение в жгучих и ужасающих словах. Но то, как они описывали людей тогда — безнадежно глухих и слепых к реальности, высокомерных и запутавшихся, поверхностных, проводящих жизнь в глубоком сне, лишенных и намека на подлинное сознание, молящих об обмане, пойманных в собственные фантазии, но воображающих, что они свободны — это не просто какие-то записи о тогдашнем положении дел.

Это абсолютно точное описание человеческого положения прямо сейчас.

Поскольку они превосходно понимали вечные сложности человеческого ума, они не только были способны предсказать с прекрасной точностью, что их учения будут неправильно поняты и неверно истолкованы интеллектуалами вроде Платона или Аристотеля столетие спустя. Они даже предвосхищали то, как их учения будут искажены и извращены умнейшими учеными наших дней.

Для них подлинное понимание было редчайшим достижением. И неудивительно, что люди спотыкаются всю так называемую жизнь в полной бессознательности, в то же время воображая, что они осознанны.

И их описание человеческого состояния необычайно точно для нас, потому что нет никакой разницы между человеческой бессознательностью тогда и сейчас.³⁰

Многое случилось за последние несколько тысяч лет. Пришли греческие философы. Пришел Христос. Пришло телевидение.

И ничего не поменялось. У нас побольше трюков в рукаве, побольше гаджетов в руках; но в смысле сознания и совести, лицемерия и жестокости, любви и морали мы в лучшем случае такие же.

А что до наших гордых идей об эволюции — они просто хорошее оправдание бегства от реальности.

Конечно, мы можем продолжать думать, что мы вольны верить в любимые фантазии, выдвинутые людьми, застрявшими в их глотках и мозгах: их благо-

родные и яркие идеи о том, куда в действительности направляется человечество. Проблема в том, что интуиция иногда верна, иногда нет.

И единственный способ действительно узнать истину о прошлом и будущем — это мучительно вбивать искру сознания, дюйм за дюймом, прямо в безмолвные глубины наших внутренностей.

В темном прошлом, традицией было, начиная говорить или собираясь с другими, призывать сакральное.

Возможно, вы сможете почувствовать, что именно это, по-своему, пытаюсь сделать я. Но я также пытаюсь прояснить, что призывание сакрального значит призывание того, что действительно сакрально — не то, что могло бы быть сакральным для какого-то другого человека или людей, сотни или тысячи лет назад.

Мы должны начать, призывая то, что сакрально для нас.

Конечно, мы вольны запутывать вещи и пускаться в самые грязные споры, настаивая, что не можем быть уверены, что же это такое. Однако простая истина в том, что мы все прекрасно знаем, что сакрально для нас; и знаем очень давно.

Еще с тех пор, как мы были детьми, мы могли почувствовать сакральное в ландшафте — внезапный шум птиц поутру, запах и прикосновение цветка, наблюдение за тем, как от солнечного света деревья или трава становятся такими сияющими и поразительно зелеными.

Мы все с самого начала знаем, что сакрально. Никто никогда не учил этому детей: они знают, как и все мы. Они могут найти сакральное где-то в позабытой аллее. Они найдут его даже в траве, в комке моха.

Это ведет прямо к главному вопросу, на который нужно ответить. Признаюсь, эту тему мне хотелось бы поднимать меньше всего, но в такие времена выбора нет. И тут все становится очень сложно, потому что в понятиях Запада, в понятиях той странной культуры, которую мы создали и сделали своей, недостаточно взглянуть в себя и понять, что мы считаем сакральным.

Мы должны искать в себе и найти то, что внутри нас индивидуально, а что коллективно и является частью западной цивилизации, упрямо стремящейся уничтожить сакральное.

Это вопрос стал таким пугающим, но, если быть правдивым с собой и честным с другими, крайне необходимым.

Принимать важность сакрального — значит, не просто найти то, что внутри нас не сакрально, но и то, что внутри нас противостоит сакральному. Что в нашей цивилизации систематически, год за годом, минута за минутой, миля за милей, дюйм за дюймом разрушает все сакральное, поглощает его внутри нас и пожирает снаружи, в красоте окружающей нас природы?

Когда я был подростком, то часто отправлялся в пеший поход из Лондона в Стоунхендж, иногда прямо посреди ночи. И все было так просто. Я мог заползти под старые камни и тихо сидеть, размышляя и оставаться там, сколько нужно. Когда я научился водить и вернулся спустя годы, кроме дополнительных рядов колючей проволоки, все выглядело так, словно нужно купить кучу почтовых карточек, чтобы хоть к чему-то подобраться.

И это символ того, что мы делаем.

Все, что еще не стерто с лица земли и каким-то чудом сохранилось, теперь укрыто от нас и спрятано вне нашей досягаемости. Людям больше не доверяют сакральное, то, что прежде было сакральным.

Некоторое время мы с женой жили в Северной Америке, у побережья Канады, в самом сердце того, что некогда было сакральным островом. Я все еще живо помню соседей, срубавших огромные пихты, поддерживавшие равновесие природы, чтобы заработать немного денег. Местное правительство в Нью-Мексико организовало строительство огромной дороги прямо посреди непередаваемо могучих петроглифов, вырезанных в скалах десятки тысяч лет назад. Величественно-задумчивая природа Северной Каролины, казалось, отвернулась от людей и скрыла свои тайны, вынужденная наблюдать то, что белый человек делает со своими черными рабами, прежде всего, с индейцами.

И Швейцария, в которой я бывал вместе с семьей, когда был мальчишкой — изящные дома с прекрасными фасадами и разрисованными ставнями, цветочными горшками, безо всяких усилий сливавшимися с ландшафтом. А теперь все, что вы увидите — это глыбы бетона, потому что это единственное, что современные люди умеют строить в нашем прогрессивном обществе — бетонные блоки.

Эти истории может рассказать каждый; и нет нужды спрашивать, знает ли кто-нибудь, о чем я говорю, потому что это знает каждый.

Но вопрос, который следует задать, заключается в следующем: что же происходит? Что это за огромная волна так называемого прогресса, все поглощающая и всех сметающая?

Мы живем и наблюдаем это. Мы вынуждены замечать, возможно, с большей грустью, когда стареем, как меняются вещи. И пытаемся справиться — оправдать все это как допустимое, выносимое.

То тут, то там мы стараемся, как можем, компенсировать эти процессы — ставим статуэтку Будды в саду, водим экологически чистую машину, даже

присоединились к протесту. Но каждый из нас, глубоко внутри, осознает, против чего мы восстаем, и хорошо знает, что эту волну так просто не повернуть вспять.

Возможно, время от времени, когда мы оглядываемся на разрушение природы и сакрального, мы оказываемся застигнутыми врасплох и слышим слабый голос в голове, который тихо спрашивает: «Разве все это не было сделано довольно хорошо?» Особенно когда мы устали, нам кажется, что так просто все рационализировать, а не вступать в спор с жестокой реальностью вокруг; сделать несколько расчетов, подсчитать новые преимущества, выгоды, удобства.

И есть некое спокойное утешение, идущее от присоединения к коллективным объяснениям, вот только ни одно из них даже близко не подходит к объяснению, которое подлинно реально.

Мы можем попытаться обвинить взрывной рост населения. До некоторой степени это верно, но едва затрагивает поверхность проблемы. Можно обвинить технологию. Но это следствие процесса, а не причина. Можно оправданно ужаснуться дьявольским извращениям христианского учения, которые утверждают, что Христос лишил землю и природу святости, когда, умерев на кресте, оставил человеческое сердце единственным освященным местом на земле.³¹

Однако ответ есть. Это простое объяснение мы найдем, всмотревшись в далекое прошлое, еще до появления христианства.

В его простоте таится причина, по которой наши бесконечно сложные умы его упустили.

Ответ в том, что каждая цивилизация имеет сакральное предназначение.

Мы забыли наше.

И из-за этого забвения все вокруг и внутри нас пошло ужасающе не так.

В возрасте семнадцати лет неким таинственным, но непреодолимым импульсом, я был вынужден вернуться к древним грекам, и для меня было огромным сюрпризом обнаружить, где началась западная философия.

Но это было ничто по сравнению с потрясением от изучения сохранившихся трудов самых ранних греческих философов — так называемых досократиков, — когда я обнаружил, что современные описания того, кем они были и чем занимались — полная выдумка. Для создателей этих современных описаний нет ничего сакрального.

Часто неверный перевод древних текстов был необходим, чтобы привести их к согласию с современными представлениями. Иногда неверного перевода было недостаточно, и единственный надежный прием, чтобы исказить их — это изменить сами греческие тексты — что и делали.

Первым из ранних философов, с которым я познакомился, был Эмпедокл. Он продемонстрировал мне, что нет ничего дальше от истины, чем отвергать людей вроде него как примитивных мыслителей, какими они нам представляются.

Это были не какие-то незрелые интеллектуалы, пытающиеся выдать себя за творцов нелепо усложненных умственных игр, в которые последующие мыслители начнут играть в своих странных поисках мудрости. Напротив, они оказались великими мистиками, обладающими простой мудростью, которая была практической, сконцентрированной и утонченной в то же время. Это были необычайно могучие личности, которые, в содружестве с другими, в глубочайшей согласованности, осознанно работали вместе, созидая целую цивилизацию.

Это были люди, заложившие основания философии, науки, логики и космологии, закона и медицины, лечения и образования, добыв семена всех этих дисциплин из иной реальности, о которой не имеют ни малейшего понятия те, кто претендует быть стражами нашей культуры.

Они входили в иное состояние сознания и приносили свои дары в этот мир из мира сакрального, чтобы началась новая цивилизация.

И да, среди прочего это значит, что даже западная наука сама имеет сакральный источник.

Но не думайте, будто я предлагаю здесь некую мистическую интерпретацию. Совсем напротив, это единственное описание, способное безо всяких

случайных искажений или намеренного отрицания воздать должное древним свидетельствам и документам.

Все эти практичные рационалисты, которые столетиями сверху вниз смотрели на мистиков, как на глупых существ, ушедших от реальности, были совершенно не правы. Это они сами утратили всякий контакт с мистической реальностью, которой изначально должны были быть их наука и рационализм.³²

Эта мысль переворачивает все в голове вверх дном. Мы впервые начинаем наблюдать и действительно понимать процесс истории, культуры, цивилизаций так же, как можем наблюдать за растением, цветком, любым природным объектом.

В конце концов, всякая культура именно то, что значит это слово: часть природы, нечто органическое, требующее ухода и культивирования, согласно принципам, известным только садовникам и фермерам.

Для ума, который склонен полагать, что рассматривает все в рациональных понятиях, нет ничего более бессмысленного. И это важная часть проблемы, потому что мы привычными способами принимаем столько всего за данность, что совершенно забываем то, что лежит в корне наших мыслей — не говоря уже о чувствах.

Возможно, лучше всего привести в пример того, кто был тесно связан с Эмпедоклом. Его звали Парменид. Его знают на Западе как изобретателя разума или рассуждения, как основателя и отца логики.

Но, несмотря на эту репутацию, несмотря на сотни тысяч страниц, которые последующие философы написали о нем, мы не имеем ни малейшего представления, чем в действительности была логика для Парменида.

Как и Эмпедокл, он облакал все, что говорил, в поэзию — в заклинательный текст, полный странных деталей и повторений, поэму, которая использовала древние техники магии для переноса слушателя или читателя в другое состояние сознания. Именно в этом было первоначальное значение логики на Западе, как и первоначальным предназначением философии, науки и культуры в целом: вернуть нас к сакральному.

Парменид, используя соответствующий язык своего времени, уделял огромное внимание объяснению своего опыта посвященного по пути солнца и вниз, в мир мертвых; на описание того, как ему был дан дар логики богиней Персефой, царицей подземного мира, которая приветствовала его во тьме у истоков существования.

И изначально в этом был весь смысл логики: дать тому, что было получено у божественного, завершить идеальный круг, вернув нас обратно в мир божественный, откуда и пришла сама логика.

Так была создана логика. Эта логика не была какой-то сухой дисциплиной, стирающей наши мозги и заставляющей теряться в бесконечных размышлениях. Это была логика, данная через видения и сны, это был дар, погружающий нас в глубины и избавляющий от всяких мыслей, чтобы подготовить к осознанию сакральной реальности в сердце всего — вечно существующей, полностью осознающей себя без малейших затенений или дистанций, живой силы, стоящей за всем сущим.

Здесь нет ничего даже отдаленно похожего на логику, навязываемую детям в школе, или, когда какой-то человек рассудительнее нас, обвиняет нас в том, что мы действуем или говорим нелогично. Это и близко не похоже на механистические описания авторов вроде Ницше или Хайдеггера, которые просто облачали в более яркие одежды модные ошибки своего времени.³³

И причина этому очень проста.

В нашей прогрессивной, запутанной и развивающейся цивилизации мы стерли всякие следы истины о том, что логика, наряду со всем остальным, некогда имела сакральное место и предназначение. И как только осознание этого ушло — все пошло прахом.

А что до ученой болтовни — которую столетие за столетием воспроизводили академики, теологи, эзотерики — о существовании некоего фундаментального противоречия между ограниченной человеческой логикой и божественной тайной откровения — это просто еще один признак того, насколько мы забыли, что логика по своему происхождению была идеальным примером откровения.³⁴

Всякий, кто присмотрится к тому, что это значит, начнет понимать, что это гораздо больше, чем просто вопрос истории, философии или литературы.

На самом деле, речь идет даже не об идеях. Речь о нас; о жизнях, которые мы ведем или пытаемся вести; о глубочайшей цели нашего существования.

Это также постоянное напоминание, что истину нужно искать не легким путем, улетая в небеса в некой ослепительной вспышке света, а следуя по пути солнца вниз, в глубины ночи, где всё, включая темнейшие пределы нас самих, связано с сакральным.

Это были знаменитые законы логики, которые Парменид ввел в мир как семя, дар для западной культуры двадцать пять столетий назад. Как и мно-

гие другие законодатели той части мира, он дал понять, что ни один из этих законов менять нельзя.

Ничего не нужно менять. Ничего не нужно добавлять. Ничего не нужно отнимать; и причина тому тоже очень проста.

Как и другие законодатели и пророки того времени, он приносил свои законы как послание прямо из иного мира.³⁵

Все это стало ясно мне в 70-х, когда я занимался исследованиями в Кембриджском университете. Для меня это был путь в одиночестве, так как я следовал нити слов самого Парменида, которая уводила далеко от всего, что хоть отдаленно связывают с логикой.

К своему удивлению, я оказался погружен в мир не рациональной мысли, а пророчества и вдохновения, экстаза и других состояний сознания; заклинаний и использования повторения; осознанного доступа к миру видений и снов через практику инкубации или лежания в медитации в тайных местах.

Однажды, спустя много лет, будучи в полном одиночестве в Лондонской библиотеке, после обеда в субботу, я наткнулся на большую недавно изданную книгу. Открыв ее, я осознал, к еще большему своему изумлению, что она содержит результаты неизвестной мне археологической работы, которая годами велась в родном городе Парменида под названием Элея в южной Италии.

Была найдена целая серия надписей, включая одну надпись самого Парменида, а также серия статуй, вырезанных из мраморных глыб. Это связывало его с традицией вдохновенного пророчества; с практикой экстаза и иных состояний сознания; с использованием заклинаний и намеренного повторения слов и звуков; с практикой инкубации для доступа к миру видений и снов.³⁶

Каждая деталь, которую я одну за другой выводил из сохранившегося текста поэмы Парменида, с пугающей и поразительной точностью нашла своё подтверждение в физических обломках камня, столетиями скрытого в недрах земли. Но чтобы увидеть значимость этого подтверждения, требовалась другая пара глаз, а это нечасто встречается в области, где профессиональные исследователи посвящают себя коллективному стремлению к слепоте.

Я помню, как однажды читал лекцию группе международных специалистов, которые собрались в Колледже Всех Душ в Оксфордском университете, о самоочевидных связях между этими археологическими открытиями и поэмой самого Парменида. После моей речи самые известные исследо-

ватели в комнате собрались вокруг меня и с негодованием сказали: «Но мы философы! Мы имеем дело с идеями! С чего бы нам заботиться о каких-то кусках камня?»»

И это, в общем, верно, за исключением тех случаев, когда вырезанное на мраморе говорит о нас — или, скорее, является нами.

Со времени Парменида до христианской эры, надписи и статуи поддерживают преемственную связь между пророками — целителями, будто от приемного отца к приемному ребенку. На другом уровне они просто рассказывают историю нашего происхождения, а также нашей судьбы.

Это изначальная хрупкость западной логики и западной науки — гибкой, как сама жизнь, в своей пророческой природе утонченной и нежной, как цветок.

Практиковать эту логику, эту науку — значит, учиться работать с круговращением солнца и дыханием; значит, чувствовать, когда думать, а когда просто следовать; когда говорить, а когда молчать. Это значит — знать, когда погрузиться в сон или совсем ничего не делать.

Это поднимает вопрос о том, что произошло. И ответ можно найти в единственном месте, с влиянием которого Парменид и его последователи боролись вплоть до смерти, пытаясь защититься от него — от сомнительного величия, интеллектуальных устремлений и воинственных амбиции древних Афин.³⁷

Аристотель жил немногим больше сотни лет спустя после Парменида. Как и Парменид, он обладал тем, что можно назвать профессиональным интересом к логике. Он также проявлял особый интерес к теме пророческих снов — снов, которые боги якобы посылают людям, чтобы дать им некое знание или наставление, которого они не могут открыть сами.

И этот интерес, можно сказать, крайне любопытен, учитывая, что Парменид сам принадлежал к пророческой традиции, знакомой с призыванием, а также толкованием божественного наставления, даруемого через видения или сны.

Многое может измениться в течение столетия, и это помогает понять, почему Аристотель в Афинах решил использовать свои новообретенные логические силы, чтобы отбросить пророческие сны как фантазии, обвинить людей, которые заявляли, что у них были пророческие сны, как необразованных идиотов, и, прежде всего, отвергнуть как абсурдную даже саму идею, что сны могут посылать боги.

Конечно, это звучит очень современно и очень знакомо. Так знакомо, что нет конца хвалам, которые академические ученые воздают Аристотелю за его запутанные рассуждения, а также великолепное понимание именно этой темы. В конце концов, его рассуждение — это их рассуждение, а их рассуждение, в сущности, все еще его.

Но иногда может быть полезно сохранить некоторое равновесие, не говоря уже о доле разума. Я дам один показательный пример блестящих, утонченных рассуждений Аристотеля, демонстрирующих, что за снами не может стоять ничего подлинного.

Цитирую его доказательство в его же незабываемых выражениях — совершенно очевидно, что боги никак не связаны с посылаемыми снами, потому что, будь так, «они бы общались только днем и только с мудрыми».³⁸

Что касается части об общении с мудрыми, на нее даже время тратить не стоит, разве только заметить, что в несколько нарциссичном уме Аристотеля мудрость была исключительной собственностью продвинутых философов вроде него и его учителя Платона. То есть если боги отказываются обращаться прямо к нему, можно быть совершенно уверенным, что они никогда не пойдут ни к кому другому.

Что касается той части, где Аристотель полагает, будто может установить какое-то строгое правило для богов насчет общения только днем, то тут можно поинтересоваться, что вообще происходит.

Решить эту загадку нетрудно; чтобы следовать запутанной нити аристотелевской логики, достаточно поверхностного знакомства с сочинениями его знаменитого учителя.

Платон совершенно ясно выражался, особенно в конце своей жизни, о том, как должен мудрый человек относиться к ночи и ночному времени. Согласно Платону, было бы неверно тратить хотя бы секунду времени на описание ночи или темноты ночи. Для него они не представляли абсолютно никакой ценности, поскольку были всего лишь отсутствием дня.

На практике это значит, что любое сознательное ответственное человеческое желание жить умственной жизнью должно быть непременно связано с заполнением каждой ночи умственной деятельностью; надо втиснуть в нее насколько возможно много дневных задач, потому что «во сне никто ничего не стоит».

Именно поэтому внимание Парменида на уникальном ключе к тайнам мудрости, который дает погружение в темнейшие, самые женские, бессознательные глубины ночи, не просто игнорируется. Он методически, систематически исключается.³⁹

То же самое повторяется, когда Платон вынужден объяснять, почему высшая группа надзирателей или законодателей, которую он задумал в своем идеальном государстве, должна встречаться каждую ночь «с заката до восхода».

В глазах древних мистиков и философов, по чьим следам он шел — и он это часто делал — никакое другое время не может быть более логичным, потому что это самый сакральный момент.

Это был вневременной, магический миг, когда носители божественных законов могут передать свои дары справедливости и праведности из света в темнейшие глубины ночи.

Но Платон был слишком ярким мыслителем, чтобы принять зависимость света от ночи или его обязанность перед темнотой. И потому он начал собственное рассуждение, умнейшее оправдание, которое мог выдумать, для принятия решений в крайне необычное время. «Это», — объясняет он, — «время, которое даст каждому величайший досуг и свободу от всякой другой деятельности и обязательств».

Снова Платон занимается своей особой извращенной алхимией. Выбор не имеет ничего общего с сакральностью этого перехода на заре, такого бесконечно значимого и утонченного, от темноты к свету дня. И он определенно не имел ничего общего с тем фактом, что древняя традиция связывала источник пророческой мудрости, а также законодательства, с неопределенными, женскими, скрытыми областями тьмы.

Это было что-то вроде приведения в порядок беспорядочного календаря, чтобы избежать конфликтов в расписании.⁴⁰

Просто прикоснуться к таким темам — уже одна из самых трудных вещей, потому что ни один разумный человек их никогда не упоминал. Это что-то вроде почесывания живота разумности; систематическое распутывание мифа рациональности, который строился столетиями и тысячелетиями.

Что до Платона, конечно, его превратили в одного из величайших интеллектуальных и духовных героев Запада. Вполне понятно, что люди, погружающиеся в его сочинения, часто поражены их красотой. Что немного труднее понять, так это то, что их реальная красота — это прежде всего красота пейзажа, по которому позволено бродить, давая растения и цветы.

Видимость может быть очень обманчивой. Чем больше знакомишься с тем, что было до него, тем больше оснований признать, что его величественные мифы совсем не его — разве что в том смысле, что он их подобрал, безо всякого формального признания, у последователей Пифагора, которые были достаточно щедры, чтобы приютить его во время визитов в Италию и Сицилию.

Однако необходимо заметить, что это едва что-то значило для самих пифагорейцев. Приходящие на ум мифы о душе и ее судьбе были самыми доступными, наименее ценными или эзотерическими аспектами их учений.⁴¹

Но даже в процессе отбора этих мифов Платон провел основательную работу по непониманию, рационализации и опошлению важнейших деталей, старательно перемешивая все в кучу.

В своих хитроумных сочинениях он постоянно изменял то, что не должно было меняться, модифицировал то, что следовало оставить в покое, изобретательно переносил в свою философию язык мистерий и инициации, который некогда относился к сакральному, иному миру.⁴²

Сегодня все описанное в порядке вещей и вполне достойно похвалы. Ведь это прогресс. Это новшество. Вот как делаются дела в нашей беспокойной, эгоистичной, хорошо обученной культуре воров.

Затрагивая эти вопросы, я говорю не как часть мира, которую Платон и Аристотель помогли создать.

Я говорю от лица мира, который они почти уничтожили.

Мы шаг за шагом соскользнули в ад, даже не заметив этого. И теперь мы должны понять, почему это произошло.

Если Платон был признанным философом в современном смысле слова, он также был гораздо более признанным создателем абсолютных выдумок. И это важно, но, поскольку мы свили себе гнезда и построили жилища в этих выдумках, важность эту постигнуть нами довольно непросто.

Сейчас мы привыкли быть окруженными фактами и фактологией, и даже капитулируем перед ними. Но в те времена реальность еще не вполне отделилась от мифа. И это значит, что процесс сотворения истории все еще был относительно простым делом ее написания, а не утомительными попытками ее переписать.

В целом, это было крайне творческое время — конечно, в зависимости от того, каким образом использовались данные возможности и насколько ими злоупотребляли.⁴³

В одном из воображаемых диалогов, за создание которых Платон стал так знаменит, он выдумал причудливого персонажа, которого с намеренной неопределенностью описал как чужестранца из Элеи.

Элея была домом Парменида в южной Италии — тем самым городом, в котором пророческая традиция, идущая от него как отца — основателя, тихо передавалась от поколения к поколению, от приемного отца к приемному сыну, больше пяти сотен лет.

И с учетом всего этого, вы сможете оценить, что хотел сделать Платон, когда в полете воображения решит вложить в уста своего выдуманного гостя из Элеи идею, что настало время убить «отца Парменида».

Изложим ситуацию с необходимой грубостью: Платон делал с традицией Элеи то же самое, что делал с ней в других выдуманных диалогах.

Окольными путями, коварно, манипулятивно он втирается в роль, которая ему не принадлежит; без приглашения протискивается в инициатическую линию, к которой не относится; систематически занимается ее саботированием, уничтожая изнутри.

Конечно, он устраивает неплохое шоу, делая своего воображаемого персонажа таким нервным Из-за всего этого, колеблющимся в поддержке убийства, неохотным. И причина, по которой он это делает, в том, что ему просто пришлось. В Афинах даже просто упомянуть мысль об отцеубийстве считалось

одним из самых чудовищных преступлений — главным проявлением жестокости к собственным предкам.⁴⁴

Но за всеми завесами литературы, вымысла, колебаний был совершен этот акт убийства отца Парменида. Убийство осуществилось, чтобы повторяться снова и снова исследователями, единственная цель и утешение которых лежат в мире, созданном этим убийством.

И не так много вещей в нашей культуре, которые важнее, чем понимание того, что же убил Платон; как он это убил; почему он это убил.

Как основатель и отец своей родословной в Элее, Парменид дал увлечь себя в самое ужасное путешествие, какое можно представить — прямо в подземный мир, в недра всего сущего, чтобы встретиться с царицей смерти.

С любой нормальной или разумной точки зрения это была самая безумная вещь, которую может сделать человек. И это было самое ужасающее место, куда можно отправиться. Вот почему до самых наших дней есть исследователи, которые инстинктивно пытаются скрыть всю тему подземного мира под завесой, которые делают все возможное, чтобы утаить его цель и притвориться, что совсем не имеет значения, куда именно Парменид отправился в свое мифическое путешествие.

Но едва ли что-то значит больше, чем это. Если вам невероятно повезет, вы могли спуститься в целости, затем даже вернуться живым — и невредимым.

Для всех остальных подземный мир был смертоносен.⁴⁵

Отсюда, и ниоткуда больше, впервые появилась логика. Логика в своей чистоте, изначально введенная на Западе, была демонстрацией того, как ничто не может измениться или умереть. Каждая мысль, чувство или восприятие, которые можно представить, помыслить, почувствовать или воспринять, до сих пор существуют, как тотальная реальность, наряду со всеми другими восприятиями, чувствами и мыслями — не в каком-то ограниченном или абстрактном смысле, а в самом полном и конкретном, какой только бывает.

Всё, что вы считали забытым, даже включая саму мысль, все, что вы пытались отбросить, весь опыт бодрствования, наряду с самыми навязчивыми или любимыми снами — всё это еще живо в этом месте, где ничто никогда не умирает.

Иными словами, западная логика по своему происхождению была языком, опытом подземного мира.

Но это значит, что единственный способ понять это заключается в том, чтобы суметь туда спуститься, отправиться в мир мертвых, дать утешить себя

туда — прочь от того, что Парменид поэтически описал как протоптанную тропу людей со всеми их навязчивыми различиями между существующим и несуществующим, живым или мертвым. И именно это все еще может сделать его логика, если вы ей позволите.

Это был дар Персефоны из пространства по ту сторону начал всякого существования, даже по ту сторону жизни и смерти: дар, переданный Пармениду как часть его пророческого послания на заре нашего западного мира.

Платон, однако, был совсем другим. Конечно, он слышал о пифагорейской дисциплине столкновения со смертью еще до того, как умрешь; он даже писал кое-какие вдохновляющие слова об этом. Он также достаточно умело публиковал красочные мифы о подземном мире.

Но отправиться туда — это было совсем другое дело.

И, кроме того, в фигуре Парменида он столкнулся с нечеловечески гигантской проблемой.

Как всякий интеллектual, он чувствовал отчаянную нужду думать, различать и рассуждать. Проблема в том, что логика Парменида в ее безумии, нерушимой целостности, необычайном спокойствии исключает эту яростную человеческую деятельность с самого начала.

Иными словами, его логика была концом всего, что мы считаем логикой — еще до того, как логика, которую мы знаем, вообще появилась.

Так что если Платон собирался сделать то, что хотел, выбора у него не было. Он просто был вынужден избавиться от Парменида, пока Парменид не избавился от него.

С помощью выдуманного голоса странника из Элеи он описывает именно такие умственные фокусы, которые нужны, чтобы заглушить послание богини: фокусы, которые заключаются в настаивании, что «да» — это также «нет», «нет» — в некотором смысле «да». И он взялся за убийство ее послания так действительно, что у нас даже не осталось никаких воспоминаний о том, какая полнота была утрачена.

Вот что привело к убийству божественной логики Парменида, которая, благодаря своей крайней устойчивости, остается за пределами досягаемости человеческого мышления, и к замене сакральных законов логики (в поправку всех древних предупреждений) человеческим разумом, нескончаемой поверхностностью его беспокойства и постоянного вопрошания, непрерывной необходимостью оценивать и спорить обо всем, словно какой-то жалкий адвокат.

Ирония в том, что Платон был так очарован силой собственного мышления, что действительно поверил, будто изобрел что-то необходимое, что-то новое.

Однако, на самом деле все, что он сделал — это совершил ту же старую ошибку, о которой прямо предупреждал Парменид с самого начала — фатальную ошибку постоянного определения себя, живя так, будто что-то истинно и реально в одном смысле, а в другом смысле — нет, как всякий другой человек.⁴⁶

Вот что происходит, когда вы думаете, будто можете улучшить законы, принесенные прямо из иного мира.

Но тут есть еще большая ирония. В самом начале своей заклинательной поэмы Парменид уже описал, как люди, продолжающие так мучить реальность, разрывая ее на мелкие куски своими умами, даже не живут, как им кажется.

Они отнюдь не живые. Они просто блуждающие духи, носящиеся назад и вперед, а потом туда и сюда — «Люди о двух головах, в чьем сердце беспомощность правит праздно бредущим умом. Глухие они и слепые» — вниз по одиноким, но полным призраков, перекресткам подземного мира.⁴⁷

Вот что происходит, когда вы думаете, что можете исключить ад из своей маленькой, хорошо упорядоченной жизни.

Как только вы решите, что легко и просто избавились от необходимости спускаться в ад, как только вы решите, что имеете право заглушить голос, говорящий из глубин ада, вы сами оказываетесь в аду.

Или, иными словами, нужно отправиться в подземный мир, чтобы обнаружить, что все и так уже там.

Есть еще безумие.

Внизу, в подземном мире, откуда происходит западная логика, где корни земли, воды, огня и неба сливаются в единое целое, весь мир, который мы считаем известным, со всеми его воображаемыми отличиями и разделениями, исчезает. Все, за что мы цепляемся, все, что считаем важным, исчезает.

И Аристотель был просто верен своему обычно чувствительному эго, когда с немалой тревогой указывал, насколько неразумной оказывается логика Парменида. Он жаловался, что, будучи принята всерьез, такая логика приведет любого рационального человека прямо в безумие.

Или, как он любил говорить, всякий, отказывающийся видеть отличие между льдом и огнем, не просто сумасшедший, как всякий другой сумасшедший, он безумнее безумца.

Так говорил не только Аристотель. В его словах вы еще можете слышать жаркие дискуссии о логике или разуме, в которые он, вместе с Платоном, был вовлечен в первые дни новой платоновской Академии. Логика, представленная Парменидом, была катастрофой от начала до конца, потому что была не просто иррациональной. Она была попросту безумной.⁴⁸

Но это едва ли половина безумия; есть и другая сторона.

Сам Платон ясно проявляет ее, когда заставляет своего воображаемого странника из Элеи испытывать панику от полного безумия — необходимости совершить отцеубийство, убив «отца Парменида». И для этого страха были причины, потому что никакое преступление не было более грязным или ужасающим в Афинах времен Платона, чем убийство отца.

Мы все были обмануты и введены в заблуждение верой, что рождение западного разума было девственно чистым, непорочно рациональным творением. Напротив, это был результат методического убийства всего того, что Парменид принес в мир живых, как божественный дар из мира мертвых. С самого начала то, что мы называем разумом, пришло в мир с кровью на руках, потому что это было просто безумие, реагирующее на безумие — нелепая человеческая попытка скрыть наследие божественного экстаза, который смотрит сквозь наш мир иллюзий прямо до его глубочайшего источника.⁴⁹

Судя по многоречиво пренебрежительным утверждениям Платона, подхваченным Аристотелем, затем многочисленными последователями, эту тему нельзя принимать всерьез. Но эта непоколебимая многоречивость — един-

ственный фактор, делающий убийство таким отвратительным, таким совершенно безумным, готовящим целую культуру к безумию разума.

Здесь, а не в милых рисунках на почтовых карточках с изображением божественного безумия или пророческого буйства, лежит реальность того, что было сделано с Западом, чтобы запачкать чистоту сакрального безумия.⁵⁰

И не случайно в своем мучительном путешествии в мир мертвых Карлу Юнгу довелось увидеть и записать вещи, которые теперь кажутся знакомыми до навязчивости.

В самом начале его спуска к безумию — который он описывает в *Красной книге* и который так долго оставался тайным — он вводит двух духов, или сущностей, важнейших для понимания его работы и жизни. Тот, кого он называет духом своего времени, полон гордыни, дерзкого высокомерия и разумности; он слеп и ослепляет, привязан к уму, знанию и науке или, по крайней мере, тому, что считает наукой.

Но другой дух, которого Юнг встречает там, в «темной преисподней духа глубин» — это тайна, которая мгновенно все это уносит.

Мало что так поражает и так значимо, как внезапность, с какой этот дух глубин ставит Юнга перед вопросом: «Ты сосчитал убийц среди ученых?» Однако, еще до того, как у Юнга появился шанс ответить, дух его времени выскакивает вперед и одной фразой выражает для Юнга весь итог того, что он будет писать и говорить: «Всё, что ты говоришь — это безумие».⁵¹

Как только Юнг подходит к залам и коридорам подземного мира, первое, с чем он сталкивается — это убийство, совершенное учеными, и неизбежность безумия, что едва ли удивительно, учитывая, что безумную реальность этого самого подземного мира ученые в своем безумии и начали уничтожать двадцать пять столетий назад.

Юнг, сколько бы мало или много он ни был осознанно осведомлен, инстинктивно возвращался к тому, с чего все началось.

И еще одна вещь, которой он научился здесь сотней разных путей — это полное безумие, скрывающееся повсюду за разумностью и разумом. Ему было показано, что разум — это яд, который медленно заразил и уничтожил всех нас.⁵²

Уроки, выученные в подземном мире, все увиденное и услышанное — все это останется. Они оставят метку до конца жизни. Они останутся незабываемыми, и, в случае Юнга, он выйдет оттуда с нерушимой уверенностью, что обычно называемое нами разумом, совсем не обычно.

Большинству людей необходимо немного безумия, чтобы поставить под сомнение ценность и полезность разума. Это естественная человеческая жизнь, которой нужно пользоваться и, возможно, в случае художника или мистика, на время откладывать, когда она не совсем нужна.

Но суть в том, что для него это был не просто аспект человеческой природы, доступный нам, чтобы пользоваться в любое время, когда захочется. И он не чувствовал какой-то неотложной необходимости создать якобы уравновешенную картину, отойдя от своей манеры подчеркивать, что разум имеет как хорошую сторону, так и дурную, может использоваться во благо и во зло.

В его глазах это было нечто гораздо более опасное, мощное и реальное, даже когда могло показаться совершенно бездейственным. Для него это был яд и убийство, тончайший налет поверх безумия. Это постоянное поругание всего естественного вне и внутри нас; акт насилия, почти апокалиптического по своему размаху, нацеленный на самую суть природы.

Чтобы все прояснить: дело не в том, что рациональность со своей ленью или жесткостью иногда случайно позволяет этим жестокостям и злоупотреблениям происходить. Рациональный ум и есть сами жестокости и злоупотребления.

И я могу лишь сказать, что его предчувствия были поразительно точны.

Даже хотя он не был знаком с историческими тонкостями того, как появились разум и разумность, он оказался совершенно прав. Он был прав насчет убийства. И он был прав о том, что разум — это тупая бессознательная часть нас самих, которая, благодаря своей неестественности, заставляет сакральное страдать, а также вынуждает страдать тех людей, которые знают, что делают, очень осознанно, когда компенсируют разумность, восстанавливая некое равновесие между человеческим и божественным.⁵³

Прочитать Юнга так, как он хотел и должен быть прочитанным, как и в случае с чтением древних греков, вроде Парменида или Эмпедокла, почти невозможно. Он простирает наши твердые ожидания слишком далеко; искажает вне всякой выносимой меры способы, которыми мы боремся за сохранение некой иллюзии покоя в мире вокруг нас.

Комментаторы ждут всякой возможности наброситься на его комментарий о разуме, который кажется положительным или, по крайней мере, утешительно нейтральным. Они без колебаний вырывают изолированные утверждения из контекста, не глядя налево или направо, создавая образ Юнга, который ждет не дождется возможности обвинить всякого, кто осмелится негативно выска-

заться о разуме, что он совершает проклятую работу дьявола, готов осудить как бредящего пророка всякого, кто достаточно безумен, чтобы отвергнуть, что разум и наука — это высшие силы человечества.⁵⁴

Вот только они забывают упомянуть то, как он без малейшего следа извинений или стыда продолжает делать работу дьявола, в совершенстве играя роль бредящего пророка.

И они не способны даже заметить тяжелую ноту сарказма, которую он постоянно вставляет в свои замечания о разумности, то, как он дьявольски искажает и извращает это слово, открыто бросает вызов и насмехается над нашими разумными предположениями, совершает достаточно вежливые шаги, восхваляя эту разумность как высшую силу человечества, только чтобы без малейшего милосердия и бесцеремонно подорвать ее и сбросить с трона.⁵⁵

В любом нормальном мире этот разрыв или бездна между тем, что мы ожидаем от Юнга и что получаем, эти нападки на то, что он иногда рассматривает как воплощение разума, должны были бы поднять огромный вопрос о том, что лежит за его неизменным подходом к нашей драгоценной способности к разумности.

Однако, здесь я просто скажу то, что нужно сказать: это неизбежный результат путешествия в ад.

Преисподняя, как Юнг прекрасно понимал, это мир парадокса: парадокса тьмы внутри света, разума в безумии.⁵⁶

И, конечно, подобные парадоксы — это проклятие для разума, поскольку его основная задача покрывать их, в то же время стараясь скрыть собственное лицо.

Но нет ничего парадоксальнее, чем тот факт, что для того, чтобы понять, как он выглядит за своим обличем — за кажущейся знакомостью, банальностью его заурядности, его повседневной невинностью и вкрадчивостью — нужно отправиться в иной мир.

Наше современное очарование мышлением и чтением о мифологии может помочь вообразить, будто найти свой путь в ад — это нечто крайне благородное, даже разумное. И я встречал много юнгианцев, убежденных, что для личного посвящения в мистерии подземного мира нужно всего лишь несколько хорошо управляемых сессий того, что известно в их деле как активное воображение.

Однако, все это и близко не подходит к реальности. У каждого из нас свой ад, но, парадоксальным образом, преисподняя — это преисподняя, потому что в ней нет ничего личного, что не было бы обнажено.

Преисподняя для Юнга такая же, как для Парменида, или преисподняя сейчас. Она просто ждет любого достаточно безумного, чтобы туда отправиться. И там вы сталкиваетесь с истиной в ее наготе, которая слишком ужасна, чтобы ее вынести.

Вот почему на самом базовом, инстинктивном уровне, ученым было так трудно принять, что кто-то вроде Парменида, основателя западной логики, или Пифагора, был вынужден посетить мир мертвых еще при жизни. Поэтому же они так отчаянно пытаются интеллектуализировать ужасающую, преобразующую силу логики Парменида.

И поэтому до последнего времени ассистенты, редакторы, издатели Юнга так старались вырезать всякое упоминание подземного мира из его сочинений, поэтому они пытались подавить параллель, на которой он так страстно настаивал, между его собственным преисподним путешествием и традиционным греческим спуском в мир мертвых.

Поэтому никто не позволил ему поместить прямо в начале его знаменитой биографии три слова на оригинальном классическом греческом, как он просил, которые для него были идеальным эпитафием, описывающим всю историю его жизни в целом.

Asmenos ek thanatoio — это слова из *Одиссеи* Гомера, которые выражали бесконечное облегчение Юнга от того, что ему позволили вернуться живым и невредимым из преисподней. Они значат «Избегнул конца».⁵⁷

Теперь, конечно, у нас есть опубликованное свидетельство в его *Красной книге*, которое придает более полный привкус тому, куда он отправился — и как это его изменило.

Мы можем прочесть слова самого Юнга, где он настаивает, что только он и никто другой знал, что случилось за три дня, которые Христос провел в преисподней, потому что он это пережил. И есть его описание о том, как он понял, что «путешествовать в Ад — означает самому стать Адом».

Проблема в том, что возможность изучить сказанное им, не значит, что кто-то это поймет, потому что это не самые доступные слова для людей, которые рады читать или писать о чем-то другом путешествии в ад.⁵⁸

Летом 1662 года итальянский художник Сальватор Роза закончил портрет, названный *Пифагор появляется из преисподней*. Внизу у правого угла картины Пифагор, выступающий из черноты, согнувшийся с искаженной ухмылкой на лице: бесконечно двусмысленная ухмылка того, кто вернулся служить человечеству, но видел насквозь всю чушь человеческих иллюзий.

Левую половину картины, напротив, заполняют его энергично преданные последователи, сияющие радостью и светом. Женщины и мужчины, некоторые воздевают руки, благодаря небеса. Иные бросаются к нему, не представляя, к чему прикасаются.

И они понятия не имеют, что будут делать в следующие несколько лет или поколений, чтобы перевернуть все его учение с ног на голову.⁵⁹

И есть постыдная часть — простой вопрос названий, скажет кто-то, вот только иногда названия имеют значение.

Карл Юнг постоянно настаивал, что он человек науки: подлинный ученый, эмпирический ученый. Окружающие его были, если это возможно, еще более преданы продвижению его научного статуса и положения. Но, конечно, когда сталкиваешься с такой напряженной настойчивостью, с таким энтузиазмом, приходится заглянуть глубже в то, что скрывается за ними.⁶⁰

А там скрывается многое.

Постоянно появляются документы, которые показывают, как страстно Юнг стремился скрыть реальность своей работы, своих интересов, самого себя, за безопасным ярлыком ученого. Он заранее планировал, что скрыть и лучшие способы это сделать; осторожно маневрировал за кулисами, чтобы помешать любому, кто попытался бы поставить под вопрос вещи, которые он не хотел ставить под вопрос, или сказать вещи, которые он не хотел выносить на открытое обсуждение; его гораздо меньше волновала всякая истина, чем зачастую слабенькое впечатление ученого, которое он решил создать.⁶¹

На всякий крепкий аргумент, что он был настоящим и уважаемым ученым, найдется столь же крепкий аргумент, что он им не был. Но странно то, что во всех битвах, которые продолжают идти между теми, кто отрицают, что Юнг был ученым, и теми, кто настаивают, что он им был, никто, похоже, не обращает никакого внимания на взвешенное изложение своей позиции, предложенное самим Юнгом.

В идеальном и взвешенном согласии с идеей о двух различных духах, уже введенной им прямо в начале *Красной книги*, Юнг любил говорить, что он обладает двумя разными личностями еще с тех пор, как был ребенком. То, что он называл личностью №1, как и «дух этого времени», не просто наполнено эгоистичным высокомерием и гордыней.

Она также любит выступить как мастер мертвых систем, запутанной пустоты и многоречивости; скрывает свою хроническую неуверенность в себе и во всем остальном за улыбчивым лицом, которое каждый из нас выставляет миру со всем нашим тщеславием и иллюзиями, притворством и уверенностью, нашей жадной впечатляющих познаний и мастерства, стремлением к репутации или успеху.

А личность №2 имеет доступ к духу глубин, к реальностям души и смысла, природы и жизни, скрытыми за безумием, а также смертью — это наша «подлинная самость», ведущая «подлинную жизнь» у темных корней нашего существа.

Или, как выражал сам Юнг эту разницу в ином стиле: его личность №1 с ее безусловной преданностью к духу этого времени как раз и была тем, что привлекло его к науке и разуму. Но дух глубин через личность №2 сокрушил эту привязанность, оставил его глубоко смиренным, крайне одиноким человеком.⁶²

Для самого Юнга эти две противоречивые личности, наряду с соответствующими им духами, являются фундаментальными фактами жизни в мире.

Не может быть их слияния, гармонии между ними, даже какой-то интеграции. Они уравнивают друг друга как силы природы, дополняют друг друга, борются друг с другом в конфликте, который никогда не заканчивается.⁶³

И если для наших современных ушей этот жесткий непреодолимый дуализм звучит непонятно или попросту странно, это просто еще один признак того, насколько далеко мы ушли от корней собственной цивилизации, потому что той самой идее об одном духе, который привлекает и привязывает нас к человеческому миру видимостей в постоянном конфликте с духом тьмы, безумия и подземного мира, угрожающим лишить нас всего человеческого, уже много тысяч лет.

Говоря точнее, эта идея была важнейшей в учении древних пророков — целителей, таких как Эмпедокл или Парменид. На самом деле, это буквально была идея, вокруг которой обращалось все их учение. И когда Юнг решил воздать должное тем, кто вдохновлял его безжалостно дуалистичный взгляд на человеческую психику, неудивительно, что он решил упомянуть Эмпедокла по имени.⁶⁴

Уважение, выраженное поверхностной личностью Юнга к искусствам науки, совершенно явно.

Оно украшает всю его работу. Почти повсюду оно на самом ярком и хвастливом виду, как оглушительный духовой оркестр, который старается, как может, чтобы заглушить мистерии тишины.⁶⁵

Но это все равно оставляет открытым вопрос, что его другая личность хотела сказать, даже хотя ответ столь же очевиден.

Долгое время было известно, что *Красная книга* Юнга содержала его глубочайшее понимание, а также самые враждебные высказывания о науке.

На самом деле, это был один из основных факторов, который перевешивал против ее публикации.⁶⁶

И теперь, когда книга была опубликована, именно это мы и нашли.

Прямо с самого начала он разъясняет, что все его переживания спуска в подземный мир, а также весь процесс самопознания начался с того момента, когда дух глубин «отнял мою веру в науку»: как он отнял все его знание, все его рациональное понимание и поставил их «на службу необъяснимому и парадоксальному».

Хотя это ничто по сравнению с тем, что грядет; это только прелюдия к тому моменту, когда Юнг начинает описывать с самым исчерпывающим вниманием к деталям, как, еще больше, чем разум, западная наука, несмотря на ее огромные выгоды и несомненные преимущества, буквально является ядом.

Чтобы быть еще точнее, это яд, которому могут противодействовать только магические заклинания. И тут он тоже очень тщательно разъясняет, как нужно петь эти магические заклинания, чтобы они вообще подействовали.

Их нужно петь «в древней манере» — несомненное упоминание Юнгом тех древних мистических практик, которые, в свое время, были так хорошо знакомы и Пармениду, и Эмпедоклу.⁶⁷

Бывает интересно наблюдать за реакциями тех, кто сначала был полон энтузиазма в отношении *Красной книги* — какими разочаровывающими кажутся им эти ненаучные идеи, какими постыдными.

У них для этого есть все причины. В конце концов, Юнг сам чувствовал неловкость и стыд в их отношении всю жизнь.⁶⁸

И так легко для юнгианцев и исследователей Юнга сгладить все, утверждая, что, когда он стал старше, немного мудрее, он взял себя в руки и осознал свою ошибку.

Это не так. Он всего лишь стал несколько осторожнее в отношении того, что знал, хотя не нужно слишком стараться, чтобы понять, что это было.

Конечно, важной частью миссии Юнга было добиться того, чтобы открытия бессознательного были приняты всерьез научным сообществом. Но, в то же время, он понимал, куда направлялась наука: прямо в бездну самоуничтожения вместе со всем остальным человечеством.

Со времени, когда он написал *Красную книгу* и до конца жизни одно слово легко срывалось с его губ всегда, когда ему приходилось говорить о последствиях западной науки или технологии — это слово «катастрофа». Еще одно — «апокалипсис». И когда он решался сказать о том, чего боялся больше всего, за несколько лет до того, как умер, он утверждал без колебаний: «современная наука».⁶⁹

Но есть два других слова, которые, похоже, всегда были у него наготове, когда поднимался вопрос о современной науке и ее последствиях.

Эти слова — «дьявольская», «адская».⁷⁰

И тут нам нужно выбирать — либо мы будем выбирать у Юнга, какие кусочки нам нравятся больше, избавляясь от всего остального, либо мы действительно готовы прислушиваться к тому, что он говорит, обращать внимание на его язык, следовать за ним.

Он постоянно возвещает во всех направлениях, что он лишь ученый, а совсем не мистик. Семья, окружение, сотрудники присоединяются изо всех сил. Даже малейшего пятна мистицизма следует избегать, как чумы.⁷¹

Но есть реальность того, что тихо происходило внутри него за шумом и грохотом духового оркестра.

Для всех, начиная от его семьи до коллег по профессии и случайных посетителей, было ясно, что там нужно искать настоящего Юнга, но он хорошо прятал свой мистицизм, чтобы сохранить в целостности научную репутацию.

И если задаться вопросом, почему же он просто не выступил открыто и не объяснился, то ответ будет таким: он так и сделал. На самом деле, он объяснился очень ясно, хотя, похоже, мало кто хотел его услышать.

Например, однажды он выдал все, когда жаловался, как «люди в наши дни имеют настолько запутанные представления обо всем «мистическом» или же такой рационалистический страх перед ним, что, если бы когда-то столкнулись с мистическим опытом, то точно не поняли бы его истинный характер и пытались сделать все возможное, чтобы защититься от его нуминозной реальности или подавить ее». Иными словами, даже упомянуть слово «мистическое» публично совершенно тщетно, потому что, вследствие «недостатка проницательности и отсутствия понимания» у людей, все сказанное точно будет воспринято неправильно. Так что для него решение было довольно простым.

Либо не говорить на мистические темы вообще, либо говорить о них так скрытно, чтобы поняли только те, у кого есть уши, чтобы слышать.

И, словно этого недостаточно, есть написанное им письмо, которое не просто выдает всю эту игру, но и выкладывает самые главные правила игры.

Это то самое письмо, словно намеренно исключенное из томов опубликованной переписки, где, смиренный и глубоко одинокий, он описывает, как выбрал в жизни путь осознанного страдания как единственный способ компенсировать все страдание, нанесенное божественному любовью интрижкой человечества с рациональностью. Сразу после заявления, что он считал своей главной ролью помочь «Богу ожить и освободиться от страдания, которое человечество принесло ему, возлюбив собственный разум больше тайных намерений Бога», он в следующем же предложении высказывает истину довольно прямо:

«Во мне есть мистический дурак, который оказался сильнее всей моей науки».⁷²

Здесь мы видим все, против чего Юнг так решительно публично восставал и протестовал. И мы можем видеть, что, по его собственным критериям, он больше не просто человек со своими заблуждениями, играющий роль пророка.

Он также и мистик со всей своей глупостью.

Он не мистик, и он мистик. Он именно то, что он отрицает. И он сам как раз то, в чем обвиняет других, совсем как та змея, что пожирает собственный хвост.

Вы могли бы сказать, что это всего лишь одно письмо. И, конечно, в буквальном и очевидном смысле это действительно так. Но нет ничего важнее, чем понимать, как эти вещи на самом деле работают.

Он нигде не утверждает, что мистический дурак в нем так же силен, как вся его наука, равно силен. Вместо этого он, достаточно верно, утверждает, что дурак оказался сильнее.

И тому есть очень простая причина.

Дух глубин всегда будет в конфликте с духом нашего времени, как и личность №2 всегда будет конфликтовать с поверхностными желаниями и нуждами личности №1. Но, в конце концов, как он поясняет в *Красной книге*, личность №2 и дух глубин оказываются сильнее.⁷³

Они сильнее, они вернее. Это можно назвать законом тяготения, логикой преисподней.

Они — то, что действительно имеет значение. Несмотря на все идиотские звуки и преходящую ярость, последнее слово за ними.

В столкновении с наукой своего времени Юнг оказался перед серьезной дилеммой.

И, в конечном счете, есть только одно честное и истинное решение этой дилеммы — это признать тот факт, что современная наука в ее существующих формах, с существующими заботами и предубеждениями, вовсе не настоящая наука.

Это просто несколько разломанных, сильно искаженных фрагментов того, чем должна и может быть наука. В самом фундаментальном смысле это всего лишь «ублюдок науки», как однажды описал Юнг высокомерный подход, который полагает, что может помешать доступу в мир бессознательного, который полагает, что имеет право изолировать и отделять людей от живых областей мертвых.⁷⁴

Собственная борьба Юнга, связанная с занятием наукой, вопрошанием науки и попытками ее переопределить, предупредить против науки, привела к тому, что люди, как могли, пробовали все мыслимые комбинации, чтобы заняться его работой, поставить ее под вопрос, переопределить и предупредить против нее. Но в этой борьбе интерпретаций, личностей, слов легко забывается, что на глубочайшем уровне для Юнга никогда не было нужды заниматься переопределением чего-то.

Несмотря на безжалостные требования современности и ее бесконечное давление, он занимался только тем, что через инстинкт возвращался к тому, чем западная наука была с самого начала.

Он просто пытался найти путь назад к тому, чем наука в непринужденности своей хрупкости была задумана изначально — наукой, уже идеально интегрированной с пророчеством и исцелением, наукой, основанной на тяжелом процессе сознательного спуска в бессознательное, спуска в мир мертвых и принесения оттуда даров мудрости и жизни ради других людей.

Инстинктивный процесс переоткрытия никак не связан с какими-то знакомыми клише об эволюции или регрессе, меньше всего с запутанными интеллектуальными замыслами о регрессе и эволюции одновременно.

Напротив, это простейший возможный вопрос генетики, родословной, реальности, забытой нами на поверхности, но хорошо сохранившейся в скрытых глубинах.

Мы должны помнить, что для Юнга, в отличие от Фрейда, слово «изначальный» не указывает на то, из чего нужно сделать проблему или отбросить. «Скорее, это решение проблемы современности».

И решение проблем современной науки лежит в том, чем наука некогда была.⁷⁵

Это поднимает вопрос о том, как или где искать изначальное. Совершенно верно, что у Юнга была великолепная библиотека, полная книг, которые он изучал и любил. Но не эти книги сделали его тем, кем он стал, и даже не дали знание, которым он обладал.

Оценка его мудрости по его книгам, изобретение выдуманной личности «текстового Юнга» — это вершина академического абсурда, потому что он лучше всех остальных знал, что невозможно найти изначальную реальность в какой-то библиотеке.

Ее нужно найти внутри себя, она раскрывается в мучительном путешествии вниз, в мир мертвых.

Что до процесса чтения, всей суеты вокруг отсылок и различных текстов, то лучшее, что они могут сделать — это протянуть руку помощи, предложить своевременные отзвуки, придать дополнительной весомости и формы тому, что уже известно таинственным образом, добавить четких очертаний связям и родословным, смутно угаданным внутри.⁷⁶

А что того, где лежат связи Юнга, мне не нужно говорить много, потому что хватит нескольких указаний.

Например, древним словом, которое, вероятно, ближе всего подошло к смыслу нашего слова «ученый», было *физикос* — этот термин описывал людей вроде Парменида или Эмпедокла. Но это не только источник нашего слова «физик». Это также источник нашего слова «врач» [physician]; и Парменид, вместе с Эмпедоклом, были и целителями.

Однако, это совсем не конец истории. Будучи не только общим словом для обозначения физика или ученого, врача или целителя, *физикос* также было титулом, даруемым алхимикам наряду с теми прототипичными учеными, которых мы называем магами.

И это приводит нас прямо к бесконечной настойчивости Юнга на представлении себя как чистого эмпирика, который фокусирует все свое внимание на фактах опыта, потому что таким специалистом, который больше всех концентрировался на сборе и работе с прочными эмпирическими фактами был, как мы хорошо видим по Эмпедоклу, древний маг.⁷⁷

Но это рабочее соответствие между Карлом Юнгом и ранними греческими философами не просто вопрос обобщений. Оно действует, как и должно, конечно, вплоть до деталей, которые так соблазнительно упустить или проигнорировать.

Юнг начал использовать техники общения, говорения, письма, которых было бы вполне достаточно в наши дни для любого, не говоря уже об ученом. А вот то, к чему ведут эти техники — это нечто почти полностью скрытое, нечто совершенно отличное от безрассудного мира литературных заимствований и теоретических идей, который держит историков столь безумно отвлеченными.

Едва ли теперь заметна, благодаря успешному удалению из всего написанного и сказанного им, его любовь к выражению мысли посредством повторения: через постоянное вращение слов вокруг тех же тем, снова и снова.⁷⁸

Но именно так выражались Парменид и Эмпедокл — повторяясь, кружась, от начала к концу, потому что таков способ, который им показали и внутренне научили говорить.

В конце концов, такова была освященная веками заклинательная техника среди магических целителей, среди такого типа пророков — целителей, или *иатромантис*, какими они оба были, несмотря на бесконечные последующие попытки вырядить их в нечто иное. Эти пророки — целители инстинктивно знали, как пользоваться словами не только, чтобы достигнуть концентрации, но и для исцеления; они могли использовать повторение для открытия дверей бессознательного и облегчения прохода в подземный мир.⁷⁹

Столь же удивительна по всем современным стандартам весьма осознанная манера Юнга намеренно использовать двусмысленность в сочинениях. «Язык, на котором я говорю, должен быть двусмысленным, должен иметь два смысла».

Он тщательно объясняет, почему для него это так важно. Намеренная двусмысленность далеко превосходит любую другую доступную форму общения. Только двусмысленность соответствует природе реальности, а также реальности природы, только она воздает им должное.⁸⁰

Однако, есть некоторые ситуации, где никакое объяснение не играет роли и не будет достаточно.

Со своей стороны, суетливая индустрия вокруг Юнга, естественно или, скорее, неестественно, сделала все возможное, чтобы обойти любое подлинное рассмотрение этой темы. На самом деле, даже люди, которые хвалились личной близостью к Юнгу, показали, насколько они не годятся для понимания того, почему он так высоко ценил двусмысленность.⁸¹

Но Парменид и Эмпедокл, а также другие греки, вполне намеренно пользовались загадками и двусмысленностью. Они тоже понимали, что только

намеренная двусмысленность может вызвать полноту реальности и воздать ей должное.

Именно их готовность к двусмысленности прежде всего навлекла на их головы насмешки и ярость Аристотеля. Как он раздраженно жаловался на Эмпедокла, который был идеальным примером пророка — целителя:

«...не [следует употреблять] двусмысленных выражений — кроме тех случаев, когда это делается умышленно, как, например, поступают люди, которым нечего сказать, но которые, [тем не менее], делают вид, что говорят нечто. В таком случае люди выражают это в поэтической форме, как, например, Эмпедокл. Такие иносказательные выражения своей пространностью морочат слушателей, которые в этом случае испытывают то же, что испытывает народ перед прорицателями: когда они выражаются двусмысленно, народ вполне соглашается с ними».⁸²

Двусмысленность была полностью исключена, заглушена голосом рациональности, тем, что Юнг любил описывать как «жалкий рассуждающий ум, который не выносит никаких парадоксов». Или, по крайней мере, так предпочитали думать рационалисты.

Но они забывают, что изначально двусмысленность и парадокс были интегральной, важнейшей особенностью настоящей логики, сакральной логики, которая всегда остается нетронутой, но измученной их рассуждением.⁸³

Двусмысленность — это голос пророчества, и, в то же время, она подобна дикости природы. Она погружает нас в потоки парадокса, в постоянное столкновение с сознательной необходимостью контроля. И, что странно, сама двусмысленность совсем не двусмысленна.

Напротив, она совершенно ясна; бесконечное приглашение к открытому ландшафту реальности. Что парадоксально, лишь процесс рассуждения, с каждым шагом пытающийся раздавить двусмысленности, приводит к созданию новых двусмысленностей, притворяясь, что полностью контролирует ситуацию, которая становится только хуже.

Голоса Парменида, Эмпедокла или Юнга так смущают наш сознательный ум, потому что зовут в те места, идти в которые у большинства людей нет ни

смелости, ни знаний. Их двусмысленности — это полная недвусмысленность, столкновение людей, тогда и сейчас, с истиной о самих себе.

Но, в то же время, эти узы, связывающие Юнга с древним миром, простираются еще дальше и глубже.

Воспоминания, сновидения, размышления — так называется знаменитая книга, опубликованная вскоре после его смерти, завершающаяся двусмысленным упоминанием о том, что это «так называемая автобиография». И, конечно, в ней есть его голос, наряду с голосами его секретаря, редакторов и издателей.

Много умелых рук потрудились, чтобы сгладить и выпрямить то, что он сказал, одомашнить, принарядить так, чтобы даже самые нудные старые девы были рады это слышать, а когда необходимо, с осторожностью помочь этому исчезнуть.

Некоторые вещи, которые он хотел сказать, просочились. Много из того, что он пытался сообщить — нет. И хотя сохранились более или менее точные записи об оригинальных мемуарах, которые Юнг диктовал в течение двух лет, информация о них просачивалась с огромным трудом.⁸⁴

Одна из вещей, так и не увидевших свет, это его ответ, когда в первую неделю октября 1957 г. его попросили честно сказать о подлинной природе его работы. Едва ли это удивительно. Его ответ с необходимостью должен звучать таким незначительным для всякого обычного читателя, столь банальным, столь пустым от всякого серьезного или значимого содержания, что чудом было бы, если бы ему позволили остаться в опубликованной биографии.

Когда он начинает говорить, вы словно слышите, как он смеется. Он заявляет, что вся его работа, вся предполагаемая мудрость и великие достижения сводятся к следующему: он попал в огромную яму, из которой, чтобы выжить, должен был как-то выкопаться.

Затем, процитировав слова Гомера, которые всегда приходили ему на ум, когда он размышлял об удаче, позволившей вернуться живым из преисподней: «Рад избежать гибели» и порекомендовав сделать их лучшим эпиграфом к истории своей жизни, он переходит прямо к простейшему утверждению. Вся его наука, объясняет он, происходит напрямую из его видений и снов.⁸⁵

Всего в нескольких фразах с помощью той свободной ассоциации, в которую он впадал, диктуя мемуары, он выразил послание, которое с любой нормальной точки зрения не просто поразительно. Оно непостижимо, парадоксально, странно. И именно поэтому никто не обратил на него внимания.

Юнг говорит, что все, называемое его наукой, пришло к нему из преисподней, из видений, из снов.

Именно это продемонстрировал Парменид, мастер инкубации и вхождения в иные состояния сознания, повелитель снов, когда принес логику с новейшими открытиями в западной науке прямо из путешествия в подземный мир.

Юнг просто возрождает вещи, какими они были прежде.

Но как учение Парменида скоро будет скрыто, а его целостность разрушена Платоном вместе с другими благонамеренными мыслителями, дух этого времени очень быстро и эффективно взялся за дело, чтобы скрыть то, что хотел сказать Юнг.

На самом деле, важно помнить, что сущность, которую он решил назвать духом нашего времени, не просто одержима и очарована банальной поверхностностью жизни. Думать так было бы огромной ошибкой.

Напротив, этот дух больше всего наслаждается тем, чего не понимает, играя, вертя и вмешиваясь в мудрость глубин, тонко и незаметно рационализируя ее, умно превращая ее в мешанину, под фанфары выдавая ее за нечто собственное.⁸⁶

И, если хотите, можно назвать наше современное понимание Юнга шедевром, созданным вечно суесящимся духом этого времени.

Всего за два дня до этого, 1 октября 1957 года, Юнг был в Боллингене: в каменной башне и убежище, которое он разработал, затем помогал строить на побережье Цюрихского озера.

И здесь тоже, когда он начинал говорить, то говорил об оригинальных снах и видениях, из которых происходила вся его последующая работа.

Его слова в тот день были тщательно записаны, как обычно, его секретарем. И, в конечном счете, они появятся, искаленные, как одна из самых волнующих, кульминационных точек в опубликованной версии его биографии.

Прямо в конце главной и важнейшей главы под названием «Столкновение с бессознательным» Юнг появляется в величественном стиле как герой глубин: герой, вся жизнь которого преобразилась, когда он, более или менее успешно, начал работать над хаосом бессознательного и, вопреки всему, придал ему форму, которую мог представить современному миру.

Конечно, Юнгу нравилось играть эту героическую роль, когда на сцену выходила личность №1. И миф о том, как он отважно стремился со своим «упорядочивающим умом» внедрить сознательный порядок в бессознательный хаос, как и известная концепция о том, что бессознательное — это невероятно разрушительная сила, с которой нужно работать и постоянно овладевать, упорядочивать, направлять, этот миф стал важнейшим для почти всякой оценки его работы.⁸⁷

Есть только одна проблема. В тот день в Боллингене он говорил нечто совершенно иное.

Он начинает — не заканчивает — с замечания о более или менее успешной попытке навязать некоторый порядок бурлящему материалу, вырывающемуся из бессознательного, сравнивает свои первоначальные видения и сны с потоком огненной лавы, который, спустя время, превращается в твердый камень, чтобы с ним можно было работать.

Но только теперь он объясняет, к чему вели все его мысли и комментарии: «В этом огне были страсть и напряженность, это был поток самой лавы, сила, заставившая произойти все, что произошло. И потому, вполне естественно, все встало на должное место и в должном порядке».

И тут мы должны остановиться, прежде чем продолжать.

Слова Юнга трогают. В тот день они довели его до открытого признания, что бессознательное заботится обо всем. Мы можем сколько угодно беспокоиться о беспорядке; сколько угодно фантазировать о навязывании ему порядка.

А реальность постоянно заключается в том, что бессознательные силы, которых мы так боимся, сами по себе парадоксально, загадочно, являются подлинными творцами порядка.

Но для секретаря Юнга, Аниэлы Яффе, все это шло в неверном направлении. Она писала биографию, почти автобиографию, и в своей похвальной преданности хотела, чтобы все обращали внимание на заслуги великого человека, а не заслуги какого-то неназываемого бессознательного.

Так что с весьма благонамеренной заботливостью она скрупулезно перевернула порядок его мысли; систематически переворачивала порядок его предложений, неизменно изысканно ставила все с ног на голову.⁸⁸

Если бы дело было только в секретаре Юнга, которая исполнительно вмешивалась во всё, что говорил Юнг, этого уже было бы достаточно. Но это оказалось только началом.

Словно догадавшись, что не всякий поймет, что он пытался сказать о потоке лавы, который заботится обо всем, Юнг прямо повторяется в еще более простых и прямых выражениях. И нам больше не нужно рассчитывать, чтобы Яффе обучала или развлекала нас.

Один ученый, который годами мог изучать эти неопубликованные интервью гораздо более детально, чем кто угодно еще, решил сделать доступным перевод именно этого отрывка. И вот, слово в слово, его версия того, что сказал далее Юнг в башне Боллинген:

«Я хотел чего-то достигнуть со своей наукой, и тогда я погрузился в этот поток лавы, и затем вынужден был все классифицировать».

Проблема здесь в том, что Юнг не говорил ничего подобного. На самом деле он сказал нечто иное: «Я хотел чего-то достигнуть со своей наукой, и тогда наткнулся на этот поток лавы, и он привел все в порядок».⁸⁹

Пожалуй, это самое ясное признание от Юнга в старости, что к чему было в его жизни.

Наука, на которую он пытался претендовать, несмотря на весь его энергичный дилетантизм и любительскую театральность, сама по себе ни к чему не пришла. Но она столкнула его лицом к лицу с чем — то бесконечно более обширным и мощным, чем он сам.

И с тех пор эта сила упорядочивала и направляла все.

Конечно, можно сказать, что все эти искажения, эти грубые неверные переводы ничего в действительности не значат, и на некотором уровне вы будете правы. Мы давно прошли ту стадию, когда пара лишних убийств там и тут имеют значение, и я прекрасно осознаю, что с любой рациональной точки зрения ни единая деталь, упомянутая мной, не стоит обдумывания или даже прочтения.

Кроме того, нет ничего проще, чем сказать: «Мы и так это знали!» Хорошо известно, что, несмотря на все свои предупреждения и предостережения об опасностях, вся работа Юнга основана на глубочайшем уважении к мудрости, содержащейся в нашем бессознательном.

Дело, однако, в том, что никогда не имело и не будет иметь значения то, что человек знает интеллектуально. Мы можем понять все чудесно на уровне теории, принципа. Но дело не в этом.

Дело в том, чтобы наблюдать, как даже люди, ближайšie к Юнгу, наряду с самыми яркими, самыми учеными юнгианскими экспертами изменяют его, переписывают, заглушают.

И у нас тоже может быть самое блестящее знание, засунутое в какой-нибудь шкаф в нашем теоретическом мозгу. Но единственное, что имеет значение — это то, что каждый из нас делает в каждый момент с каждой мыслью, каждым вздохом. И имеет значение, можем ли мы осознанно оставаться с мистерией бессознательного, помогая ему с его мудростью упорядочить вещи, или мы пользуемся своей накопленной мудростью, чтобы вмешиваться.

Естественно, можно назвать эти неверные толкования и неверные переводы чистой человеческой ошибкой. Кто-то жестокий может даже назвать их грубой халатностью или еще хуже. В каком-то смысле, это и то, и другое; но в ином смысле — ни то, ни другое.

Они не появляются независимо, спонтанно, от какого-то образованного человека к другому. Это просто коллективные проявления духа нашего времени.

Проблема в том, что в нашей поверхностно индивидуалистической культуре у нас нет контекста для понимания такого неверного перевода, нет языка, нет системы отсчета. Для нас эти неверные толкования просто случайность, если мы вообще их замечаем. Нам не приходит в голову, что должна быть такая вещь, как психология неверного перевода, патология рационализации.

А это потому, что те убийства, совершенные много столетий назад Платоном и Аристотелем, стали потоком, в котором мы все плывем. Все наши жизни — это рационализация: один большой неверный перевод.

Но это становится заметно, если мы вообще наберемся смелости посмотреть, в случае, когда кто-то, вроде Юнга, выходит из потока.

Тогда это снова та же старая история с Парменидом или Эмпедоклом. Когда Парменид был унесен в подземный мир, чтобы обрести все, что знал, от царицы мертвых, она отправила его назад в мир живых, как посланца, как пророка, работа которого, в сущности, заключалась в том, чтобы делать все во имя ее.

Конечно, в этом мире иллюзий и обманов он должен был казаться человеком, как всякий другой человек и, если возможно, играть в человечность лучше любого другого. Но для самого Парменида скрытая реальность заключалась в том, что все упорядочено, расположено на месте, насильно направлено и наставлено божественной силой подземного мира в нем.

И, само собой, это не конец параллелей. Как слова Юнга были неверно истолкованы, неверно переведены, изменены, точно так же словами Парменида манипулировали и меняли их, чтобы заставить его говорить то, что хотели сказать другие, что они хотели от него слышать.⁹⁰

Тогда, как и сейчас, нужно было стараться изо всех сил, чтобы Парменид приписал себе свою мудрость, а не сакральному. Вся проблема заключалась только в том, как лучше вмешаться в его слова, чтобы добиться желаемого результата; а затем результат почитался как история. История, в которой мы безмолвно согласились похоронить реальность.

Через несколько дней Юнг дал другое интервью, которое его секретарь быстро расшифровала.

Он живо описывает, каково было погружаться в преисподнюю, каково было разобраться в мире мертвых, оставаясь живым. Тут он упоминает невыносимое одиночество, потому что не было абсолютно никого, что мог бы помочь или понять; рассказывает о том, как буквально цеплялся за стол перед собой, чтобы не свалиться; объясняет, как ужасался от почти постоянного ощущения, что его снова и снова разрывают на части, рвут на клочки архетипическая мощь и сила внутри него.⁹¹

И так мы возвращаемся почти туда, откуда начали, хотя теперь, пожалуй, немного легче оценить подлинное значение того, что он скажет дальше.

Он говорит, как ужасна вся эта ситуация. Это была одна бесконечная буря; и, несмотря на все, он должен был притворяться нормальным отцом, играть роль мужа, исполнять обязанности врача. Все это удалось благодаря грубой силе.

Любой другой, указывает он, был бы уничтожен. «Но во мне была даймо-ническая сила».⁹²

Поразительно, но достаточно упоминания Юнгом, что он был нормальным отцом, мужем и врачом, и внезапно мы без малейшего сомнения знаем, о чем он говорит. То же самое со знаменитым отрывком в *Воспоминаниях, сновидениях, размышлениях*, где он описывает, как приходилось повторять домашний адрес, напоминать себе, что у него жена и дети, чтобы убедиться, что он действительно существует.

Юнг такой нормальный, совсем как мы! Он так укоренен и уравновешен, такой в высшей степени человеческий и разумный — нет ничего очевиднее.⁹³

И тут снова значимость неизменной способности Юнга играть роль отца, мужа и врача кажется такой очевидной. Вот человек с нерушимым эго, который, благодаря сознательной силе воли всегда был у руля и знал, как держать все под контролем. То, что ему удавалось приходить к ужину вовремя, даже проходить военную службу — бесспорное свидетельство силы человеческого эго и живое доказательство того факта, что его разумность не подвергалась сомнению ни на мгновение.

Это был человек, который сознательно, триумфально выстоял против бессознательного и победил его, пример для всех нас.⁹⁴

Но есть одна маленькая проблема, связанная с тем, обратим ли мы внимание на то, что говорил сам Юнг.

Слова для него имели значение. Он прекрасно осознавал, что фразы и выражения, которые он использовал, имели особые смыслы, последствия, намеки для немногих людей, которым было не все равно; что это была постоянная борьба и проигранная битва в попытках сохранить «полную ценность» его слов.⁹⁵

И финальное упоминание даймоической силы, «*dämonische Kraft*», оказывается не просто проходным выражением.

Напротив, слово «даймоический» значило для Юнга нечто конкретное и совершенно последовательное. Едва ли это удивительно, потому что оно значило нечто очень конкретное и последовательное для Фрейда — и для Аристотеля, Эмпедокла, Парменида и Гомера.

Даймоическое означает божественное в нас, или почти божественное. Это то, что лежит за пределами или вне наших человеческих способностей, не говоря уже о человеческом понимании. Даймоическое никак не связано с мелким сознательным эго и контролем, который, как нам кажется, мы сохраняем, за исключением того факта, что оно гарантированно нарушит хрупкую устойчивость наших эго и разнесет все наши иллюзии контроля.

Оно приходит откуда-то, непреодолимое; по большей части проявляется в некоторых людях, которых можно описать как благословенных, или проклятых, в зависимости от точки зрения. В случае самого Юнга, он рассматривал это как наследственность, переданную конкретно от матери: необъяснимый дар, истекающий из бессознательного, относящийся к бессознательному, указывающий на бессознательное.⁹⁶

И теперь, прямо посреди испытания, которое Юнг в интервью постоянно описывал с помощью слов «пугающий» или «ужасающий», хотя секретарь осторожно заменит их на более мягко звучащие слова, мы можем начать понимать пугающий парадокс, разворачивающийся перед нами.

Юнг говорит совсем не о своих личных, сознательных, человеческих силах. Так же, как с потоком лавы: это сила нечеловеческая, находящаяся вне человеческого сознания, власти или контроля, и она заботится обо всем.

А для него, подвешенного между противоположными мирами, ничто больше не было простым.

Даже для того, чтобы быть человеком, действовать по-человечески, требовалась нечеловеческая сила. Даже простейшие и банальнейшие вещи, которые

мы все принимаем за данность, вроде исполнения роли врача, мужа или отца, буквально требовали сверхчеловеческую силу. Даже способность казаться нормальным была магическим актом.

А что до эго, то единственная его роль заключалась в том, чтобы опосредовать, созерцать и наблюдать — следить, как бессознательное пытается овладеть бессознательным, сила сталкивается с силой, дæймон против дæймона. И если вам кажется, что я это выдумываю, то это просто потому что вам чужд мир древних греков или мир, в котором жил Юнг.

В таком мире самоочевидно, что только нечеловеческое в человеке может выстоять против божественного. Нужна одна божественная сила, которая схватится, сразится или возьмет верх над другой. Словами древнего алхимического высказывания, с которым Юнг был хорошо знаком, Природа одолевает Природу, *Hê physis tèn physin krati.*⁹⁷

Иными словами, требуется нечеловеческая сила, чтобы стать настоящим человеком. Даже быть обычным человеком — это, в действительности, сверхчеловеческая задача. И эта сверхчеловеческая задача — то, чем, по Юнгу, оказывается процесс якобы человеческой индивидуации.

Чтобы им заняться, нужно погрузиться в битву богов, вот почему обыватели никогда не будут годиться для юнгианского процесса индивидуации. Он не для тех, кто боится быть сокрушенным божественными архетипами или стать беспомощной жертвой их силы, которой обыватели стараются избежать, даже юнгианские аналитики с наилучшей подготовкой, полагающие, что лучше отождествляться с жалким, немощным, ограниченным человеком.

В конце концов, это значит безнадежно попасть в ловушку отождествления с темной стороной архетипа человечности.

В одном из, пожалуй, важнейших изложений всей своей психологии Юнг описал, как «сильнейшие и лучшие» — это те, кто вызывают опасность намеренно, отбрасывают осторожность, «нарочно подвергаются опасности пожирания чудовищем материнской бездны». Вот почему настоящая индивидуация — это редчайшая и сложнейшая вещь. Это такой трудный путь, что по нему почти невозможно дойти до конца.

Или, как признается Юнг, едва ли кто-то станет его слушать, он лишь для немногих. После некоторой стадии большинство других людей отвернутся, вернувшись в церковь и проживая свои коллективные жизни, как и все остальные.⁹⁸

Путь тяжел, необычайно опасен.

Ничто не гарантировано, потому что таков путь мага. А что до таких якобы простых слов о «даimoniческой силе внутри меня», которые легко пропустить даже тем, кто должен понимать, о чем идет речь, но не понимает, Юнг уже сказал все, что нужно сказать, потому что обладание даimoniческой силой, как он объясняет в другом месте, и есть признак мага.⁹⁹

И к этому всё сводится, вне зависимости от того, что мы думаем и во что верим.

Знакомый Юнга, Мигель Серрано, оставил несколько заметок об их встречах и переписке. Для него было очевидно, как он напишет Юнгу за год до его смерти, что мало кто понимает его, «даже ваши ученики».

Но он был гораздо конкретнее в отношении того, что, как он осознал, движет Юнгом, заставляет его продолжать; он заметил, что «Юнг даже боролся с этим, порицал себя за то, что был магом, который хотел выйти за пределы границ официальной науки нашего времени».

И если говорить об этом Юнге, которого он встретил, «Юнге — маге», то только поэт, священник или маг «сможет выступить за его послание, истолковать скрытый язык его работы, который постоянно присутствует, как палимпсест».¹⁰⁰

Возможно, вы не знаете, что такое палимпсест. Мало кто знает.

Это древнегреческое слово, которое точно описывает природу и судьбу нашей западной культуры.

Палимпсест — это кусок писчего материала, вроде древнего папируса, на котором некогда написанное было соскоблено и стерто, чтобы написать поверх что-то другое, зачастую совершенно иной текст.

Иногда оригинальный текст стирали так тщательно, что было невозможно понять, о чем он, что он говорил; или, возможно, люди даже не подозревали, что ниже вообще что-то было написано.

Но чаще всего можно найти следы нескольких слов или отдельных букв там и сям, и даже разобрать смысл стертого текста, уничтоженной истории, которую он рассказывал.

Сноски

- 1 Собрания Эранос недавно стали предметом пристального внимания академических ученых. См., например, R. Bernardini, *Jung a Eranos* (Milan 2011) и в *Spring* 92 (2015) 1-26, H.T. Hakl, *Eranos* (Sheffield 2013) и этот странный шедевр современных предрассудков и псевдообразованности — S.M. Wasserstrom, *Religion after religion* (Princeton 1999), наряду с терпеливым ответом Maria Subtelny, *Iranian studies* 36 (2003) 91-101.
- 2 «C'était pour moi une joie extraordinaire et une expérience pas seulement des plus rares, mais plutôt unique, d'être compris complètement. Je suis accoutumé de vivre dans un vacuum intellectuel plus on moins complet...»: письмо Юнга Корбену, датированное 4 мая 1953 г. (FC). Французский оригинал см. в HC 328=AJ 156; английский перевод — JL, ii 115. Это письмо игнорирует Том Читам, который тратит время, перечисляя все теоретические положения, в которых Юнг и Корбен могли и должны были не согласиться, в то же время, как истинный последователь Джеймса Хилмана, упуская важнейшее (*Green man, earth angel*, Albany 2005, 47-54; *After prophecy*, New Orleans, 2007, 103-12; *All the world an icon*, Berkeley 2012).
- 3 «...cette atmosphère de liberté spirituelle absolue, où chacun s'exprime sans souci d'aucun dogme officiel et en ne s'efforçant qu'à être soi-même à être vrai»: *Revue de culture européenne* 5 (1953) 12. Сравните также комментарии Корбена, записанные за 25 лет до смерти, на долгую память об Эранос: «...une liberté spirituelle intégrale. Chacun découvrait peu à peu et laissait parler le tréfonds de lui-même. ... Cet entraînement à être franchement et intégralement soi — même devient une habitude que l'on ne perd plus...» (HC 48).
- 4 См., например, его *Avicenna and the visionary recital* (London 1960) 27-32 (ARV ii 31-7). Когда Юнг был вынужден сказать, что единственная возможная истина — это ваша истина (RB 231, п. 27), он предупреждал против психологических опасностей подражания чьей — то чужой истине (ibid., 231b), на чем ироничным образом обычно и заканчиваются поверхностные попытки проживать собственную истину, и, в то же время, говорил из глубины опыта, совершенно далекого от уровня сознательной личности. О весомых выводах из проживания «моей истины» для Юнга и том важнейшем требовании, что она должна включать в себя сакральную реальность вечного, а также все драмы времени см. пролог к *Воспоминаниям, сновидениям, размышлениям* (MDR, 17/3) с комментариями P. Bishop, *Carl Jung* (London 2014) 10 — 13.
- 5 О нежелательности и болезненности истины см., например, Empedocles fr. 114.1-3 Diels=fr. 159 Gemelli Marciano; *Reality* 313. Т.С. Элиот с его словами «люди не выносят реальности» («Бёрнт Нортон», I) говорит, как настоящий ученик греков. Истина и воспоминание «из начала» (*ex archè*): ср. в особенности J.-P. Vernant, *Journal de psychologie normale et pathologique* 56 (1959) 6-7 с M. Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* (Paris 1967) 47; также G. Nagy, *Homeric questions* (Austin 1996) 122-6.
- 6 Спустя некоторое время после написания этих слов я впервые наткнулся на эти слова Анри Корбена: «...Прошлое следует «поместить в настоящее»... Подлинно превзойти прошлое можно, только «поместив его в настоящее»... И, я полагаю, можно сказать, что вся работа Эранос в этом смысле *помещение в настоящее*...» (*Man and time*, ed. J. Campbell, London 1958, xvii).
- 7 См., например, M. Lings, *Muhammd* (London 1983) 105-6.
- 8 Что важно, сам Юнг не выносил тех, кто сомневался, может ли так называемый «первобытный знахарь» быть в подлинном психологическом смысле назван осознанным или индивидуализированным. «Ну, об это я ничего не знаю», — сказал он. — «Они, может, и не осознанные, но они слышат внутренний голос, *действуют* в соответствии с ним и не идут против него — вот что важно» (JS 211).
- 9 О сердечной благодарности Гитлера британцам и, в особенности, американцам, вдохновившим его на концепцию концентрационных лагерей, и о том, как он «часто хвалил во внутреннем кругу действенность уничтожения Америкой — голодом и неравным боем — красных дикарей, которых нельзя было приручить в неволе» см. J. Toland, *Adolf Hitler* (Garden City, NY 1976) 702. О почтенном происхождении выражения «окончательное решение» в истории американских войн девятнадцатого столетия и, конкретнее, об «окончательном решении проблемы индейцев», разработанном генералом Уильямом Т. Шерманом см. M. Fellman, *Citizen Sherman* (New York 1995) 260, 274, 452; J.A. Emison, *Lincoln über alles* (Gretna, LA 2009) 21, 67, 269-70.

- 10 Юнг считал важным подчеркивать почти исключительно трансцендентный аспект *Антропоса* с тем парадоксальным результатом, что он отделил этого архетипического «человека» от обычной человеческой реальности и опыта. См., в особенности, *Aion* 198, par. 310 (Антропос как «*homo maximus*», фигура царя в противовес «анонимному индивидууму населения»), 204, par. 318 (Антропос как «эмпирически важнейший архетип»), 231 fig. A (отличает «Антропоса как высшего Адама» от «человека, низшего Адама»), 246, par. 388 (Антропос как трансцендентное), 257 par. 406 («архетип Антропоса»); *JL* ii 619 (ставит под вопрос способность наших сознающих эго «устанавливать сознательные отношения с Антропосом, т. е. естественной самостью. Ведь, как вы верно указываете, это значит расширение эго — сознания в область трансцендентного»). Это достаточно верно, с одной точки зрения; но лишь одна сторона монеты. Другая сторона — это точка зрения, которую были склонны подчеркивать сами гностики. Согласно этим взглядам, мы как обычные люди — это абсолютное ничто вне или без этой архетипической реальности. Мы буквально бесформенны: не способны не только думать или говорить, но даже стоять или ходить. См., например, Климент Александрийский, *Строматы* 2.8.36.4 (Адам был создан «во имя *Антропоса*», когда изначальный *Антропос* «был установлен внутри человека») и 2.8.38.5 («*Антропос* в плероме и человек, «согласно его образу», который получил архетип внутри него»), а также F. — M. — M. Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée* (Paris 1947) 121-2 и 137-8; *Extracts from Theodotus* 50.1-51.1 («...Человек внутри человека»; ср. R.P. Casey, *The «Excerptia ex Theodoto» of Clement of Alexandria*, London 1934, 72-5, 143); *Corpus hermeticum* 1.12-17 (W. Barnstone and M. Meyer, *The Gnostic bible*, Boston 2003, 505-7); J. Lacarrière, *The Gnostics* (London 1977) 31-2; G. Quispel, *Gnostica, Judaica, Catholica* (Leiden 2008) 157-60. Что забавно, в этом вопросе Юнг оказывается еще большим дуалистом, чем многие так называемые гностики, хотя отношения между ними обычно описываются как совершенно противоположные.
- 11 *TE* 170-1 pars. 263-5; J. Hopkins, *Chung-Hwa Buddhist journal* 21 (2008) 163, который мудро указывает (ibid., 163-4), что даже вера в возможность нахождения реальных решений через политику, экономику или социальные перемены была для Юнга верным признаком психологической инфляции. Конечно, большинство нынешних юнгианцев нужно включить в эту благочестивую категорию. Последнюю попытку свести воедино идеи Юнга об инфляции см. в L. Schlamm, *Encyclopedia of psychology and religion* (2nd ed., New York 2014), ed. D.A. Leeming, 870-).
- 12 Спустя какое-то время после написания этих слов я наткнулся на эти высказывания Юнга и Марии — Луизы фон Франц: «Старость — это... постепенное разрушение телесной машины, с которой мы отождествляемся по своей глупости. Это действительно огромные усилия — настоящий *tagnum opus* — вовремя спастись от узости ее объятий и освободить наш разум» (*Spring* 1971, 135, cf. *JL* ii 580); «...в конце жизни карты раскрываются. Вы растратили свою жизнь на мелочи или, как однажды сказал Юнг об одной женщине: «Пять минут после ее смерти, и она больше не вспомнит эту жизнь». Или же вы построили нечто вечное...?» (von Franz, *PP* 38, 1998, 16).
- 13 Это одна из постоянных и центральных тем моей книги *Реальность*: об опасностях отождествления с человеком см., в особенности, *Reality*, 347-495. Сам Юнг познакомился с древней связью между опасностью и спасением в особенности через работу Фридриха Гёльдерлина и его стихотворение «Патмос»: *JPPF* 4/1 (1912) 432-4 = *Psychology of the Unconsciousness* (New York 1916) 445-7 (cf. *ST* 407-10 pars. 630-5), отрывок, который уже связывает слова Гёльдерлина «Где опасность, там спасение таится» со спуском в подземный мир; *RB* 300, n. 205; *PT* 264 par. 446; *CT* 94 par. 195; *JL* i 64 и n. 5, ii 193, n. 1; *MDR* 231/245; P. Bishop, *The Dionysian self* (Berlin 1995) 100-1; S. Shamdasani, C.G. Jung: *a biography in books* (New York 2012) 12-19, 215 n. 19.
- 14 R.D. Laing в *NL* 99-103. Один недавний пример отважного юнгианского защитника — это Марвин Шпигельман с его настойчивостью, что, насколько не приближаясь к шизофрении или шизоидности, «Юнг, конечно, не был никем подобным; он отваживался погружаться в бессознательное, не поддаваясь ему, показывая пример каждому из нас сделать то же самое и найти собственный миф» (*PP* 49, 2006, 317). Недавние попытки протиснуть «знакомый миф о безумии Юнга» были возглавлены самим редактором *Красной книги* (*JSB* 72-5, 80, 95); но, несмотря на уникальный доступ Сону Шамдасани к оригинальным документам, он, вместе с Джеймсом Хиллманом, показал себя неосновательным интеллектуалом в

своих беспечных хождениях на цыпочках вокруг темы безумия и причудливом отрицании Шамдасани, что Юнг «в какой-то момент был на грани крушения» (*Lament of the dead*, New York 2013, 69-71). Ср. также L.S. Owens, *The Gnostic 3* (2010) 23-4, 30, который слишком сильно опирается на Шамдасани; и T. Kawai, *JAP* 57 (2012) 380, который довольно искренне утверждает, что самые сокрушительные переживания Юнга далеко отстоят от шизофрении или психоза, потому, что ему удавалось видеть вещи «очень ясно» (не самый мудрый диагностический критерий) и потому, что у него были не акустические, а визионерские галлюцинации. На самом деле, сохранившийся материал, благодаря *Красной книге*, не только визионерский, но и акустический; и сам Юнг вспоминал, что весь процесс был скорее слышанием, чем видением (*JP* 145, 170).

- 15 О Юнге, хватающемся за мебель, см. S. Corbett, *New York Times magazine* (20 September 2009) 36: «Мне часто приходилось цепляться за стол», — вспоминает он, — «чтобы не свалиться», наряду со знаменитыми оригинальными Протоколами, на которых основаны *Воспоминания, сновидения, размышления* Юнга, так и не опубликованными. Там он своими словами описывает, как часто в отчаянии хватался за стол перед собой, чтобы не упасть; и в такие времена он переживал самые ужасающие моменты, снова и снова испытывая постоянное чувство разрывания на куски (*JP* 174, отрывок сильно рационализирован и вырван из контекста в S. Shamasani, *Spring* 57, 1995, 125). О безумии в *Красной книге* см. очевидно подлинные размышления Юнга в *RB* 238, 295-8; также трогательно искренние похвалы V.W. Odajnyk, *PP* 53 (2010) 448-451 и M. Stein, *JJ* 4/4 (2010) 96, а также важное свидетельство очевидца у Тины Келлер, что Юнг «снова и снова говорил, каким близким чувствовал безумие» (W.K. Swan, *JAP* 51, 2006, 503 и *The memoir of Tina Keller-Jenny*, New Orleans 2011, 27 par. 68). О даже более ранних угрозах «бреда и безумия», с которыми Юнг уже сталкивался за годы до того, как начал работать над *Красной книгой* см. A. Carotenuto, *A secret symmetry* (New York 1982) 190 с A. C. Alms, *Uncovering lives* (New York 1994) 67-8. В свете всего этого кажется упрощением со стороны Шамдасани утверждать, что постоянные жалобы Фрейда в 1912 и 1913 гг. о том, что Юнг попросту «сошел с ума» — это всего лишь «убийство психоаналитического персонажа», которое Фрейд совершил исключительно «ради дискредитации» идей Юнга (*JSB* 72). Что до связи между «сойти с ума» и «бояться сойти с ума», то этот страх Юнг испытывал не раз: Шамдасани снова утверждает с той же упрощенной разумностью, что есть огромная разница между тем и другим, потому что «в некотором смысле, страх утраты разума — это признак разумности» (*Lament of the dead*, New York 2013, 70). Чего он не может заметить, так это настойчивости Юнга, основанной на гораздо более глубоком и профессиональном опыте, что переход от страха сойти с ума к безумию — это самый скользкий в мире склон (*IJP* 105-6). Также стоит отметить внутреннее убеждение Юнга в бытность студентом, что действительно сойти с ума и пережить безумие было бы для него лучшим способом понимания и помощи своим пациентам (*JP* 252).
- 16 До публикации *Красной книги* в 2009 году приходилось обходиться предупреждением Юнга, что книга «поразит любого поверхностного наблюдателя как чистое безумие. Так все и закончилось бы, если бы я не смог удержать сокрушительную силу оригинального опыта» (*ETC* 387; cf. *RB* 360). Но даже этот комментарий ограничивается немецкой версией *Воспоминаний, сновидений, размышлений*: для английской версии Юнгу было позволено лишь заметить походя, что опыт теоретически мог бы «свести меня с ума» (*MDR* 181/189). Сagu о контроле и цензуре вокруг редактирования и последующей публикации его так называемой автобиографии см. в A.C. Elms, *Uncovering lives* (New York 1994) 51-70; S. Shamasani, *Spring* 57 (1995) 115-37 и *JSB* 22-45; также описание D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 585-617. Один из главных редакторов собрания сочинений Юнга на английском языке, Майкл Фордхэм, причудливо комментировал безумие («гораздо безумнее»), которым проникнуты оригинальные черновики *Воспоминаний, сновидений, размышлений* до того, как текст был подвергнут должному процессу редактирования (*Spring* 57, 1995, 122-3: его использование сравнительной формы слова «безумный» весьма красноречиво). О так называемых «коварствах», незаметно введенных в текст Фордхэмом и его секретарем см., например, Bair 614 и отчаянную жалобу Юнга: «Я хочу, чтобы книга выглядела безумно!» (*ibid.*, 613).
- 17 О безумии и мастерстве безумия в ранней греческой философии см *Reality* 430-53, 479-80; продолжение этой темы в *RB* 238 п. 89, 321, п. 313. Одним из первых людей, кто признал Юнга «ходячим сумасшедшим домом, а также его главным врачом», «безумцем», который «прошел через все, что проходит сумасшедший»,

- человеком, достижение которого в том, что он относился «к длинной линии «шаманов», которые понимали «безумие и могли исцелить от него, потому что временами сами были полубезумными», был его собственный переводчик Р.Ф.К. Халл. См. D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 292-3, 616-17. Я полагаю, что мне простителен смех над забавным положением современных ученых, которые отвергают Халла как «рационалиста» (*JSB* 50; cf. N. Pilard, *Jung and intuition*, London 2015, 10, 117-18) или видных юнгианских интеллектуалов, отвергающих его как интеллектуала (*JSB* 51, п. 136). Об огромном почтении Юнга к Халлу и «живости» его переводов см. Bair 583-4, наряду с копиями их переписки в Библиотеке Конгресса (особенно письмо Юнга Халлу, датированное 27 декабря 1958 г.) О шаманстве и безумии см., например, M. Eliade, *Myths, dreams and mysteries* (New York 1961) 225; M. Hoppal, *Shamans and traditions* (Budapest 2007) 35; C. Pratt, *An encyclopedia of shamannism* (New York 2007) 4, 91, 116, 304, 436, 513; *Reality* 440.
- 18 Безумие — это место, где человек встречает сакральное: см., например, M. Stein, *JJ* 4/4 (2010) 96 о «преображенном [Юнгом] взгляде на болезнь и здоровье. В *Красной Книге* он защищает принятие своего безумия на том основании, что Бога можно найти именно там. ... Как далеко зашел Юнг с этим проектом в своем случае, прекрасно демонстрирует текст. Он дает весьма убедительные впечатления доведения умственной оболочки до грани безумия...» Обычная разумность как безумие: *RB* 238b (говоря о бреде и болезни, не забывайте включать безумное навязчивое влияние, которое оказывает дух нашего времени, никогда не перестающий заставлять нас видеть только самую поверхность вещей), 298a (наше повседневное существование, а еще больше все наши благородные философии и великие слова мудрости не только нелогичны, но и совершенно безумны). Конечно, это поднимает вопрос о том, что же такое безумие и какую возможную полезность может иметь этот термин, кроме отмечания состояний необычной психологической интенсивности: ср. J. Custance, *Wisdom, madness and folly* (New York 1952) с C.G. Jung, *SL* 349-52; J.W. Perry, *The far side of madness* (Englewood Cliffs 1974) и *Trials of the visionary mind* (Albany 1999); J. Hart, *The way of madness* (London 1997); P. Williams, *Rethinking madness* (San Rafael 2012).
- 19 Очень краткие автобиографические комментарии Корбена, записанные перед смертью, о процессе обучения «les vertus inestimables du Silence» прямо у его внутреннего учителя или *ишйха* см. *HC* 46. Изысканно прекрасные комментарии Эмпедокла о природе слов см. в *ENM* 353, 399-404; *Reality* 518-33. Для него, а также для так называемых досократиков (о Пармениде отметьте, например, Theophrastus, *On the senses* 4=Parmenides fr. 33.21 Gemelli Marciano=A.H. Coxon, *The fragments of Parmenides*, 2nd ed., Las Vegas 2009, 142-3 par 45), абсолютно все сущее полно сознания и жизни, вплоть до слов, которыми говорят люди. Мария — Луиза фон Франц утверждала, что «алхимический миф» потому единственно достоин проживания на Западе и единственный способен оживить западную цивилизацию, что алхимики рассматривали материю как живую и наделенную сознанием, они глубоко понимали женское, а также были готовы столкнуться с проблемой противоположностей (*PP* 38, 1998, 16). Чего фон Франц не может заметить, так это того, что всё это понимание было важнейшим аспектом учений досократиков (о женском см. *IDPW*; о противоположностях — *Reality* 29-30, 85-6, 212-13). Без сомнения, дело в том, что она имела безупречно рационалистическую и похвально эволюционную точку зрения на досократическую философию, считая ее всего лишь ребячливой и наивной «молодостью духа» (*Puer aeternus*, Santa Monica 1981, 101).
- 20 Юнг весьма открыто утверждал, что его работа никогда не предназначалась для того, чтобы помочь людям избежать страдания, напротив, она должна была дать им силу, чтобы страдать осознанно (ср., например, *PPT* 81, par. 185; а также комментарии R. Aziz, *C.G. Jung's psychology of religion and synchronicity*, Albany 1990, 42-4 и M. Stein, *JJ* 4/4, 2010, 96). Однако в личном общении он указывал, насколько далеко довел практику осознанного страдания: см., в особенности, письмо, опубликованное Г. Адлером в *PP* 6 (1975) 12 («...я осознанно и намеренно сделал свою жизнь несчастной, потому что хотел, чтобы Бог был жив и свободен от страдания, которое человек нанес ему, возлюблю собственный разум превыше тайных намерений Бога. ... Постарайтесь отнестись серьезно к тому, что я сказал вам, так как вам не избежать страдания — никто не может его избежать, — но вы можете избежать худшего — *слепого* страдания»). О Боге, по Юнгу, прямо переживаемой реальности, а не теологической вере см., например, *JS* 251, 427-8; о его протесте против несостоятельности чистой веры в присутствии такого опыта, который, благодаря своей непосредственности — величайшая возможная угроза как для верующих, так и для неверующих см. *JL* i 141-2.

- 21 Об этой абсолютно фундаментальной идее предложения *therapeia* богам см., например, Гесиод, *Теогония* 100 и *Труды и дни* 135; *Гимны Гомера* 3.390 и 32.20; Пиндар, *Олимпийские песни* 3.16; Геродот, *История* 2.37; Еврипид, *Электра* 744 и *Ион* 187. *Therapeia* и родственные слова также использовались для описания процесса ухода за больным или раненым, и этот смысл помог Платону сформировать наше современное предубеждение об оказании *therapeia* телу и душе (*Горгий* 464b, 513d; *Лакс* 185е). Следует, пожалуй, добавить, что любимая Джеймсом Хиллманом этимология слова *therapeia* (*A blue fire*, New York 1989, 73: «...кресло терапевта — это действительно могучий трон...») — это самовлюбленная фантазия.
- 22 См. Платон, *Евтифрон* 12е-15с; F. — G. Hermann, *A companion to Greek religion*, ed. D. Ogden (Oxford 2007) 390. Одна из мрачных ироний здесь в том, как Аристотель, наряду с поздними потомками — мыслителями, смог убедить себя, что оказать реальную *therapeia* богам можно, только став чистейшим рационалистом (Аристотель, *Евдемова этика* 1249b13-23; M.L. McPherran, *Journal of the history of philosophy* 23, 1985, 287-309). Это издевка над сакральным служением Сократа богу Аполлону (Платон, *Апология* 23b-с, 30a), которое привело его к исцелению людей от иллюзий через разрушение их гордых представлений, вместо того, чтобы помогать их строить (ср. *PJB* 29-31 и *Reality* 129, 150-6; об Аполлоне как целителе и разрушителе см. *IDPW*). Но это также яркий пример того, как легко воспринятые реальности могут быть искажены и даже перевернуты в пространстве всего за одно или два поколения, хотя мы скоро встретим больше таких примеров в случае Юнга и его последователей.
- 23 A. de Jong, *Traditions of the Magi* (Leiden 1997) 213-22, 399-400; H. Remus, *Text and artifact in the religions of Mediterranean antiquity*, ed. S.G. Wilson and M. Desjardins (Waterloo 2000) 535-6.
- 24 Плутарх, *Об упадке оракулов* 41е-f. Порфирий: G. Wolff, *Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae* (Berlin 1856) 172-4; K. Buresch, *Klaros* (Leipzig 1889) 41-2 n. 8; B. Haussoullier, *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion* (Paris 1902) xxviii — xxix par. XLIII; J.J. O'Meara, *Porphyry's «Philosophy from oracles» in Augustine* (Paris 1959) 70 n. 1; J. Fontenrose, *Didyma* (Berkeley 1988) 219-222; *Porphyrii philosophi fragmenta*, ed. A. Smith (Stuttgart 1993) 370 par. 322f (редукционистские объяснения второго оракула в A. Busine, *Paroles d'Apollon*, Leiden 2005, 350 довольно абсурдны); общее введение см. в A.P. Johnson, *Religion and identity in Porphyry of Tyre* (Cambridge 2013) 172-8. О знаменитом «последнем оракуле» см. T.E. Gregory, *Greek, Roman & Byzantine studies* 24 (1983) 355-66; объяснить оракул землетрясением, заблокировавшим физический источник (M. Henry, *Phoenix* 39, 1985, 50-2; P. Athanassiadi, *Deltion tēs Christianikēs Archaiologikēs Etaireias* 15, 1989-90, 277, n. 65) значит упустить пророческую речь о пересыхании потока пророчеств, которой много сотен лет.
- 25 Современный пример этой модной полурациональной, полуинтуитивной точки зрения см. в J. Naydler, *The Future of the ancient world* (Rochester, VT 2009) 168-204. С непоколебимой уверенностью Нейдлер заявляет, основываясь на сильно растущем интересе среди нынешних людей к гаданию и различным формам духовности, что «для нас боги и духи возвращаются» (179), и это напоминает о ньюэйджевской наивности, которая заставляет современных язычников из Калифорнии посещать Дельфы на несколько дней, лезть в землю, чтобы закопать несколько кристаллов, а затем утверждать, что они перезапустили древний оракул. Реактивация сакральных мест, богов или богинь — это новое помешательство: похоже, никому в голову не приходит, что они, может, и не собираются реактивироваться или играть в наши игрушки. В своем широком взгляде на историю Нейдлер следует по стопам Рудольфа Штейнера, который при жизни выдавал изумительно плодотворные интуиции; но стоит только обратиться к тому, что Штейнер говорил о древнем мире, чтобы понять, насколько неинтуитивны его идеи об истории западной культуры и как сильно его понимание заражено коллективными предрассудками его времени. Что до его предполагаемого знания забытых цивилизаций, то тут все скажет холодная юмористическая приземленность Карла Юнга: поскольку «герр Штейнер» заявляет, что понимает язык Атлантиды, но не может понять недавно обнаруженные на Ближнем Востоке хеттские надписи, нет серьезных оснований слишком «восхищаться» великими вещами, которые он говорит (*JL* i 203-4). О распространяющемся невежестве в истории, поддерживающем большинство современных представлений о материальной и духовной эволюции см., например, *SW* 172-3; действительный источник наших мифологий об Атлантиде см. в *ibid.*, 127-8.
- 26 Заметьте, например, прекрасно уравновешенное утверждение Юнга, высказанное за несколько лет до смерти, что только его пространные и уединенные исследования гностической, а также алхимической тра-

- диции, наконец, дали ему что-то реальное о «развитии наших бессознательных связей с коллективным бессознательным и вариациях, которые претерпело наше сознание», и что мы, люди Запада, совершенно заблудились без понимания алхимической или герметической мудрости, которая заполняет разрыв между древними гностиками и нашим современным миром. «Гностики жили в первом, втором и третьем веках. А что было потом? Ничего. И теперь мы внезапно падаем в эту дыру и сталкиваемся с проблемами коллективного бессознательного, которые были такими же две тысячи лет назад — и снова не готовы встретиться с этой проблемой» (R.I. Evans, *Jung on elementary psychology*, New York 1976, 232; cf. JS 350-1).
- 27 «Наш культ прогресса»: MDR 230/244. «Иллюзия» наших триумфов: *ibid.*, 227/240. О досократиках, их самоочевидных противоречиях и невероятно утонченном использовании языка см. *Reality* 415-25; ENM 382-4. Неспособность подойти к работе Юнга во всей полноте ее неоднозначности ведет к нелепой ситуации, когда научно настроенные мыслители осуждают Юнга за то, что он недостаточно эволюционист, а «традиционалистские» авторитеты от религии — за то, что он слишком эволюционист (P. Pietikainen, *Utopian studies* 12/1, 2001, 51-4; R.P. Coomaraswamy, *The betrayal of tradition*, ed. H. Oldmeadow, Bloomington, IN 2005, 61, а также W. Smith, *ibid.*, 266): ср. уместный комментарий G.-F. Calian, *Annual of medieval studies at CEU* 16 (2010) 176.
- 28 См., например, его опубликованные комментарии в 1936 г.: «Я бы назвал прогрессом то, что за 2000000 лет, которые мы существуем на земле, у нас развился подбородок и вполне достойный мозг. То, что мы называем прогрессом — это, в конце концов, просто грибной рост от угля и нефти. В остальном мы нисколько не умнее древних греков или римлян» (*New York Times*, 4 Oct. 1936; cf. JS 89). Сравните также его кульминационное, и столь же саркастическое, предупреждение против воображения, будто человек «бесконечно умнее всех отсталых умов средневековья» (PR 200 par. 294); JV i 148-9 (о средневековье как периоде, когда «идея всякого реального улучшения не существовала. ... Настоящая вера в некий прогресс — это абсолютно современное изобретение») с ii 1047-50 (где Юнг вынужден настойчиво, под влиянием оптимистического подхода видного юнгианца Барбары Ханны, обратиться к своей «более или менее темпераментной» склонности ставить под сомнение, существует ли «какое-то движение к лучшему в мире ... можно сказать, что вещи пошли к лучшему. Но в другом смысле это крайне сомнительно. Я не знаю, счастливее ли наша жизнь, чем жизнь первобытного человека, или же жизнь сегодня лучше, чем жизнь в средневековье ... довольно сомнительно, стало ли положение лучше ... не забывайте, что наше знание крайне ограничено ... мы просто не знаем...»); RB 330b (о вопросе возвращения к средневековью и постепенном движении к его завершению) с п. 354 и MDR 223/236; *Man and his symbols* (New York 1964) 52.
- 29 Можно многое узнать о человеческой психологии, наблюдая за тем, как те самые ученые, которые некогда наслаждались, соотнося увеличение размера мозга с увеличением интеллекта (поскольку это подкрепляло их тезис о нашем превосходстве над предками, а также другими животными), теперь гонятся за своим хвостом, обнаружив, что размер мозга много тысячелетий уменьшался. См., например, B. Hood, *The domesticated brain* (London 2014) 3-4: «Открытие, что человеческий мозг становился меньше в недавней нашей эволюции, идет против общепринятого мнения, что больший мозг означает больший интеллект, и что мы умнее, чем наши доисторические предки. ... Никто точно не знает, почему человеческий мозг уменьшался, но это поднимает довольно провокационные вопросы об отношениях между мозгом, поведением и интеллектом. Сначала мы делаем множество необоснованных утверждений о прогрессе человеческого интеллекта. Мы полагаем, что наши предки из каменного века должны были быть отсталыми, потому что созданные ими технологии кажутся примитивными по современным стандартам. Но что, если чистый человеческий интеллект не сильно изменился за последние 20000 лет? Что, если они были столь же умны, как современный человек, просто без благ тысяч поколений, накапливавших знание? Мы не должны полагать, что мы фундаментально умнее, чем человек, рожденный 20000 лет назад...» Об уменьшении мозга и других признаках вырождения ср. также K. McAuliffe, *Discover* 31/7 (September 2010) 54-9; C.N. Shaw and J.T. Stock, *Journal of Human evolution* 30 (2010) 1-8; A.A. Macintosh, R. Pinhasi and J.T. Stock, *American journal of physical anthropology* 153 (2014) 173 и *Journal of archaeological science* 52 (2014) 376-90. Что до самой дарвиновской теории эволюции, наряду с огромным количеством благой и дикой лжи, которая требовалась, чтобы ее защитить, см., например, M. Baigent, *Ancient traces* (London 1998) 23-39, 100-116.

- 30 См. Parmenides fr. 6.4-9 и Empedocles fr. 2 Diels=Parmenides fr. 13.5-10 и Empedocles fr. 7 Gemelli Marciano; *IDPW* 221-3 и *Reality*, особ. 83-125, 326-41. «Что они называют жизнью»: Empedocles fr. 15.2 Diels=fr. 15B.6 Gemelli Marciano (*to dê bioton kaleousi*); cf. *ENM* 360 с *Reality* 404-5, 419. О языке, используемом для описания людей Эмпедоклом и Парменидом сравните *Прометей прикованный* 447-50 — отрывок, который выразительно подчеркивает тот факт, что для них обоих всякий реальный процесс человеческой эволюции еще даже не начался.
- 31 См., например, R. Williams, *Open to judgement* (London 1994) 103; D. Brown, *God and enchantment of place* (Oxford 2004) 154-5. О неизменной жизненности этой темы, которую так любят застройщики в той же области южной Швейцарии, где всегда проводились собрания Эранос, см. редакционную статью M. Caratti, *La regione Ticino*, 12 June 2013, 1 («Dal momento in cui Gesù muore su una croce ... non esiste più nessun luogo sacro sulla terra. Sacro è l'uomo...»).
- 32 См. *APMM*; *IDPW*; *Reality*, наряду с моими комментариями в *ENM*, особ. 354-6; *Works and conversations* 22 (2011) 22-37; *PSIE* с L. Gemelli Marciano, *Die Versokratiker* II (2nd ed., Berlin 2013). Нет нужды подчеркивать, насколько отлично известная ученая практика выдергивала религиозные, мистические и даже шаманские идеи, неумышленно «унаследованные» досократиками у своих предков, только чтобы утверждать, что уникальная черта досократической мысли — это ее постоянные усилия рационализировать эти древние традиции. См., например, H. Diels, *Parmenides: Lehrgedicht* (Berlin 1897) 3-27; K. Joël, *Der Ursprung der Natur — Philosophie aus dem Geiste der Mystik* (Jena 1906); F.M. Cornford, *Classical quarterly* 16 (1922) 137-50, 17 (1923) 1-12 и *Principium sapientiae* (Cambridge 1952); W. Jaeger, *The ideology of the early Greek philosophers* (Oxford 1947); E.R. Dodds, *The Greeks and the irrational* (Berkeley 1951); и о концепции «наследования» G. Vlastos, *Gnomon* 27 (1955) 70.
- 33 О природе логики Парменида см., в особенности, *Reality* 11-306, 563-85 с *ENM* 369-81; *PSIE* 43-126, 215-87 с *Ancient philosophy* 28 (2008) 21-48. О фантазиях Фридриха Ницше, о ледяном холоде и «*tigot mortis*» учений Богини см. его *Philosophy in the tragic age of the Greeks* (South Bend 1962) 69-90. Еще более неуклюжее непонимание Хайдеггером поэтического языка и стиля, которым так изящно и намеренно пользовался Парменид, ярко заметно в его работе *Parmenides* (Bloomington, IN 1992). Что до причудливо покровительственных слов Рудольфа Штейнера о роли, которую играл Парменид «в прогрессе человеческого развития к стадии мысленного опыта», это тоже полная бессмыслица — частью ввиду многочисленных ошибок и неточностей в штейнеровском описании досократической философии, большинство из которых он почерпнул безо всяких вопросов или разбора из учебников своего времени, а частью ввиду его настойчивого втискивания всего в наивную эволюционную форму (так, например, *The riddles of philosophy*, Spring Valley, NY 1973, 28-30). То же самое с грубейше неверным прочтением Гераклита великим йогом Шри Ауробиндо (*Essays in philosophy and yoga*=*The complete works of Sri Aurobindo* xiii, Pondicherry 1998, 215-54; о так называемом «учении о логосе» у Гераклита см. *Reality* 566-7), и это служит уроком, что духовные учителя — это, конечно, хорошо, но путать их интуитивное понимание с божественным всеведением слегка ребячливо. Даже самые высшие духовные озарения бессильны сами по себе, вне зависимости от всякой риторики и принятия желаемого за действительное, исправить предрассудки и коллективное непонимание, встроенные в человеческий мозг.
- 34 Совершенно типичен в этом отношении так называемый традиционалист Фритьоф Шюон, сочинения которого на эту тему показывают, как далеко он отошел от представления сколько-нибудь аутентично «изначальной» традиции — или даже от способности передать какое-то подлинное понимание импульсов, породивших наш западный мир (*Logic and transcendence*, Bloomington, IN 2009, 42-6, 95-6). «Логика» Шюона — это просто гуманизированное рассуждение Платона и Аристотеля, которое, как уместно подчеркивал последний глава древней платонической школы, совершенно неспособно достигнуть реальности. Об утонченном противопоставлении Дамаскием аппарата человеческого рассуждения (*apodeixeis anthrôpikai*) простоте божественного озарения (а именно им и была некогда логика) см., например, его *О первых началах* 1.5 (*Traité des premiers principes* I, ed. L.G. Westerink and J. Combès, Paris 1986, 9-11; *Problems and solutions concerning first principles*, tr. S. Ahbel-Rappe, New York 2010, 72-4) с комментариями P. Athanassiadi, *Damascius: The philosophical history* (Athens 1999) 55. Своевременную помощь в разрушении мифического представления, что рациональность и рассуждение устроены таким образом, чтобы

- помочь нам достигнуть истины, см. недавнее исследование, опубликованное Н. Mercier and D. Sperber, *Behavioral and brain sciences* 34 (2011) 57-74.
- 35 О Пармениде как законодателе, о крайне реальном смысле, в котором вся его логика была дана как законы, и о тесных связях между этим законодательством и пророчеством, а также с практикой инкубации см. *IDPW*; *Reality* 15-178, 563-76. Об абсолютно фундаментальной важности неизменности этих законов см. *IDPW* 209-10 и *Reality* 55-9, 563, а также дальнейшие приведенные ссылки; Втор. 3:2 и, например, D.I. Block, *How I love your Torah, o Lord!* (Eugene 2011) 6 п. 3; и обычно рационализирующие современные рассуждения, такие как G. Camassa, *Les savoirs de l'écriture*, ed. M. Detienne (Lille 1988) 147-50 в *Le législateur et la loi dans l'Antiquité*, ed. P. Sineux (Caen 2005) 29-36 и в *Scrittura e mutamento delle leggi nel mondo antico* (Rome 2011).
- 36 Книгой, на которую я наткнулся, была M. Fabbri and A. Trotta, *Una scuola — collegio di età augustea* (Rome 1989). Я интегрировал археологические открытия с собственной поэзией Парменида в *IDPW*; cf. *ENM* 375-80, *Reality* 578 и более недавние обсуждения, такие как L. Bergemann, *Kraftmetaphysik und Mysterienkult im Neuplatonismus* (Munich 2006) 19, 301-25. Об открытиях в родном городе Парменида Элее и их важнейших связях с пророческой традицией см. также G. Pugliese Carratelli в *Magna Grecia*, ed. Pugliese Carratelli (Milan 1988) 233, G. Camassa в *Magna Grecia e Oriente mediterraneo* (Atti del trentanovesimo convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 2000) 348, L. Vecchio, *Le iscrizioni greche di Velia* (Vienna 2003) 74-6, 91 и *Filosofi e medici* (Pozzuoli 2004) 38, 40, 46, *PSIE* 64 (cf. L. Rossetti and M. Pulpito, *ibid.*, 16); об их связях с практикой инкубации S. Musitelli, *La parola del passato* 35 (1980) 241-55, G. Sacco, *Rivista di filologia e di istruzione classica* 109 (1981) 36-40, Pugliese Carratelli 230, Camassa 347 и G. Costa, *La sirena di Archimede* (Alessandria 2008) 168-81.
- 37 О Пармениде, его наследнике Зеноне и скромности их родного города в южной Италии против империалистического «высокомерия» Афин см., например, *IDPW* 197-203, 225-6 и *Reality* 301-6; *PSIE* 108-110. О проблеме отношений с Афинами см. также *APMM* 155-6, 339-41; *SW* 114-16, 127-8, 148. Я пространно изложил традиционные практики обучения дыханию, молчанию и использованию своих чувств в *Reality*. Насколько далеки современные интеллектуалы, включая так называемых экспертов по Юнгу, от таких реальностей, можно судить по нелепым утверждениям Вольфганга Гигериха: «О Пифагоре, который верил в переселение душ, говорили, что, когда он приподнимался и вытягивал шею всеми своими умственными силами, то мог без усилий видеть каждую деталь десяти или даже двадцати прежних жизней» (*JJTP* 6/1, 2004, 23, предположительно цитируя Эмпедокла). На самом деле, Эмпедокл говорил о Пифагоре, что он мог заглянуть в прошлые жизни, не вытягивая шею, а с помощью осознанного дыхания, когда особым образом растягивал легкие и диафрагму (Empedocles fr. 129 Diels=fr. 186 Gemelli Marciano; *ENM* 355, 400-1). Гигериху, вероятно, следовало дважды подумать, прежде чем критиковать юнгианцев и Юнга за фундаментально любительскую и ненаучную природу их публикаций (*JJTP* 6/1, 2004, 41-2, A. Casement, *JAP* 56, 2011, 542).
- 38 Аристотель, *О предсказаниях во сне* 464a20-22. Хвалы, которые ему воздают за этот текст, см., например, в E.R. Dodds, *The Greeks and the irrational* (Berkeley 1951) 120 («холодно рациональный, но без поверхностности, он временами проявляет блестящую проницательность»); P.J. van der Eijk, *Medicine and philosophy in classical antiquity* (Cambridge 2005) 189 («интригующе... утонченное»); W.W. Harris, *Dreams and experience in classical antiquity* (Cambridge, MA 2009) 233.
- 39 «...Во сне никто ничего не стоит...»: Платон, *Законы* 807d-808c; продолжение, где Платон уточняет, что за всеми детьми обязательно нужно присматривать каждое мгновение, потому что иначе они «все равно, что звери», также стоит прочтения. Разница между этим подходом и великой «ночной работой», возложенной на Юнга его душой (*RB* 211b; L.S. Owens, *The Gnostic* 3, 2010, 30, 41), так же ясна, как и разница между ночью и днем. О подходе Парменида к бессознательности тьмы и ночи, которая для него совсем не причина их избегать, а, напротив, повод проникнуть и изучить их, см. *IDPW* 64-5 с *ENM* 377-8 п. 108, а также R. Padel, *In and out of the mind* (Princeton 1992) 71. Традиционный мистический взгляд на пророческие силы души, когда тело спит ночью (так, например, в Pindar, fr. 131B Maehler), конечно, подвергнут Платоном обычной рационализации (*Республика* 571d-572b, *Тимей* 70d-72b) и еще был приемлем для Аристотеля в начале его философской карьеры (fr. 10 Rose=*On philosophy* fr. 12A Untersteiner). О пренебрежении

ночью, в отличие от дня, в поздних сочинениях Аристотеля, ср. P.J. van der Eijk, *De insomniis, de divinatione per somnum* (Berlin 1994) 319; и отметьте, как отличается подход ко сну и снам у Платона в его «зрелой» старости, в отличие от подхода исторического Сократа (W.V. Harris, *Dreams and experience in classical antiquity*, Cambridge, MA 2009, 25, 55, 161, 250-2).

- 40 «С заката до восхода» и «это время...»: см. Платон, *Законы* 951d, 961b, а также, о традициях, которым он следовал, а затем скрывал, *IPDW* 207-13. Отмечено, что Юнг тоже осознавал уникальную важность, связанную с «солнцем в момент восхода»: с «моментом», «моментом зари» (*JAP* 58, 2013, 165, п. 6, ср. также *JL* i 44). О глубинах тьмы и ночи как окончательном источнике законов см. *IDPW* 213-19; и о важной связи в древней Греции между пророчеством и тьмой ср. прекрасные наблюдения R. Padel, *In and out of the mind* (Princeton 1992) 69-77. Что касается утверждения Артура Верслуи, что, со своим исключительным вниманием к духовности света, «платонизм представляет оригинальное интеллектуальное наследие Запада» — мало что может быть настолько сбивающим с толку и дезориентирующим (A. Versluis, *Religion of light*, Minneapolis 2013, 26; cf. 83, «важнейшая мудрость традиции Запада»).
- 41 W. Birkert, *Lore and science in ancient Pythagoreanism* (Cambridge, MA 1972) 121-3; *APMM* 368. В других отношениях, однако, Платон, должно быть, сильно испытывал терпение принявших его хозяев-пифагорейцев, например, когда отправил им послание с просьбой найти практичный способ выволочь его из тюрьмы, потому что человек, которого он наивно хотел воспитать царем-философом, заточил его, критикуя за чрезмерную практичность. См. *SW* 155-7.
- 42 О степени, в которой Платон в долгу перед ранними мистическими, а также мифическими традициями, и его неспособности постигнуть их тонкости см. *APMM*; о его рационализациях этих ранних традиций, *IDPW*; и о его неспособности удержать или передать реальность, которую они вмещали, *SW*. Платону также нельзя со всей честностью приписать открытие знаменитых платоновских архетипов или «идей» (cf. *APMM* 88-93, 103-7 о пифагорейцах; J. Broackes, *Classical quarterly* 59, 2009, 46-59 о Сократе): в сущности, он просто пытался понять их своим рассуждающим умом, что невозможно, и закончил тем, что создал ужасную мешанину. О его преобразовании инициатической и мистерияльной терминологии см., например, C. Riedweg, *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien* (Berlin 1987); A. Bernabé, *Plato's «Sophist» revisited*, ed. B. Bossi and T.M. Robinson (Berlin 2013) 41-56; B. Sattler, *Philosophy and salvation in Greek religion*, ed. V. Adluri (Berlin 2013) 151-90.
- 43 Об общей ситуации см. *IDPW* 39-43, а также о природе фактов *Reality*, 17-22. Один из примеров того, как живые люди реагировали на описание их Платоном, как персонажей в его опубликованных фантазиях, приводится в Афиней, *Пирующие софисты* 505d (Gorgias 82A15a Diels-Kranz; *Reality* 483).
- 44 Об убийстве «отца Парменида», детали об элейском происхождении и связанной с этим дискредитации Платоном приемного сына Парменида Зенона в другом выдуманном диалоге под названием *Парменид* см. *Софист* 241d-242a и *IDPW* 39-45, 150-62; *Reality* 303-5; *PSIE* 107-113, 232, 275-84. Об «Элее», грубой форме названия «Велия», ставшей популярной на Западе во многом благодаря Платону см. *ENM* 375 п. 101. Стоит отметить, что слово «отец» или *patēr*, примененное им здесь к Пармениду, также имело более широкий смысл «предок»: G. Nagy, *Pindar's Homer* (Baltimore 1990) 177 par. 58, 195 par. 88. О гнусности отцеубийства среди древних греков см., например, *Interpretations of Greek mythology*, ed. Bremmer (London 1987) 49: «Как постоянно существующая возможность, отцеубийство считалось одним из самых отвратительных преступлений. ... Обвинение в отцеубийстве было одной из «неописуемых вещей», которые могли привести к судебному иску; даже слово «отцеубийство» упоминалось с неохотой, если вообще упоминалось»; отметьте также собственную строгую критику Платона в *Законы* 869a-с, 880e-881e. О том, в какие безумно пространные глупости пускаются некоторые современные академические ученые в слабой надежде дистанцировать Платона от всяких обвинений в отцеубийстве см., например, J.A. Palmer, *Plato's reception of Parmenides* (Oxford 1999) 145-7; D. O'Brien, *Plato's «Sophist» revisited*, ed. B. Bossi and T.M. Robinson (Berlin 2013) 117-55. О постоянных убийствах Парменида, совершенных со времени Платона не только через искажение его учения, но и через искажение и изменение его слов см., в особенности, *Reality* 117-44, 566-9; *PSIE* 217-29.
- 45 См., например, Страбон, *География* 14.1.44 (*tois d'allois adytos estin ho topos kai olethrios* о святилище инкубации, дающем доступ к подземному миру), *IDPW* 81-3; и о выводах из *outi se moira kakē prouptempe*

- Парменида (Parmenides, fr. 1.26 Diels=fr. 8A.32 Gemelli Marciano) см. *ibid.*, 61-5, 101-5. Об идеальной конкретной и связной географии спуска Парменида в подземный мир ср., кроме *IDPW*, W. Burkert, *Phronesis* 14 (1969) 1-30=Kleine Schriften viii (Göttingen 2008) 1-27; G. Cerri, *La parola del passato* 50 (1995) 458-67 и *Parmenide di Elea* (Milan 1999) 98-109, 172-83; *ENM* 369-81 и *Reality* 23-272, 563-70; L. Gemelli Marciano, *Ancient philosophy* 28 (2008) 21-46 и *PSIE* 65-81, а также дальнейшие ссылки в *IDPW* 239-40 и *ENM* 373 п. 94. Те отважные академические ученые, которые пытаются бросить тень сомнения на пункт назначения Парменида (например, M. Miller, *Oxford studies in ancient philosophy* 30, 2006, 1-47) уже не имеют ни малейшего понимания, как подходить к древним мистическим текстам или читать их с уважением.
- 46 Об убийстве Платоном Парменида, наряду с его отцовской логикой, как следствии отчаянной нужды уточнить то, что Парменид оставил опасно и, для суетливого мышления наших «блуждающих умов», мучительно непроясненным, см. прямые утверждения, которые он вкладывает в уста «чужестранца из Элеи» в *Софист* 241d (... *patralioian ... biazesthai to te mê on hōs esti kata ti kai to on au palin bōs ouk esti pēi...*); *Reality* 83-8, 97, 304-6. Вся суть и цель, стоящая за основным законом логики Парменида — что реальность, а также все, что в ней, «либо есть, либо нет», без малейшей возможности компромисса или уточнения — заключалась в том, что всякий, пытающийся поразмыслить над ним, рано или поздно придет к прямому осознанию вневременной реальности, стоящей за всем существованием (*IDPW* 162-223, *Reality* 44-8). Вся суть и цель, стоящие за открытым нарушением Платоном этого закона, заключаются в том, чтобы восстановить возможность, чтобы то, чего нет, «в некотором смысле» (*kata ti*), было, а то, что есть, также «в определенном отношении» (*pēi*) не было. Нарушая законы Парменида с отцеубийственным мелким «в некотором смысле» и невинно звучащим «в определенном отношении», с бесконечной нуждой уточнять, постоянными «если» и «но», Платон смог заложить основу для всего запутанного теоретизирования последующей западной мысли. В то же время он также пришел к тому, что отправился прямо по пути «есть, но также нет», который богиня в поэме Парменида уже высмеяла как сущность человеческой тщеты (Parmenides fr. 6.4-9 Diels=fr. 13.5-10 Gemelli Marciano).
- 47 Parmenides fr. 6.4-7 Diels=fr. 13.5-8 Gemelli Marciano; *Reality* 83-110.
- 48 Корни и источник каждого элемента: Гесиод, *Теогония* 736-45, 807-10; М.Е. Pellikaan —Engel, *Hesiod and Parmenides* (Amsterdam 1974) 19-30, 49; *IDPW* 51-3, 125-6. Логика Парменида как безумие: Аристотель, *О возникновении и уничтожении* 325a13-23 (... *maniai paraplēsiōn einai ... oudena gar tōn mainomenōn exestanaī tosouton ... dia tēn manian*); ср. *Reality* 212? 479 и, с некоторыми критическими замечаниями об академическом, а также софистском происхождении утверждения Аристотеля, L. Gemelli Marciano, *Democrito e l'Accademia* (Berlin 2007), особ. 120-1.
- 49 О чужестранце из Элеи и безумии убийства Парменида см. Платон, *Софист* 242a (*manikos einai*). Кроме того, что она была очевидна самому Платону (*manianis orgēs tōn gennēdōron tolmēsai kleinai tina: Zakōny 869a*), связь между отцеубийством и безумием глубоко укоренена в коллективном бессознательном западной культуры (ср., например, A.N. Pfau, *Madness in the realm*, PhD thesis, University of Michigan 2008, 152-3); и Жак Деррида верно отмечает эту мощную связь в *Софисте* Платона (*On hospitality*, Stanford 2000, 3-11). Но в остальном анализ Деррида сходит на нет Из-за странной неспособности понять, что чужестранец — не просто чужестранец вообще, он *Eleatēs xenos*, чужестранец, который вполне конкретно прибыл из Элеи.
- 50 Самое знаменитое обсуждение сакрального безумия или пророческого буйства в западной литературе — это, неуместный, но предсказуемо —образцовый отрывок, где Платон утверждает существование «божественных» или хороших видов безумия, которые отличаются от всякого другого сумасшествия (*Федр* 244a-245b, 249c-d, 265a, 266a). Конечно, эта рационализирующая, даже софистская, попытка отделения хороших типов безумия от плохих может создать неплохую литературу, но ее популярность показывает, насколько мы, как культура, всегда предпочитаем пустую риторику реальности. Истина в том, что всякое такое различие совершенно искусственно (E.R. Dodds, *The Greeks and the irrational*, Berkeley 1951, 68; о связанных с ним двусмысленностях, см. также *IDPW* 55-92) и игнорирует все парадоксальные, хаотические и дьявольские аспекты безумия как действительной реальности. Об обманчивости и опасности таких поверхностных различий см. *Reality* 438-41; и заметьте, как, несмотря на высокопарную настойчивость,

- что мы не должны бояться безумия (*Федр* 245b), когда дело доходило до повседневной жизни, Платон меньше всего хотел общаться с сумасшедшими (А. Gocer, *Apeiron* 32/4, 1999, 32).
- 51 *RBu* 230 (cf. *RB* 230b). О двух духах см. *RB* 207-8, 229-30, 238-9, п. 91 («...темная преисподняя духа глубин...»); и о посвящении Юнга в мистерии преисподней духом глубин см. *RB* 246, п. 162. Стоит отметить, что, хотя Юнг формально посвящает отдельные разделы *Красной книги* теме спуска в преисподнюю (*RB* 237b, 288b), присутствие преисподней почти повсеместно; и «техника спуска», которую он использовал, соответствует, вплоть до мельчайших деталей, древним методам практики инкубации (*IJP* 68; *MDR* 174/181; *RB* 246, п. 161). Также стоит отметить тот факт, что два любимых термина Юнга для описания своих спусков, *katabasis* и *nekyia*, оба происходят из древней Греции. О *katabasis* см. уже *FJ* 540 par. 300J (25 февраля 1912 г.) и, как раннее указание на его энтузиазм в отношении этого слова, рукописную заметку на обороте его копии *Nekyia* Альбрехта Дитериха («*katabasis*...!»): а также *ST* 365 par. 572, *KY* 18, 86, *SM* 139-40 par. 213, *RB* 239 п. 96, *SL* 38 par. 80, 120 par. 264, *NZ* i 694, ii 1194, *PA* 329 par. 436 (ср. комментарии М. Стайна, *JAP* 57, 2012, 281), *PR* 508 par. 828, *MC* 350 par. 493, *CT* 355 par. 674. *Nekyia*: см., в особенности, *ETC* 103-4 и *PA* 53 п.2; а также *SM* 138-9 pars. 210-13, *SL* 38 par. 80, 107 par. 239, *PA* 120 par. 156, 141 par. 178, *ACU* 184 par. 311, *Aion* 209 par. 327, *ST* 431 par. 671, *MC* 73 п. 211.
- 52 О безумии, постоянно стоящим за тонким фасадом разумности, см., например, *RB* 298a. О разуме как яде отметьте, в особенности, его мощное описание того, как мы не только были отравлены, но и начали «распространять яд и паралич вокруг нас, желая обучить весь мир вокруг рациональности» (*RBu* 280a; cf. *RB* 280b). На поверхностном уровне можно сравнить враждебное отношение к рациональности, которое проявилось в кругах Стефана Георге и Людвига Клагеса: см., например, R.E. Norton, *Secret Germany* (Ithaca, NY 2002) 226-8 и об отношении и реакции Юнга на них обоих, *CT* 181 п. 3 (cf. 347 par. 657) с P. Bishop, *The Dionysian self* (Berlin 1995) 197 п. 26, 291, 302-3 и п. 7, 309-11. Но Gemelli Marciano указывает: то, с чем мы сталкиваемся в *Красной книге*, не столько вопрос литературных концепций или даже подходов, сколько тяжелого внутреннего опыта (*PSIE* 231-3, 280).
- 53 Юнг о «разъяренной Природе», ищущей возмездия «индивидууме и его рационально упорядоченному миру... за насилие, которое совершил над ней разум» см., в особенности, *PR* 344 par. 531, наряду с комментариями сбитых с толку ученых, таких как L.O. Gomez, *Curators of the Buddha*, ed. D.S. Lopez (Chicago 1995) 199-200. И отметьте также заключительные слова Юнга в том же абзаце: «Человеку никогда не помогает в его страдании то, что он думает только о себе; только сверхчеловеческая истина откровения поднимает его над страданием» (выражение чистейшего гностического чувства: W.C. Grese, *Corpus hermeticum XIII and early Christian literature*, Leiden 1979, 72, 84). Об апокалиптически разрушительных силах разума см., например, *JL* ii 209 (январь 1955 г.); и сравните его гораздо более ранние комментарии в *Красной книге*, противопоставляющие живое переживание Бога «пеплу рациональности» (*RBu* 377a, cf. *RB* 339a). Что до уже процитированного ранее отрывка, где Юнг описывает путь сознательного страдания ради спасения божественного от необходимости страдать, «потому что я хотел, чтобы Бог был жив и свободен от страдания, которое человек нанес ему, возлюбив собственный разум больше, чем тайные намерения Бога», см. *PP* 6 (1975) 12; и о его личном чувстве необходимости равновесия, или компенсация всеобщей разумности ср. *SL* 704 par. 1585. Вне всякого сомнения, как был достаточно честен Вальтер Одайник, чтобы заметить, в наши дни это включает необходимость компенсировать разумность многих юнгианцев. Сравните его честный комментарий о словах Юнга обо всех убийцах среди ученых: «К сожалению, следует добавить, то же можно сказать о психотерапевтах и психоаналитиках, чьи рациональные редуccionистские объяснения убивают живой дух и подрывают всякое творческое разрешение проблем, на которые они обращены» (*PP* 53, 2010, 449).
- 54 В странном памятнике односторонней учености Сону Шамдасани цитирует часть неопубликованного письма, которое Юнг написал своему коллеге Йозефу Лангу 17 января 1918 г., где предупреждает Ланга о рисках работы с бессознательным, в качестве ясной иллюстрации абсолютного отказа Юнга освободиться от разума или науки (ср. *RBu* 209a и *RB* 207a, которому неразумно вторит S.L. Drob, *Reading the Red book*, New Orleans 2012, 181). «Опасность лежит в пророческом самообмане, что часто является результатом работы с бессознательным. Это дьявол говорит: «Пренебрегай разумом и наукой, высшей силой человечества». Этого никогда не следует забывать». Шамдасани верно отмечает, что Юнг

- здесь цитирует Мефистофеля, дьявола из *Фауста* Гете («Verachte nur Vernunft und Wissenschaft, Des Menschen allerhöchste Kraft», 1.1851-2: в оригинальном письме Юнг пишет эти слова стихом). Но он совершенно не способен учесть сильную и неизменную симпатию Юнга к Мефистофелю Гете (MDR 68-9/60-1, 85/80, 221-2/234-5, JP 212), не говоря уже о тесных отношениях с дьяволом (RB 259-61). Он также опускает предыдущий параграф того же письма, который не только показывает, как Юнг страстно стремился привлечь Ланга в проект по созданию твердого научного основания для его психологии (ср. SL 825), но и помогает подчеркнуть, насколько бессознательное самого Юнга было преданно такому проекту. Многочисленные ошибки в английском переводе Шамдасани в RB 207a («заблуждение пророка» вместо «пророческого самообмана» для «Prophetenwahn», «Это никогда не уместно» для «Das ist nie zu vergessen») непростительны для того, кто утверждает, что он единственный устанавливает подлинные научные стандарты для изучения Юнга (Cult fictions, London 1998, 112; JAP 45, 2000, 469).
- 55 Например, М.Г. Барreto совершает благородные усилия, бросая вызов «непониманию» Юнга, «отвергающего или недооценивающего разум» и исправляя его, цитируя заверения самого Юнга, что «я далек от желания преуменьшить божественный дар разума, высшую способность человека» (JJ 9/1, 2015, 37, цит. ACU 94 par. 174). Но если бы Барreto перелистнул на страницу назад и потрудился прочитать такое заверение в этом контексте, то понял бы, что это кажущееся восхваление разума как божественной и высшей способности человека пронизано иронией. На самом деле, несмотря на примирительное утверждение, что он «далек от желания преуменьшить божественный дар разума, высшую способность человека», Юнг сделал именно это — описав, как привязанность к рациональности черпает силу у «инфантильного родительского комплекса», который всегда «превращается в чистую интеллектуальность», рисуя самую страшную картину разума как испускающего «обманчивый свет», который «покрывает тьмой все те вещи, которые нам так необходимо знать» (ibid., 93-4 pars. 173-4; сравните его пренебрежительное отвержение поклонения разуму как «нашей огромной иллюзии», SL 261 par. 598, а также ужас перед «рационалистической тьмой, которая еще погасит маленькие огни понимания», JAP 46, 2001, 194). С равной решимостью Юнг делает то же самое повсюду, презрительно высмеивая авторитет разума, открыто сбрасывая его с узурпированного трона как «высшего арбитра» человечества (PR 452 par. 735). Барreto продолжает утверждать идею Юнга как защитника рационализма, цитируя его утверждение, что «релятивизация рационализма необходима, но не отбрасывание разума, ведь разумно для нас обратиться к внутреннему человеку и его жизненно важным нуждам» (JJ 9/1, 2015, 37, цит. JL ii 286). Здесь он тоже не способен заметить коварность темной утонченности Юнга, выворачивающего саму сущность разума наизнанку, иронически настаивая, что единственный разумный метод действия — это стремиться к тому, чему разумность сопротивляется больше всего: импульсу обратиться вовнутрь (сравните его внезапное использование той же стратегии в QPT 76; SD 380-1 pars. 738-9). И это снова та же история, когда на одном из семинаров Юнг не только хвалит животных за их разумность, но и очаровательно настаивает, что мы, люди, станем разумными, только если будем подражать им: «Ведь быть разумным очень трудно» (JV i 168; cf. JL i 119). Это, конечно, Юнг, умело и систематически подрывающий саму основу рациональности, ставя с ног на голову стандартное западное учение, что животные — это *aloga*, звери, лишённые разума.
- 56 О подземном мире как месте парадокса в античности см., например, АРММ 77 с п. 27, IDPW 67-8; сравните комментарии Юнга, связывающие дух глубин с парадоксом, RB 229b; и о его одобрении намеренной двусмысленности и множественных смыслов «древних» см. RBi 244 п. 144.
- 57 Подавление сильного желания Юнга выразить параллель между его собственной судьбой и судьбой Одиссея, спускающегося в подземный мир, это сама по себе печальная история. Немецкое издание *Воспоминаний, сновидений, размышлений* позволяет ему поразмышлять над выпавшей судьбой одиночки, что заставила его совершить, «как Одиссея, *nekiya*, спуск в темный Аид»; но в американской и британской версиях все это было хирургически удалено (ETG 103-4, cf. NL 102 с RB 304 п. 223 и S. Muramoto, Spring 1987, 166-7). Шамдасани также откопал неопубликованную заметку секретаря Юнга, короткую, но прощательную, о центральной главе *Воспоминаний, сновидений, размышлений*, названной «Столкновение с бессознательным»; она гласит, что «сильное возбуждение, которое испытал Юнг, все еще чувствуется, когда он рассказывает об этих вопросах. Он предлагает в качестве эпиграфа к главе цитату из *Одиссея*: «Избежал конца» (JAP 45, 2000, 465, цит. MDRC 120, п. 1). Этот комментарий Аниэлы Яффе очень

- значим, хотя Шамдасани, похоже, не знает, что после 1962 г. он был включен в опубликованное немецкое издание биографии Юнга (ETC 180 п. 4), а также то, что неопубликованные Протоколы, на которых основана биография, содержат прямое заявление Юнга, рекомендуя эти слова из *Одиссеи* для вступительной цитаты или эпиграфа ко всей книге, а не только одной главе. См. JP 147, где, прямо после того, как ему предложили открыто высказать мнение обо всем масштабе трудов всей его жизни, Юнг цитирует гомеровское высказывание «Избегнул конца», отметив, что в оригинальной греческой форме оно было бы идеальной эпиграммой или эпиграфом в начале его автобиографии. Однако, все эти детали только добавляют силы заключению Шамдасани, что «с полным выпуском всех этих утверждений в английском издании гомеровские отзвуки столкновения Юнга с бессознательным были утрачены, наряду со связью с его многочисленными упоминаниями *nekylia* Одиссея в *Собрании сочинений*» (470 п. 5). Источник греческих слов, которые Юнг так хотел процитировать из Гомера, см. *Одиссея* 9.63, 9. 566, 10.134. О древней основе традиций о спуске Пифагора в подземный мир см. W. Burkett, *Phronesis* 14 (1969) 1-30=*Kleine Schriften* viii (Göttingen 2008) 1-27 и *Lore and science in ancient Pythagoreanism* (Cambridge, MA 1972) 151-61; *APMM*; S. Schorn, *A history of Pythagoreanism*, ed. C.A. Huffman (Cambridge 2014) 300-1; как типичный пример постоянных попыток «рациональных ученых» подавлять всякие следы этих традиций см. сейчас L. Zhmud, *Pythagoras and the early Pythagoreans* (Oxford 2012) 216-18.
- 58 Переживание того, что испытал Христос в преисподней: RB 243b, cf. 304B; L.S. Owens and S.A. Hoeller, *Encyclopedia of psychology and religion* (2nd ed., New York 2014), ed. D.A. Leeming, 979. «Отправиться в Ад означает самому стать Адом»: RBi 240a, 244a (cf. RB 240b, 244a). Христос тоже стал адом: RB 242b. Тошио Каваи предлагает пугающий пример ортодоксальных юнгианских реакций на такие утверждения, когда отмечает, что, хотя спуск Юнга в ад был «определенно ужасным», его описание показывает, что он «никогда не упускал из вида позицию эго. Это была не полная потеря» (JAP 57, 2012, 381).
- 59 Едкие комментарии Роза об этой сцене см. в *Lettre inedite di Salvator Rosa a G.B. Ricciardi*, ed. A. de Rinaldis (Rome 1939) 141 par. 107; а также X.F. Salomon, *Salvator Rosa*, ed. H. Langdon (London 2010) 87. Вполне предсказуемо, что современный архетипический исследователь Карл Хафман переворачивает весь символизм картины: «Сам Пифагор — это смутная фигура. ... То, что в центре картины и занимает большую часть места — это реакция на Пифагора других фигур. Потому исторический Пифагор может быть не так важен, как реакции на него» (*A history of Pythagoreanism*, Cambridge 2014, 2). О неизменной способности Хафмана переворачивать пифагорейскую традицию с ног на голову и, любой ценой, жертвовать важнейшим свидетельством во имя некой иллюзорной рациональности см. *Reading ancient texts*, ed. S. Stern-Gillet and K. Corrigan (Leiden 2007) i 57-94 и *The Continuum companion to Plato*, ed. G.A. Press (London 2012) 26, наряду с моими предупреждениями в *Classical review* 44 (1994) 294-6 и SW 155-8.
- 60 О Юнге как ученом и психологии как науке см., например, S. Shamdasani, JM 29-99, наряду с сюрреалистично одномерными эссе в *Jung and the question of science*, ed. R.A. Jones (Hove 2014). R. Main, *The rupture of time* (Hove 2014) не только неспособен воспользоваться публикацией *Красной книги*, но и преуменьшает сложность многих высказываний Юнга о науке, которые уже были опубликованы. И хотя его следует похвалить за отмеченную им «смелую попытку [Юнга] вернуться к некоему единому мировоззрению, которое превалировало до появления современной науки» (123), его вера, что это включает в себя просто пропуск «двух или трех столетий доминирования разума и науки» (2), говорит сама за себя.
- 61 См., например, письмо Юнга от 4 декабря 1931 г. Густаву Хейеру, в котором он осторожно настаивает на стратегической необходимости дистанцировать юнгианскую психологию «на достаточно долгое время» от всякой ассоциации с мистицизмом или парапсихологией (H.T. Hakl, *Eranos*, Sheffield 2013, 66) или гневное письмо, которое он написал Rascher Verlag 27 июля 1957 г., «утверждая, что Rascher, как его издатель, должны были обеспечить, чтобы его психология не была представлена как ненаучная или даже алхимическая» (P. Bishop, *Seminar* 34, 1998, 381). Бишоп далее описывает не только то, как юнговские «последователи маневрировали на фоне, чтобы повлиять на принятие психологии», но то, какую значительную роль Юнг играл «в установлении публичного образа», постоянно продвигая себя «как ученого, который, тем не менее, смог выйти за ограничения общепринятой науки» (381, 384). Больше о его постоянных шарканьях за кулисами см. D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 550-5, а также независимые сообщения о пространствах, в

- которые Юнг пускался, и маскировке, которую он применял, «чтобы сохранить свою научную репутацию» (P. Brunton, *Reflections on my life and writings*=*The Notebooks of Paul Brunton* viii, Burgett, NY 1987, 214).
- 62 О личностях №1 и №2 см. *MDR* с JP 297-303; а также D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 15-16. О корреляции личностей №1 и №2 с духом этого времени и духом глубин см. S. Shamdasani, *RB* 207-8. Мертвые системы: *RB* 232b. «Подлинная самость»: *MDR* 55/45. «Подлинная жизнь»: *ibid.*, 18/4, 214/225. О духе глубин, духе этого времени, науке и разуме см., например, *RB* 229b, 234a.
- 63 Марк Сабан подчеркивает фундаментально «двойственную природу человеческой личности», согласно Юнгу, дуальность, которая, несмотря на всякие юнгианские клише, никогда не будет преодолена или интегрирована в однородное целое: дуализм двух «радикально несовместимых» личностей, который, хотя его признают и замечают «лишь немногие» (*MDR* 55/45), представляет постоянную угрозу единству психики и поддерживает напряжение, которое никогда не будет разрешено (*How and why we still read Jung*, ed. J. Kirsch and M. Stein, Hove 2013, 17-20). Это одна из основных причин, по которым Юнг сам всегда подчеркивал, каким сложным был человеком, и насколько противоречивой оказалась его работа. См., например, *JL* i 441; его письмо Э.А. Беннету, датированное 10 октября 1956 г. (*JAP* 45, 2000, 466); T. Keller, *Inward light* 35 (1972) 11 (cf. *The memoir of Tina Keller-Jenny*, ed. W.K. Swan, New Orleans 2011, 20 par. 47); D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 300.
- 64 О фундаментальном конфликте у Эмпедокла между двумя противостоящими духами или «даймоическими» сущностями, об Афродите против «безумной Вражды», см. *Reality* 435-461; об Афродите против Персефоны у Парменида, *ibid.*, 205-20. Стоит отметить, что конкурирующие притязания обоих духов должны быть уравновешены в нашем человеческом осознании и осознанно получить свое место в наших жизнях, как подчеркивал и сам Юнг (*Reality* 215-30, 255-94, 377-487; *RB* 238b). О признании Юнгом Эмпедокла см. *ZL* 79 par. 203 с P. Bishop, *The Dionysian self* (Berlin 1995) 37-8. В том же тексте он обратился к Эмпедоклу как главному примеру «страстного желания истины» (*ZL* 70 par. 179), хотя всякий, знакомый с сочинениями Эмпедокла, осознает, что его присутствие и влияние на Юнга простирается далеко за пределы двух упоминаний его имени. См., например, *ZL* 83 par. 217 («Элементы начинают любить и ненавидеть друг друга, и множественность была рождена из их противостояния») и даже 83 par. 218 о «корнях дуализма» (Юнг о «корнях» Эмпедокла: ср. *PR* 38 п. 9, 167 п. 5; *AS* 195 par. 242). Что характерно, Фрейд тоже был рад признать, что Эмпедокл предвосхитил его самые фундаментальные взгляды на сущностную полярность и дуальность человеческой психики: см. G. Tourney, *Bulletin of the history of medicine* 30 (1956) 109-17.
- 65 Об образе духового оркестра, символичного для поверхностной и мирской личности №1 Юнга см. его превосходно точное описание самого себя: *MDR* 204/214. Духовые оркестры из реальной жизни, которые вызвали этот поразительный образ из сна, перечислены им в еще неопубликованных Протоколах его автобиографии (*JP* 83-4).
- 66 См., например, комментарии Пола Бишоп в 1998 г. (*Seminar* 34, 384) об активном подавлении *Красной книги* как раз потому что она ставит под вопрос общепринятый образ Юнга как ученого. Личные заметки Кэри де Ангуло о Юнге и его *Красной книге*, датированные началом 1920-х годов, особенно ценны в этом отношении. Заметьте, например, ее упоминание того, как он был уверен, что обязательно «потерпит неудачу» как ученый, если книга будет когда-нибудь опубликована; снова, ее упоминание об убежденности, что, опубликовав ее, он навсегда лишит себя возможности вступить в битву в «мире рациональной науки»; и в то же время защитить его от «тупости» тех, кто ее отвергнет (*RB* 212b, 214a; *СВА*). Прекрасной демонстрацией этой тупости служит тот факт, что после ее публикации юнгианский исследователь Роберт Сегал драматично проклял *Красную книгу* за выражение «шокирующей ненависти Юнга к науке *per se*» и отверг как «позор», который «следовало держать взаперти вечно». Он даже — о, ирония! — цитирует Аристотеля как видный пример того, кем должен был стремиться стать Юнг (*IJJS* 6, 2014, 74-9). Но, на самом деле, Сегал лишь оживил, довольно бессознательно, древнюю игру, в которую уже играл Аристотель, пытаясь разграбить уважаемые части досократической мудрости, в то же время швырнув в мусор все, что кажется «ненаучным» или мистическим. См. *АРММ* с моими дальнейшими комментариями в *ENM* 350-6.
- 67 «Отнял мою веру в науку ... необъяснимым и парадоксальным»: *Red book folio i verso*=*RB* 229b; cf. 238a

- (Юнг просит душу защитить его от науки и держать подальше от уз ее учености), 267 п. 44, 307-8, 313а, 336b. Наука как яд, несмотря на ее преимущества: *RB* 278-83. Магическое заклинание, пропетое «на древний манер» («nach uralter Weise»): 283-6. Следует отметить, что для древних греков, особенно в магических или орфических кругах, связанных с целителями вроде Эмпедокла, одно слово *pharmakon* означало и яд, и заклинание; как лекарство, так и чары. См., например, D. Collins, *Magic in the ancient world* (Oxford 2008); F. Jourdan, *Revue de histoire des religions* 225 (2008) 5-36. Мюррей Стайн верно и весьма уместно связал этот волнующий отрывок из *Красной книги* с магическими заклинаниями древних орфических традиций (*JAP* 57, 2012, 291-3). Об очаровании Юнга этими традициями см. *JPPF* 4/1 (1912) 167-8, 178, 370-3, 398=*Psychology of the unconscious* (New York 1916) 133-4, 147, 373-7, 406; *RB* 237 п. 83, 301-2 п. 211, 327 п. 340, 364; Stein 291-4 и G. Quispel, *Gnostica, Judaica, Catholica* (Leiden 2008) 249-50, 255-60. И отметьте также его важную цитату из стихотворения Гете «Unworte. Orphisch» в начале *Красной книги*, на что указывал Пол Бишоп (*How and why we still read Jung*, ed. J. Kirsch and M. Stein, Hove 2013, 69, цит. *RB* 233-4). Собственные метки Юнга карандашом в этих книгах из его личной библиотеки (например, W. Schultz, *Dokumente der Gnosis*, Jena 1910, lxxxv-lxxxvii; H. Leisegang, *Die Gnosis*, Leipzig 1924, 99; cf. *AN* vii 118) также показывают его конкретный интерес к влиянию орфического наследия, особенно в связи с богом Фанесом, на гностицизм. О прямых связях между орфическими магическими традициями, Парменидом и Эмпедоклом см. *APMM*; *IDPW* 62-8, 89-94, 121-3, 132, 212-14; *ENM* 373-80. Эмпедокл и магические заклинания: *APMM* 222, 247-8, 342; *ENM* 395. Парменид и магические заклинания: *IDPW* 119, 141, 170; G. Pugliese Carratelli in *Magna Grecia*, ed. Pugliese Carratelli (Milan 1988) 234-6.
- 68 3 октября 1957 г. Аниэла Яффе спровоцировала энергичный монолог Юнга о том самом отрывке из *Красной книги* — эпизод с Издубаром — где упоминаются яд и заклинания (*JP* 147-8). Он вновь пережил то, как был вынужден против сознательной воли написать такую нелепицу; горько жалуется, чего это ему стоило и настаивает, что никто не может понять, сколько ему пришлось вынести.
- 69 О важнейшем страхе Юнга перед наукой см., например, *JJW* 92: «Я не боюсь коммунизма; я боюсь бессознательности и современной науки. ... Атомная бомба в руках бессознательных людей. Это все равно что дать ребенку килограмм гелигнита — в конечном счете, он себя взорвет» (сказано в 1955 г.) Может привести в замешательство то, как даже самые признанные эксперты по Юнгу полагают, что, когда он описывает, что западная культурная история достигает своей кульминации в «современной науке», то рассказывает милое «линейное изложение истории», основанное на оптимистичной модели эволюции, которая автоматически исключает все возможные «апокалиптические» концовки (ср., например, P. Bishop, *Jung's «Answer to Job»*, Hove 2002, 132: «...хотя его глубоко привлекает апокалиптическая убежденность некоторых анализируемых текстов, в конечном счете, он остается преданным линейному изложению истории... «через алхимию к современной науке»). Что они полностью и, даже можно сказать, удобно забывают, так это то, что современная наука для Юнга имеет свои апокалиптические, а также катастрофические оттенки. См., например, *PR* 450-1 pars. 733-4 (творения современной науки «затмевают даже ужасы, описанные в Апокалипсисе»), 461 par. 747, 463 par. 749 и особенно «эволюционную» картину, описанную им в *Современном человеке в поисках души*: мы как человечество теперь «разочарованы в надеждах и ожиданиях веков. Подумайте о почти двух тысячах лет христианских идеалов, за которыми последовало не возвращение Мессии и небесное тысячелетие, а Мировая война среди христианских наций с колючей проволокой и ядовитыми газами. Что за катастрофа на небесах и на земле! Перед такой картиной мы можем снова стать смиренны. Действительно, современный человек — это кульминация, но завтра он может быть превзойден. Он действительно конечный продукт древнего развития, но в то же время худшее возможное разочарование в надеждах человечества. Современный человек это осознает. Он видел, как благотворны наука, технология и организация, а также как они катастрофичны...» (*Modern man in search of a soul*, London 1933, 230; cf. *CT* 77 pars. 154-5).
- 70 О дьявольских последствиях современной науки и технологии см., например, *SL* par. 1306, иронически обращенное к «благотворному богу науки», который «создал самую дьявольскую машинерию войны» (сказано в 1936 г.); *PR* 48 par. 85, «Посмотрите на дьявольские машины разрушения. Они выдуманы совершенно безобидными господами» (1937); M. Serrano, C.G. *Jung and Hermann Hesse* (London 1966) 53=*JS* 397, «Чем успешнее мы становимся в науке и технологии, тем более дьявольское применение находим нашим изобретениям и открытиям» (1959).

- 71 См., например, R.I. Evans, *Jung on elementary psychology* (New York 1976) 147, 217=JS 333 («Каждый, кто говорит, что я мистик, просто идиот»), *JL* ii 290, *JW* 46; A. Jaffe, *Was C.G. Jung a mystic?* (Einsiedeln 1989) 1; M.-L. von Franz, *PP* 38 (1998) 15; S. Shamdasani, *JM* 1, 101. Фрейд уже потрудился, чтобы сделать Юнга чувствительным к малейшим обвинениям в мистицизме. См. письмо Фрейда Юнгу, датированное 12 мая 1911 г. о «dem Schimpf «Mystiker», худшее оскорбление — быть названным мистиком» (*Fl* 466 par. 255f), а также его письма Альфонсу Медеру, датированное 21 сентября 1913 г. (*Schweizerische Zeitschrift für Psychologie* 15, 1956, 117), и Эрнесту Джонсу, датированное 19 мая 1921 г. (*The complete correspondence of Sigmund Freud and Ernest Jones, 1908-1939*, ed. R.A. Paskauskas, Cambridge, MA 1993, 424). Не в последнюю очередь, см. самого Юнга: *IJP* 25 и *FP* 339 par. 781, где он юмористично лепит ярлык «мистика» обратно на Фрейда.
- 72 Письмо написано в 1926 г. и, как спокойно замечает Герхард Адлер, «не опубликовано в теперь доступной подборке»; *PP* 6 (1975) 12. Об общеизвестном при жизни Юнга факте, что он хранил свою мистическую сторону в тайне, см., например, запись Пола Брантона о времени, когда Юнг в личной беседе дома в Кюснахте признался ему, «что хранил свою мистическую веру и опыт в тайне, чтобы сохранить научную репутацию» (*Reflections on my life and writings=The notebooks of Paul Brunton* viii, Burdett, NY 1987, 214; о визите Брантона ср. *JL* i 236 n.); и сравните похожие признания коллегам и семье, записанные в *The fountain of love of wisdom*, ed. E. Kennedy-Xypolitis (Wilmette 2006) 318 (фон Франц), 321 (сын Юнга Франц). «У людей сейчас ... отсталое понимание»: C.G. Jung, *Symbolik des Geistes* (Zurich 1948) 422-3, cf. *PR* 184 par. 274; и сравните выражения в письме Дж.Б. Райну в 1935 г. (*JL* i 190).
- 73 См. уже вступительный абзац к *Красной книге*, где дух глубин представлен как обладающий «большей силой» во все времена, чем дух этого времени (*RB* 229b: «höhere Macht»); *RB* 233b (дух глубин превосходит и доминирует над духом этого времени, который, по сравнению с ним, бессильный и неверный), 239 п. 91. О личности №2 как гораздо более настоящей и могучей, чем №1, см., в особенности, важнейшее объяснение Юнга в *JP* 302 о том, как, несмотря на то, что личность №1 продолжает стремиться вперед к одной вещи и страстно желать другую, №2 скажет что-то совершенно иное, но имеющее значение («aber das gilt»); и тогда как всякого, отождествляющегося с личностью №1, неизменно будет преследовать постоянное чувство неуверенности Из-за жизни в непредсказуемом и относительном мире, имеет значение («was gilt») только мир личности №2. Марк Сабан лишь частью прав, утверждая, что из двух личностей Юнга «ни одна ни более «реальна», ни более фундаментальна, чем другая»; и с практической точки зрения он совершенно неправ, отрицая, что Юнг рассматривал личность №1 как «в чем-то неполноценную или подчиненную личности №2» (*How and why we still read Jung*, ed. J. Kirsch and M. Stein, Hove 2013, 20-1). Что значимо, с Эмпедоклом та же история, что и с Юнгом: скрытый принцип Вражды, его дух глубин, в конечном счете, всегда держит последнее слово на любом уровне, возвращая каждую часть существования к ее изначальной природе или «корню» (*ENM* 384-6, 392-4; *Reality* 347-453).
- 74 О яростном отвержении Юнгом рационализма Фрейда, в частности, как «ублюдка науки», потому что это просто очень респектабельная попытка «отгородиться и защитить себя» от огромных опасностей совершения путешествия в бессознательное см. *JB* i 185 (ср. *JL* i 141). Заметьте, в противопоставлении между незаконностью современной науки и путешествием средневековых рыцарей в священном поиске, его очевидную аллюзию на легенды о Граале. О генеалогии его яркой образности см. вступление знаменитой лекции Отто Ранка в июне 1924 г. в университете Пенсильвании (*A psychology of difference*, Princeton 1996, 51-2; E.J. Lieberman, *Acts of will*, New York 1985, xxvii).
- 75 «Скорее, это решение...»: P. Bishop, *Carl Jung* (London 2014) 15. И сравните осторожный комментарий С. Шамдасани, ссылающегося на эпизод в *Красной книге*, где западная наука описана как яд, которому нужно противодействовать заклинаниями: «Юнг пытается возвести новую науку, которая больше не будет ранить или калечить Издубара. Он пытается возвести новую науку, которая искупает или дает новый доступ к древнему» (*JAP* 57, 2012, 375).
- 76 См. классические комментарии Юнга о роли «изначального опыта» в искусстве: *SM* 90-8 pars. 141-52; и о его собственном внутреннем опыте возвращения к «изначальному истоку» см. *RB* 247a, 251a. Модная попытка свести его до «текстового Юнга», удобно отбросив чистое измерение опыта из его жизни и работы, сделана в P. Bishop, *Carl Jung* (London 2014) 18-21. Но Сону Шамдасани тоже, кроме неуместного

и не относящегося к делу упоминания «первичного крика», показывает, как прискорбно мало он понимает в Юнге, когда утверждает, что в «глубинах мы не находим чистого опыта как такового, никакого «первичного крика», а только библейские и классические фигуры» (C.G. Jung: *a biography in books*, New York 2012, 100). Если бы он внимательно прочитал отрывок Юнга, который сам цитирует, то оказалось бы, что Юнг говорит нечто противоположное: «изначальный опыт ... столь темный и аморфный, что требует связанной мифологической образности, чтобы обрести форму. Он сам по себе бессловесный и безобразный. ... Это ничто иное, как жуткая интуиция, требующая выражения. Он подобен вихрю, который захватывает все в пределах досягаемости и принимает видимую форму, кружась высье...» (SM 96-7 par. 151, cf. 91-2 par. 143). О процессе открытия слов и образности, требуемых для передачи изначального опыта глубин см. также *Red book*, folio i verso (слабо переведенное в RB 230b) и PSIE 231.

- 77 О слове *physikos*, его особых значениях и применениях см. простые, но эlegantные комментарии в Marcel Mauss, *A general theory of magic* (London 1972) 143; A. Dieterich, *Abraxas* (Leipzig 1891) 51 n. 2 (книга, уникальная по своей важности для Юнга: RB 349 n. 93); *APMM* 229; *IDPW* 140-6 (о важности того, что Парменида называли *physikos*) с детальной библиографией слова на 248. О повторяющемся и настойчивом заявлении Юнга, что его интересы были чисто эмпирическими, а не метафизическими — «Я наблюдаю, я классифицирую, я устанавливаю связи и последовательности между наблюдаемыми данными» (JL ii 567) — см., например, B. Hannah, *Jung, his life and work* (New York 1976) 78, S. Shamdasani, *JM* 99. Никто в этой связи не перестанет считать, что столетиями и тысячелетиями те, кто специализироваться на эмпирических, а не метафизических вопросах, традиционно были магами (Mauss 139-44; *APMM* 227-32).
- 78 Аниэла Яффе изначально хотела, чтобы ее биография Юнга начиналась с того, чтобы он объяснил, как сильно ценил повторение, потому что «мое мышление циклично; я снова и снова кружусь вокруг вопросов. Этот метод подходит для меня...» Но, как отметил Шамдасани, отрывок был опущен, и это значит, что «нечто центральное для понимания Юнгом самого себя отправилось на пол разделочной» (*Spring* 57, 1995, 124, ссылаясь на MDRC v). О немецком оригинале комментариев Юнга о повторении и кругообразном хождении см. JP 260/275; и о Юнге в связи с важностью «кругового мышления», особенно в гностической или алхимической традиции ср., например, PR 96 n. 59, AS 84 pars. 110-11, MC 102 par. 123, n. 54.
- 79 Повторение и кругообразность в сочинениях Парменида и Эмпедокла: Parmenides fr. 3 Diels=fr. 12 Gemelli Marciano; Empedocles frs. 24-5 Diels; J.P. Herschbell, *Classical journal* 63 (1968) 351-7; L. Ballew, *Phronesis* 19 (1974) 190-6; D.W. Graham, *Classical quarterly* 38 (1988) 305; G.M. De Rubeis, *Studi classici e orientali* 41 (1991) 87-93; ENM 334, n. 2, 358-9, 363, 370-1. Об их основополагающей роли и функции см. IDPW 118-27, 246, ENM 379-80, n. 111, *Reality* 34-6; L. Gemelli Marciano, *Ancient philosophy* 28 (2008) 32-45 и PSIE 58-9, 71-103, 267-70; а также M. Detienne и J.-P. Vernant, *Les règles de l'intelligence* (Paris 1974) 51-6, 261-304 и J.M. Rahm, *Deconstructing the western civilization* (PhD thesis, University of Alaska Fairbanks 2014) 12, 26, 44, 62, 86, 118.
- 80 См., в особенности, его письмо Цви Вербловски, датированное 17 июня 1952 г. (JL ii 69-71); а также RB 244b с п. 142, 268-70, 302 n. 211, AS 162-3 par. 199, PA 15-16 par. 18. С характерной приземленностью Юнг подчеркивает, что реальная двусмысленность требует не просто словесных игр — отметить его комментарий в *Красной книге* о том, как просто играть в двусмысленность, но как трудно проживать ее (RB 244b), хотя, конечно, это его предупреждение совершенно никак не помешало современным юнгианцам заниматься бездушной умственной гимнастикой постструктуралистской «неопределенности» (M. Saban, *How and why we still read Jung*, ed. J. Kirsch and M. Stein, Hove 2013, 6-25).
- 81 Герхард Адлер, например, цитирует слова Юнга, написанные Вербловски о двусмысленности в июне 1952 г. просто чтобы отличить его подход от «ясного, систематического, технического способа мышления» Фрейда (*Selected letters of C.G. Jung*, Princeton 1984, vii-viii), словно значимость стиля Юнга можно постигнуть в контексте отношений, завершившихся за сорок лет до того. В остальном есть немалая напряженность между постоянным акцентом Юнга на критической важности двусмысленности и предсказуемым стремлением юнгианцев, особенно в Северной Америке, сделать его послание настолько чистым, ясным и простым для усвоения, насколько возможно. Никто не останавливается, чтобы поразмыслить над опасностями, которые представляют в целом достойные одобрения усилия Эдварда Эдингера («Многие люди

- сравнивают его сочинения с сочинениями Юнга, но считают, что его гораздо легче читать») лишить идеи Юнга их двусмысленностей и превратить в нечто «более доступное широкому читателю», «удобное для постижения» (Т.В. Kirsch, *The Jungians*, London 2000. 71, 101). А тем временем прямые утверждения Юнга о важности двусмысленности удобно забыты учеными, чтобы они могли преспокойно вернуться к своей задаче по критике запутанной, темной, туманной и несистематичной природы его сочинений (так, например, Р. Bishop, *Jung's «Answer to Job»*, Hove 2002, 132; R. Main, *The rupture of time*, Hove 2004; J. Mills, *IJJS* 5, 2013. 19-43).
- 82 [Пер. Н. Платоновой] О намеренной двусмысленности досократической философии см., например, Р. Merlan, *Kleine philosophische Schriften* (Hildensheim 1976) 4-5; *APMM* и *ENM* 362-81; G. Costa, *Linguistica è storia*, ed. S. Marchesini and P. Poccetti (Pisa 2003) 73 и *Ainigma e griphos*, ed. S. Monda (Pisa 2012) 56-68. О неразрешимых загадках, двусмысленности и посвящении в мистерии подземного мира ср. *IDPW*; *ENM* 378. Это, конечно, очень далеко от ментальности большинства платоников, которые тратили время на «вынюхивание» двусмысленностей большинства древних философов, заявляя, что способны распутать их в сияющем свете разумности (J.M. Dillon and W. Polleichtner, *Iamblichus of Chalcis: The letters*, Atlanta 2009, 14-15, 70). «Не следует употреблять двусмысленных выражений!...»: Аристотель, *Риторика* 1407a32-7 (в сокращении); ср. H. Diels, *Gleine Schriften zur Geschichte der antiken Philosophie* (Hildesheim 1969) 177 п. 3, *APMM* 43-4 и *ENM* 370 п. 85. Этот отрывок, естественно, очень ценен, так как показывает, что двусмысленность, а также повторение, связаны с круговращением. Об Эмпедокле как пророке и *iatromantis* см., в особенности, frs. 112.10-11 и 146 Diels=frs. 157.15-16 и 184 Gemelli Marciano с *APMM* 22 п. 7, 344-5, 382-3, *IDPW* 206-7 и *ENM* 343, п. 19, 380, а также, например, M. Garani, *Empedocles redivivus* (New York 2007) 3-4. Разрешая вопрос, считал ли Эмпедокл себя пророком, M.A. Flower (*The seer in ancient Greece*, Berkeley 2008, 81, п. 23) необъяснимым образом забывает прочитывать тексты, на которые сам ссылается (*mantosunai* по определению связано с *mantis*). Гораздо более надежное руководство предлагает Джеймс Олни, который мудро наделяет титулом *iatromantis* и Эмпедокла, и Юнга: J. Olney, *The rhizome and the flower* (Berkeley 1980) 155-7.
- 83 О важнейшей роли двусмысленности в логике Парменида см. *Reality* 15-306, 401, 565, 577 с *ENM* 369-81. Юнг об «этом жалком рассудительном уме, который не выносит парадоксов»: *PA* 16 par. 19. Следует помнить, что Юнг особенно хвалит «древних» за мастерство двусмысленности и множественных смыслов (*RBu* 244 п. 144, cf. *RB* 244 п. 143).
- 84 Юнг о «так называемой автобиографии»: *JL* ii 550; D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 606, 639-40; S. Shamdasani, *JSB* 35. И о возражениях Юнга против «одомашнивания» его слов см. A.C. Elms, *Uncovering lives* (New York 1994) 51-70; Shamdasani, *Spring* 57 (1995) 129-31; Bair 611-15, 632-6. Относительно все еще неопубликованных Протоколов, секретарь и редактор Юнга Аниэла Яффе позже будет изо всех сил отрицать, что они слово в слово соответствуют тому, что он говорил ей во время интервью: см. ее письмо от 26 ноября 1981 г. Уильяму МакГуайру, а также сопроводительное письмо в Библиотеку Конгресса, датированное октябрём 1983 г., оба доступны свободно вместе с библиотечной копией Протоколов. Но нужно понимать, что у нее были серьезные юридические причины утверждать, по крайней мере, какую-то степень креативности при их создании, потому что в процессе широкой борьбы с семьей Юнга за авторские права на этот оригинальный автобиографический материал ей пришлось всеми возможными способами преувеличивать важность и степень собственного вклада, в то же время парадоксальным образом минимизируя степень и важность вклада Юнга. Не говоря уже о психологических трудностях, с которыми она очевидно столкнулась при работе над биографией Юнга, страдая от «гигантской инфляции эго», так что она была сбита с толку, как «загипнотизированный кролик» (Bair 599, 606). Во всяком случае, ее последующие воспоминания в письме МакГуайру о том, как Юнг разговаривал с ней, следуя своего рода «фрейдистской последовательности ассоциаций» (ср. Shamdasani, *Spring* 57, 1995, 123) вплоть до мельчайших деталей согласуется с тем, что еще можно найти в Протоколах, и есть также важный комментарий Химены де Ангуло Роелли о том, что читать их впервые было все равно что снова слышать самого Юнга. На самом деле, как она отмечает, его характерные ритмы сохранились так хорошо, что Яффе, должно быть, была крайне точна и аккуратна в сохранении сказанного им (письмо Уильяму МакГуайру, датированное 1 октября 1979 г., хранится в тех же документах).

- 85 *JP* 147. О методе свободных ассоциаций Юнга здесь в ответе на вопрос Аниэлы Яффе см. ее письмо Уильяму МакГуайру, датированное 26 ноября 1981 (Библиотека Конгресса); S. Shamdasani, *Spring* 57 (1995) 123-4.
- 86 Отметим, например, как огромные металлические тома, содержащие все знание Юнга, были представлены ему не духом глубин, а духом этого времени. См. *Red book*, folio i verso (*RB* 230b); и сравните folio ii verso (*RB* 233b) о всякой учености и ученой эрудиции, относящихся, по определению, к духу этого времени.
- 87 Прекрасное недавнее обсуждение «упорядочивающего ума» Юнга и его роли в превращении хаотических содержаний бессознательного в их противоположность см. M. Stein, *Minding the self* (Hove 2014) 64-75. Исследование Стайна также ценно в том отношении, что показывает, как легко может быть выбран между противоположными точками зрениями, объясняя, что произошло с Юнгом в период спуска в преисподнюю. Весьма человечно Стайн описывает, как Юнг «решил последовать за тем, что называл духом глубин» (66), даже хотя Юнг сам объясняет, что у него никогда не было выбора в этом вопросе (ср., например, *JP* 145, 173). Или, как он говорит в самом начале *Красной книги*, у него «не было выбора», потому что дух глубин «заставляет... обладает огромной силой... подчинил... отнял... ограбил... вынудил... взял...» (*RB* 229b), точно так же, как Парменид подчеркивает в самом начале своего описания, как был непреодолимо унесен в подземный мир, «носят... увлекали... ведет...» (Parmenides fr. 1.1-4 Diels=fr. 8A.7-10 Gemelli Marciano; *IDPW* 53-4, 119-20, *ENM* 370-9, *Reality* 26-7, 34-6, *SW* 90, 103-7). При всем уважении и признании классического утверждения Юнга, что «реальное разрешение проблем с бессознательным требует твердо противоположной сознательной точки зрения» (*TE* 213 par. 342) в реальности вовлечены различные уровни. И когда (например, *JP* 169) он предупреждает против переоценки бессознательного, он ссылается, очень конкретно, на опасности отождествления с ним или поглощения.
- 88 Важное предложение в Протоколах: «Das ist die Leidenschaft, die in diesem Feuer lag, dieser Lavastrom, der hat's erzwungen un alles hat sich dann ganz natürlicherweise eingeordnet» (*JP* 149; Яффе начала набирать слова «was ich dann» после «und alles» и перед «hat sich dann», но зачеркнула их). Яффе полностью упустила смысл этого предложения, переписав его для опубликованной немецкой версии биографии Юнга («und die Leidenschaft, die in seinem Feuer lag, hat mein Leben umgeformt und angeordnet», *ETG* 203), тогда как английская версия заводит ее непонимание еще дальше: «и жар его огня изменил мою жизнь» (*MDR* 190/199, cf. *MDRC* 145). Конечно, это прекрасно вдохновляющие ньюэйджевые сантименты; но это не то, что Юнг говорил или имел в виду. В остальном, сравнивая эту страницу Протоколов с соответствующими страницами опубликованных немецких или английских биографий, можно многое понять о методе работы Аниэлы Яффе. Она переворачивает порядок и последовательность более или менее каждого высказывания, почти систематически переворачивая речь Юнга. Кроме того — главный экспонат для всякого, изучающего искусство неверного перевода — она заменяет упоминание самим Юнгом его изначального желания совместить бурлящий материал бессознательного со связным и упорядоченным миром («in eine Welt einzuordnen»: очевидно, он имел в виду «мир» в древнем греческом смысле упорядоченного *kosmos*) совершенно иной идеей, что он хотел воплотить его «в современной картине мира» (*MDR* 190/199; cf. *JP* 144, 169). И она персонализирует то, что для Юнга было изложением принципа, что из огненной лавы возникает твердый камень, а затем из твердого камня можно что-то создать, заменяя все это простым заявлением, что он сам мог работать над камнем (это высказывание было вычеркнуто из английского текста). Что до принципа Юнга о том, как он на самом деле работает для того, кто остается осознанным на всех трех фазах во время этого процесса создания чего-то из камня, у нас есть его собственное описание того, что случилось, когда он работал над вырезанием знаменитого камня в Боллингене. Сначала он осознал, что камень на него смотрит; а затем на вырезанных надписях он просто позволил камню говорить (*MDR* 214-16/226-8; cf. *JL* ii 290: не думая, «я просто дал форму тому, что видел на его поверхности»). С другой стороны, относительно разрушительных последствий часто случайного и хаотичного метода Яффе по переработке оригинальных высказываний Юнга для публикации см. уже S. Shamdasani, *JAP* 45 (2000) 465-6 и *JSB* 29; D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 778 n. 87.
- 89 «Ich wollte etwas leisten in meiner Wissenschaft und bin dann auf diesen Lavastrom gestossen, und der hat dann alles angeordnet» (*JP* 149); Юнг выражается более общепринятым языком в *JP* 177, *RB* 190/360. Перевод Шамдасани (*JM* 22) неверный, что забавно, так как он на той же странице, как и во многих других местах, критикует английское *Собрание сочинений* за низкое качество их переводов немецкого Юнга.

- 90 О Пармениде, иллюзиях и обманах, его роли как пророка, наряду с игрой в человека и манипуляциях и неверных переводах его слов см. *Reality* 9-306. Стоит упомянуть в этом контексте процесс, посредством которого оригинальное требование богини, чтобы Парменид без всякого сомнения или колебаний подчинился непреодолимой силе ее убеждения, извратилось в философски гораздо более приемлемое указание «судить своим умом», даже хотя эта испорченная версия текста не оправдывается никакими рациональными или филологическими основаниями. Но, как обычно, ученые пускаются в самые нелепо иррациональные пространства, пытаясь подкрепить свои рационалистические неверные прочтения. См. *Reality* 117-44, 566-9; *PSIE* 84-90, 215-29; и похожие примеры того, как специалисты фальсифицируют древние тексты и другие свидетельства во имя некой ложной «рациональности», повторяя благоухающие ошибки своих предшественников из столетия в столетие, просто потому, что неспособны вынести то, что хотят сказать древние свидетельства ср., например, *ENM* 353-6, 399-401.
- 91 *JP* 174 (12 октября 1957). Шамдасани упоминает этот страх быть разорванным, вводя в заблуждение, в конце абзаца о юнговской «проблеме, что делать с Тони Вульф», так что всякий обычный читатель предполагает, что он возник Из-за внутренних конфликтов и напряжений в их отношениях (*Spring* 57, 1995, 125). Но Юнг прекрасно дает понять, что боится быть разорванным непреодолимой силой множества архетипических фигур или голосов, таких как Филемон, которые возникают и говорят через него: иными словами, различными сущностями, которые появляются повсюду в *Красной книге*. См., в особенности, *JP* 144-5 и 174-5 (Филемон); также черновик письма Кэри де Ангуло Юнгу, датированный 30 января 1924 г., где записано, что Юнг говорил ей, как был «практически разорван» в битве между миром физической реальности и миром духа (*RB* 213b; *CBA*). Что до Тони Вульф: на этой стадии, с ее «птичьим трепыханием», она была не более, чем беспомощным и сбитым с толку очевидцем, неспособная наставить или утешить его сколько-нибудь значимым образом (черновик письма де Ангуло Юнгу, датированный 26 января 1924 г.: *RB* 213b, *CBA*; cf. *JP* 171-4). Стоит отметить в этом контексте собственную ассоциацию Юнга образности лавы с безумием: *JV* i 594-5; сравните также у Вирджинии Вульф: «Безумие ужасно, могу вас заверить... и в его лаве я все еще нахожу большинство вещей, о которых пишу» (*The letters of Virginia Woolf* iv, ed. N. Nicolson, London 1978, 180; C. MacKenna, *Insanity and divinity*, ed. J. Gale, M. Robson and G. Rapsomatioti, Hove 2014, 72).
- 92 «...Aber es war eine dämonische Kraft in mir»: *JP* 174. Это высказывание, а также непосредственный процесс мышления Юнга здесь внезапно обрываются. Снова Аниэла Яффе проявляет себя в версии, которую помогла состряпать для опубликованной биографии (*ETC* 180; *MDR* 171/177). Естественно, она опускает всякие упоминания о Юнге, цепляющемся за столы. В других местах она вводит сравнения с Ницше и Гёльдерлином (ср., например, *JP* 149, 227), переходя на литературный и философский уровень его беспощадно грубого описания повседневной борьбы за выживание. Затем берет все в свои руки и превращается в чирлидера для Юнга, заменяя его высказывания о страхе и ужасе смелым утверждением, что он никогда не испытывал никаких сомнений; заставляет его подтверждать «непоколебимую убежденность, что я подчинялся высшей воле», что сильно противоречит его собственному признанию, что все для него казалось невозможным, пока, погруженный в ужасающую тьму, он не осознал, что единственная надежда — это подчиняться высшей воле и выдержать, хотя он совершенно ничего не понимал (*JP* 171); и завершает абзац драматичным прославлением, говоря, что он «справился с задачей», «der Bewältigung der Aufgabe», что сам Юнг тогда считал недостижимым («die ich selber nicht bewältigen konnte», *JP* 149). Но все это и близко не подходит к тому, как она вставляет запятую сразу после важнейшего заявления Юнга, что «во мне была дaimоническая сила», заставляя его продолжить и добавить: «и с самого начала у меня не было никаких сомнений, что я должен найти смысл пережитого в этих фантазиях» (ср. *JP* 175), выдавая своими суежливыми «улучшениями», что она не имела ни малейшего понятия, что Юнг подразумевал под дaimонической силой. В прекрасном коллегиальном духе Герхард Адлер хвалит Аниэлу Яффе за «ее полное понимание» теоретических идей Юнга (*JL* i и ii xviii); но предсказуемо не говорит ничего о далеко не полном понимании реальностей, стоящих за этими идеями.
- 93 См. об этом *MDR* 181-2/189 и *JP* 226-7. Конечно, немногие из нас захотят сколько-нибудь глубоко рассуждать, что говорит о состоянии его ума картина человека, который вынужден повторять собственный адрес или тот факт, что у него жена и пять детей, просто чтобы убедиться, что он существует. Следует отметить, что, хотя Юнг во всем отрывке упоминает только свою семью, трижды это было изменено

редакторами и издателями на «моя семья и профессиональная работа» или «моя семья и моя профессия». Кроме того, называть его семью «радостной реальностью» в английском издании его биографии (MDR 182/189; повторяется у Shamdasani, *Lament of the dead*, New York 2013, 72) не просто чересчур смелый перевод слов Юнга «*beglückende Realität*», но и едва ли подлинное описание его семейной жизни в то время (NL 100-1, 110).

- 94 Эта оправдывающая позиция наиболее показательна в наши дни в обсуждении между Сону Шамдасани и Джеймсом Хиллманом: *Lament of the dead* (New York 2013) 69-72. Конечно, всему этому невероятно помогает героический поворот, который Аниэла Яффе внесла в его опубликованную биографию.
- 95 См., например, письмо Юнга Майклу Фордхэму, датированное 18 апреля 1946 г. и опубликованное теперь в JSB 48-9.
- 96 Классические определения *daimonios*, предложенные S. Tromp de Ruiter, все еще отличная исходная точка для понимания дaimонического у Гомера: *De vocis quae est 'Daimon' apud Homerum significatione atque usu* (Amsterdam 1918) 169 («тот, кто ведом или унесен некоей божественной или нуминозной силой ... и чей характер и способности превосходят пределы человеческого Из-за действия оккультной силы»), 169 п. 1 («только как результат божественного влияния»; «daimонический» со времен Гомера значит всякого индивидуума, который опирается на необъяснимый источник сил, а также всякое влияние, которое воспринимается как сверхчеловеческое»), 171 («не по своей воле, а Из-за некоей скрытой силы»). Даймоническое в Пармениде: O. Gilbert, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 20 (1907) 25-45 с ENM 370-1. В Эмпедокле: M. Detienne, *La notion de 'daimon' dans le pythagorisme ancien* (Paris 1963) с W. Burkert, *Gnomon* 36 (1964) 563-7; L. Gemelli Marciano, *Aevum antiquum* 1 (2001) 205-35; *Reality* 358-65. В Аристотеле: P.J. van der Eijk, *Medicine and philosophy in classical antiquity* (Cambridge 2005) 145 п. 27 («Даймоническое... заключается в том факте, что оно ускользает от рационального контроля»), 191-2 («вне человеческого контроля, противоположно, так сказать, человеческому»), 247, п. 30). У Фрейда: D. Kalsched, *The inner world of trauma* (Hove 1996). О дaimоническом в Юнге см. RB 264b (daimоническое лежит по ту сторону всех милых видимостей нашего зримого мира), IV i 257, JL i 344 (определяет его как «бессознательное содержание, по-видимому, огромной силы» в связи с «одержимостью») и ii 487 («непреодолимо»; с «древних времен» считается, что «никакой рассудок не сможет изгнать» его прочь), 531-2 («Во мне был дaimон... он подчинил меня») и 387-9=RB 352-3. О дaimонической наследственности, мистической природе, которую Юнг получил от матери во всей ее изначальной безжалостности и силе, см. MDR 59-60/50 с J. Sherry, *Carl Gustav Jung: avant-garde conservative* (New York 2010) 19; и, напротив, предсказуемо китчевое описание «daimонической наследственности» Юнга у Джеймса Хилмана для американского духа нашего времени (*Sphinx* 1, 1998, 9-19).
- 97 Сравните, в особенности, MC 350 par. 493, где Юнг цитирует латинскую версию высказывания — *natura naturam vincit*, — описывая изначальный «конфликт противоположностей», который разыгрывается, когда адепт «невольно втягивается в драму» бессознательного в результате *katabasis*, или спуска в подземный мир. См. также *ibid.*, 29 п. 152, 79 par. 86, 264 п. 23; AS 77 par. 102, 161 par. 198, 321 par. 426; PPT 262 par. 469; ACU 130 par. 234; Aion 159 par. 244. Основные упоминания оригинального греческого высказывания — это *Physici et medici graeci minores*, ed. I.L. Ideler ii (Berlin 1842) 214.15-215.14; *Collection des anciens alchimistes grecs*, ed. M. Berthelot (Texte grec, Paris 1887-88) 20.6, 43.20-1, 67.14-15; H. Diels, *Antike Technik* (2nd ed., Leipzig 1920) 131 и *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. Diels and W. Kranz, ii (6th ed., Berlin 1952) 219.20-1; J. Bidez and F. Cumont, *Les mages hellénisés* (Paris 1939) i 203-4, 244-6, ii 313-21; A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste* i (2nd ed., Paris 1950) 228-37, 433-4; J.P. Hershbelle, *Ambix* 34 (1987) 12-14=*Alchemy and early modern chemistry*, ed. A.G. Debus (London 2004) 70-2; M. Martelli, *The «four book» of pseudo-Democritus* (Leeds 2013).
- 98 См., например, комментарии Юнга Мигелю Серрано в мае 1959 г. о том, кто «какое-то время со мной работал, но оказался неспособен последовать до конца. Путь очень труден...» (C.G. Jung and Hermann Hesse, London 1966, 61); или Эстер Хардинг в мае 1960 г.: «Возможно, людям придется вернуться обратно в церковь, когда они достигнут определенной стадии анализа. Индивидуация для немногих...» (*Quadrant* 8/2, Winter 1975, 17). «Сильнейшие и лучшие... материнская бездна»: TE 169-70 par. 261=287 par. 477.
- 99 С «*dämonische Kraft*» на JP 174 сравните, в особенности, «*ursprünglichen und darum dämonisch wirkenden*

Kraft» средневекового мага, *Psychologische Typen* (17th ed., Solothurn 1994) 197 par. 316; cf. 219 par. 347 и 239 par. 383 («als dämonischer Mächte ... als Zauber, als mit magischer Kraft geladen»). О тесной связи между «дäймоническим» и магией см. также *RB* 240b; *TE* 96-7 pars. 153-5; *JL* ii 82. Идея особой магической, или нечеловеческой, силы, доступной некоторым людям, это одна из главных тем, которые привлекли Юнга к древнему гностицизму: отметьте, например, его намеренное подчеркивание слова «Kraft» в копии *Die Gnosis* Ганса Лейзеганга там, где Лейзеганг объясняет поразительные силы Симона Мага (Leipzig 1924, 61). И отметьте также яркое описание Юнгом мага как чистой тайны, которая «превосходит по силе всех людей» («an Stärke allen Männern überlegen»): *RB* 328-9. Конечно, ошибка передачи «dämonische Kraft» как «демонической силы» в опубликованной английской версии биографии (*MDR* 171/177: в отличие от оригинальной и более точной передачи в *MDRC* 120), учитывая все современные нюансы слова «демонический» — это даже худшее искажение того, что имел в виду Юнг; но вербальный ландшафт уже был так обезображен и искажен, что дополнительный вред не имеет большого значения.

100 C.G. Jung and Hermann Hesse (London 1966) 82, 61, 64.

ГЛАВА 2

Назад к источнику

Должно быть, в то время мне было около четырнадцати.

Вся ситуация до сих пор прекрасно сохранилась у меня в уме. Подруга в Лондоне пригласила меня к себе домой. «Родителей не будет весь вечер». И я, помню, подумал: «Что ж, может, теперь мне повезет!»

Когда я пришел, первым делом она провела меня в гостиную. Она тихо сказала: «Я хочу тебе кое-что показать», и включила телевизор, где начинался документальный фильм о человеке, о котором я никогда не слышал. Там были впечатляющие виды волшебного выглядящего замка, который этот необычный человек по имени Юнг построил на берегу озера; и они что-то пробудили внутри меня, странно тронули.

Но годами все, что оставалось в памяти — это призрачный образ башни у озера. И всё. Сначала мне пришлось пройти всё, что положено подросткам, за чем последовали двадцатые годы жизни: нам нужно так много переживаний.

Вскоре мне уже было за тридцать, и я столкнулся с тем, что тогда казалось самым трудным периодом в жизни. Однажды внутри сформировалось решение, что нужно сбежать. Я только научился водить, так что собрал вещи в машину, встал до зари на следующее утро и отправился в Дувр, а оттуда первым паромом в Кале.

Затем я сделал то, что так часто делал подростком, когда искал, разыскивал, но не имел ни малейшего представления, что ищу. Я ловил первую попавшуюся машину на какой-нибудь дороге и давал дороге вести меня. И теперь, сидя в машине, я просто ехал, не имея представления, куда еду. Я останавливался размять ноги, перекусить, следил за уровнем бензина, воды и масла в машине.

В остальном я просто давал дороге вести меня — без карты, не обращая ни малейшего внимания на указатели.

Темнело, когда я оказался на французско — швейцарской границе. Я все еще не проявлял ни малейшего интереса, куда меня заведет этот бездумный эксперимент. Я безразлично свернул с шоссе; ехал по мелким дорогам, затем по улицам, потом по холодным декабрьским проселкам. Единственным утешением было то, что со мной хороший спальный мешок, и я смогу комфортно свернуться на заднем сиденье.

Меня затянуло на проселочную дорогу, и я заметил неподалеку рельсы. В какой-то момент что-то вне всякого сознательного контроля неожиданно

сказало мне остановиться: я припарковался, с некоторой трудностью, в высокой траве у дороги. Затем меня словно физически выволокло из машины, заставило пересечь дорогу, идти прямо вперед в кромешной тьме, не различая ничего впереди. Я лишь надеялся, что смогу найти путь назад к машине.

Слепо пробираясь вперед и спотыкаясь, я начал замечать некую тонкость в воздухе, мне слышался странный шепот, впереди словно что-то двигалось. Внезапно я остановился, поняв, что стою у воды.

Затем меня словно дернуло влево, повело вдоль воды. Впереди казались какие-то препятствия, но все было неясно, кроме одного белого пятна. Я подошел и с трудом различил, что это был некий камень. Возникла резкая, почти бесцеремонная нужда сесть у него.

Моей последней мыслью была радость, что, по крайней мере, на мне теплое пальто. А затем чувства покинули меня. Я больше не был тем, кем был минуту назад, целую жизнь назад. Без предупреждения или даже малейшего перехода я превратился в нечто совершенно иное, и в то же время был никем иным, как собой.

Ясно и резко, словно передо мной был собственный образ, я стал рыцарем. Волосы мои, как я заметил, стали сияющими, но черными, как смоль. Я был воином в полном смысле слова: необычайно могучим и разрушительным, но должным, не дурным, образом.

Мне предстояло столкнуться с собой как разрушителем. Более того, мне были показаны все угрозы и опасности этого; невероятно трудный процесс обучения, как доверять себе со всем этим; как открыть и продолжать открывать его вечную сущность, которая всегда будет по ту сторону всякой позитивности, а также негативности. Но, в то же время, от одного желания назвать это, оно исчезает.

А затем, в поразительно волнующий момент из-за облаков вышла луна — почти полная.

Тут же все преобразилось. Я взглянул вверх и вокруг и, к своему изумлению, был прямо перед башней, которую видел по телевизору столько лет назад: башней, построенной тем самым человеком по имени Юнг. Одного здания было уже достаточно, чтобы убедить меня в его величии. С одной стороны, она была невероятно низкая, широкая и крепкая, хтоническая и укорененная, место, которое никогда не даст себя разрушить; с другой, была похожа на место магического существа или строение из какой-то сказки.

Он буквально воплотил сказочную мечту здесь, на земле.

Но преобразилось не только окружение. Столь же внезапно, глядя на башню, я тоже превратился в старейшего и мудрейшего из людей. Это была не какая-то перемена, которую я представлял или обдумывал. Это было в моем теле, в ощущениях на лице и в руках. Я чувствовал это в ниспадающих седых волосах, обвислых седых усах, вытянутой седой бороде и физической мудрости, такой же древней, как само время.

Мудрый старик таков, как есть, потому что вынес все, что можно, на земле, но, хотя он кажется другим таким глубокомысленным, он не думает или рассуждает. Это состояние, в котором он всегда пребывает, но это место, в котором невозможно пребывать, там дух един с землей. Он просто страдание земли, ставшее осознанным; ее красота и боль; ее человечность.

И затем — я не знаю, как еще это описать — Юнг подошел ко мне, но не как человек, хотя это, без сомнения, был он. Он пришел как ветер, движущийся по спирали, приводя все в движение, но в то же время совершенно спокойный. Он словно безмолвно говорил отовсюду, но также изнутри меня.

Он тщательно объяснил мне реальный смысл слова «дом»: где мой настоящий дом. В то время я и представить не мог, насколько уместен окажется его совет, учитывая, как я проводил большую часть жизни, переезжая с места на месте без постоянного или обычного дома.

Он продолжил говорить с помощью безмолвия, что мне нужно делать; предложил наставничество до конца моей жизни. Но, наконец, эта самая странная встреча окончилась, и я знал, что настало время идти.

Прежде чем встать, я обернулся, чтобы в лунном свете осмотреть, на что же опирался все время, пока сидел. Поверхность камня была плоской, но полной тщательно выгравированных надписей, которые из-за теней и положения луны было трудно прочесть. Но я смог различить символы всех внутренних планет — Солнца, Луны, Сатурна, Юпитера, Венеры, Марса и Меркурия на маленькой фигурке в центре — и наткнулся на слово *kosmos*, написанное на классическом греческом.

Таким был и остальной текст: цитата наверху, которую я сразу узнал, из древнегреческого философа Гераклита и, внизу, несколько известных слов Гомера о движении в подземный мир «к вратам солнца и земле снов».

Сумев подняться, я поцеловал Венеру. Пока я шел вдоль воды, луна сияла над озером и столь же ярко отражалась в нем.

Была луна вверху и луна внизу. А я был тем и другим.

Вернуться к машине было просто.

Внутри я вынул черный блокнотик из кармана пальто и записал все, что случилось, начав с даты — ночь 23 декабря 1985 г.

С той ночи все для меня стало другим. Словно я прикоснулся к осознанию того, какую следует проделать работу, не имея ни малейшего представления, что за форму эта работа должна принять. Не стоит и говорить, что я осознаю, как открываюсь всем возможным обвинениям, рассказывая это.

Даже тот факт, что Юнг создал для себя уединенное место здесь, в Боллингене, где проводил большую часть времени один, достаточно затруднителен для многих людей. И тому есть причины. Это место, куда ему было указано уйти, чтобы годами подпитывать пророческие тайны, которые впервые были показаны ему во время работы над *Красной книгой*.

И это оказывается той стороной его личности, о которой не каждый хочет вспоминать, несмотря на публикацию *Красной книги*, или скорее из-за этой публикации.¹

Конечно, я также осознаю, что для нынешних людей, которые хвастаются, как ушли дальше Юнга и оставили его позади, которые смеются над ним из-за его ужасного отсутствия рациональности или подлинно эволюционного мышления, которые насмеются над тем, как он цепляется за старомодную идею, что жизнь нуждается в смысле, вместо того, чтобы призывать к силе духа, которая поможет без колебаний выдержать наш бессмысленный современный мир — башня, которую он возвел в Боллингене — это всего лишь его «личный психо — Диснейленд».

Чего они не могут понять, так это того, что для некоторых людей опора в природе, вдали от жестокого давления такого чудесно современного мира, вдали от того, что Эмпедокл уже упоминал как «...много разительных бед приглушает пытливые думы», это важнейшая точка опоры в реальности и разумности посреди нашего коллективного психо — Диснейленда.²

Но в то же время я понимаю, как скоро те, кто считают себя избранными, наделенными привилегией быть близко знакомыми с самим Юнгом, станут жаловаться, что слишком «много людей живут с образом своих отношений с Юнгом, которые совершенно нереальны».

Не стоит и говорить, что их точка зрения, без сомнения, верна. Непреодолимо искушение застрять в неких «выдуманных отношениях» с человеком, не

имеющих совершенно никакой реальной опоры. И я первый признаю, что все, сказанное о встрече с ним в Боллингене, совершенно абсурдно, нереально по всякой здравой оценке.

Однако, в то же время, это действительно произошло. Меня слепо привлекло туда, к его башне, чтобы я сидел в темноте, опираясь на его алхимический камень.³

Но мне кажется также очень интересным отметить, когда я уже написал эту книгу, что, хотя Юнг открыто говорит в опубликованных мемуарах о том, как мог воплотить живой архетип старца только в Боллингене и нигде больше, страницы, на которых он говорит о центральной важности для него архетипа рыцаря, скрыты вместе с тщательно охраняемыми записями интервью, которые он дал за несколько лет до смерти.

Едва ли кому-то было позволено даже увидеть ту запись в 1985 г., не говоря уж о том, чтобы прочитать. Она не опубликована по сей день.⁴

Естественно, все это не отменяет того факта, что с рациональной точки зрения все, что я описал о моем приглашении в Боллинген, как я прибыл будто случайно в одно конкретное место из бесчисленных миллионов возможных мест в Европе — все это невероятно.

Не хочется преувеличивать, но, говоря практически, это невозможно.

Но, опять-таки, только когда я писал эту книгу, я наткнулся на упоминание о надписи, которую Юнг вырезал на латыни прямо над своим каменным камином там, в Боллингене. *Quaero quod impossibile*: «Я ищу невозможное».

Это сам Юнг в его вырезанных словах. Он никогда не был еще одним благочестивым верующим в некую нелепую невозможную догму. Напротив, он был гностиком, который активно искал невозможное.⁵

А что до того, о чем говорил Юнг загадочными словами о поиске невозможного, мы все еще можем точно сказать, что это было. Он ссылался на отвагу тех, кто готовы, несмотря на всякий риск, совершить путешествие в подземный мир, чтобы встретиться с царицей мертвых — чтобы лицом к лицу встретиться с богиней Персефоной.

В конце концов, этим и был для Юнга Боллинген. Это было его место входа в подземный мир.⁶

С другой стороны, достаточно просто сказать (потому что это правда), что большинство людей вокруг него занимались тем, что превращали его великую невозможность в свои многочисленные мелкие возможности — свои профес-

сиональные успехи, удовлетворяющие достижения и особенно свое обнадеживающее понимание.

Но как однажды заметил человек, который находился с ним в одно из самых тяжелых времен в его жизни и слышал вещи, которые он не мог сказать никому больше: «Никто, даже самые близкие, никогда не знали его, как он есть».

В действительности вокруг него не было внутреннего круга. Были только усиливающиеся степени неспособности понять загадку и тайну того, чем был Юнг или в чем состояла его работа. А что до тех, которые станут объяснять, как глубоко и полно понимали его, наряду с самыми сложными его сочинениями, или будут поздравлять друг друга с полным и экспертным постижением его идей, совершенно логично считать их самыми большими дураками.

В конце концов, следует быть бесконечно осторожным с утверждениями о том, будто что-то знаешь о человеке, который часто признавался, что никогда не мог понять себя — а чем старше становился, тем меньше и меньше понимал загадку самого себя.⁷

Вот что бывает, когда каждое мгновение живешь так близко с тайной, что становишься ею.

На вопрос о том, чем была работа Юнга, отвечали сотней разных способов — и, однако, в самом фундаментальном смысле на него так и не ответили.

По крайней мере, можно с уверенностью сказать, что под всеми бесконечными сменами трендов, мод и интерпретаций есть одна бесспорно неизменная точка зрения. Это тот факт, что у него была решительная преданность индивидууму: он был беззаветно предан раскрытию тайны внутри каждого из нас и помощи каждому в достижении самореализации.

В конце концов, прежде всего он был целителем; медиком, занятым работой с проблемами людей и исцелением от личного страдания; терапевтом человеческой психики, дающим уход душе индивидуума.⁸

И с таким направлением мышления все в порядке, пока вы избегаете слишком детального рассмотрения, что он подразумевал под словом «индивидуум», потому что внезапно окажется, что вы смотрите прямо в бездонную дыру.

Что до Юнга как чувствительного, пронизательного целителя: истории, которые рассказывали люди, его посещавшие, бывшие у него раз или два, остававшиеся на лечение, почти столь же поразительны, как сказки. Своей магической пронизательностью он смотрел прямо в их суть; признавал их как индивидуумов таким образом, о котором они раньше и не подозревали.

И, конечно, это одна сторона монеты. Есть и другая сторона, и она в том, что Юнгу менее всего было интересно то, что мы считаем индивидуальным.

Его внимание привлекала только безличная область по ту сторону всяких личных полутонов или обертонов, объективное, стоящее за субъективным. Люди вокруг него прекрасно осознавали этот факт. Его жена, всегда главная его опора и защитница, была крайне резка в своем наблюдении, что его вообще не интересовали люди, «если только они не проявляли архетипы»: то есть не давали проявиться чему-то большему, чем человек, чему-то нуминозному.

И язык самого Юнга был столь же прямым. Люди, входившие в его жизнь, заботили его, только если у них было что передать, рассказать, показать из мира сакрального. «Как только я видел их насквозь, магия исчезала». Как он объясняет, это дaimоническая сила безжалостно и безлично решала, кто будет представлять для него интерес — и как долго. У него было мало сознательной силы или выбора в этом вопросе; что-то большее вынуждало его постоянно продолжать двигаться, вредить себе и другим, уничтожать дружеские отношения, создавать горечь и обиду, отбрасывая знакомства.⁹

Конечно, на определенном уровне реальность индивидуума имела для него центральное значение. Весь его взгляд на жизнь, особенно когда он состарился, вращался вокруг вопроса о том, как индивидуум может найти внутреннюю отвагу, чтобы выстоять против «духовной и моральной тьмы» правительств, которые стали слишком могущественными и должны были стать еще более назойливыми в будущем.

Но проблема в том, что Юнг подразумевал под предупреждением против этой моральной и духовной тьмы, на что он указывал, пытаясь встряхнуть людей, превращавшихся в послушных и подобоострастных слуг государства, и это нечто гораздо более радикальное, чем могут представить себе даже самые чувствительные современные индивидуалисты.

Он постоянно пытался предупредить о живом присутствии повсюду сил, которые все время стараются удержать нас во сне. Даже когда он писал самые утонченные эссе об алхимии, то не мог удержаться от того, чтобы закончить громким криком, предупреждающим о Люцифере, дьявольском соблазнителе, «отце лжи, чей голос в наше время, подкрепленный прессой и радио, беснуется на оргиях пропаганды и ведет бесчисленные миллионы к гибели» — а также вполне способен на промывку мозгов, чтобы заставить нас поверить, что мы индивидуумы только потому, что думаем, будто можем решить, какого цвета машину купить, какой телевизионный канал смотреть, какую духовную практику выбрать на будущую неделю.

Факт в том, что, по Юнгу, ничто не было столь разрушительным для индивидуума, как коллективный западный культ индивидуума. А быть индивидуумом, осознавая архетипические силы, которые минута за минутой преобразуют даже наши самые интимные и соблазнительные мысли: это самая безжалостная, самая одинокая вещь, которую можно сделать.¹⁰

Реальная проблема здесь, возможно, важнейшая проблема из всех, при попытке приблизиться к Юнгу, начинается уже в то время, когда он прокладывал путь в подземный мир и обратно, начиная работу над *Красной книгой*.

На поверхностном уровне можно спутать эту книгу с прославлением, даже евангелием, индивидуума, вдохновляющим людей найти собственную истину и просто жить ею, ни на кого и ни на чего не оглядываясь. Только начиная вчитываться глубже, начинаешь различать основное послание — что путь к становлению подлинным индивидуумом включает в себя страдание и попытку до немыслимой степени, превращение в ничто, отбрасывание всякой иллюзии о возможности быть подлинным индивидуумом.

И из практически ритуальной работы Юнга по созданию *Красной книги* драматически развился важнейший аспект всей его психологии, который он называл процессом индивидуации.

Но вот то, что он имел в виду под процессом индивидуации — это само по себе захватывающая история.

Как и в случае с алхимическими работами, это самый естественный процесс в мире, хотя нет ничего более редкого. Он требует некоторого сознания, хотя наше обычное сознание только встает на пути и блокирует его; вмешивается.

Кроме того, это никак не связано с превращением в какого — то индивидуалиста. Как пытался объяснить сам Юнг: «Индивидуация не в том, что вы становитесь эго — тогда вы станете индивидуалистом. Понимаете, индивидуалист — это человек, который не преуспел в индивидуации; это философски дистиллированный эгоист. Индивидуация — это становление в то, что не эго, и это очень странно. Потому никто не понимает, что такое самость, так как самость — это как раз то, чем вы не являетесь, то, что не эго... нечто крайне безличное, крайне объективное».¹¹

И, пожалуйста, отметьте, это не я утверждаю, что никто этого не понимает: это говорит сам Юнг. И он вполне прав, потому что в процессе, который он описывает, не остается никого, кто понимает.

А вот то, что он говорит здесь о крайне объективном и безличном состоянии, крайне важно. Иногда он пускался в эту тему. Но нигде он не упоминает ее с такой силой или элегантной простотой, как во время короткой речи, которую специально продиктовал для своих мемуаров, когда ему было уже за восемьдесят, и она была тихо исключена из опубликованной биографии.

Он описывает одинокий и уединенный процесс индивидуации так: как внутренний процесс умирания «перед отдачей себя безличному». Речь идет о древней мистической теме умирания еще до смерти; о таинственном процессе вынужденного отдаления от общества, а затем спуска в подземный мир, чтобы лишиться всего перед перерождением, и в истории западной культуры он связан, в особенности, с такими фигурами, как Эмпедокл и Парменид. И поэтому он объяснял свой особый метод психологической подготовки, юнгианский стиль анализа, как процесс умирания.¹²

Но это не все, что он должен сказать.

Напротив, он также представляет индивидуацию как загадку, которая должна оставаться предельной тайной, потому что при приближении к ней

даже малейшей возможности человеческого постижения приходит резкий и внезапный конец. По самой своей природе вся эта тема — такая тайна, что никто никогда не сможет ее постигнуть или понять. И он детально объясняет, что тайна индивидуации — это тайна Грааля.

Что важно, это тот самый текст, который я уже упоминал ранее — та самая речь, в которой Юнг говорит о том, какое центральное, какое критическое значение для него имеет архетип рыцаря, потому что, только придерживаясь неписанных законов рыцарства, можно завоевать Грааль. Тайна индивидуации в том, что единственный путь открыть Грааль — это быть им. Он никогда не будет раскрыт иначе как простым превращением в него.

И тут он может не просто утверждать, как часто делал в других местах, что индивидуация всегда для немногих. Тут, благодаря древней образности и мифологии легенды о Граале, которую, оказывается, он тоже считает своей, он способен объяснить, почему.

Поиск требует всего. Люди могут сколько угодно тешить себя романтическими мечтами и коллективными фантазиями. Реальность, однако, в том, что испытание слишком тяжело. Практически никто не может его вынести. И те, кто думают, что готовы разобраться в нем и сообщить другим — они как раз самые неготовые.

Это, можно сказать, важнейший миф, стоящий за психологией Юнга: миф об индивидуации.¹³

Но не стоит и говорить, что сейчас у нас осталась совершенно иная картина.

Вместо индивидуации как сакральной мистерии, предназначенной только для немногих решительных, мы сталкиваемся с демократизированной индивидуацией, выброшенной в публичную сферу, открытой и доступной для всех.

И, конечно, это было бы просто чудесно, если бы только кто-то имел хоть отдаленное представление о том, что в действительности с ней связано.

Самые красноречивые юнгианцы спешно настаивают, что это сам Юнг утверждал, что полностью индивидуализированное состояние — право каждого от рождения: что, по крайней мере, в теории, это должно проложить путь для полностью развитого человечества через «обожение многих».

При этом все они загадочным образом умалчивают о том, как он сам тут же добавлял, что нынешним людям это и близко не светит. Если бы большинство людей испытало хотя бы малейший вкус этого обожения, слабейшее дуновение подлинно индивидуализированного состояния, их бы разорвало от неудержимой гордыни и инфляции; и тогда мир оказался бы еще хуже, чем есть.

Снова и снова одно и то же явление повторяется, как в часовом механизме. Юнг дает самые ясные предупреждения. Предупреждения игнорируют. Он утверждает, какими могли бы или должны быть вещи — просто, чтобы объяснить, почему, ввиду коллективного невежества и бессознательности, они такими быть не могут. Но его объяснения молча и бесцеремонно отбрасывают.¹⁴

И если вы спросите, почему прямые предупреждения, объяснения, разъяснения Юнга самым вопиющим образом отталкивают, я должен сказать: как раз из-за того невежества и бессознательности, о которых Юнг так настойчиво предупреждал.

Тут нет никакой загадки. Все это именно та гордыня, которую он описывал, та же инфляция, разыгрывающаяся перед нашими глазами.

Но она разыгрывается не какой-то невежественной публикой, а просто очень глупыми юнгианцами.

Конечно, возбуждение дураков от игнорирования предупреждений, данных дуракам, бесспорно.

В то же время ничто не сравнится с сущим вздором, который следует из возможности выступить публично и бить в барабан от имени того, что один юнгианец гордо описывает как «психологию, которая имеет целью предложить всем более или менее ясную карту территории «индивидуации».

Но факт в том, что, кроме часто противоречивых указаний, не говоря уже о прямых предупреждениях о рисках и опасностях даже попытки пойти этим путем по лезвию бритвы, Юнг не занимался предоставлением рецептов, теорий или правил.

Простая истина такова: что бы он ни говорил или делал, он так же предлагал карту «всем», как и те древние герметические учителя, которых он так почитал, так хорошо дававшие людям некоторые конкретные указания, почти сводившие их с ума, просто для того, чтобы ученики чувствовали себя глупо, систематически разрушая все, что эти ученики, по их мнению, знали.¹⁵

И еще более простая реальность в том, что предложенное им не находилось ни на какой карте, древней или современной. Как и герметические авторы, так хорошо ему знакомые, в конечном счете, он указывал на жизнь в Боге и через Бога.

Чтобы быть более точным, он предлагал бессмертие — открытие пути к переживанию обожения, превращения в бога.

Однако, это не какая-то причудливая фигура речи. Это не то, что он хотел сделать доступным массе, по очевидным причинам. Тем не менее, таков был внутренний мир, в котором Юнг жил и находил свое бытие. Это был мир, с которого он мог сдернуть завесу для самых близких. И это был мир, из которого появилась самая важная работа, *Красная книга*.¹⁶

Опять-таки, ныне любой серьезный игрок в юнгианской области почти обязан чувствовать стыд, настаивая, что он ни в коем случае не имел в виду все эти вещи. Боже упаси, чтобы Юнг предполагал, что такой старомодный вздор нужно принимать буквально. В конце концов, он был современным психологом — не каким-то религиозным учителем или проповедником метафизических истин.

Но, говоря так, они лишь показывают, что совершенно неправильно поняли его послание и смысл.¹⁷

Для Юнга быть психологом не значило обладать какими-то магическими полномочиями по циничному сведению всего до редуктивного объяснения. Напротив, это означало несравненную привилегию, позволявшую действовать скромно и без претензий, как слуга в единственной области, где действительно разыгрывается драма человеческого духа: в человеческой психике.

Что до всей проблемы религии или метафизики, чего он не мог выносить, так это буквалистов и догматиков, которые извращают все в некую жесткую теоретическую или морализаторскую формулу. Единственное, к чему он стремился — это живая реальность, стоящая за причудливыми словами; и вся борьба, принуждение себя, подражание, копирование, изобретение благочестивых выдумок бессмысленны, когда реальность — это просто еще один способ указать на природу.

Для него задача была в том, чтобы вернуть реальность в сердце религии из области метафизики и догмы назад, туда, где ей место, в человеческую душу. А что до сути его психологии, которую многие влиятельные религиозные фигуры будут рассматривать с неконтролируемым трепетом и страхом, он предельно ясен: «Психология занимается видением, а не созданием новых религиозных истин».

А о том, что он подразумевает под видением, Юнг выражается еще яснее. Он имеет в виду восстановление того, что он называет нашим внутренним видением, которое у большинства из нас сокрыто и почти полностью уничтожено, потому что «мы не можем ничего понять, пока не пережили это внутренне».¹⁸

Вот почему он отваживался вводить в ярость одних и безнадежно путать других, описывая Христа как, в сущности, символ нашей внутренней самости. Чаще всего это толкуют так, будто Христос перестал быть для него живой реальностью, а стал просто психологическим символом. На самом деле, все с точностью до наоборот.

Чтобы что-то понять в Юнге, нужно сначала понять, а потом запомнить, что для него не было такой вещи, как «просто» символ. Напротив, для него настоящий символ гораздо более мощный и живой, чем вся наша так называемая реальность.¹⁹

И когда он начинает объяснять Христа, символ нашей самости, вот как он это определяет: как «внутренний опыт, ассимиляцию Христа в нашу психическую матрицу, новое осознание божественного Сына» или, более просто, как «Христа внутри».

Чтобы все стало еще яснее, он описывал его роль как смещение нашего коллективного внимания от «идеи исторического Христа» к реальности Христа как «непосредственного и живого присутствия». И красота этого смещения в том, что внезапно все переворачивается с ног на голову. Вместо стремления к подражанию Христу из истории, это Христос древних историй и легенд начинает подражать переменам, которые безмолвно свершаются в моей душе.

Возможно, это звучит слишком мистически. Но как раз потому это так трудно понять. И, кроме того, как пространно объясняет сам Юнг, так оно и есть.²⁰

В то же время это совершенно никак не связано со знакомым мистицизмом, который он вполне оправданно презирал: мистицизм суеверных людей, zagrożенный их эзотерическими библиями и верованиями, обвинения в котором он ненавидел, потому что, учитывая всеобщие спутанные страхи на этот счет, никто не знает, как объяснить, в чем тут дело, да и вообще не придает этому значения.

Реальность в том, что, с учетом акцента на прямом видении и непосредственном опыте, Юнг пробился в область, в которой всякое аккуратное или теоретическое различие между наукой и мистицизмом становится невозможно провести, примерно так же, как были совершенно бессмысленны различия между мистицизмом и наукой в начале нашего западного мира во времена таких научных первопроходцев, как Пифагор, Парменид или Эмпедокл.

Для них наука произрастала из мистического подхода и практики так же естественно, как цветок из бутона. Для них тоже основной акцент был не на мышлении, теоретизировании или предположении, а на действительном видении: на видении очевидного, на обучении тайному искусству замечать то, что прямо перед носом.²¹

И с этой точки зрения, когда то, что Юнг пытался сделать, не было ни строго мистическим, ни только лишь научным, а тем и другим одновременно, его психология никогда не была ни малейшей угрозой религиозному опыту. Вместо этого она должна была стать своего рода магнитом, постоянно указывающим на тайну в сердце религии.

Ее главная цель, как он старался описать, в том, чтобы объяснить, как естественная внутренняя работа по трансформации становится «больше не борьбой, не намеренными усилиями по подражанию, а скорее непреднамеренным опытом реальности, изображенной в сакральной легенде. Так в двери

стучится реальность» — она приходит сама, спонтанная, без приглашения и предупреждения.

Это действительный, психологический опыт Бога в человеческой душе. И это, в отличие от всего, чему нас учили, но на чем настаивал сам Юнг, не просто какой-то субъективный или чисто личный опыт.

Это точная противоположность. Опыт Бога — это первый объективный опыт, доступный нам в жизни. Все остальное — это субъективная путаница и хаос. И чтобы довести эту линию понимания еще на шаг дальше: опыт Бога — это единственный реальный опыт, который у нас вообще может быть.

В этом логика, стоящая за точным утверждением Юнга в последней большой написанной им книге, что даже наши самые базовые предположения о работе на мистическом, или алхимическом, или психологическом пути — это чистые иллюзии. Мы любим думать, что это мы идем по пути; продвигаемся; преображаемся.

Но все совсем не так, потому что по пути идет не наше эго.

Это наша высшая самость: скрытая божественная реальность внутри нас.

Дело никогда не было в нас. Все дело в сакральном — только в божественном.²²

В каждом из нас есть часть, которая, скорее всего, останется незатронутой и не убежденной всем этим.

Тут вы можете совершенно обоснованно сказать, что мы прошли очень долгий путь от повседневной действительности Юнга как целителя, занятого обычной тяжелой работой над человеческим страданием. И если вы спросите, что общего это имеет с психотерапией или фактами болезни, то ответ таков: всё.

Юнг всегда смотрел сквозь личное в людях вокруг него в поисках проблема безличного; искал за индивидуальным архетипическое. Хотя это только часть истории, потому что не только люди должны были быть прозрачными и служить окнами в иной мир, чтобы захватить его внимание.

То же самое было с их болезнями. В одном письме, которое вскоре станет хорошо известным, потому что так точно передало его намерения, он прямо заявил знакомому:

«Вы совершенно правы, основная цель моей работы не в лечении неврозов, а скорее в подходе к нуминозному. Но факт в том, что приближение к нуминозному — это реальная терапия и в той мере, в какой вы достигаете нуминозных переживаний, вы освобождаетесь от проклятия патологии. Даже сама болезнь приобретает нуминозный характер».

Иными словами, даже невроз интересовал Юнга, только если — паря над его поверхностью — он мог заметить тень божественного. Для него все и каждый служили должной цели как «подход к нуминозному». Всякий, кто указывал в этом направлении, был прав: это нуминозное оказывается реальным, а не невроз.

И, конечно, это значит, что есть огромная опасность при лечении человека обычной терапией убить самое драгоценное; избавиться от самого реального. Великолепный успех в понятиях медицины может быть самым трагичным провалом, убийством души.

А что до этого выражения, «нуминозный», то оно было особенно любимо Юнгом. Можно сказать, что это слово служит для передачи смысла сакрального, или присутствия божественного, и это было бы достаточно точно. Но есть гораздо лучший и более честный способ объяснить, что он имел в виду.

Нуминозное — это попросту опыт невозможного в нашей жизни. И эта чистая невозможность неким образом никогда не согласуется с человеческими системами.²³

В то же время, нет предела человеческой изобретательности для избежания невозможного. И поэтому сегодня юнгианцы промышленными объемами публикуют целые книги о нуминозном. На самом деле, очень просто забыть, что в такой мощной и неуловимой теме интеллигентное обсуждение — лучший способ убедить стоящую за словом реальность исчезнуть.

Весьма ученое и красноречивое говорение о нуминозном — это Юнг называл «апотропной» формой языка, попыткой деликатно, вежливо и приветливо говорить о чем-то в глубокой бессознательной надежде, что оно исчезнет. И если вы присмотритесь, то увидите, как далеко оно исчезло.

Как пророчески предупреждал сам Юнг: «Вы выдумаете умные трюизмы, превентивные меры, тайные пути отступления, оправдания, зелья, способные вызвать забывчивость». Именно это скрывается в пустых словах, придуманных, чтобы преобразить невозможное в многочисленные возможности и превратить нуминозное в нечто, предназначенное для служения индивидууму, а не наоборот.

Одомашнивание богов, приручение нуминозного через осторожную нейтрализацию, стало последним криком моды. Сам Юнг однажды назвал практику психотерапии тем, чем она почти всегда является: «всего лишь уловка, которая, насколько возможно, предотвращает нуминозные переживания». Единственное, о чем он, возможно, не подозревал, так это о том, как точно описывал виды благотворной терапии, которую вскоре начнут практиковать от его имени, потому что сакральное никогда не было и не будет удобным средством достижения цели на нашем личном пути самореализации.

Напротив, это наша индивидуальность вместе со всеми нашими людскими проблемами является всего лишь камнем преткновения на пути к невозможному.²⁴

Для Юнга нуминозная сила сакрального всегда была чем-то, что всегда держало его за шкуру, что бы ни говорили другие. Ее дикость и непредсказуемость всегда безжалостно управляла им; разрывала его жизнь и жизни тех, кто вокруг, в то же время давая устойчивость, в которой он нуждался; особенно заставляла его из всех сил стараться, чтобы стать добровольным участником в ее развертывании, «нравится это или нет»; вынуждала идти и сражаться, подобно рыцарю, природа против природы, в битве, в которой победители — это проигравшие, а победа отдается только тем, кто потерял все.

Сам Юнг никогда не мог избежать того факта, что мы лишь инструменты нуминозного, чья единственная надежда — это стать осознанными и мудрыми инструментами. Нет ничего более глупого, чем воображать, что мы

можем превратить нуминозное в наш собственный инструмент. Но теперь все перевернулось.

Опыт нуминозного оказался превращенным в инструмент инструментов: его перековали и преобразили в «терапевтический ресурс», на который с гордостью могут претендовать одни юнгианцы. И так легко забыть те вещи, которые не так давно сам Юнг говорил о Люцифере.

Он объяснял, что на заре цивилизации каждая духовная истина существует, только чтобы указывать обратно на Бога, творца. Но к вечеру каждой цивилизации, прямо перед тем, как она погрузится во тьму, что для забывшей себя культуры означает время Люцифера, дьявольского соблазителя, духовные истины утонченно эксплуатируются, пока не превратятся «во всего лишь инструмент в руках человека».²⁵

Это действительно достижение, как в течение одного поколения, несмотря на всякие усилия цепляться за оригинальное видение Юнга, юнгианская психология уже прошла все стадии цивилизации: от самого начала до окончательной деградации.

Впрочем, возможно, вам следует забыть, что я это говорил.

В конце концов, немного неловко слушать взрослого человека вроде Карла Юнга, который говорит о силе Люцифера, словно это что-то реальное. И есть что-то столь же неудобное в том, чтобы слушать, как он описывает свои мистические дурачества, соглашаясь следовать по пути Христа, потому что он так «хотел, чтобы Бог был жив и свободен от страдания, которое человек навлек на него, возлюбив собственный разум больше тайных намерений Бога».

И это, не говоря о том, как он всего за несколько месяцев до смерти настаивал на том, что согласен с индейским старейшиной, который считал, что свет всего мира уже почти погашен западным рационализмом — или, как добавлял сам Юнг, единственное, что он теперь может делать в старости — это охранять собственный свет и сокровище, потому что «оно драгоценно не только для меня, но, прежде всего, для тьмы творца».

Возможно, будет лучше всего, если я просто промолчу о его абсолютной уверенности, что в людях, которые приходили к нему за исцелением, одна вещь была важнее всего остального: глубоко религиозное отношение, чувство, что все это ради чего-то гораздо большего, чем мы сами. Иначе все, что теоретически может пойти не так, гарантированно пойдет не так.

И, без сомнения, мне следует избегать сказать хоть слово о его абсурдной убежденности, что лучший способ поддержать подлинно религиозное отноше-

ние — это помочь людям выйти из их личных драм, чтобы они нашли место для себя в истории и, наконец, пережили подлинное «чувство исторической непрерывности», потому что без этого чувства исторической непрерывности невозможно никакое подлинное или устойчивое исцеление и, на самом деле, невозможно представить спасение от угрозы индивидуальной или коллективной инфляции.

Или, опять-таки, возможно, настало время предложить краткое напоминание о том, что сам Юнг описывал как подлинную психотерапию.

Ситуация, с которой он столкнулся, едва ли могла быть более парадоксальной, потому что уже с самого начала он осознал, что решающий вопрос для каждого человека таков: есть ли у этого индивидуума осознанная связь с «чем-то бесконечным или нет»?

Если нет, эта мнимая жизнь индивидуума проходит впустую; это тупик. Вот что делает личность, а также работу Юнга такой нуминозно захватывающей — тот факт, что каждая его мысль сконцентрирована на божественном.

И для него даже индивидуумы — пациенты, сидящие в приемном кабинете, могли оказаться безразличны, потому что, несмотря на его дотошное внимание к воплощенным деталям этого конечного мира, основной фокус его работы находится в другом месте.

Его фундаментальной заботой была душа человечества. Это была великая работа алхимиков, их *opus magnum*. Это было самое тяжелое, но нуминозное, предприятие, которое заставляет человека осознанно почувствовать и часто понести всю тяжесть проблем человечества на своих плечах.

Это не просто работа. Это высшая ответственность: божественная ответственность, сакральная задача.²⁶

И, возможно, тут мы лицом к лицу сталкиваемся с величайшей иронией в психологии Юнга.

С несравненной напряженностью он трудился над передачей множества техник и стратегий терапии, мощных средств на загадочном пути индивидуации, которые юнгианцы суетливо применяли, чтобы сделать жизни своих клиентов более удовлетворительными, а также выносимыми — более богатыми в личном плане, по-человечески гораздо более целыми.

Однако, никто, похоже, не учитывал, что при передаче что-то важное могло потеряться; исчезнуть. И никакие должные разъяснения или пустословия, никакие верные слова без понимания, что они значит, этого не заменят.

Как пытался сказать сам Юнг, мистерия индивидуации — это мистерия Грааля. Но легенда о Граале очень ясно говорит об одном важнейшем вопросе,

который следует задать, прежде чем Грааль будет завоеван, совсем как вопрос Юнга о том, связан ли человек с чем-то бесконечным или нет.

До тех пор вся земля остается заброшенной; опустевшей; мертвой.

Вы можете предположить, что знаете общее направление, в котором можно найти Грааль. Вы даже можете быть так уверены в себе, что считаете, будто он у вас в руках. Но пока этот единственный вопрос не задан, а затем отвечен, не просто все ваши усилия совершенно бессмысленны — все ваши устремления к личностной индивидуации совершенно бесполезны.

Даже мир вокруг вас будет безжизненным.

И чтобы вернуться настоящая жизнь, нет ничего важнее, чем знать тот магический вопрос, который следует задать: кому служит Грааль?²⁷

Юнг посетил Индию только однажды, когда ему было чуть за шестьдесят. Визит был наполнен волнениями, озарениями и возбуждением. Но, как обычно, когда Юнгу нужно было заболеть, он болел и вынужденно возвращался внутрь себя.

После выхода из больницы в сбивающем с толку городе Колката у него был сон, который сначала сбил с толку и его тоже, оказав в результате огромное впечатление, как и всякий другой сон, который ему снился.

Для него географические реальности имели разительно парадоксальный эффект. Именно оказавшись так далеко от Европы, так далеко в Азии от очага и дома западной культуры Юнг столкнулся наконец с тайной западной цивилизации — и тайной своей роли.

Вместо того, чтобы погрузиться в виды, запахи и звуки Востока он просто воспользовался этим опытом, как возможностью погрузиться в глубины себя, а именно это и рекомендовали древнегреческие философы.²⁸

И именно этот сон окажется тем, что, достаточно уместно, подтолкнет его в старости начать говорить о тайне индивидуации, а также об архетипе рыцаря, потому что это был сон о Граале.

Физически находясь в комнате отеля в Колкате, он оказался на острове у побережья южной Англии. Вместе с группой своих швейцарских друзей и коллег он пришел к средневековому замку на южной оконечности острова: замку Грааля. Но Юнг чувствовал себя чрезвычайно одиноким в осознании, что Грааль, дом Грааля и все традиции о Граале — это не только вопрос истории и литературы.

Напротив, они жизненно важны; совершенно живы.

Затем идет главная часть сна — долгая, медленная, жестоко тяжелая. Грааль отсутствует, и его нужно найти: нужно вернуть из маленького, не поддающегося описанию домика, о котором никто не предположил бы, что он спрятан там. И его нужно вернуть сегодня, тут же.

Юнг отправляется к северу, все еще сопровождаемый людьми из своей группы. Они бредут часами. Земля становится все более заброшенной; солнце садится, и наступает тьма. Наконец, они выходят к морю и осознают, что остров разделен на два, и нет ни единого моста, лодки или дороги. Замерзшие, измотанные, они засыпают один за другим, пока бодрствующим не остается один Юнг.

И тогда он понимает, что должен снять одежду и переплыть канал, чтобы достать Грааль.

Весь сон был пронизан присутствием и атмосферой чего-то нуминозного. Но столь же поразительно, как сам сон, то, как Юнг решил объяснить его.

Если бы психолог решил помочь найти путь к интерпретации, то было бы довольно легко рассматривать каждую деталь просто как выражение или отражение внутреннего состояния сновидца: как комментарий из бессознательного о личном поиске человеком внутреннего смысла. Но Юнг понял и увидел его совсем не так.

Для него это был не просто какой-то индивидуальный поиск психологической интеграции. Он был о его работе во всем мире и ради всего мира. Как описывает его биография с чувством значимости: «Мифы, которые забыты днем, продолжают рассказывать в ночи, и могучие фигуры, которые сознание превращает в простые банальности и сводит до нелепой тривиальности, воскрешаются поэтами и пророчески оживляются».

И всего через мгновение Юнг начинает объяснять, как «сон властно стер все сильные дневные впечатления от Индии и вернул меня к давно отверженным заботам Запада, которые некогда выражались в поиске Святого Грааля, а также в поиске философского камня. Все это вырвало меня из мира Индии и в процессе напомнило, что Индия не моя задача, а только часть пути, без сомнения, значительная, которая только приблизит меня к цели. Словно сон спрашивал меня: «Что ты делаешь в Индии? Было бы лучше, если бы ты искал ради себя и ближних целительный сосуд, *servator mundi*, в котором отчаянно нуждаешься. Ибо ты в тяжелом положении: вам всем угрожает опасность уничтожить все, что возводилось столетиями».²⁹

Мне действительно интересно, сколько из тысяч людей, читавших эти строки, заметили на сознательном уровне, что они значат. На самом деле, они говорят нечто крайне конкретное. Однако, чтобы добраться до места понимания этого конкретного нечто, почти неизбежно потребует пройти такое же испытание, через которое был вынужден пройти Юнг в своем сне.

Посетить Индию — это, конечно, хорошо. Столкнуться с другими культурами, испробовать восхитительный Восток, прикоснуться и даже преобразиться от его духовных традиций — все это может быть очень полезно неким окольным образом.

Но все это не имело никакой иной ценности для Юнга, кроме как вернуть его к тому, что действительно имеет значение и помочь вспомнить, чему на глубочайшем уровне посвящена его жизнь. Весь смысл был в том, чтобы вернуть его к осознанию подлинной задачи и работы, его единственного долга,

обязательства и ответственности: играть давно забытую роль целителя для Запада.

Для него ничто не могло быть важнее. Нужда неотложна, невыразимо неотложна. Опасность окружает нас. Угроза полного уничтожения неизбежна.

Но именно когда нужда неотложнее всего, а угроза непосредственна, люди меньше всего способны осознать природу опасности, не говоря уже о том, чтобы объяснить себе или другим чувство неотложности, которое они испытывают.

Конечно, есть те, кто пытались сообщить тот факт, что задача Юнга была культурной, а не индивидуальной. Однако, приземлить эти интуиции, расположить их в пространстве и времени — это совсем другое дело.

И проблема в том, что наша культура стала такой больной, что нет даже контекста или структуры для понимания, что это вообще значит, потому что осознание того, что такое культура, стало делом прошлого.

Вот почему многие юнгианцы впали в величественные фантазии о Юнге как некоем культурном герое, который лично возвещает новую эпоху, оставляя позади весь мусор христианства и западного материализма. Но эта безумно инфляционная чушь совершенно никак не связана с тем, как сам Юнг воспринимал собственную задачу.

Для него ничто новое невозможно без погружения обратно в прошлое, по ту сторону всего мусора и материализма, непонимания и упадка, убийств, извращений и искажений в поисках тайны в сердце собственной культуры. Суть этой задачи была в том, чтобы вновь обнаружить важнейшую загадку Запада, которую нужно отчаянно хранить, сберегать, защищать и сохранять, потому что только она может дать спасение: не какие-то фантазии о воображаемом будущем.³⁰

И тут мы оказываемся прямо перед лицом главной проблемы, которая годами преследовала учеников Юнга, а также его критиков. Это проблема его отношения к восточным религиям и духовным практикам.

Конечно, серьезность проблемы достаточно очевидна. С одной стороны, он хвалит озарения, которые предлагают восточные традиции, для изучения психологии и бесконечных тонкостей человеческой души. С другой стороны, он чувствовал сильное отвращение к людям Запада, которые подхватывают экзотические практики самосовершенствования или предаются восточным формам духовности, что прорывалось в почти отчаянных приступах нетерпимости и раздражения. И совершенно предсказуемо ученые отреагировали,

придираясь к его аргументам или пытаясь разорвать на части его аргументацию с еще большим гневом и раздражением.³¹

Однако, если мы взглянем под поверхность, то легко понять, что действительно пытался сказать Юнг за всеми теми вещами, которые сказал.

Благодаря полному банкротству необузданного материализма и современного христианства многие чувствительные люди Запада, даже молодежь, инстинктивно обратились к Востоку — обратились куда угодно, — чтобы заполнить ужасное отсутствие смысла, в котором они выросли. И то, что они находят в восточных духовных учениях или учителях может в значительной степени предоставить то, в чем они, как индивидуумы, нуждаются.

Но мы не просто индивидуумы, какими кажемся. И сейчас, знаем мы об этом или нет, у нас есть коллективное обязательство вновь обнаружить оригинальную цель западной культуры, есть неизбежный долг, как у людей Запада, столкнуться лицом к лицу с реальностью того, что мы утратили.

Юнг высказывает это со всей прямоотой, даже жестокостью, которая идеально описывает ситуацию, в которой мы оказались. В то же время, он без усилий подрывает все наши современные претензии; наши бережно хранимые убеждения и политическую корректность.

Вот почему в своей памятной лекции о Рихарде Вильгельме, синологе, которого он очень любил и уважал, Юнг описал сценарий, который был более или менее непредставим, когда он выступал с ним почти сто лет назад, и с мрачным, почти извращенно пророческим юмором объяснил то, что не могли увидеть другие, слишком благочестивые люди.

Времена менялись, отметил он. Вместо западных миссионеров, распространяющихся по всему Востоку, чтобы энергично и методично обращать народы своим Евангелием, христианство так истощилось, что буддисты готовы воспользоваться возможностью, потому что они поняли, что наступает идеальный момент стать миссионерами для Запада.

И в случае, если некоторым искренним слушателям или читателям было интересно, на какой стороне стоял Юнг в таком деликатном вопросе, он переходит прямо к этому, чтобы отбросить всякие сомнения. Для него те люди Запада, которые без колебаний открывали врата собственной культуры буддистам, не были свободно мыслящими мультикультуралистами.

Они были «духовными нищими», слепо принимавшими любое подаяние, которое Восток с кажущейся щедростью решит предложить, и, несмотря на

все разговоры о заботе, практикуют беззаботность, подражая благородным духовным истинам других народов.

«Это опасность, переоценить которую невозможно», — добавил он: будто, опять-таки, кому-то хоть сколько-нибудь интересно обращать внимание на предупреждения Юнга.

Затем он продолжает следовать нити своей логики, столь незнакомой, но, в то же время, такой точной. «Что Восток должен дать нам, так это только помощь в работе, которую нам все равно предстоит сделать. Что пользы нам от мудрости Упанишад или озарений китайской йоги, если мы отбросим основания собственной культуры, словно это пережитые ошибки и, как бездомные пираты, с грабительскими намерениями высадимся на чужих берегах?»

И для него все это указывает обратно во тьму, обратно в ту тьму, от которой отчаянно хочет сбежать каждый человек Запада — не на нашу личную тьму, которой и так достаточно трудно противостоять, а тьму всей испорченной культуры и цивилизации.

Вот куда все должно вернуться, потому что свет настоящей мудрости «сияет только во тьме»: во тьме нашего ада. Если мы хотим испытать пользу восточной мудрости, любой мудрости, сначала нужно выполнить невозможную работу по примирению с западной истиной о нас самих.

Тут начинается настоящий путь: с понимания, что единственный свет, который по — настоящему полезен и ценен для нас — это свет, который мы можем вывести, как новое солнце, из тьмы внутри нас.

Без такого осознания, которое до сих пор остается втиснутым в какое-то забытое примечание, все самые мощные практики медитации или йоги — это всего лишь рецепты еще большей забывчивости; они лишь вводят нас в заблуждение, все больше и больше сбивая с пути.³²

И это были не просто мысли человека, печалившегося от смерти друга.

Почти десять лет назад он написал то, что, похоже, было таинственно поэтичным письмом одной англичанке. Суть того, что он, очевидно, сказал ей, выражена в одном прямом утверждении, что: «Гнозис должен быть опытом в вашей собственной жизни, плодом, выросшим на вашем собственном древе. Чужие боги — это сладкий яд, а растительные боги, которых вы вырастили в своем саду, питательны. Возможно, они не такие прекрасные, но они более сильное лекарство».

Здесь выражен основной принцип, как и в предупреждении в начале *Красной книги*: «Не будь жадным, поглощая плоды чужих полей». Он заключается

в том, что настоящая духовность — это не значит таращиться на экзотические виды: такое слишком просто. Он заключается в том, чтобы найти путь к сакральному ландшафту, который был утрачен и забыт внутри нас, каким бы ужасно запущенным или заброшенным он ни казался.

Дело в том, чтобы найти свое питание и лекарство, пусть и сначала скромное, а не выпрашивание милости, голодание, поглощение яда. И, прежде всего, дело в том, чтобы вновь открыть древнее искусство исцеления вместо присоединения к коллективной поступательной нисходящей спирали в болезнь, иллюзию и смерть.

Иначе самые лучшие усилия творить, пытаться просветить или помочь — это просто суета среди разрушения.

Но вот что это за исцеление, что за целительный сосуд, над поисками которого Юнг так трудился во сне, что за особое питание, которое он пытался сделать доступным всю жизнь: это совершенно невозможно понять на уровне рационального разума.

Именно наш рациональный разум его и скрыл. И разумность будет либо с радостью попить его в безжалостном марше к некому глобальному идеалу совершенства, либо продолжать искажать и извращать до неузнаваемости.

Есть только один возможный способ разобраться во всем этом, и его Юнг называл «растительным простодушием», которое интуитивно осознает, что культура — это не просто некая теоретическая абстракция. Напротив, это организм, который живет и умирает; растение; дерево.³³

Наш единственный настоящий долг — это вернуться достаточно далеко к корням нашей цивилизации, чтобы мы вспомнили ее сакральную цель и задачу, а затем помогли вспомнить ей.

И, конечно, единственный вопрос в том, как.

Одна из любимых тем Юнга заключалась в следующем: самое драгоценное сокровище лежит в небрежении, совершенно заброшенное людьми, в канавах и на улицах.

И, действительно, есть достаточно открыто высказанные от его имени вещи, которые мы предпочитаем не замечать, потому что нам более комфортно подбирать крошки там и тут. Что до ускользающей тайны, которая всегда пытается свести все вместе, тайны, которую Эмпедокл называл просто «целое», гораздо проще просто пройти мимо нее.³⁴

Опубликованное описание важнейшего сна Юнга в Колкате, увенчивается настойчивым посланием «искать ради себя и ради своих ближних целительный сосуд, *servator mundi*, в котором вы отчаянно нуждаетесь». Конечно, его любовь к латыни слегка обескураживает в мире, где этот язык был практически забыт.

Но у него были свои причины это делать, потому что так он мог указать на историю того, что пытался сообщить — на историю, простирающуюся на сотни и тысячи лет в глубины западной культуры.

Servator mundi — это более старая форма *salvator mundi* и означает хранителя или спасителя мира. В древних и затем средневековых текстах это были стандартные способы указать на Иисуса Христа. В латинской алхимической литературе, с которой был так хорошо знаком Юнг, все обстояло так же.

И всегда, когда Юнг пользовался тем или другим выражением, Христос всегда либо называется открыто, либо присутствует на заднем плане. Не стоит и говорить, что целительный сосуд Грааля был символом, тесно связанным с присутствием и телом Христа. Но пользуясь этим выражением — *servator mundi*, космический защитник или хранитель — он создавал связь, которая соединяет Христа с центральной сутью его работы, долга и труда гораздо крепче, сильнее, ближе.³⁵

Связать в наши дни работу Юнга с религиозными идеями о спасении мира, само собой, достаточно, чтобы заслужить мгновенное распятие. Самые разные теоретические расхождения о деталях или практическом смысле его психологии терпимы, их даже поощряют.

Кроме, конечно, этого. И есть немалая ирония в том факте, что прогрессивные юнгианцы, которые ужасаются перспективе проснуться однажды утром

отмеченными клеймом религиозности, совершенно забывают, как открыто тема спасения, прикрытая легчайшим одеянием латыни, доступна для прочтения любому в собственной авторизованной биографии Юнга.³⁶

Речь здесь идет не о Юнге как добром христианине. Дело в работе напрямую с глубочайшей реальностью Христа, и в особенности с важнейшим аспектом Христа, как спасителя мира.

Но все это только начало.

Сохранилась оригинальная запись того, что сказал Юнг своему секретарю во время одной из сессий интервью о сне из Колкаты. И она включает некоторые детали, которые по более или менее очевидным причинам никогда не пошли в печать.

Прежде всего, это упоминание швейцарских друзей и знакомых, которые оставались с ним до замка Грааль, затем отправились к месту, где кончилась суша. Юнг сам не единожды уточняет, что в реальности все эти спутники из сна были членами Психологического клуба, который он помог создать в Цюрихе как место встречи для людей, привлеченных к его работе.

Он также говорит, что они прибыли к замку для осмотра достопримечательности, и это предполагает, что он осознавал, как на некотором уровне круг ранних юнгианцев, собравшихся вокруг него, разделял одну базовую установку психологических или духовных туристов: они тут были просто ради видов. Они готовы были на некоторые усилия, но не более того.

А затем следуют самые захватывающие сведения, которые опубликованная версия биографии Юнга решила опустить. Первый спонтанный комментарий после того, как он рассказал весь сон, относится к финальной сцене, когда все люди вокруг него заснули, и он совершенно один должен был приложить предельные усилия, чтобы достать Грааль.

Вот они, восклицает он: юные ученики в Гефсиманском саду, которые заснули, оставив Христа наедине с судьбой.

И тут все сходится воедино, тут история завершается, потому что в алхимических исследованиях Юнг тщательно отмечал, что «Христос в Гефсиманском саду» — это никто иной, как *servator mundi*, «хранитель космоса».³⁷

Но сейчас, конечно, появляется совершенно новый аспект всего дела, который заключается в том, что Юнг больше не отважный рыцарь, посвятивший себя поискам целительного сосуда *servator mundi* любой ценой.

Он сам стал целительным сосудом: Христом — хранителем, спасителем мира.

И тут все эти интересные детали становятся действительно захватывающими, потому что словно раскрылась задняя дверь ко всем научным сочинениям Юнга.

Часто он метал громы и молнии на тех людей, которые были достаточно тщеславны, амбициозны или бессознательны, чтобы выставять себя как самопровозглашенных мировых спасителей. И теперь мы понимаем, почему это проблема, так его волновавшая: потому что он сам точно знал, что это значит, как это ощущается — столкнуться с задачей спасения мира.

Конечно, мы могли бы просто выдохнуть и на этом остановиться: снова та же история. Нет ничего проще, чем обвинить Юнга в вопиющем противоречии, даже лицемерии, и оставить все так.

Но нужно немного больше отваги и усилий, чтобы предположить, что для спасения мира может быть верный, а также неверный путь.

Что до неверного пути, то в нем нет никакой тайны. Юнг предельно ясно высказывается о ловушке, в которую попадают многие неподготовленные люди, отождествляющиеся с архетипическим образом спасителя, а затем, из-за чистого простодушия этого отождествления становятся жертвой чудовищной инфляции — всемогущего предположения, что они сами могут быть божественным спасителем.

Он даже достаточно любезно указывает на простые, но практические средства по разотождествлению с соблазнительными архетипическими энергиями бессознательного. Нет лучшего дополнения для психологического озарения или понимания, чем подлинные добродетели любви и мудрости, не говоря уже о здоровой способности от всего сердца рассмеяться над всемогущим маленьким эго.³⁸

И когда все наконец становится ясным, управляемым, контролируемым, наступает момент, когда эти опасности непонимания становятся гораздо более насущными и осязаемыми, потому что еще большая ловушка, в которую попадают люди — это предположение, что, как только вы перестали с чем-то отождествляться, оно автоматически разрушается и магически исчезает.

Вот почему ужасная ошибка приравнивать опыт превращения в бога с инфляционным состоянием божественного всемогущества, которое его всего сопровождает. Если бы между ними не было разницы, мы могли бы просто остаться дома, никогда ничем не рискуя и ничему не учась.

С одной стороны, такая инфляционность ничто иное, как результат отождествления крошечного эго с отпечатком божественного. В борьбе с этими отвратительными проявлениями инфляции подлинная психология показывает

свою ценность, потому что здесь, в непреодолимой встрече с сакральным, мы имеем лишь начало психологического процесса, а не его конец.

И чтобы предупредить инфляционное представление, что только юнгианская психология имеет доступ к таким сложным идеям, я должен добавить, что есть мистические традиции, которые столетиями были готовы к таким очень человеческим проблемам. Однако, это едва ли удивительно в свете неизменной любви Юнга к обращению «к великим психотерапевтическим системам, которые мы знаем, как религии».

С другой стороны, что касается обожествления, это невыразимо реальный опыт, который оставляет постоянную метку на каждом, тронутом божественным перстом. Именно это дало Юнгу большую часть его знания, а также харизмы — главное посвящение, через которое он должен был пройти.

На самом деле, едва ли он мог выражаться об этом более прямо: если вы просто отождествляетесь с переживанием и не пытаетесь найти с ним общий язык как человек, то закончите в клинике для душевнобольных.

Однако, если вы избегаете переживания, то просто выбрасываете самый ценный дар.³⁹

Коротко говоря, стоит вам попытаться уйти от него, оно отбросит на вас свою тень и будет преследовать до конца ваших бессмысленных ночей и еще более пустых дней. Но если вы узнаете тайну сознательных отношений с ним, то обнаружите, что они превращаются в новое осознание между вами и глубинами бессознательного, так что вы больше не сокрушены силами, которые вас захватывают — и больше не нужно пытаться сокрушить их.

Вместо этого появляется новая гармония взаимного уважения; изначальное состояние божественной осознанности, скрытой в человеческом теле безо всякого цепляния, инфляции или отождествления; жизнь в Боге.

И здесь, защищенный от нашей поверхностности, а также глупости, мир может быть спасен в каждое мгновение с силой, которую наши эго даже близко не смогут постигнуть. В коллективной человеческой инфляции мы честно полагаем, что можем обойтись, дурача себя предположением, будто этот мир существует и продолжает существовать только чтобы мы им наслаждались, эксплуатировали и уничтожали.

Однако, вполне возможно, что это не так. Возможно, он даже существует не сам по себе. Возможно, человеческое сознание всегда было чудесной магией, которая необходима, чтобы луна и солнце вставали, чтобы поддерживать и сохранять космос, хранить его в безопасности.

Но, конечно, это предполагает, что достигнуть места, в котором открывается такая реальность, глубоко внутри, и получить возможность соучаствовать ей — окончательная цель человеческого существования, и в то же время самая трудная и тяжелая вещь для человека.

Это помогает объяснить, почему мистические традиции, такие как суфизм, например, склонны повторять, что немногие пробужденные люди всегда необходимы, чтобы поддерживать связь этого физического мира с реальностью; почему они иногда даже уточняют число таких подлинно сознательных людей, которые должны жить и оставаться в живых во всякое время в любой данной стране, например, в Сирии. Без них и тихой, невидимой работы, которой они заняты, «космос разрушится».

Иными словами, вопрос или проблема спасения мира не стоит и никогда не стояли. Единственная проблема — это вся чепуха и препятствия, которые мы ставим на пути.

Мир нуждается в спасении. Но как раз потому, что мы не можем этого понять, мир разрушается.

Так что мы возвращаемся назад к Юнгу и его знаменитому столкновению с таким пониманием через встречу в Нью-Мексико с индейским старейшиной по имени Горное Озеро. Это была встреча умов и сердец, которая, кроме того, что развилась в долгую дружбу, продолжит отзываться в Юнге до конца его жизни.⁴⁰

И как он продолжал резюмировать это понимание: единственное настоящее достоинство человека заключается в знании, что солнце не взойдет без человеческой помощи.

Оно даже не сможет зайти.

Полагаю, столько упоминаний индейцев и суфиев может звучать опьяняюще экзотически.

Чтобы быть честным, в этом нет ничего загадочного или мистического. Гораздо большая тайна в том, как вообще люди смогли забыть, что так существует жизнь, так продолжает существовать: что настоящая работа по спасению мира должна совершаться миг за мигом, едва заметная и никем не признанная.

И истина в том, что она должна оставаться непризнанной, незамеченной, большую часть времени даже тем, кто ее совершает. Наихудшее, что может произойти — если об этом узнает эго, потому что оно тут же захочет свою долю действия; захочет стать причастным, впасть в инфляцию, устроить беспорядок.

Если вы собираетесь с чем-нибудь отождествиться, постарайтесь не отождествляться с этим. Большая часть задачи в том, чтобы держать ее в чистоте, без вмешательства, в безопасности прежде всего от вас самих. Так что старайтесь оставаться невидимым, оставляйте как можно меньше признаков того, что действительно важно, скрывайте свои следы.

Лучшее решение — это научиться, как обманывать всех, грациозно оставив ложный след, доведя до совершенства роль веселого буржуа, даже попытавшись стать разумным ученым. И точно так же худший возможный способ продолжать настоящую работу Юнга — это выставять себя как юнгианца.

Коротко говоря, цель психологии, такой, как его, не в том, чтобы прекратить работу спасения, а в том, чтобы прекратить все детские инфляции, чтобы настоящая работа по спасению мира продолжалась беспрепятственно, без помех.

Она заключается в том, чтобы обнаружить, а затем жить с истиной, которая может звучать еретически с общепринятой терапевтической точки зрения, что реальный повод разотождествления с архетипическими энергиями не в том, чтобы освободиться от них, а в том, чтобы освободить их от нас, чтобы они были свободны двигаться и действовать, как им нужно, в этом физическом мире, при помощи нашего сознания, но не зараженные неподобающими драмами нашей человеческой психологии.

Без недолжного внимания и отождествления эго архетипическая реальность не угасает и не исчезает. Напротив, она процветает. Но, чтобы добраться до

точки понимания, как работают эти вещи, требуется целая жизнь в борьбе, в битвах, проведенных и проигранных.

Юнг называл загадку индивидуации тайной Грааля не просто так. Его поиск влечет за собой все жертвы, лишения и героизм, благородное преследование еще более благородных целей, а также добавочную выгоду в виде способности уснуть в любой момент.

В то же время, он также говорил, что такое тайна индивидуации: объяснял, что единственный путь обнаружить сосуд Грааля, *servator mundi*, — это стать им. Он останется не обнаруженным, недоступным для обнаружения вечно, за исключением тех, кто стал им. И такая простота достижима, если повезет, только в старости.

Нам посчастливилось иметь запись писем, которыми Юнг — это была его последняя зима — обменялся с одним англичанином за несколько месяцев до смерти. Он жалуется на непреодолимую невозможность трудностей, с которыми столкнулся, о глубинах тьмы, в которую погружен, о том, каким одиноким чувствует себя, несмотря на всех людей вокруг. Одиночество, которое он описывает, странно напоминает одиночество годами ранее, прямо в конце его сна в Калкате, когда он осознал, что не осталось никого, кроме него, чтобы искать Грааль.

И англичанин находит в себе смелость рискнуть, несмотря на очевидную возможность спровоцировать или вызвать вражду у Юнга.

Я слышал, как вы постоянно повторяете, отважно пишет он, что вы не какой-то знахарь для своего народа — точно не мировой спаситель. Но, несмотря на все ваши публичные и последовательные отказы, я скажу следующее:

Лично для меня совершенно ясно, что упомянутый в Евангелии от Иоанна свет, который «во тьме светит, и тьма не объяла его», это самое точное указание на ваше положение. Хотя обычные люди иногда против своей воли приносятся к роли героя, ваш случай совершенно иной. С самого начала вы сделаны из «того, что делает героем»; у вас героическая судьба, героическая ноша, тяжело лежащая на ваших плечах.

И как человек Иисус должен был умереть на кресте, чтобы принести свет другим людям, то же самое с вами. Но «пожалуйста, простите за то, что предположил такое сравнение».

Каково же было его удивление, когда он читал ответ Юнга:

«Ваши библейские аналогии совершенно оправданны, так как это архетипические переживания, которые повторяются снова

и снова всякий раз, когда рождается новая идея, или, когда герой — ребенок появляется в мире. Снова и снова свет пытается пронзить тьму», хотя закон таков, что приносящий свет всегда платит высокую цену за попытку. Затем Юнг трогательно переходит к признанию, каким был простодушным, «не ожидая, что тьма будет такой плотной». Но он пишет одну фразу, которая, выделяясь среди прочих, едва ли может быть проще и загадочнее: «Жить архетипической жизнью — это не причина для инфляции, так как это обычная жизнь человека».

Конечно, Юнг любил подчеркивать, каким обычным должен быть индивидуализированный человек: никакого громкого индивидуализма, никаких экстравагантных или фантастических заявлений. Но тут он говорит нечто большее.

Обычно, в прежние годы и дни, весьма сомнительную честь жить «архетипической жизнью» он сохранял для центральной архетипической фигуры Запада: Иисуса Христа. Но здесь завеса между жизнью Христа и жизнью Юнга была разорвана. Все сетования на работу всей его жизни — горькую борьбу против инфляции, страдальческие предупреждения, напряжения и отрицания — всё мгновенно прекратилось.

Вся бесконечная драма о необходимости ради разумности разотождествляться с архетипическими энергиями из-за неизбежной инфляции, которую они вызывают, внезапно исчезла. Жить архетипической жизнью — это больше не причина впадать в инфляцию, потому что «это обычная жизнь человека».⁴¹

Юнг наконец смог пройти сквозь игольное ушко и найти спасение через опасность, о которой всегда говорил. Вот что значит знать, как продолжаться двигаться вместе с жизнью, быть способным выйти за свои пределы.

Он заканчивает такими простыми словами, что их трудно понять любому. Для него совершенно исключительное стало крайне обычным, которое, более того, было нормальным состоянием человечества с самого начала.

И, конечно, другая сторона этого, потому что всегда есть другая сторона, в том, что кажущаяся обычность людей, которые ведут свои отстраненно бессмысленные жизни, это самое исключительное насилие над тем, чем должны быть мы, люди. Это та самая ненормальная нормальность, всегда готовая со своими великолепными оправданиями, что делает задачу приносящего свет еще более мучительно трудной.

То, что Юнг здесь подразумевает под обычной жизнью, не имеет ничего общего с тем, что мы обычно считаем обычным. Для него осознанное проживание архетипической жизни — это обычная жизнь человека, потому что, в конечном счете, архетипы — это всё, что есть. В той степени, в какой мы люди, соучаствуем архетипу человечности, мы являемся им: Антропосом, Христом.

Будучи претендентами на человечность, мы пытаемся найти камень, чтобы спрятаться под ним, где надеемся защититься от темного сияния архетипов — их невозможных требований и напряжений. Но, как люди, мы архетипы. И камень тоже архетип.

Ирония в том, что для людей нет возможности избежать невыносимого груза проживания архетипической жизни. Что бы мы не считали личным, на самом деле, оно глубоко нечеловеческое, потому что только в крайней объективности безличного мы находим свою человечность.

И внутри той совершенно безличной объективности мы можем достигнуть точки, в которой Антропос и *anthropos*, изначальное и обычное человеческое, становятся одним и тем же: малейшее равно наибольшему, а наибольшее оказывается внутри малейшего.

Тогда вы не пытаетесь просветить людей и спасти мир своими утомительными возможностями неким нелепо инфляционным образом. Вместо этого вы позволяете невозможно простой энергии спасителя делать свою работу через вас и закончить всё, что нужно сделать.

Как любил говорить Юнг, никто не может предвидеть или знать, откуда придет спаситель. Он может прийти во вспышке совершенно новой идеи. Он может появиться во внезапном, невероятном движении, позволяющем кому-то где-то совершенно очиститься и исцелиться от вины, и столь же быстро исчезнет.

Но воплотить в себе это присутствие спасителя — это совершенно другое дело.

И Юнг совершенно ясен в своей переписке с англичанином о точной природе этой, якобы обычной, но архетипической жизни, которую научился вести, не впадая в инфляцию.

Это архетипическая жизнь светоносца, которого он, как положено, приравнял в других сочинениях с Христом, как *servator mundi*, «Спасителем и Хранителем мира».

Но в других местах он также старается изо всех сил приравнять эту фигуру светоносца, который должен пострадать за обычность других людей и чью

ношу, а также судьбу, Юнг так хорошо знал, с реальностью, которая, как он отмечает, была совершенно подавлена и забыта на Западе.

Это фигура космического Христа как Спасителя, описанная с такой несравненной мудростью гностиками тысячи лет назад, «вышедшего от Отца, чтобы просветить глупость, тьму и бессознательность человечества».

Единственное, что следует добавить — это его объяснение, уже подавленное и почти забытое, что это милостивое движение гностического Христа в омраченный мир прекрасно описывает и точно определяет реальный масштаб юнгианской психологии.⁴²

Сейчас юнгианская психология существует во всех видах, формах и размерах для людей, которые ею пользуются (и очаровываются ею).

Однако, некогда это был не более чем трепетный страх. И тут лежит реальная магия.

Из-за его изначального столкновения с глубинами бессознательного — в тех местах, где пограничная линия между безумием и разумом смещается то туда, то сюда — внезапно Юнг оказался пугающе одиноким.

Или, по крайней мере, так он себя сначала чувствовал, пока не попал прямо в руки гностиков.

С помощью сохранившихся фрагментов гностических сочинений, которые по большей части оказались отрывками, с ненавистью процитированными ранними христианскими святыми просто чтобы доказать, какими извращенными и опасными были их учения, он наткнулся на людей, которые уже испытали то, что испытывал он. Он понял, что перед ним психологи, сумевшие предвосхитить его психологию на две тысячи лет; нашел живых друзей, союзников, спутников; больше не был один.

И они не просто были живы глубоко внутри него. К еще большему удивлению, он обнаружил, что часть его еще жива внутри них.⁴³

Греческое слово *gnôstikos* означает «знающий» или «осознающий». И Юнг был совершенно прав, подчеркивая, что люди, представленные в наших исторических книгах как древние гностики, не были христианскими еретиками, как хотят убедить книги по истории. Напротив, они были реальным источником христианства; были носителями нехристианского знания, из которого разовьются все христианские убеждения, верования и догматы.

Иными словами, не гностики были христианскими еретиками: это христиане были гностическими еретиками. Но, как уже знали гностики, вещи склонны переворачиваться вверх дном и с ног на голову в нашем беспорядочном мире, что, как вы могли уже заметить, продолжает при всякой возможности происходить с психологией Юнга.⁴⁴

В то же время, слова вроде *gnôstikos* или *gnôsis* также имеют лежащий в их основе смысл «уметь видеть прямо»; внутренне воспринимать, интуитивно распознавать, а не просто верить или принимать то, что говорят другие. И есть нечто почти трагическое в неспособности людей понимать, что это прямое гностическое видение лежит в сердце всей его психологии.

И дело тут не в том, что он недостаточно ясно объясняет дело. «Психология занимается актом видения», как он терпеливо объясняет: непосредственным «внутренним опытом», который зависит от «внутреннего видения», которое, в свою очередь, зависит от нашей серьезно атрофированной «способности видеть».⁴⁵

Но действительно понять, что пытается сказать Юнг, может показаться самой трудной вещью в мире, частью потому что непринужденность этого прямого восприятия, на которое он ссылается, возможно стала, столь вымученной для нас, а частью потому, что многие свидетельства, разъясняющие, что он имел в виду, были так долго недоступны.

Например, есть важное письмо, написанное им близкому сотруднику в марте 1918 г., когда он был глубоко погружен в поиск смысла тех переживаний, которое сформировали основные принципы его *Красной книги*. Этот коллега, Йозеф Ланг, был одним из немногих людей, кто остался с Юнгом после его знаменитого разрыва с Зигмундом Фрейдом; играл значительную роль, как терапевт Германа Гессе, в передаче от Юнга многих гностических идей, которые появляются в романах Гессе; и был человеком, с которым Юнг стремился сотрудничать в весьма осознанной работе по созданию, определению, даже продвижению собственной психологии как легко отличимой от психологии Фрейда.

И в письме он очерчивает две различные стороны работы с бессознательным.

С одной стороны, объясняет он, мы должны сталкиваться и переживать бессознательное напрямую, прежде чем пытаться навязать ему наши обычные взгляды, идеи или мнения, должны столкнуться с ним во всей чистоте его сущностной реальности, не позволяя вмешаться никакому сознательному влиянию или предубеждению. Но, с другой стороны, мы также должны вникнуть в важнейший смысл древних гностических учений, потому что только с их помощью возможно создать «основания теории бессознательного духа».

Опять-таки, по-своему Юнг едва ли мог бы изложить вещи яснее. Мы должны научиться смотреть и видеть, не просто наружу в физический мир, а прямо в наше бессознательное. И чтобы это сделать, нам нужна твердая поддержка, опора или основание, которое могут предоставить только уникальные гностические озарения.⁴⁶

Вот, если хотите, два крыла птицы юнгианской психологии.

И самое поразительное здесь не только то, что он определяет древнюю традицию гностиков как единственный достоверный источник знания о том,

как сталкиваться с бессознательным, из доступных в нашем сознательном мире. А то, что, тогда как с сознательной стороны он ищет помощи в понимании бессознательного в сохранившихся сочинениях гностиков, главные фигуры, которые он встречает глубоко внутри бессознательного — это тоже гностики.

Иными словами, со всех возможных сторон он окружен гностической традицией — так же, как на том знаменитом изображении космической змеи, пожирающей собственный хвост. И не только одно крыло этой юнгианской птицы гностическое: они оба гностические.

Это, однако, ни в коем случае не всё; и дело не просто в том, что гностицизм станет играть такую совершенно центральную, хотя большей части незамеченную, роль в работе Юнга.

Если это вообще возможно, он будет играть еще более центральную роль в его жизни, потому что, проложив путь в преисподнюю, он не только встретил друзей и спутников.

Он также нашел своего учителя; или, скорее, учитель его нашел.

Из авторизованной биографии Юнга у нас есть прекрасный образ Филемона, влетающего в его жизнь в виде старца, который парит по небу на крыльях зимородка. И у нас есть прекрасная картина самого Юнга, прогуливающегося туда-сюда по саду, поглощенного внутренним диалогом с тем же старцем, которого он называл своим внутренним гуру-язычником, как мы узнаем, с экзотическим происхождением, а также некоторой «гностической окраской».

Но, хотя мы можем быть благодарны его секретарю за женский штрих к этой очаровательно милой сцене, она не вполне соответствует всей истории, которую Юнг хотел нам рассказать.

Из неопубликованных записей того, что он действительно сказал, первая деталь, которая выпадает, это его чистый страх. Он никак не переставал повторять, как был напуган с самого начала, как ужасался, когда осознал, что принятое им за некоторый аспект его самого, на самом деле, было чем-то иным — невероятно могущественным и умным существом.

Но затем наступает еще большая паника от лицемерия, как из его жизни ускользает опора; от осознания, насколько чужда эта новая реальность всему, что он уже знал; от понимания, какая катастрофа ждет впереди, если он не найдет способ справиться с этим безумием, с которым «снова» столкнулся лицом к лицу.

В некотором смысле, он уже всё выдал, как только уточнил, что Филемон имеет «египетско-гностически-эллинистическое» происхождение, потому что всякий знакомый с теми важнейшими египетско-гностическими-эллинистическими текстами, которые ныне известны как *Герметический корпус*, не только не окажется впечатлен паникой и ужасом Юнга, но и будет ожидать их. Это просто стандартные фазы, через которые нужно пройти в процессе обнаружения своего внутреннего учителя.

Конечно, секретаря Юнга едва ли интересовали такие занимательные исторические факты. Ее преданность была посвящена ему, а не тому, что могло или не могло стоять за ним. И тот чистый ужас, который он описывает, требует немалого смягчения, искажения, приглушения, потому что, уж конечно, никак нельзя создавать дурное впечатление об этом человеке или его психологии.

Что до уничтожения в процессе всякой реальной непрерывности с теми самыми гностическими традициями, на которые указывал Юнг, то это была совсем ничтожная цена.⁴⁷

И есть другой момент, который появляется прямо из оригинальной записи того, что он сказал, и он связан с вопросом об идентичности Филемона. На самом деле, безо всяких двусмысленных комментариев о гностической окраске, Юнг прямо и неоднократно утверждает: Филемон был гностиком.

Опять-таки, такое прямое описание учителя Юнга как гностика было достаточно постыдным и столетие назад, и полвека назад, чтобы оправдать его изъятие. В конце концов, он ходил по тонкому льду даже просто профессионально занимаясь темой гностицизма. Естественно, нужно, по крайней мере, попытаться увеличить дистанцию до него, какой бы ни была цена.⁴⁸

Но и сейчас нельзя рассчитывать, будто многое изменилось, потому что тот же подход, даже более бессознательный, чем сознательный, заключающийся в удержании его подальше от гностиков, всё еще процветает.

В последней литературе о *Красной книге* уже нет конца комментариям, объясняющим, как профессор Юнг видел своей центральной задачей отделиться от Филемона: вызвать «резкое разотождествление» между ним и этой фигурой из фантазии. Его первым и последним обязательством было стоять поодаль, как независимый, рациональный, отстраненный научный наблюдатель, вовлеченный в свои мыслительные эксперименты; управляемые, бесстрастные упражнения по чревовещательству.⁴⁹

И вопрос только в том, предпочитаем ли мы верить этим объяснениям или самому Юнгу.

Рисунок Филемона из *Красной книги*, его учителя с крыльями зимородка, уже достаточно известен, чтобы пестреть почти повсюду на обложках книг и журналов. Но он также нарисовал очень похожую фреску на втором этаже своего личного убежища в Боллингене.

Наверху обеих картин он обращается к Филемону в древнегреческом тексте как к «Отцу». И на фреске он добавил на латыни алхимическое высказывание под левым крылом Филемона. Это прекрасный текст, известный как цитата из Гермеса Трисмегиста, который начинается со слов *Protege me protegam te*: «Защити меня — и я защищу тебя». Он продолжается словами: «Я породил свет, хотя моя природа — тьма».

Затем, однако, он внезапно заканчивается впечатляющим высказыванием: «Потому нет ничего лучше, ничего более достойного, что может произойти в этом мире, чем мое соединение с сыном».⁵⁰

То, что Юнг обращается к Филемону на обеих картинах как к «Отцу», не может не удивлять: неоднократно в *Красной книге* и даже в личных беседах о *Красной книге* с людьми, которым он мог доверять, Юнг упоминает учителя как «Отца», а Филемон обращается к нему как к «сыну».

Вот так, крайне просто, он определял отношения между ними; или, еще более просто, так определились отношения между ними. Так что нет ничего значительнее, чем тот факт, что на стене в личном убежище он добавил герметический текст, который завершается впечатляющим прославлением соединения — алхимического союза — отца и сына.

Нужно быть слепым или немного безумным, чтобы не видеть, что нет разотождествления с Филемоном без еще более глубокого соединения: что весь смысл и цель всякого разотождествления в том, чтобы подготовить почву для единства.

В конце концов, в этом и заключается *Mysterium Coniunctionis*, которую Юнг считал вершиной всей своей работы — за разделением следует синтез, за делением — слияние.⁵¹

Возможно, это звучит неплохо, по крайней мере, в теории. Но если мы проследим, как слияние учителя и ученика действительно проявляется на практике, то просто должны обратиться от Юнга в его личном, к Юнгу в самом публичном. За несколько лет до смерти он дал ВВС свое самое знаменитое интервью. И самый известный момент в интервью наступает, когда на вопрос, верит ли он в Бога, Юнг отвечает: «Я знаю. Мне не нужно верить. Я знаю».

Только через пятьдесят лет стало ясно, что это были совсем не его слова. Это были слова, подсказанные ему Филемоном, учителем, почти за полвека до этого интервью.

То, что Филемон сказал ему тихо, он высказал громко. И теперь нет никакой возможности сомневаться в том, что с самого начала не следовало подвергать сомнению: всякий раз, когда Юнг настаивал, что его интересует только знание, а не вера, как он часто делал, то в действительности говорил не как типичный современный ученый, враждебный всяким религиозным убеждениям или верованиям.

В сердце он говорил как гностик, единственная забота которого — это знание, абсолютно ужасающее знание, скрытое не только в корне всякой науки, но и глубоко в сердце каждой религии.⁵²

И в то же время, указывая прочь от всяких накопленных верований и догматов религии на то внутреннее гностическое знание, гностические отец и сын соединялись воедино.

Это очень познавательный опыт — провести время в личной библиотеке Юнга, читая книги о древнегреческих мистерияльных традициях, которые он покупал и тщательно изучал столетие назад. Все в нем оживает всякий раз, когда он натывается на отрывки, которые касаются инициатического процесса нахождения своего подлинного отца (или нахождения отцом своего сына).

Он подчеркивает напечатанные слова, добавляет строки или комментарии на полях, вставляет закладки, когда натывается на упоминания древних гностических, герметических или магических текстов, которые были структурированы как диалоги между мистическим отцом и мистическим сыном; или на эзотерическую практику, которая уходит в прошлое к пифагорейцам, об учителях, усыновляющих своих учеников; или на это усыновление как инициацию в мистерии перерождения; или на такое усыновление и инициацию «духовным отцом» как самое идеальное слияние, сакральное единение, отца и сына.

И есть один особый отрывок, который он тщательно отметил, оставив четкую пометку на полях. Он читал самый гностический диалог из коллекции сакральных герметических текстов, известной как *Hermetica*, что, опять-таки, неудивительный выбор, учитывая, что в *Красной книге* мы видим, что Филемон скрывал свои сакральные герметические тексты в кухонном буфете.

Диалог представлен как архетипическое обсуждение между духовным отцом и духовным сыном. И в некоторый момент — после всех драматических потрясений сын внезапно осознает ужасающую невозможность, с которой

он столкнулся, смело утверждая, каким отчужденным стал от всего некогда знакомого, и горько жалуясь, как боится того, что сходит с ума — настроение начинает меняться, потому что настало время переходить к кульминации, к мистерии перерождения.

Итак, Сын в отрывке, отмеченном Юнгом, начинает: «Я в небе, на земле, в воде, в воздухе; я в животных, в растениях, в утробе, перед зачатием, после рождения, я везде». И как отвечает Отец: теперь ты знаешь, что такое перерождение.

Конечно, для Юнга единственным местом, которое давало уникальный доступ к опыту перерождения, был Боллинген — место, которое он ритуально посвятил Филемону. И не случайно в мемуарах, прямо после описания этого опыта перерождения здесь и сразу после упоминания Филемона по имени он переходит к тому, что говорит, как легко для него соскользнуть в состояние, в котором он чувствует себя повсюду и во всем; распространен по всему ландшафту, в воде и облаках; жив во всяком животном и дереве.⁵³

Дело не в том, что он подражает или копирует кого-то. Когда у вас есть опыт, это не нужно, потому что вы знаете. В этом весь смысл соединения сына с Отцом.

В этом единстве внешнего и внутреннего, гностических или герметических чтений и гностического или герметического учителя не стоит вопрос, какое чтение вызывает опыт — или даже наоборот — вопрос в том, что уже давно забыто на Западе.

Дело в том, как будет потом пытаться объяснить Юнг в своем научном обличье, чтобы позволить им сосуществовать; независимыми, но зависимыми; синхронно, одновременно, бок о бок.

Филемон может привести нас прямо в сердце правды о Карле Юнге.

И он также способен, если мы достаточно сильны, привести нас прямо в сердце лжи. В конце концов, всякая истина, которая не простирается так далеко, чтобы включить ложь, едва ли целостная истина. Единственная проблема в том, что попасть туда можно, только отбросив прикрытое лицемерие и воображаемую честность.

Когда Юнгу было почти восемьдесят, он отправил записку одной американке о сущности, которая была его учителем. С самого начала, писал Юнг, он представился как Филемон. И потому, в полном согласии с древней традицией, Юнгу пришлось взвалить на плечи задачу понимания имени учителя: что оно действительно значило, что оно значило для него.

Очевидным шагом было проследить его до выдуманного персонажа Филемона, который вместе с женой Бавкидой появляется в знаменитом *Фаусте* Гете. Но, естественно, возникает вопрос, как сам Гете пришел к этому имени, и единственное доступное объяснение — это внезапный ответ, который он однажды дал другу, спросившему, как его персонажи связаны с Филемоном и Бавкидой, хорошо известным из древнего мира.

«Совершенно никак!» — вспыхнул Гете. — «Они не имеют ничего общего ни с чем; я просто использовал эти имена для эффекта».

Конечно, это прозвучало довольно пренебрежительно. Но еще более поразительно объяснение Юнга: «Типичный ответ Гете Эккерману! Пытается скрыть свои следы».

Здесь, погружаясь в тайну Филемона и его жены, которую, словам Юнга, он предоставит решать всему миру, он добавляет свои комментарии — не Гете. Упоминая следы и сокрытие, он предлагает правдоподобное изображение не только ситуации Гете, но и своей собственной.⁵⁴

И если его утверждение нуждается в прояснении, я объясню его, шаг за шагом.

Величайший дар Филемона своему приемному сыну — это прямое знание или понимание, что все воспринимаемое нами не только живое, но и реальное. Даже все мысли, которые мы, не сомневаясь, считаем своими — они независимые реальности, как птицы в деревьях или дикие животные. Каждая идея или фантазия, приходящие к нам, не выдуманы, изготовлены, созданы нами: это самостоятельная живая сущность.

Как сказал Парменид, все, что вы можете воспринимать или даже подумывать, существует просто потому, что вы можете это воспринимать или подумывать об этом. Это основа логики подземного мира, которая была изложена царицей мертвых Пармениду два с половиной тысячелетия назад, чтобы он вернул ее своим ближним.

И это дар психологической объективности, как описывает Юнг в своем тяжелом спуске в так называемый мир мертвых, где, конечно, в отличие от мира живых, абсолютно всё еще живо. Это дар знать без тени сомнения, что психика реальна, потому что это дар, переданный ему, из рук в руки, самим миром фантазии; его внутренним отцом и учителем.

Но когда он столкнулся со следующим испытанием передачи этого дара в мир людей, он понял, что не добьется многого, если выдаст его за нечто, переданное воображаемой сущностью. Так что вместо этого он представил этот дар на языке, который должен был убеждать и впечатлять: на языке науки.

Вот как был заложен фундамент всей его психологии; в этом происхождение таких техник, как активное воображение, которые тренеры по всему миру будут копировать, подражать, изучать. И, в то же время, этот предсказуемый процесс фокусирования на даре, оставляя гностического дарителя в тени, не просто отметил стадию перевода его опыта на уважаемый ученый язык, или любой другой значительно звучащий язык.

Он также отметил начало того, что, по мнению Юнга, делал Гете: сокрытие истины о Филемоне через сокрытие следов.

Однако, забавно, что даже процесс сокрытия всегда начинает жить собственной жизнью. И есть немало забавного в ситуации, в которой Юнг внезапно оказался годы спустя, когда решил дать отпор публичным обвинениям Мартина Бубера в том, что он гностик.

Бубер, жаловался Юнг, не имеет никакого права обвинять меня как гностика, потому что не имеет ни малейшего представления о «реальности психики»; он страшно невежественен о моем важнейшем открытии, что есть *«объективная психика»*; совершенно не понимает полную независимость и автономность всякой мысли или сущности внутри нее.

Иными словами, чтобы доказать общественности, что он не гностик, Юнг обращается к тем же открытиям, которые были даны ему как дары, учителем-гностиком.⁵⁵

Едва ли парадокс мог быть более совершенным или завершенным. Словно на короткий момент все сорок лет споров и драмы, потраченные на доказатель-

ства, что он безупречный эмпирик, самый безукоризненный ученый, разлетаются как пыль, чтобы обличить то, что должно было оставаться незримым.

В конце концов, никто не должен был заметить или знать, что важнейшие принципы, к которым он обращается, чтобы доказать, как его работа свободна от всякого гностического пятна, все до одного были открыты ему гностиком.

Но парадоксальный абсурд этой скрытой иронии лишь предвкушение грядущего абсурда, потому что, как подразумевает Юнг своим знающим комментарием об ответе Гете Эккерману, скрывание своих следов никогда не бывает только вопросом скрывания.

Это также вопрос притворства и отрицания; неверных направлений и указаний; обмана, простой лжи.

И реальность в том, что именно это Юнг делает больше всего. Он чудесно притворяется, великолепно лжет, и все ради максимально возможного сокрытия следов своей нераскаянной внутренней причастности к гностицизму.

Например, есть известный случай *Семи наставлений мертвым*, загадочного гностического текста, который он годами распространял среди друзей и коллег как важнейшую выдержку из своей работы над *Красной книгой*. Но как только Мартин Бубер посмел упомянуть ее публично, разверзся ад. Тут же Юнг взвился на недостижимые высоты лицемерия — отбрасывая *Семь наставлений* как всего лишь простодушное художественное произведение, которое он набросал давным-давно в кратком порыве энтузиазма от некоторых гностических сочинений, на которые наткнулся в те далекие времена.

Однако, невысказанная истина в том, что втайне он продолжал страстные чтения и исследования гностической литературы до момента нападок Бубера. И еще более важен тот факт, что втайне Юнг всегда рассматривал *Семь наставлений* как нечто совершенно чудесное, воплощающее мудрость «настолько превосходящую мой неуклюжий сознательный ум»; как особый дар ему от бессознательного, уникальный источник света и надежды, самый зрелый плод, упавший ему в ладони; как формальное начало всего, что действительно имело для него значение, потому что, благодаря этому, он смог выразить темы, которые будут иметь важнейшее значение для него до конца работы и жизни.

Конечно, комментаторам с этим справиться несколько неловко, не говоря уж о том, что тяжело. Всегда такие нервные и вежливые, потому что недопустимо оскорбить кого-то живого или мертвого, они с величайшей осмотрительностью указывают, что, то тут, то там, он был не всегда «откровенен» в своих публичных заявлениях и отрицаниях.

Но возможно, раз уж мы сталкиваемся с признанной и совершенно очевидной нехваткой искренности у Юнга, требуется немного больше искренности от нас. И это не говоря уже о тех случаях, когда то, что он говорит и делает, настолько шокирующе бесстыдно, что, если быть честным, почти никто не отваживается на это смотреть.⁵⁶

Он готов был сделать что угодно, лишь бы скрыть свои гностические следы — не просто подделывать или скрывать, а совершать то, что по всем нашим нормальным, хотя и лицемерным, моральным стандартам осуждается как религиозное лицемерие, интеллектуальное мошенничество.

И закрыть глаза совсем не помогает. Всё же продолжать смотреть точно непросто.

Словно не остается ничего твердого. Словно всякое разумное чувство этики, целостности или последовательности перевернуто шиворот-навыворот и с ног на голову. Сам Юнг, отважный ученый и мудрый муж, словно превратился во всего лишь морального труса, которым, как он однажды признался, и был.

Но в действительности всё так, как и должно быть. На самом деле, нам нужно только на мгновение прислушаться к его характерной ярости в опровержении «критиков со средневековым мышлением» за то, что осмелились обличить его «как мистика и гностика» — и мы тут же оказываемся на знакомой почве.

Вот мы снова на твердой почве, с двойственным взглядом Юнга на человеческую психику: взглядом, во многом вдохновленным древней философией Эмпедокла. Это все та же вечная суматоха его двух противоречивых и конфликтующих личностей, вечно вцепляющихся друг другу в глотки, постоянно борющихся за последнее слово.⁵⁷

Однако, на этот раз мы имеем дело не просто с Юнгом-мистиком, громко настаивающим, что он не мистик. Мы также видим Юнга-гностика, который через свою личность №1 еще громче кричит, что он не гностик, как личность №2.

И вот у нас окончательная картина, удовлетворяющая всех и никого. Юнг — это гностик, но не гностик, всё в одном.

Для нас сейчас разговор о Юнге как гностике и не — гностике — это полная бессмыслица, и мы просто вертим головой.

Но от этого еще интереснее отметить, как некогда людям было проще и естественнее всего понять. Проследите сознательную приверженность Юнга герметической традиции до ее корней в божестве Гермесе, и обнаружите, что даже божества с гордостью противоречат сами себе, возвещая точную противоположность тому, что известно всем. Есть также Папы, которые некогда полностью одобряли практику внешнего утверждения полной противоположности таинственной реальности, известной внутри.⁵⁸

Однако, сегодня такое плутовство уместно только для преступников и убийц. Все мы настолько полностью отождествляемся со своими законченными мелкими истинами, что даже не знаем, что происходит на уровень ниже в нашей собственной психике. И ученые — совершенные воплощения личности №1 Юнга, самые красноречивые ораторы духа нашего времени, который похлопывает себя по плечу за умелое избавление от мудрости, массовые убийцы всего глубоко реального, они уничтожают малейшую возможность последовать за ним в наши собственные глубины.

В конце концов, наша личность №1 интересуется не только банальностями или спортом. Она любит болтать о всяких туманных предметах, в которых ничего не понимает; становится ученым специалистом по миру личности №2, ведущим экспертом по Юнгу, гностикам и алхимии. Вот почему академические ученые так любят, как попугаи, вторить личности Юнга №1 всякий раз, когда он настаивает, что он не гностик, потому что нет ничего соблазнительнее, чем слышать звук собственной поверхностности, отражающийся обратно к нам.⁵⁹

Но ничто для Юнга не просто, пока не примешь, что для него ничто не просто. И просто слушать голос его личности №1 — это рецепт полной катастрофы, потому что подход Юнга к гностикам не таков, как кажется.

В то же время, это подход Юнга к Юнгу.

Например, определяющая характеристика личности №2 для него — это спокойная уверенность: уверенность, укорененная в опыте вечности. Кроме любви ко лжи, основная черта личности №1 — скоротечного существа, живущего мгновением, укорененного только в себе — это метания, непоследовательность и неуверенность, внутренний опыт постоянного разрушения от колебаний и сомнений.

И мы должны держать их рядом, чтобы понять, почему Юнг столь нерешителен, когда говорит о гностиках. Он хвалит их за умелое избегание инфляции, чтобы обвинить в инфляции, решительно настаивает, что «нет никакого сомнения» в том, что они были психологами, чтобы сомневаться, что они были психологами, обвиняет в примитивности и ребячестве, чтобы восхищаться за такую умудренность и опережение своего времени на две тысячи лет, обвиняет в метафизичности, чтобы признать, что он не уверен.

Конечно, предсказуемая реакция при столкновении с этими постоянными парадоксами, этими вопиющими противоречиями — это попытаться их сгладить; сделать все возможное как юнгианец или юнгианский исследователь, чтобы притупить резкость их краев, сфабриковав некое невозможно последовательное изложение его отношения к гностикам.

Но это значит совершенно упустить суть во всех мыслимых смыслах.

Прежде всего это значит упустить тот факт, что, когда Юнг определяет основной метод коммуникации, принятый древними гностиками, он утверждает, что они намеренно говорили парадоксами и использовали постоянные противоречия. Иными словами: просто говоря о гностиках, он демонстрировал каждому, у кого есть глаза и уши, что был гностиком.⁶⁰

И есть еще другой момент, который принять бесконечно труднее.

Люди любят спрашивать, каким же в точности был подход Юнга к гностикам. Единственный настоящий ответ, однако, будет таков: «О какой из двух личностей вы спрашиваете?»

Просто задать этот вопрос уже стоит жизни всякой сентиментальной идее об этом человеке — и это простирается гораздо глубже, чем вопрос его отношения к гностикам, потому что это вопрос, с которым даже самые близкие к нему, весьма естественно, не могли или не были готовы столкнуться.

В своей жизни и сочинениях они создали благополучно идеализированный образ Юнга; нашли способы день за день обращаться к нему на человеческом уровне, мягко смешивая две его личности в одну; цеплялись за каждое слово мастера, если только он не говорил в очевидном гневе или его слова просто им не подходили.

Но, как всегда, Юнг был прав, настаивая, что настоящая мудрость или понимание приходят только из самого неожиданного и неоцененного источника, потому что только его английский переводчик, на которого неодобрительного смотрели как на чистого интеллектуала и отвергали как чужака почти все во

внутреннем круге Юнга, понимал, как совершенно важно в каждый отдельный момент знать, говорит ли Юнг от имени личности №1 или №2.

Как он объяснял, вот что значит столкнуться с переменчивой полнотой реальностью Юнга «с его «двумя личностями», которые постоянно противоречили друг другу» и которые могут меняться местами в мгновение ока.⁶¹

Отбросьте завесы знакомого, и ничто больше нельзя считать доказанным. Нам всегда нужно держать ухо востро, потому что под поверхностью слов такого человека всегда скрывается опасность. И точно так же мало кто из тех, кто читает или изучает Юнга, захочет серьезно воспринимать идею о том, что он скрывал свои следы, потому что ее последствия слишком ужасают.

Это значит, что мы никогда не можем быть уверены, имеет ли он в виду то, что говорит, или он говорит то, что говорит, только чтобы скрыть то, что имеет в виду. Мы даже не можем быть уверены, кто или что он такое. Но самый важный момент в том, что с этими двумя личностями не стоит вопрос о правильном или неправильном. Не то чтобы одну из двух можно удобно игнорировать и верить только другой, говорящей правду.

Их обеих нужно слушать, очень тщательно, потому что обе они имеют свое место: обе имеют свою роль в большой схеме вещей.

Важнейшая истина о Филемоне, гностике — учителе Юнга, относилась к сакральному святилищу, которое он для него создал в Боллингене и которое оказалось единственным местом, где Юнг мог свободно жить за счет глубин своей личности №2. Но весь смысл иметь святилище в том, чтобы удерживать сакральное, защищать его от заражения и профанации, хранить в безопасности. И его самоуверенная личность №1 с ее поверхностностью, обманами, ложными указаниями, отрицаниями и ложью играла совершенно незаменимую роль в сбивании людей с толку; обманывала и отвлекала любопытных; держала их подальше.

Вот почему он терпеть не мог публично говорить о своих отношениях с гностиками, и поэтому близкие еще больше усиливали его страхи. Вот почему он держал свои гностические «секреты», такие как *Семь наставлений* так цепко, что, в свою очередь, объясняет силу его гнева на Бубера за попытку их выдать.

Возможно, говорить о Юнге и его секретах может казаться странным. Но это совсем не так, потому что его комментарий о Гете и следах далеко не единственное место, где он прямо выдает необходимость скрывать следы. На самом деле, в другом месте он был предельно ясен о крайней психологической необходимости, прикоснувшись к важнейшим вопросам, скрывать свой опыт,

притворяясь, что говоришь о вещах и людях, на самом деле говоря о совершенно ином — совсем как я в этой книге.⁶²

В общей схеме вещей всё имеет свое место, даже обманы и иллюзии. Именно это стремился сообщить Эмпедокл своим учением о двух духах, стоящих за всем существованием: один из них — дух радостной иллюзии, другой слишком могущественен для людей. Именно поэтому Парменид к бесконечному раздражению и смущению последующих мыслителей представил свое подземное учение из двух половин.

Одна содержит откровение истины от богини, но в своей потусторонней мудрости она не останавливается на этом. Вместо этого она переходит прямо к демонстрации, как даже самая совершенная истина одна не может быть целостной, посвятив вторую половину своего учения заблуждениям и иллюзиям; обманам и лжи.

И стоит отметить, что передовой вклад Парменида в науку его времени весь включен во вторую половину поэмы, а не в первую. Вот как делали дела в эпоху, когда искусство обмана еще ценили и понимали.

Вот почему, опять-таки в полном согласии с древней традицией, Юнг прямо в начале *Красной книги* утверждает, что дух глубин сам по себе так же недостаточен, как и поверхностный дух нашего времени — потому что в конечном счете значение имеет только способность установить равновесие между ними, пусть даже ценой противоречия себе. Затем он переходит к странному языку, столь знакомому уже по Эмпедоклу, но совершенно чуждому нам, говоря о двух, а не одном, безумиях.

Одно из них — заблуждение человека, полностью отождествляющегося с мудростью, высказанной духом глубин; другое — равное заблуждение отождествления с духом нашего времени вплоть до видения, как и почти все вокруг, только поверхности вещей. Стоит задуматься, насколько легко в наши дни найти хоть одного человека, который глубоко прожил горестную реальность того, что это действительно значит.

Признать безумными несчастных немногих, кто были сокрушены своим бессознательным, достаточно легко. Признание коллективного безумия многих, которые слепо и бездумно ведомы «общим духом, в котором мы ныне мыслим и действуем», мягко говоря, случается несколько реже.

Внезапно мы возвращаемся к гностическому видению Христа как фигуры, входящей в наш мир специально «чтобы просветить тупость, тьму и бессознательность человечества»; или к пониманию самого Юнга, когда, незадолго

до смерти, он был поражен, каким был наивным, не ожидая, что «тьма будет такой плотной». ⁶³

Но есть некоторые вещи, которые мудрее не упоминать вслух — и лучше просто забыть, что я их говорил.

Несмотря на его огромную важность для Карла Юнга, есть только одна сцена, когда Филемон физически появляется в основном тексте *Красной книги*.

И это не единственная особенность этой сцены. *Красная книга* — это грядка, на которой всходит все значимое для дальнейшей работы Юнга. Все, что он обнаружит, или, о чем будет писать позже, имеет свои корни здесь, расцветает отсюда.

Но судьба именно этой сцены — ненарушенное никем безмолвие. Она не расцветает видимыми цветами; и центральная тема, которая появляется во встрече с Филемоном, другом Христа, никогда больше не всплывет в других его опубликованных сочинениях.⁶⁴

Соблазнительно предположить, что это потому, что ничего достаточно ценного не произошло между Юнгом и его учителем: ничего, что стоило бы вводить в коллективный мир личности №1. Но всякому сколько-нибудь знакомому с тем, как он в действительности функционировал, на ум должна прийти другая возможность: здесь должно быть что-то, нуждающееся в защите от духа нашего времени, нечто слишком хрупкое и драгоценное, чтобы делать это публичным.

И, на самом деле, вскоре мы увидим, какие неестественные катастрофы тут же разворачиваются с того самого момента, когда даже самые бывалые юнгианцы сталкиваются с этой сценой в изданной *Красной книге*.

В этой сцене есть еще кое-что крайне странное. В ней Юнг описывает Филемона как «мага». Он ищет его, потому что осознает — он застрял, и понимает, что, прежде чем возвращаться в жизнь, нужно узнать тайну магии. И наконец он находит Филемона, ухаживающего за тюльпанами у маленького деревенского домика, где тот живет со своей женой Бавкидой.

Но странно во всем этом то, что Юнг хорошо знал — домик этот не существовал.

С подростковых лет он прожил каждую сцену в *Фаусте* Гете, словно это его собственная реальность. Каждое происшествие в этой драме случилось с ним; и одно особое событие затронуло его глубже и потрясло сильнее на личном уровне, чем всякое другое.

Может показаться удивительным, но во второй половине драмы Гете персонаж по имени Фауст уже появляется (два столетия назад) как архетипический застройщик. Но ничто в нашем мире не настолько ново, как нам кажется. Уже для Гете, затем для Юнга освоение земель было признаком времени: харак-

теризовало мощный поток так называемого прогресса, поднимающийся повсюду, сметающий все на своем пути, и от него невозможно ни защититься, ни даже сбежать.

И поскольку Фауст считал, что ему необходим тот клочок земли, на котором жили Филемон и Бавкида, поскольку на его стороне был дьявол, скромная престарелая пара была убита, а их домик сожжен дотла.⁶⁵

Коротко говоря, вопрос о передаче Юнгом тайны своей встречи с Филемоном нашему современному коллективному миру никогда не стоял, потому что эта встреча никогда и не проходила в нашем мире — была уничтожена, вырезана из него с самого начала.

Вместо этого их магическая встреча тихо прошла в альтернативной реальности, совершенно не связанной с духом нашего времени. А тем временем на поверхности Юнг тщательно совершал все необходимые действия, настаивая, что, конечно, совершенно абсурдно было бы подозревать его в оккультизме или связи с какой-то магией.⁶⁶

Однако, поверхность — это только поверхность. И ему всегда было трудно скрывать то, что кипело внизу. Например, все еще легко уловить возбуждение этого молодого человека немного за тридцать, который порывается сказать Фрейдю, что нашел идеальный девиз, выражающий послание и цель нового психоаналитического движения — цитату, обнаруженную в древнегреческих магических сочинениях, которые он изучал в то время.

Или, если быть более точным, высказывание, выбранное им, было прямо из так называемого Парижского магического папируса: текста, который, так уж вышло, лучше любого другого существующего документа сохранил многие самые таинственные традиции, окружающие того знаменитого древнего мага, которого звали Эмпедокл.

Но я бы не хотел, чтобы у вас сложилось неверное впечатление, будто все, что Юнг сделал — это нашел в магическом высказывании идеальный девиз для определения появляющейся науки психоанализа. Напротив, он также принял его как собственное руководство в невыразимо трудоемком процессе записывания каждого образа или мысли, что приходили ему в голову — процессе, который привел его к созданию *Черных книг*, которые, в свою очередь, прямо заложили основание для *Красной книги*, из которой, наконец, последовала вся остальная его работа.⁶⁷

И по мере того, как Юнг старел, магия не уходила на задний план и не исчезала. Напротив, она стала еще более очевидной, хотя и более загадочной.

Процесс индивидуации централен для всей его работы; а для процесса индивидуации центральное значение имеет неизбежная необходимость для любого или каждого человека на определенной стадии столкнуться, а затем интегрировать, с реальностью, содержащейся в архетипе мага. Как и многое из того, что он пытался сообщить, эта тема встречи и интеграции была причиной немалого дискомфорта. Есть немало людей, которые жаждут объяснить это как вопрос обучения разотождествлению с примитивным архетипом мага и отбрасывания всех этих нелепостей о магии.

Как обычно, на уме у Юнга было не совсем это. Для него первый вариант при столкновении с этой изначальной силой магии — это бездумно с ней отождествиться, в сущности, превратившись в современную буржуазную версию того, что некогда называли черным магом.

Второй — это так испугаться магической силы, что спроецировать ее подалеже в безопасные небеса, превратившись в пресмыкающегося беспомощного червя в тени всемогущей фигуры Бога.

Но третий путь — согласно Юнгу, верный, который можно назвать единственным подлинно магическим способом работы с магией — это «усвоить» все скрытые содержания архетипа мага совершенно осознанно, внутри себя. И это может звучать достаточно уважимо, даже по-научному, если бы в то же время не напоминало с такой поразительной точностью древние мифы и легенды о богах, пожирающих магических существ, чтобы впитать и воплотить их таинственные силы.⁶⁸

Что до меня, то я буду избегать всякой ученой или научной дискуссии о практичности поглощения и усвоения такого важнейшего архетипа магии. В конце концов, Юнг знает, что говорит, когда сообщает Филемону в *Красной книге*, что не осталось больше ни одного профессора, который хоть что-то знает о магии.

Но стоит кратко упомянуть, что уже во времена Юнга была жива долгая западная традиция докторов, а также философов, которые утверждали, что настоящая магия начинается, только когда прекращаются все внешние занятия заклинаниями, ритуалами и церемониями. Иными словами, вопрос не столько в том, чтобы делать магию, сколько в том, чтобы просто быть самой магией.

И мы встречаем поразительно похожую картину мага, который оставил свои магические занятия, в *Красной книге* — прямо в начале сцены, где Юнг сталкивается с Филемоном возле его домика, чтобы обнаружить то, что он

шутливо, хотя и с уважением, называет «старым магом», который, похоже, отдалился от магии и может лишь время от времени сотворить странное заклинание.

Естественно, это еще не всё. С персонажами вроде Филемона или Юнга так не бывает.

Словно чтобы сознательно прибавить лжи к удобному образу профессора Юнга, оставившего все ребяческие увлечения оккультным, когда стал старше и мудрее, мы видим, как те, кто провел наедине с ним последние месяцы, описывают его как «старого мага».

И это, не говоря о людях, которые, посетив его в конце жизни, ушли с нерушимым впечатлением, что видели не просто искусного психолога, ученого или исследователя. Они были рядом с живым гностиком; живым алхимиком.⁶⁹

Но, поскольку он был настоящим сыном своего отца, параллели между ними едва ли останавливаются на этом.

Иногда, совсем как Филемон, Юнг тоже время от времени творил заклинания для кого-нибудь. И словно, чтобы специально вывести из себя того, кто станет настаивать, что все эти описания были лишь вольными или юмористическими метафорами, у нас есть ясное свидетельство, как он творил традиционную магию, следуя точным процедурам древнего магического ритуала вплоть до запятой.⁷⁰

Конечно, и тут я говорю не так, как следовало бы. Все, кто хоть сколько-нибудь заняты защитой репутации Юнга, придут в ужас от реальности Юнга-мага, как их ужасает и перспектива Юнга-спасителя мира.

Тем не менее, есть предел отбрасыванию свидетельств и одурачиванию людей. И, кроме того, истина в том, что мир нуждается в некотором спасении — не от кого иного, как от нас самих.

Он нуждается и в магии, и именно поэтому Юнг с самого начала поразительной сцены в *Красной книге* вводит того, кто ответит на важнейший вопрос, как учат магии, как ей научиться.

Когда он наконец встречается с самим старым магом, Филемон крайне неподатлив и уклончив — тяжелое напоминание о всех трудах и лишениях, унижениях и смущениях, через которые любой начинающий ученик вынужден был пройти в древнем мире. И не то, чтобы он не был предупрежден. Собственная душа Юнга уже подготовила его, предсказав в самых ясных терминах, что ему нужно пожертвовать одной вещью, причем полностью, до того, как он начнет изучать магию.

Это жертвоприношение малейшего человеческого желания утешения; всякого стремления и жажды успокоения.

Слова словно прожигают страницу, когда его душа продолжает, снова и снова, говорить о темном безутешном будущем, которое его ожидает. Юнг, со своей стороны, говорит, как никогда честно и напряженно, когда понимает, что такое дар изначальной магии — что за пресловутый магический жезл внезапно оказывается у него в руке.

Это черный жезл, сокрушительно тяжелый, как железо, безжалостно холодный, как смерть, нечто, такой пронзительно ужасающей силы, что оно разорвет его сердце на куски, сотрясет все его нервы.

И тут, обведенный вокруг пальца Филемоном, он начинает испытывать, что это значит.

Но наконец в этом, так и не продолженном споре между учеником и учителем магии, Филемон осторожно позволяет странным утверждениям соскользнуть с губ — утверждениям, которые определяют все, что останется от опубликованных работ Юнга гораздо лучше, чем это склонны признавать.

Он объясняет, ничего не объясняя, что для того, чтобы даже только унюхать магию, нужно огромное искусство, потому что ей нельзя научиться или научить; ее нельзя узнать, точно нельзя понять; она хранит безмолвие и требует, прежде всего, полного отвыкания от разума. Как комментирует сам Юнг после ухода, даже сама встреча с Филемоном была магической и глубоко невозможной для понимания.

Затем он добавляет важнейшее утверждение: не может быть мышления о магии, потому что «практика магии заключается в том, чтобы делать непонятное понятным таким образом и способом, который сам по себе непостижим».⁷¹

Итак, если весь этот эпизод из *Красной книги* уважительно оставить в покое, как и следует, можно сохранить некоторое равновесие, и всё будет не так плохо. Проблема в том, что это не так. На самом деле, я слышал лекции некоторых крайне уважаемых юнгианских терапевтов не просто о *Красной книге*, но об этом разделе в частности. И вот к чему они все сводят:

Магия, согласно Карлу Юнгу, легко постижима, потому что это способ иметь дело с иррациональным. Вот и все, ничего больше. В ней нет ничего великого или особенного. Нет великой силы, нет магического жезла, который вы можете взять в руки или чего-то подобного. Магия — это дело исключительно комфорта; всего лишь вопрос обучения тому, как чувствовать себя комфортно

с иррациональным, как сделать его полностью постижимым и понятным. Если хотите знать, в этом вся магия.

И если вы не понимаете, что тут не так, или, еще хуже, вообще не видите, что тут что-то не так, возможно, я могу смиренно предложить вам вернуться назад и снова начать читать эту книгу с первой страницы.

Вот что происходит, когда забывают постоянное предупреждение Юнга никогда не объяснять что-то как «всего лишь» это или «ничто иное, как» то. Именно это происходит с первого мгновения, когда мы игнорируем кошмарные последствия того, что, всякий раз, когда мы понимаем сказанное Юнгом, это потому что мы не осознаем магическую силу, примененную им, чтобы создать такое иллюзорное понимание.

Вот что происходит, когда у нас нет реального интереса к самой магии, не говоря уже о том, чтобы заплатить сокрушительную цену за ее изучение, когда мы заинтересованы лишь в превращении ее в инструмент, защищающий нас от нее самой. Прежде всего, вот что происходит, когда наша отчаянная нужда в личном или профессиональном комфорте так непреодолимо сильна, что заставляет нас убегать от глубин со всех наших экспертных ног, положить как можно большее расстояние между нами и сбивающим с толку фактом, что «вызывающее величайший страх — это источник величайшей мудрости».

Именно поэтому Юнг осознавал, что его работа, как было и с работой Христа, должна была стать институционализированной — и, как раннее христианство, утратить всякий настоящий огонь или дух за несколько коротких лет. Если верховные жрецы начали появляться, их уже не остановить.

Как вы можете видеть, для врагов или критиков Юнга было бы излишне уничтожать его работу, потому что те, кто говорят и пишут в его честь, прекрасно справляются и сами.⁷²

Вот как тонко, безмолвно, невидимо меняется ситуация: как легко, исподтишка, напряженность прямого опыта ускользает, а потом незаметно смещается во что-то иное. Внезапно наша личность №1 с ее самоуверенными способами притворяться хозяином глубин успешно избегает области личности №2.

И в этом, что крайне важно понять, ее собственная магия. Именно из этого сделан наш коллективный мир, из магии наоборот. Это штука поразительно странная, наделенная некой ужасной красотой — извращенная форма магии, известная как рациональность.

Для рациональной части нас все разумно и, даже когда мы говорим о магии, мы доказываем, что такой вещи нет. Но для мага все существующее — это магия. Даже пытаться избавиться от магии — одна из самых мощных форм магии: магия нашей эпохи.

Именно тут, в нашей перевернутой магии, и нигде больше, мы можем начать изучать понемногу силу магии. Самую реальную магию невозможно изучить, ей невозможно обучить, потому что всякий ее проблеск будет тут же поглощен магией, в которой мы живем и дышим — магией нашего времени.

Это разумная, прогрессивная магия, которая незримо уничтожает; магия всей культуры, вырывающей себя с корнем; для каждого из нас, миниатюрных Люциферов, прославляющая новые способы убийства наших старейшин.

И если это звучит жестко, то это потому, что никто из нас не может чудесно освободиться от духа нашего времени. Мы все без исключения, в каждый момент, подвергаемся опасности, и нас пожирает ненасытный аппетит «духа, пронизывающего массы».

Юнгианцы или не-юнгианцы — это не имеет значения. Как заметил сам Юнг, те, кто носят имя «юнгианцы», могут думать, что они немного особенные, но это не так. И нет никакой разницы между размахиванием магическим жезлом, чтобы избавиться от Юнга-мага, и столетиями за столетиями трудоемких исследований, которые с безупречно иррациональной рациональностью размахивали своим жезлом, чтобы избавиться от Эмпедокла-мага; расправиться с Парменидом-магом; стереть всякие следы изначальной магии у корней и источника нашего западного мира.

Приблизиться к магии Юнга невозможно без понимания той древней магии или того, что с ней случилось. Я говорю не просто о раздражающих ритуалах или спорных заклинаниях, а о более глубокой магии создания целой культуры, порождения новой цивилизации.

Со своей стороны, он прекрасно знал, почему эта магия должна была быть полностью вырезана из нашего современного мира. Как он объясняет в *Красной книге*, «наше время больше не нуждается в магии», потому что сейчас время разума.⁷³

И поэтому единственное будущее магии Филемона лежит либо в безмолвии, либо, с учетом неизбежной цикличности времени, в еще более безмолвном разрушении того, что однажды ее уничтожило.

Предположить, что человек, создавший, возможно, самую освобождающую, самую преображающую психологию в современном мире, посвятит всю жизнь покаянию и раскаянию, едва ли звучит разумно.

Но именно это Карл Юнг и сделал. И эта странность — мощное указание, на сколько тысяч лет мы отошли от него меньше, чем за столетие, а также ясный знак, как быстро мы отходим от самих себя.

Конечно, он никогда не был слишком откровенен о том, что имело для него наибольшее значение, словно это действительно имело смысл. На самом деле, он мог быть прямым и честным, если хотел, и все равно никто не мог распознать, что говорит этот маг.

Тем не менее, лучше всего ему удавалось быть собой в личном убежище в Боллингене; и словно это не было достаточно скрытно, он вырезал особый текст на стене башни, который называл «тайной надписью». Четыре слова, которые выражали для него всю цель Боллингена, в то же время рассказывая скрытую историю: *Philemonis sacrum Fausti poenitentia*, «Святилище Филемона — раскаяние Фауста».⁷⁴

Первые два слова достаточно выразительны. Он построил башню в Боллингене как сакральное место для внутреннего учителя. Но последние слова — это загадка.

С тех пор, как он впервые прочитал *Фауста* Гете, будучи мальчиком, Юнг лицом к лицу столкнулся с собой в персонаже Фауста; полностью с ним отождествился; чувствовал себя виноватым, когда Фауст случайно убил Филемона и Бавкиду, словно он как — то помог убить их в прошлом; считал личной ответственностью покаяться за это убийство или, по крайней мере, предотвратить его повторение, столкнувшись с Фаустом внутри себя.

И единственный способ по — человечески понять эту ситуацию — это соотнести ее с собой.

Фауст — это классический пример застройщика, который становится жадным, ведет себя дурно, выселяет миролюбивых людей, даже вызывает смерть двоих из них. И что нам делать тогда? Скорее всего, мы вздохнем и не будем ничего делать, возможно, немного поговорим об этом со всеми верными интонациями самодовольного превосходства, внутри принимая это как ужасную цену за благословение жить в таком удобном современном мире.

Опять-таки, мы можем попытаться предпринять юридические действия, если у нас есть способы и возможности. Или, еще более вероятно, в соответствии с энергичным духом нашего времени, мы сомкнем ряды с другими активистами, чтобы создать передовые новые способы собраться вместе и сделать мир вокруг лучше для каждого.

Но Юнг каялся.

Для него все эти внешние решения — ребячливый результат моей веры в то, что я — благородная сила добра и правды, в то же время героически проецирующая жестокость проблемы куда-то еще, на что-то другое, лишь бы это было вне меня. Вот почему он не поддержал содружество Объединенных наций в их великих планах создания мира во всем мире — потому что видел высокомерие и совершенную тщетность спешки по исправлению недостатков мира с твердой верой, что мой собственный подход — единственно верный и истинный. «Очень длинный шаг требуется от этого убеждения к выводу: мир плох, и потому я плох тоже».

И, как он немедленно добавлял: «Произнести такие слова легко, но почувствовать их истину до мозга костей — совершенно другое дело».

Там, в мозге костей, все становится серьезным; смертельно серьезным. Тут нужно выбирать — либо идти в мир, либо идти внутрь — до конца, не просто замочить ноги, как любят делать духовно или психологически настроенные люди, а до самых глубин. Вот почему Юнг настаивал, что «нужно практически умереть», чтобы постигнуть полноту реальности преступления Фауста против Филемона и Бавкиды.

Но той же причине, прямо в сердце *Красной книги*, во время его христового спуска в ад, он понимает, что ничего нельзя сделать ни на каком человеческом или духовном уровне, пока каждый из нас не признает наше полное «соучастие в акте зла».⁷⁵

Такое признание подделать нельзя. Никакие обычные маски или маскарад не подойдут, потому что всякий, кто возвращается с прямым осознанием этого соучастия, имеет запоминающийся вид, взгляд, который ни с чем не спутать, взгляд человека, чьи глаза смотрели прямо сквозь ад в вечность.

И потому мы подходим к той части истории, в которой раскрывается, что это за зло. Во многом, это та же история, что и раньше: Юнг выражается так просто, так ясно, вот только мы не замечаем, потому что нам запрещено. Вот как мощна магия мира, в котором мы живем.

В его опубликованной биографии приукрашено простейшее утверждение, что это не зло какого-то беспринципного застройщика или дельца, как нам хо-

телось бы верить, а зло во всех нас. И это безжалостный поиск улучшения — новейшего, новее, нового.

Это грызущее чувство неудовлетворенности и недовольства, которое толкает все быстрее и быстрее в несуществующее будущее, дьявольская привязанность к будущему, дьявольское пристрастие к скорости, которое лишает нас времени и отнимает нашу жизнь, подталкивая оставить позади нас самих и то, чем мы должны быть, жестокое насилие, седлающее потоки прогресса, который отрывает нас от корней, индивидуальная и коллективная тупость, меняющая что-то хорошее на что-то, разрекламированное как еще лучшее, но оборачивающееся гораздо худшим, увеличивающаяся поработченность не только технологией и наукой, но и правительством и силой государства, которое обещает новые свободы, только чтобы отнять их все.

Или, как выразился сам Юнг в одном из интервью, которое так и не было напечатано, это зло тех, кто выставляет себя как порочных новаторов. И под этим он подразумевает не только технологически новое, но и духовно новое; передовые методы коммуникации, взаимодействия, обучения; лучшие способы делать добро, более просвещенные методы пробуждения; каждое духовное решение, которое предлагает свежую альтернативу нашему испорченному современному миру прогресса и материализма, оказываясь лишь более привлекательной его частью, более ярким расширением.

Иными словами, все мы, сами того не замечая, порочные застройщики: все мы фаусты, увлеченные своей «гордыней и инфляцией», каждый день убивающие Филемона и его жену. Мы те, кто каждый день сжигает их домик напряженностью своих мыслей и умелостью своих действий, потому что так сейчас устроена жизнь.⁷⁶

И поэтому юнгианцы, которые готовы прислушаться к Юнгу, такие редкие птицы — ведь то, что он говорит, настолько неразумно, настолько абсурдно и очевидно неприемлемо в нашем современном мире. Нужно столько отдать, чтобы заглянуть достаточно далеко в себя и уловить отблеск бездонной истины, что отбросить его послание с немедленной самоуверенностью — просто еще одно доказательство нашей инфляции и гордыни.

В конце концов, не нужно отправляться прямо в ад, чтобы обнаружить всеобщее соучастие во зле, в котором все и так, сами счастливы признаться.

Проблема в том, что мы дошли до точки, когда Юнг заходит далеко от того, что кажется решаемой проблемой нездоровой инфляции одного, двух отдельных пациентов, к чему-то гораздо более пугающе реальному: коллек-

тивной инфляции. И хотя нет ничего проще, чем сесть и мудро рассуждать о коллективной инфляции немцев, приведшей к первым двум мировым войнам, нам всегда будет неуютно столкнуться с массовой инфляцией культуры, в которой мы живем, и поэтому третья мировая война гарантирована.

Весьма многозначительно, что, добавляя последние слова к одной из важнейших работ по алхимии, он переходит прямо к убийству Филемона и Бавкиды. Изю всех сил он подчеркивает, что безумная инфляция Фауста — это не инфляция некоего реального или выдуманного индивидуума. Это инфляция масс, а «массы — это слепые животные, что мы хорошо знаем на своей шкуре».

Затем он переходит к тому, что существует лекарство от этой коллективной инфляции, и его можно обнаружить в себе. Но такое лекарство «не то, что можно передать массам — это только некая тайная вещь, которую мы можем придержать для себя в одиночестве и безмолвии. Мало кого это волнует; гораздо проще проповедовать об универсальной панацее для всех, чем принять его самому», потому что тогда человек может оказаться вынужден сомневаться во всем.

И, естественно, «не может быть сомнений в стаде; чем больше толпа, тем лучше истина — и тем больше катастрофа».⁷⁷

Это лекарство покаяния: раскаяние Юнга, тайная вещь, которую он придержал для себя в одиночестве и безмолвии. Оно заключается в исполнении невидимого, но невероятно болезненного покаяния, чтобы загладить на ткани собственной жизни коллективные преступления человечества. И только внутренне можно предположить, сколько ужасной тьмы и трудностей придется пройти, столько мрачных жертв придется принести в сакральном процессе компенсации бессознательности и жестокости, поглощенности собой и забывчивости всей страны, континента, всего мира, в котором мы живем.

Конечно, это может звучать мрачно, но так оно и есть. Но суть в том, что, когда мы отворачиваемся от зла, оно не исчезает, и, если мы не сталкиваемся со злом вполне внутри нас, оно преследует нас повсюду. Затем мы можем выйти и танцевать, делать чудесно вдохновляющие вещи, продолжая пытаться дух Юнга, преследуемый тьмой внутри нас. И возможно, только возможно, лишь отправляясь в глубины себя, мы можем обнаружить настоящую радость.

В точности, как и раньше, мы сталкиваемся с двумя магиями. Одна, как объясняет сам Юнг в неопубликованном интервью, принадлежит к дьяволу: это порочная магия безжалостных новшеств, нового, убивающего старое. Другая — это магия мага-одиночки, Филемона — или Мерлина.

Это, в отличие от магии масс, тайная и сакральная задача по защите прошлого через оставление его в покое; через уважение своих предков, почитание старейшин.

Или, как были более публично и вежливо сформулированы взгляды Юнга на эту тему: это значит «признание «древнего», означает внутреннюю работу над непрерывностью истории и культуры.⁷⁸

Говорить такие вещи о признании древнего, о непрерывности истории может казаться достаточно невинным. Но действительно сообщить что-то об этом совершенно иное дело, потому что прошлое, о котором он говорит, это не какая-то символическая книга по истории или удобное собрание мифов и символов на книжной полке или даже любопытное путешествие в какой-то музей.

Это то, что некогда было единственной логикой, логикой мертвых, но теперь смехотворно абсурдно. Это сами мертвые, которые зовут нас через ветер, поют нам через птиц, говорят с нами через детей и наши видения и сны. Это все, что ускользает от нас, стоит только подумать хоть одну мысль или просто двинуться, чтобы лучше разглядеть, потому что для этого нет места в нашем безжалостно функциональном мире. И мы не можем быть уверены, было ли то, что мы видели лишь краткое мгновение, магией другого мира, появляющейся в этом, или магией этого мира, стирающей тот.

Вот почему даже сказать эти слова в нашем столь разумном существовании, которое разваливается, пока я говорю, почти невозможно трудно. Просто записать их, упорядочить одно слово за другим — уже акт магии, не говоря уже о покаянии. И чтобы разобраться в них, суметь последовать за ними — это тоже требует магического акта.

Юнг часто отмечал, что был таким сложным человеком и имел так много сторон, что никто не мог их все открыть, и это достаточно верно, потому что его жизнь разветвлялась на много разных направлений.

В то же время, это только половина истории. Загадочным, но предсказуемым образом был забыт скрытый корень Юнга, от которого отходили остальные ветви. Неоднократно он указывал на него, как мог; упоминал то тут, то там, часто в самых неожиданных местах. И всю его взрослую жизнь этот корень оставался одним и тем же.

Он уже выдавал его не в какой-то последующей работе по алхимии или во время интервью незадолго до смерти, а когда ему было за тридцать, во время работы над *Красной книгой*:

«Мы слепая и заблудшая раса». Мы знаем лишь, как существовать на поверхности самих себя, жить только ради сегодняшнего дня, пользоваться своими умами, думая только о завтрашнем дне. Что до прошлого, «мы ведем себя по отношению к нему, как животные, потому что не готовы принять мертвых». Вместо этого мы интересуемся только такой работой, которая приносит видимые результаты или успех; и «прежде всего мы хотим, чтобы нам платили». Заниматься скрытой работой, которая не приносит зримой выгоды или пользы, покажется большинству безумным.

Но именно это безумие и требуется, потому что «есть одна незаменимая, хотя и странная и скрытная работа, которую вы должны проделать втайне: самая важная ваша работа, ваш шедевр». Это внутренняя работа, которую нужно сделать, прежде чем вы найдете свою внешнюю работу в жизни. Это работа, которую вы должны делать не ради людей вокруг вас, а ради мертвых, «которые требуют работы по искуплению» и не дадут вам жить, пока вы ее не сделаете.

Так что «не смотрите слишком много вперед, смотрите назад и внутрь себя, чтобы не прослушать мертвецов».

Станным, но реалистичным образом только к лучшему то, что большинство людей не может услышать мертвых и не может услышать Юнга, потому что прошлое внутри нас не просто источник жизни или предназначения. Это также океан бессознательного — бесконечно чарующего, безгранично предательского и обманчивого.⁷⁹

Потеряться там ничего не стоит. И тому, кто хочет в него отправиться, нужнее компаса будет точность концентрации.

То, что Юнг нашел там, внутри себя, глубоко в прошлом нашей культуры, он часто упоминал всю жизнь и пытался объяснить, как мог. Опять-таки, словно под действием магии образ, который он вызывает, быстро туманится и смещается из поля зрения.

Если вы не сможете сфокусироваться на нем, то утратите выдержку и забудете, что видели что-то. Если вы слишком сильно сконцентрируетесь на какой-то детали, то окажетесь заперты в границах своей психологии и искусственных структур вашего ума.

Но тот, кто готов мягко и уверенно концентрироваться, мало — помалу начнет различать очертания жизни Юнга — и за ними скрытую тайну в сердце нашего западного мира.

Было время, когда Карл Юнг, вспоминая в старости, оживил в самых резких деталях свой оригинальный опыт возвращения в историю и погружения в прошлое.

Когда он был моложе, то годами был очарован легендой о Граале. Он уже начал спрашивать себя: что это за Грааль, знаменитое сокровище, которое трудно достигнуть? Но христианство не дало ответа. На самом деле, это единственный вопрос, на который христианство не способно ответить.

Постепенно он начал осознавать огромную пропасть или разрыв во времени, отделяющий средневековый миф о рыцарях Грааля, от гораздо более далекого, прошлого античности. И он знал, что найти ответ можно, только отправившись по ту сторону христианства.

Затем он описал, что произошло. Прежде всего, он дал унести себя во времена рыцарей в поиске Грааля. Но единственным результатом было то, что он оказался погружен в полную и крайнюю тьму — ни единого ответа или отклика.

Только спустившись, словно некий внутренний археолог, до третьего столетия нашей эры, он начал чувствовать какую-то перемену. Вместо неизменной тьмы он начал замечать, что все стало ярче, начал зарождаться свет. У него было безошибочное чувство: здесь живет часть его самого.

Так он открыл гностиков, включая Филемона. И оказалось, что словно что-то от него было в них, а что-то от них — в нем, словно, пробравшись сквозь прошлое к своему учителю в фигуре Филемона, он столкнулся со своей настоящей самостью — достиг того, что на глубочайшем уровне считал своим подлинным обликом и формой. Здесь, наконец-то дома, он был не с кровными родственниками или физическими предками, с самой близкой духовной семьей, к которой принадлежал.⁸⁰

Так что он буквально нашел себя, как здесь, так и там: два Юнга, или две половины одного Юнга, разделенные почти двумя тысячами лет. И, как всегда случается, как только он нашел себя, он пропал.

Он был с собой, воссоединился со своим учителем, с теми, кто был близок ему, во времена, недалекие от времени Христа. Он был и в двадцатом столетии тоже. Мудрость начала течь из него тогдашнего к нему нынешнему. Но как он мог осознанно связать двух Юнгов, сделать их взаимодействие осмысленным, ответа у него все еще не было.

Снова был огромный провал, лакуна, непреодолимое расстояние между настоящим и прошлым. Гностики уже обладали основами психологии; уже столкнулись с архетипами в своей жизни и опыте; противостояли реальности коллективного бессознательного, которое подпитывает наше существование, определяет и оформляет весь наш мир. А что до того, что лежит между ними тогда и нами сейчас: «они жили в первом, втором и третьем столетиях. А что было между? Ничего» — ничего, кроме зияющей дыры.

Это была одна из тех загадок, которые легко могли, пользуясь его собственным выражением, свести с ума. Но, к его чести, Юнг обладал отвагой и целостностью, чтобы избежать поисков дешевого решения вне себя. И лишь постепенно понял, что это «ничто» не было только ничем.

Очень медленно он начал осознавать, что дыра не была дырой. Напротив, он начал понимать неразрывную линию преемственности, связывающую древних гностиков с нашим современным миром: часто скрытую, иногда преследуемую, всегда в той или иной степени невидимую. Это была западная традиция алхимии, также известная как герметическая философия или мифическая золотая цепь.

Теперь у него был мост от него и его физической семьи до своего учителя, его внутренней семьи. И этим навсегда останется для него алхимия — мостом, просто мостом.⁸¹

Но простые вещи всегда понять труднее всего: они всегда самые ускользающие, их ни мягко, ни твердо, не удержать в поле зрения. Так легко забыть, что делает мост мостом, и что вся его цель в том, чтобы позволить людям перейти через него.

Вместо этого те, кто посвящает свои умы и жизни построению моста, скоро заканчивают желанием построить на нем свой дом, упуская смысл того, что существует по обе его стороны. Все, что нужно — это малейшая доля самомнения или своекорыстия, и широкая перспектива, такая тонкая, так тяжело достающаяся, внезапно утрачена.

Мост — это течение, а не ограничения и жесткость; это текучесть и движение; это поток непрерывности. Вот почему для Юнга не стоял вопрос об алхимии как противоположности гностицизма. Напротив: для него одно без усилий перетекало в другое, потому что алхимическая традиция сама была гностической насквозь.⁸²

И даже отдельные фазы его жизни, которые он якобы посвятил сначала изучению гностической традиции, за которым только позже последовала ал-

химия, во многом миф. Естественно, упор и зримые приоритеты должны были сместиться с течением времени.

Факт, причем особенно важный по значению, заключается в том, что он уже знакомился с алхимией, когда начал изучение гностиков — примерно так же, как он продолжит работать над гностицизмом до конца своих дней.⁸³

Но видение такого целого как целого включает в себя удержание его целостности, его живой реальности в покое своей внутренней самости.

Стоит только сфокусироваться на той или иной детали, и вы пропали, потому что, парадоксальным образом, единственный способ хранить ясность — это рассматривать все с точки зрения окружающей темноты. В этом, в конце концов, причина, по которой Юнг пытался, как мог, подчеркнуть, что смысл исторической непрерывности, которая была так важна для него, принадлежит к миру личности №2 — и может быть оценен только тем, кто настроен на обширные области «внутренней тьмы».

Конечно, с точки зрения нашего времени, говоря такие вещи, мы сильно переступаем черту. Для обычных историков или, по крайней мере, тех немногих ученых, которые готовы потратить время на ее изучение, история — это строго их область, и Юнг со своими любительскими фантазиями об исторической непрерывности был просто самозванцем. Но это они опростоволосились, потому что Юнг попросту понимал важнейшие материалы гораздо лучше их; он годами трудился над беглым знанием древних языков, к которым они, если вообще заботились читать какие-то тексты, подходили только через слабые переводы; разбирался в тонкостях свидетельств с открытостью и вниманием, которые не могли превзойти даже величайшие специалисты, потому что, как его друг и коллега Анри Корбен, он понимал, что так называемые факты истории всегда останутся закрытой книгой без вступления в тайну, которая лежит за ними.

И он так и делал, разоблачая ученых в их учености до степени, которую они едва ли могли заметить, потому что для него на кону стояло гораздо большее, чем они могли себе представить.⁸⁴

Многие академики склонны вольно придумывать любые новые теории или безумные гипотезы, какие им хочется — на самом деле, часто чем безумнее, тем лучше. Но Юнгу никогда не нужно было казаться умнее, хотя понять это кажется почти невероятным.

На самом деле, речь шла о серьезнейшем и самом торжественном из обязательств: о его обязательствах перед живыми и, прежде всего, его долге перед мертвыми.

Первое, что следует сказать о мертвых (и это редко высказывают, потому что никто никогда не знает, кто это говорит), заключается в том, что они не просто мертвы. Верно к ним относятся или неверно, почитаемы они или забыты, признаны или проигнорированы, но они гораздо живее нас.

Так или иначе, они живут с нами, через нас, как мы. «Они продолжают жить».

Второе, что следует сказать о них: мертвые во всем, что для них важно, требуют самой беспощадной точности. И, наконец, третье: когда жизнь рассматривается с их точки зрения, все выглядит шиворот — навыворот, как в некоем зеркале — оказывается точной противоположностью того, что мы радостно готовы ожидать. То, что с нашей стороны моста кажется совершенно твердым и реальным, для них чистая фантазия, тогда как то, что нам кажется всего лишь фантазией, на другой стороне — самое твердое из оснований.

Вот почему, далеко не хвастаясь, что, благодаря умелой научной работе он сумел, наконец, поместить причудливо фантастический мир гностиков и алхимиков на твердое основание, Юнг утверждал в точности противоположное: что только благодаря твердому основанию, предложенному гностицизмом и алхимией, ведущей к гностикам, вся его психология перестала быть пустейшей и ничтожной «фантасмагорией».⁸⁵

Только предоставленная ими историческая непрерывность, могла, наряду с его работой, вернуть его назад в реальный мир. И эта реальность лежит не в лихорадочной гонке за эфемерными моментами настоящего, которые продолжают отрывать, оттаскивать нас все дальше от нас самих; и даже не в медитативной неподвижности настоящего момента, которая становится просто еще одним оправданием бегства от нашей изначальной природы.

Напротив, она лежит в глубинах живого прошлого, которое в каждый настоящий момент готово служить — потому что там нас ждут подлинные корни и предназначение.⁸⁶

Замеченная или незамеченная, эта историческая непрерывность является краеугольным камнем его работы и психологии. Но, как часто бывает, мы наблюдаем, как он повторяет одни и те же утверждения, чтобы увидеть, как их смывает потоком времени.

Например, есть одна редкая речь, которую он с неохотой согласился дать о гностиках, где объяснял, что «если мы ищем подлинного психологического понимания человека нашего времени, нужно полностью знать его духовную

историю». Под духовной историей он подразумевал, весьма конкретно, две тысячи лет, связывающие нас через прошлое западной культуры со временем гностиков.

Для него это признание древнего, как он это называл, не было вопросом теории или академического рассуждения. Это был предельно практический вопрос. Юнг говорил, как целитель, психиатр, клиницист, когда продолжал настаивать, что не может быть реального исцеления человека без понимания его подлинной истории. И он не просто говорил о детской истории или даже родительской истории, потому что «мы появились не сегодня и не вчера; наш возраст беспределен».

Или, как однажды написал я: «Мы древние, невероятно древние. Мы храним в карманах историю звезд».

Как заботливый доктор, пытающийся помочь пациентам справиться с их очевидным страданием, повседневными невротами, он утверждал, что подлинное лечение часто лежит в выведении их из крошечного мирка личных проблем к осознанию «сверхчеловеческих связей», стоящих за всем, что они испытывают, к «надчеловеческому сознанию с чувством исторической непрерывности».

Единственное лечение для них заключается в выведении за пределы их личности. Единственный подход или состояние ума, которые могут помочь — это подлинно религиозный подход: религия не как догматы или убеждения, а «религиозный подход *per se*». И именно для пробуждения этого религиозного подхода «чувство исторической непрерывности незаменимо».

Это древние греки и римляне подразумевали под процессом перерождения, мистическим процессом перерождения из личного к безличному. Иначе все в индивидуальной установке будет «очевидно неверным». Кажущийся неврот отдельного человека может быть уничтожен, так как то, что проявляется, как личный неврот — это, по большей части, просто нехватка истории — коллективный неврот культуры, которая оставила своих предков и, в процессе, забыла себя.

То, что кажется неверным в нас самих — это то, что уже пошло не так в истории и, конечно, наоборот. Наши современные невроты — не просто проблемы одного человека, ваша проблема, моя. Это замедленный результат, отложенный, но совершенно неизбежный, того, что произошло с гностиками две тысячи лет назад в тот момент времени, когда ортодоксальное христианство подавило и сокрушило их истину: стерло их мудрость.

И послание из глубины психологии Юнга заключается в том, что, пока мы не поймем внутри себя, что произошло с ними, нам никогда не освободиться.

То же самое с Аристотелем — и то, как он заставил западный ум отклониться «от первоначальной основы», оставив психику, наш единственный подлинный источник прямого опыта. Только когда мы начинаем оглядываться, откуда мы пришли, на то, чем, несмотря на всю современность, являемся, может произойти какое — то реальное или длительное исцеление. И это труд покаяния за преступление нераскаянных; признание роли древнего в поддержании непрерывности; восстановление моста.

Вот почему знаменитая биография Юнга возвещает, что без истории не может быть никакой психологии. Но такое провокационное утверждение настолько подвержено непониманию, что может быть полезно взглянуть на некоторые более конкретные вещи, которые он говорил, так и не попавшие в печать.

Например, есть его неопубликованное, забытое утверждение о том, как критически важна для него способность читать древнегреческие или латинские тексты; и читать их не в переводе, а прямо в оригинале. Без глубокого рабочего знания тех языков, утверждает он, невозможно достигнуть сколько-нибудь реального понимания западной культуры или подлинного понимания психологии.⁸⁷

Вероятно, можно по пальцам пересчитать число юнгианских теоретиков или практиков, которые приняли к сердцу этот совет или вообще готовы были на это. Гораздо выгоднее спешить вперед и, заявляя о трудах во имя Юнга, построить еще больше фаустовых мостов в никуда.

И очень жаль, потому что так выбрасывают возможность обнаружить то, что обнаружил Юнг или увидеть то, что он видел.

Одно из величайших существующих чудес — это то, как для нас, людей, этот материальный мир становится единственным основанием и опорой. Если мы наберемся смелости обернуться и заглянуть в мир бессознательного, единственное, что мы можем увидеть — это бездонный хаос и бесконечно бурлящую бездну, безо всякой твердой опоры или основания.

Но если мы наберемся еще большей отваги, необходимой, чтобы броситься в эту бездну, то после падения и утраты словно на целую вечность всего твердого, мы наконец достигаем реальности, знакомой алхимикам как «вечное основание» или, как называл это Юнг, «нерушимое основание».

Естественно, ради разумности, мы всегда храним это стремление иметь твердую и прочную опору в физическом мире. Однако, это просто символ того, другого основания; и ничто не остается прежним после обнаружения, наконец, реальной опоры где-то еще.⁸⁸

Вот тут мы сталкиваемся с изначальной точностью, непредсказуемой остротой деталей и структуры, непредставимых в этом эфемерном мире живых. Это неестественная точность и плотность потусторонней логики Парменида, в которой его наставляли перед возвращением из мира мертвых.

И, в случае Карла Юнга, ему были показаны точнейшие очертания структуры, простирающейся на две тысячи лет — безграничной структуры, уходящей из настоящего через все кружащиеся туманы и тьму, мимо алхимиков, затем гностиков, к заре западной культуры.

Стоит вывести человека в иной мир и дать видение реальности, как игре личного существования приходит конец.

Никто и никогда не обретал такое видение только для себя. Изначальный закон гласит, что переданное в подземном мире дается только для того, чтобы унести обратно, без изменений, в целости, в мир живых. Это сакральный контракт, подписанный из начала времен, между живыми и мертвыми.

Вот почему, как верно отмечал Юнг, в некоторой точке он больше не принадлежал себе одному и больше не имел на это права. С тех пор его жизнь принадлежала как живым, так и мертвым: существовала ради «всеобщности», ради целого.

И Юнг сам понимал, что, когда вы больше не живете ради себя и не принадлежите себе, тогда становитесь, как и Христос, источником жизни для других.⁸⁹

Только тогда, когда личное внутри человека изыщно или с неохотой уступает место тому, что лежит по ту сторону личного, человек начинает постигать подлинный смысл неотложности, почти невыносимой, жгучей неотложности вечности, давящей на время и втискивающейся в него.

Эта неотложность в начале 1938 г. в Колкате прорвалась сквозь сон Юнга о Граале и заставила его вернуться после встряски в Индии на Запад: назад к его отчаянной необходимости в целительном сосуде или *servator mundi*, который один способен защитить и спасти настоящий мир. «Ибо ты в тяжелом положении: вам всем угрожает опасность уничтожить все, что возводилось столетиями».

Есть печальная неизбежность в том, как с особенной негибкостью и догматизмом, которые даны только почтительным последователям, такое важное утверждение окажется приукрашено обычными полуправдами и полунеправдами. Как заметила, вероятно, самый влиятельный юнгианец, комментируя этот сон, в целительном сосуде Грааля лежит «ответ на духовную проблему нашей культурной традиции», и это достаточно верно. Но затем она добавляет, что «эта тайна, однако, содержится исключительно в символизме алхимии», на котором Юнг концентрировал свое сознательное внимание в то время.⁹⁰

Так непреодолимо искушение разделить жизнь человека на отдельные фазы работы; на новые области открытия и понимания. Мы не осознаем,

что и это тоже фаустово решение: оказаться погруженным в иллюзии и соблазны прогресса. На самом деле, тяга так велика, что можно выть, кричать и предупреждать, но никто не заметит, даже те ближние, которые могут или должны.

Точно так же с нашими жизнями. Начало мудрости в том, чтобы завязать с бесконечной суетой поиска в нашем будущем какого-то окончательного решения для нашего невежества, какого-то идеального исправления для того беспорядка, что мы устроили.

Все начинается так же, как заканчивается — со взгляда назад, как и рекомендовал Юнг, и в себя. Вместо того, чтобы выступать вперед, мы должны идти назад, в место внутри нас, где уже лежат ответы и всегда ждут нас.⁹¹

В этой паре простых слов сущность всей этой книги.

Сны, особенно большие сны, никогда не рассказывают наши жизни по прямой линии. Они танцуют вокруг, затем назад, кругами или спиралями. И когда Юнгу напомнили в отеле Колкаты важнейшую необходимость найти целительный сосуд Грааля, на самом деле, как это умеют делать только сны, ему напомнили о том, что он уже знал.

Долгое время до посещения Индии он писал, читал лекции, учил, что символизм Грааля уходит в прошлое через средневековых алхимиков в гностическую и герметическую традиции античности. Чтобы быть немного более точным: он проследил его до магического символа *kratêr*, древнегреческого слова, означающего загадочную чашу для смешивания, в которую погружались посвященные, чтобы креститься в перерождение, бессмертие и спасение.

И оказывается, почти за десять лет до драматического сна в Колкате, он полусуто говорил со студентами о том, что тот, кто хочет найти *kratêr* гностиков-целительный сосуд перерождения и спасения, — больше не должен искать его в древних алхимических центрах Египта. Напротив, его довольно просто найти в Цюрихе.

И чтобы прояснить еще больше, он игриво, хотя и не слишком тонко, намекнул, что этот *kratêr* был не просто психологической работой, которую он проводил с пациентами, но и он сам был живым *kratêr*. Он, Карл Юнг, был вечным источником молодости: спасителем, предлагающим людям *pharmakon athanasias*, «лекарство бессмертия, создающее нового человека».

Однако, это была не просто шутка. Напротив, логика, стоящая за ней, была безупречной. Как единственным способом для рыцаря найти Грааль было

стать им, и как единственный способ служить *servator mundi* — это внутренне быть спасителем и защитником мира, так единственный способ заставить *kratêr* работать — это самому стать *kratêr*.

И чтобы понять, насколько был серьезен этот вопрос для него, лучше всего вспомнить, что он представлял всю «предысторию своей психологии», то есть историю юнгианской психологии до того, как на сцене появился Карл Юнг, воплощенной в одном — единственном символе.

Не стоит и говорить, что это был символ *kratêr*. Так, точно так же, как он приравнивал мистерию Грааля с тайной индивидуации и рассматривал ее как центральную задачу по восстановлению заброшенного сосуда Грааля ради Запада, так он обнаружил в гностическом сосуде *kratêr* изначальный символ своей психологии.⁹²

Как бы странно это ни казалось, наблюдая, как Юнг прослеживает свою психологию за пределы самого себя, мы должны помнить еще об одном факторе.

В своих опубликованных сочинениях, а также в лекциях, он старался проследить этот важнейший символ *kratêr* даже дальше гностических и герметических кругов античности. На самом деле, уже при самом первом упоминании *kratêr* перерождения он конкретно связывает его с именем конкретного человека: Эмпедокла.

Еще со студенческих времен он не мог избавиться от очарования древних легенд о том, как Эмпедокл умер в Сицилии, взобравшись на кратер Этны и бросившись в вулкан, чтобы стать бессмертным, переродиться как бог. И тут, как быстро заметил Юнг со своим острым чутьем на смысл слов, древнегреческое понятие *kratêr* перестает быть просто симпатичной чашей для смешивания или тщательно изготовленным сосудом.

Вместо этого он был кратером величественного вулкана, сочащегося лавой, водой и огнем — одним из самых ужасающих примеров совершенно нечеловеческой власти природы уничтожать, преобразовать, порождать.

Здесь, с этими легендами, предшествующими не только средневековой алхимии, но даже гностицизму на столетия, он осознал, что забрался настолько далеко, насколько возможно, до источника и происхождения всех тех традиций о *kratêr*, а также о Граале: до самой ранней предыстории своей психологии.

Однако, как вы могли догадаться, здесь скрыто намного больше. Для Юнга история была диаметральной противоположностью тому, что мы счита-

ем историей. На самом деле, уйти так далеко в прошлое было не блужданием в пустой бессвязности столетий или тысячелетий, а возвращением к изначальному источнику жизни, вдохновения, существования.

И со времени работы над *Красной книгой* до конца жизни он был предельно ясен о природе, а также идентичности, своего изначального источника. Единственной исходной точкой всей его последующей работы и понимания были переживания, которые он сначала смог вынести, затем воплотить, затем понять, через *Красную книгу*. Но источник самих визионерских переживаний был сокрушительными разливами лавы, в которые ему довелось свалиться в массивном вулканическом кратере: кратере, который дал ему доступ к подземному миру.

Так что, вместе с древнегреческим философом, известным как Эмпедокл, Юнг достиг корня своей психологии во всех мыслимых смыслах. Исторически он достиг окончательного источника ее родословной и происхождения. И символически, энергетически, психологически он снова был у изначального источника ее неудержимой жизненности: прямо у источника чистой преобразующей силы.⁹³

Конечно, даже подумать связать Юнга и его психологию с каким-то древним философом в наши дни неизбежно звучит как вопиющий пример чрезмерного растягивания доказательства. Но все совсем напротив: только дав свидетельству говорить за себя, не передергивая, не растягивая и не скрывая, мы можем помочь явиться тому, что Юнг называл настоящим «историческим шаблоном».

Для него важнейшей точкой исторической опоры были древние гностики. И он был лучше других, гораздо лучше большинства, знаком со сложной множественностью влияний, которые постоянно подпитывали гностическую и герметическую традиции — из Египта, Месопотамии, иудаизма, христианства, греческих религий или философий.

На самом деле, не оценив такие сложности, так называемый синкретизм таких различных влияний, мы никогда не поймем некоторые детали и аспекты сочинений Юнга.⁹⁴

Но от того еще более поразительно, что, когда он начал объяснять, как рассматривал феномен гностицизма, он описывал его, прежде всего, как философскую традицию, твердо укорененную в родословной греческой философии. И когда он обращается к алхимии, происходит та же история, что не должно удивлять.

В письме, отправленном его еврейскому другу Эриху Нойманну, Юнг утверждал без колебаний, что не только его психология, но и западная алхимия «глубоко укоренены в Европе, в христианском средневековье и, в конечном счете, в греческой философии». Это разочаровало, даже разгневало некоторых комментаторов, которые предпочли бы, чтобы Юнг молчал о философии и сказал что-нибудь другое.

Однако, простая истина в том, что он совершенно ясно выражается о том, как рассматривает и воспринимает свою работу, потому что тут, особенно в утверждении о греческой философии, мы видим «его явное признание в собственной традиции».

И за этим его утверждением скрыта двойная логика.

С одной стороны, прекрасно осознавая египетские и другие элементы, которые внесли свой вклад в алхимическую традицию на Западе, он глубоко уважал настойчивое описание алхимиками себя как «философов».

Со временем он научился жить и дышать бесчисленными упоминаниями в их текстах о философском камне, сосуде философов, философском огне; о философском искусстве, работе и задаче как подлинной философии, в отличие от философии Аристотеля; о саде философов с его философским деревом, загадками философов, древними собраниями философов. Он был прекрасно знаком с тем фактом, что греческая, затем арабская, затем латинская алхимическая литература часто оглядывается на великих досократиков как высших мастеров искусства. И он был прекрасно приспособлен к изящным тонкостям ситуации, когда через две тысячи лет после смерти Парменида алхимический писатель в Италии мог описывать, как Парменид спас его от ошибок, направив на истинный путь, как появляются и арабские алхимики, и мистики, которые собирались в «круги Эмпедокла», потому что нашли в Эмпедокле больший авторитет, более подлинный источник пророчества и вдохновения, чем даже сам Мухаммед.⁹⁵

Но, как обычно, это только часть истории, потому что, с другой стороны, есть собственные связи Карла Юнга с философией.

К современной философии, которая «никогда не говорит ничего, имеющего хоть малейшую практическую пользу», с ее пустым теоретизированием и бесполезным жаргоном, он чувствовал нечто между разочарованием и прямым презрением. Однако, тем более поразительно, что, когда его спросили, не является ли его психология просто новой религией, он сказал «нет»: не сравнивайте мою психологию с установленными религиями с их тяжеловесными претензиями, догматами

и верованиями. Истина в том, что, совсем не будучи миссионером или основателем какой-то новой религии, «я говорю просто как философ», потому что мы, психологи, «философы в древнем смысле слова, любители мудрости».

И лучше всего понять мою психологию, добавлял он, можно, сравнив ее с древней философией.

Конечно, это поднимает очевидный вопрос о том, на какую древнюю философию указывает Юнг. Едва ли он думал о Платоне, который для него всегда был классическим примером теоретика, полного умных идей, но никогда не воплощавшего их на практике. Он точно не думал и об Аристотеле, который, по его мнению, больше остальных ответственен за вынужденное отклонение западного сознания от естественного течения.

Самое поразительное, что он совершенно безмолвствует о том, что существовало до этого аристотелева отклонения или отступления.⁹⁶

И есть хорошие причины для этого безмолвия, потому что, несмотря на все его инсайты, внутренние сходства и хорошо обоснованные подозрения, нечто более мощное направляло его понимание досократической философии: чистое, нестесненное предубеждение.

Он уже выкладывает карты, когда утверждает, что, прямо с формального начала, т.е. с Пифагора, западная философия всегда была лишь крайним интеллектуализмом и рационализмом, «какой она сформирована греками». Но тут он лишь подражает притворной мудрости из немецких учебников по философии, которые поглощал еще с детских лет — учебников, которые бездумно проецировали неистовствующий рационализм восемнадцатого, девятнадцатого, двадцатого столетий на античный мир.

То же самое происходит, когда он заявляет, что досократиков заботили физические объекты, а не сознание. И это особенно верно в отношении «философов природы вроде Эмпедокла», который обладал самым «изумительным простодушием» в отношении природных объектов или самой природы, потому что на своей стадии истории они еще не были наделены возможностью саморефлексии и внутренней осознанности, которая станет доступна человечеству только через Сократа или Платона.

Но это тоже только инфляционная эволюционная нелепость, которая приведет коллективный западный ум к двум мировым войнам и которой Юнг, как интеллигентный европеец, вынужден был жить и дышать.

И то же самое с его почти смехотворно бессвязным описанием Эмпедокла как «одного из самых ранних греческих философов и своего рода спасителя»,

потому что так описывало этого человека почти каждое руководство по древней философии — как безнадежно расколотого человека, пытавшегося жить уважаемой жизнью философа и ученого, с одной стороны, в то же время впадая в религиозное шарлатанство, с другой.

Тем не менее, хотя в этом пересказе Юнгом нет ничего добродетельного, в этом нет ничего и особенно не добродетельного.

В конце концов, сам Юнг обладал редким смирением и глубоким знанием себя, чтобы признать, что никто из живых «не защищен от духа нашей эпохи», и что «вне зависимости от наших сознательных убеждений, всех нас, без исключения, поскольку мы являемся частицами в массе, терзает и разрушает дух, правящий массами». Или, как пытался сказать Эмпедокл почти две с половиной тысячи лет назад, даже те, кто решаются высказывать самые неприятные истины, вынуждены принять, что по большей части они должны играть по общепринятым правилам, как и все остальные.

Конечно, было время, когда Юнг глубоко наслаждался исполнением роли искушенного современного ученого: когда он обожал изливаться обычными клише о примитивности, простодушии и культурной эволюции, даже хотя внутри знал, гораздо лучше любых своих гордых последователей, насколько они поверхностны и обманчивы.

И это потому, что он также знал, когда оставить вещи в покое. Столько знаков и указаний вело его назад к древним, досократическим философам. Но важнейший момент в том, что следовать им никогда не было его долгом или работой.

Есть такие вещи, для вовлечения в которые нужно быть либо полным дураком, либо беспомощной жертвой. Юнг понимал эту истину гораздо лучше других, и поэтому откладывал погружение в тонкости алхимической традиции так долго, как только мог. И когда, наконец, он понял, что ему придется посвятить почти половину своей взрослой жизни распутыванию тайн, окружающих западную алхимию, он увидел это как свое неизбежное проклятие.

Это была его задача: не проложить путь еще дальше, через гностиков в коллективную тьму, окружающую истоки западной цивилизации, а вперед, от них к современному миру.⁹⁷

И тут начинается моя работа.

Потребовалось почти полжизни, чтобы обнаружить, затем задокументировать, что досократики не были примитивными рационалистами, какими их выставили столетия и тысячелетия накопленных предрассудков; проследить

каждую деталь путей, ведущих от гностических или герметических кругов Египта к Эмпедоклу, Пармениду, пифагорейцам в Сицилии и южной Италии; показать, что западная алхимическая литература самым значимым образом заимствовала из досократической традиции и что, когда алхимики вкладывали якобы свои высказывания в уста предшественников, часто они сохраняли подлинные элементы досократического учения, от которого более интеллектуальные линии Аристотеля или Платона уже избавились; объяснить, как избитая чушь о рациональных греках против пророчествующих евреев и холодном уме Афин против страсти Иерусалима, которой нас кормили, была предназначена, чтобы скрыть тот факт, что и греки, и евреи обладали своими пророческими традициями, которые были связаны даже географически, физически; и что подлинными наследниками фигур вроде Парменида или Эмпедокла были не поздние греческие философы, а величайшие из гностических пророков.

Как ни странно, в процессе я обнаружил, что нахожу подтверждения тому, что символизм гностического и герметического *kratêr* уходит к вулканическим кратерам Сицилии и Италии. Но я смог показать, что истории о смерти Эмпедокла были вовсе не о физической смерти. Это было грубейшее непонимание.

Легенды о нем, бросающемся в кратер вулкана Этна, по своему происхождению были закодированными описаниями ритуального спуска в мир мертвых. На самом деле, этот массивный вулкан был главным, очень древним центром пророчества. На его склонах возводили храмы из лавы; семьи пророков, которых называли «пророками снов», потому что они специализировались на толковании снов людей, жили в окружении бурлящих кратеров воды и грязи прямо у кромки вулкана.

И учитывая известную роль Эмпедокла как пророка, не говоря уже о тесных связях между теми легендами о его прыжке в Этну и библейской фигурой Илии в частности, было весьма странно обнаружить, как Юнг описывает в *Красной книге*, что, прибыв на дно огромного кратера в подземном мире, оказался стоящим прямо у «дома пророка», пророка Илии.

А что до глупости об Эмпедокле как одном из ранних греческих философов плюс «своего рода спасителе», то все было совсем не так. На самом деле, трудно высказать истину об этом вопросе более некорректно, потому что Эмпедокл-философ был Эмпедоклом-спасителем. Его философское учение было незамеченной работой по спасению, а его спасительная работа была философией.⁹⁸

Как для Эмпедокла, так и для Юнга личное измерение прыжка в подземный мир через вулкан было безжалостно простым. Ритуал это или не ритуал, но это был риск безумия или прямой смерти.

Прежде всего это значило расплавиться до простейших составляющих элементов; переплавиться и слиться со своим источником. А также это наблюдение за собой, сплавляющимся с изначальными, элементарными истоками всего физического мира.⁹⁹

Конечно, в этой точке вы больше не живете для себя, потому что внутренне больше не являетесь собой как личностью. И текущая лава для Эмпедокла была не просто потоком его поэзии или творчества. Это была расплавленная лава, которая породила облик и форму всей культуры, ворвалась вовремя, чтобы породить нашу западную цивилизацию, потому что новые культуры появляются не сами по себе.

Напротив, они появляются, когда нужные люди в нужном месте в нужный момент обладают беспощадной отвагой, чтобы отбросить все мертвые примеси цивилизации и прыгнуть в вулкан самих себя.

То, что Юнг хотел проследить истоки своей психологии до кучки отдельных алхимиков или какого-то сброда гностических еретиков, никогда не имело смысла. Но тут мы находим то, что лежит за всеми ними: основателей новой цивилизации, пылающее предназначение в сердце нашего западного мира.

С тех пор, как я нанес слепой визит в Боллинген больше тридцати лет назад, я продолжал видеть тот же образ туннеля, прорытого сквозь огромную гору.

Дыра была прорыта двумя людьми, которые начали с противоположных концов и должны были завершить работу, встретившись на середине. Одним из них был Юнг; другим был я.

Только гораздо позже, погрузившись в процесс работы над этой книгой, я начал открывать, как важна оказалась для него образность копания или бурения.

С того самого момента, когда я начал писать, у меня было физическое, постоянное, почти опустошающее чувство не просто погружения в некие бессознательные глубины. Вместо этого я был вынужден описывать, затем продолжать сообщать, что нашел, так как буквально скреб по самому дну бессознательного.

Нет ничего более глубокого и невозможно бесчеловечного: более близкого к безумию в каждое мгновение, к физической смерти. И неудивительно было однажды наткнуться на упоминание Юнгом тех, кто могут «прикоснуться к черному дну человеческого существования», тогда как все остальные порхают как плоские и теплохладные призраки в экстазе от мелкости своих побуждений, от утомительной посредственности своих широких и забитых дорог.

Что до процесса прорезания и вырезания дыры сквозь каменную гору, то тут познается темный смысл вечности, потому что он бесконечно медленный.

Конечно, вы скажете, насколько абсурдно заносчиво я говорю, ставя себя на один уровень с Юнгом, не говоря уже о том, чтобы помочь завершить то, что он оставил недоделанным. Но это только показывает, что вы ничего не поняли. Это мучительное сверление оказывается таким болезненным, что от личности не остается ничего.

Однажды человек просыпается, чтобы обнаружить, что значит быть безличным. Нет больше масок, нет личностей, потому что, если бы они были, вы не прожили бы и минуты.

И тут величайшая проблема для всех, кто хочет приблизиться к кому-то вроде Карла Юнга — проблема, которая обычно становится только больше по мере приближения. Так соблазнительно рассматривать его как личность, а потом уважать его, ненавидеть, любить; поражаться его креативности или

чувствовать в ней угрозу; старательно игнорировать его или превращать в краеугольный камень, основание своей жизни.

Однако, это иллюзия и крайний самообман, потому что невозможно понять его без понимания, что лежит за ним. Если бы Юнг был просто ученым, его жизнь и работа никогда бы не притягивали такое внимание. Если он был просто мистиком, никого бы это так сильно не волновало.

Но его наука в сочетании с мистицизмом — вот что обладает такой притягательностью, потому что это увлекает нас прямо по ту сторону Юнга, далеко за пределы его личности, к безличной реальности, которая лежит, погребенная, у корней нашего западного мира и содержит тайну того, чем должна быть наша культура.

Вот почему его опубликованная биография начинается с простого утверждения, которое, вероятно, читали миллион раз и, возможно, почти никогда не понимали: «Моя жизнь — это история самоосознания бессознательного».

Иными словами, Юнга нет. Его жизнь не была историей Юнга, осознающего себя. Это была история бессознательного, осознающего себя через мимолетную видимость сознательного Юнга.

И когда вы достигаете такого понимания, тут никого нет: просто темная загадочная субстанция. Есть тело, голос и руки, но только изначальная сила бессознательного прорывается через человеческую форму.

Затем нет никого — только вырезанные на камне надписи, оставленные Парменидом в его родном городе, или надписи, вырезанные Юнгом, когда он работал над своими каменными табличками в Боллингене.

Вот что происходит, когда вы вырезаете себя в живой камень через слова, которые пишете, вдохи, которые делаете, пока не остается ничего, кроме камня.¹⁰⁰

Сноски

- 1 См. замечательно пронизательные комментарии Вальтера Одайника о том, как, служа духу глубин, а также в соответствии с традиционным уходом мистиков в монастыри или пустыни, Юнг сам «вынужден был уходить в пустыню, в монастырь. Со временем нужда Юнга в уходе от мира, чтобы питать ужасную тайну, которую он нес в себе, реализовалась с постройкой своего отшельнического прибежища в Боллингене» (PP 53, 2010, 450-1). Следует также отметить, что крайне необычное жилье, которое произвело такое мощное впечатление на Юнга — ребенка, когда он посетил отшельническую хижину знаменитого швейцарского мистика брата Клауса или Николая из Флюэ, также оказалось первым и самым очевидным вдохновением для жилья, которое он позже воссоздаст в Боллингене. Какая замечательная идея, думал Юнг уже мальчиком, иметь семью в одном доме и вести жизнь святого отшельника в другом здании, которое будет несколько отдалено, но не слишком — «с кучей книг, столом для письма и открытым огнем...» (ETG 84; cf. MDR 84-5/78-9).
- 2 Боллинген как «крошечный личный психо — Диснейленд» Юнга: Wolfgang Giegerich, *JJTP* 6/1 (2004) 48, повторяется годы спустя в его заявлении, что в действительности Боллинген был для Юнга ничем иным, как ложной «симуляцией» или «миром грез» (*IJS* 4, 2012, 14-15). О беспочвенности теорий Гигериха см., кроме его сочинений, Sophia Heller, *The absense of myth* (Albany 2006); и содержательный ответ Гигериху в комментариях Мюррея Стайна в *Initiation*, ed. T. Kirsch, V.B. Rutter and T. Singer (Hove 2007) 87-91. Есть немалая ирония в том, что неспособность Гигериха осознать, что воображаемая «логика», на которую он полностью опирается, повествование об эволюционном толчке от *mythos* к *logos*, от мифа к рациональности, это само по себе устаревший миф, ставший совершенно старомодным. См., например, *APMM*, G.W. Most, *From myth to reason?*, ed. R. Buxton (Oxford 199) 25-47. «Много разительных бед...»: Empedocles fr. 110.6-7 Diels = fr. 156.8-9 Gemelli Marciano; *ENM* 353. [Эмпедокл в пер. Г.И. Якубаниса]
- 3 «Слишком много людей живут с образом...» и «выдуманные отношения»: Gerhard Adler, *JSB* 65. Только после выступления в Эранос я наткнулся на записную книжку 1985 г., содержащую все детали в точности, как я записал их. Не стоит и говорить, что, описывая произошедшее той ночью, у меня нет никаких намерений потворствовать, не говоря уже о том, чтобы вдохновлять, нарушителям частной собственности. Даже сам Юнг имел немало проблем с нежеланными гостями в Боллингене, когда был еще жив (D. Bair, *Jung*, Boston 2003, 324). Но, похоже, тот или то, что хотело, чтобы я оказался там, мало об этом волновалось.
- 4 *JP* 308-9, Опубликованная биография позволяет Юнгу дважды мимоходом упомянуть образ рыцаря во сне (*MDR* 160-1/164-5, 167/172-3). Но тут, в неопубликованных Протоколах, он приводит оба эти появления во сне вместе во время пространного комментария о том самом сне о поиске Грааля, к которому мы не случайно скоро перейдем. В процессе он объясняет, что эта фигура рыцаря из сна представляет его собственного древнего предка; описывает, что Грааль — это награда за жизнь истинного рыцаря и что отправиться на поиски Грааля можно только после внутреннего признания за послушание правилам рыцарства; и весьма недвусмысленно подчеркивает, что загадочный дар Грааля, полученный рыцарем — это глубочайшая тайна, доступная для человека, подлинный секрет или таинство индивидуации. Нет также ничего случайного в том факте, что архетипическая фигура рыцаря, наряду со столь же архетипическими правилами рыцарства, связанные с традициями, окружающими Грааль, имели самую фундаментальную важность для Анри Корбена в его жизни и работе. См., например, *Face de Dieu, face de l'homme* (Paris 1983) 31, 208-31; *EJ* 39 (1970) 87 с nn. 32-3, 92, 140; *ibid.*, 40 (1971) 311-56 с *IDPW* 217-19; *EII* iv 178, 390-460; Corbin and M. Sarraf, *Traité des compagnons — chevaliers* (Tehran 1973); *Cahiers de l'Université Saint Jean de Jérusalem* 1 (1974) 8-9, 25-51, R. de Châteaubriant, *ibid.* 13-23, 5 (1978) 166-9, C. Jamber, *ibid.* 10 (1983) 49-67; R. Bosnak, *SFJI* 7/1 (Winter 1987) 26. На самом деле, можно сказать, что вся встреча и дружба между Корбеном и Юнгом направлялись их потомственными ценностями рыцарства, о которых большинство людей, которые ныне пытаются обсуждать отношения Юнга с Корбеном, к сожалению, не имеют ни малейшего понятия.
- 5 О надписи *Quaero quod impossibile* в Боллингене есть уникальное сообщение Fowler McCormick, *Carl Gustav Jung, 1875-1961: a memorial meeting* (New York 1962) 13, который верно обращает внимание на

- эти «бросающие вызов слова»; также *MH* 1:16:05-22. О забытом искусстве работы с невозможным я уже писал небольшой трактат несколько лет назад (*SW*). Что интересно, идентичное латинское высказывание цитирует Виктор Уайт в письме, написанном Юнгу в июне 1948 г. (*JW* 125). Упоминание Уайтом того же самого высказывания, которое не найдено нигде в классической латинской литературе, предполагает, что он сам столкнулся с вырезанной надписью в один из своих визитов — впервые он был приглашен в 1946 г. — в убежище Юнга в Боллингене. Есть очевидное и фундаментальное противоречие между «Я ищу невозможное» и знаменитым утверждением *Credo quia impossibile*, «Верую, ибо абсурдно», часто приписываемым Тертуллиану, хотя, на самом деле, это просто популярная парафраза собственных слов Тертуллиана в труде *О плоти Христа* 5.4. Вот почему Уайт в своем письме цитирует два латинских высказывания вместе, *Credo quia impossibile* как выражение подхода Пистис, или веры, и *Quaero quod impossibile* как воплощение подхода Гнозиса или жажды прямого знания. Поэтому также отец Уайт утверждал в том же отрывке, что был глубоко тронут определением Юнга собственной работы как «в сущности, попытки понять, во что же могут верить другие» (*JW* 125; cf. *ibid.*, 119 = *JL* i 502 и, например, *PA* 15-17 pars. 18-19). В его глазах Юнг всегда будет, к добру или к худу, идеальным выразителем гностического пути.
- 6 Что до смысла, скрытого за латинским высказыванием, которое Юнг решил вырезать над камином в Боллингене, я глубоко благодарен внуку Юнга Ульриху Хоэрни, который указал мне на очевидный источник вдохновения. В драме Гете пророчица Манто подталкивает Фауста спуститься в подземный мир, чтобы встретиться с самой Персефоной, такими словами: «Den leib' ich, der Unmögliches begehrt», «Кто хочет невозможного, мне мил» (*Фауст*, 2.7488; эти слова действительно были подчеркнуты Юнгом в его личной копии *Faust: Goethes Faust*, ed. H.G. Gräf, Leipzig 1913, 353). Манто, дочь Асклепия и величайшая целительница — пророк, затем подтверждает (и Юнг отметил в тексте и эти слова): «Входи, смельчак! Ты мне приязнь внушил. / Вот спуск в Олимпа недра к Персефоне. / Она там в подземелье стережет / Гостей, как ты, непрощенный приход. / Однажды, совершая беззаконье, / Орфей тайно сюда ввел...» Тем временем, прямо у башни низ надписи, на которую я опирался, прямо цитирует слова Гомера о вождении Гермесом через врата солнца и землю снов в подземный мир (*Одиссея* 24.13). Даже озеро, у которого Юнг построил свою башню, в его уме было тесно связано с гомеровским изображением путешествия в мир мертвых (*ETC* 103-4); он был идеально ясен относительно прямых связей между самой башней Боллингена и миром мертвых (*MDR* 213-24/225-37; cf. T. Ziolkowski, *The view from the tower*, Princeton 1998, 144); и прямо перед смертью ему снилось, что он будет жить в «другом», потустороннем Боллингене (B. Hannah, *Jung, his life and work*, New York 1976, 344). Я посвятил книгу (*APMM*; cf. *IDPW*) древнегреческой идее сакральных мест как точек доступа к подземному миру.
 - 7 «Никто, даже самые близкие...»: Кэри Бейнс в *JSB* 64; о недовольстве ср. 39-42. Насколько близкую и важную роль играла Кэри Бейнс как доверенное лицо Юнга, видно по случаю, когда он говорил с ней о вещах, которые его любовница и предполагаемый источник вдохновения, Тони Вульф, не могла или не была способна понять (черновик письма Кэри де Ангуло Юнгу, датированного 26 января 1924 г., *СВА*; cf. *ibid.*, 13 февраля 1924 г.; *RB* 213-14). О Юнге, не способном понять даже самого себя, потому что оставался для себя полной загадкой, см., в особенности, его знаменитые заключительные слова опубликованной биографии: *MDR* 329-30/358-9. Частые замечания, которые он делает, когда есть возможность, о кошмарной неполноценности его «тупого сознательного ума» (письмо Генри Мюррею, датированное 2 мая 1925 г., *Papers of Henry A. Murray*, Harvard University Archives; cf. *JL* i 42, *RB* 215a) — это комментарии, к которым всегда следует относиться серьезно.
 - 8 О самоочевидной заботе Юнга об индивидууме см., например, *TE* 3-5; *CT* 148-9 par. 315 и 153-4 pars. 326-9 с *ibid.*, 247-305 = *The undiscovered self* (London 1958); *SL* 609 par. 1392 и 261 par. 599; *JL* ii 461-2; и программное заявление о том, что вся его жизнь была посвящена цели найти способ проникнуть в «тайну личности» (*MDR* 197/206, *JP* 14). Вольфганг Гигерих комментирует некоторые из этих отрывков, но из-за своего холодного рационализма делает странные выводы (*JJTP* 6/1, 2004, 39-40).
 - 9 Некоторые общие наблюдения см. в Aniela Jaffe, *From the life and work of C.G. Jung* (2nd ed., Einsiedeln 1989) 132-3; *NL* 120-2, 157-8; P. Pietikainen, *Alchemists of human nature* (London 2007) 124-5. О возражении Эммы Юнг своему мужу, что «тебе никто не интересен, если только они не проявляют архетипы» см. M. Fordham, *The making of an analyst* (London 1993) 117; W. Colman, *JAP* 47 (2002)

493. И о комментариях Юнга по этому вопросу см., в особенности, *MDR* 328-9/356-8; а также *JL* i 49, *JV* i 7. «Как только я видел их насквозь...»: *ETC* 359, cf. *MDR* 328/357.
- 10 Юнг о «духовной и моральной тьме государственного абсолютизма» см., в особенности, *The undiscovered self* (London 1959) 2 = *CT* 247 par. 488; и R. Main, *The rupture of time* (Hove 2004) 120, который отмечает беспокойство Юнга, что самая уязвимая страна в этом отношении — это Америка. О Люцифере как «отце лжи...» см. *AS* 250 par. 303 и крайней чувствительности Юнга, несравненной для современных якобы осознанных людей, к силам пропаганды или массового убеждения см. *SL* 605 par. 1386, 609-10 pars. 1392-3, *JM* 340-4.
- 11 О *Красной книге* как образце развитого Юнгом понимания «индивидуации» см. Shamdasani, *RB* 207b; *JAP* 55 (2010) 39-9; *JM* 322; и некоторые очень краткие комментарии об истории слова ср. *ibid.*, 306 п. 41 и R. Noll, *The Jung cult* (2nd ed., New York 1997) 367 п. 42. Об абсолютно центральном значении процесса индивидуации в последующей работе Юнга см. *MDR* 200/209; *JAP* 57 (2012) 366-7. Об индивидуации как всецело естественном процессе, который может потребовать некоего сознания, но часто не требует см., например, *JS* 210-12 и *JL* ii 583 = *JAP* 46 (2001) 482; эти утверждения Юнга о совершенной естественности процесса, конечно, едва ли могут быть приняты добросовестными современными юнгианцами (B. Stephens, *ibid.*, 482-3). «Индивидуация не в том, что вы становитесь эго...»: *KY* 39-40. О том, «что не эго» ср., например, *JL* ii 259-9 и четком различении Юнгом между индивидуацией и индивидуализмом см., в особенности, *TE* 173-4 pars. 267-8; *PPT* 108 par. 227 (о крайнем индивидуализме как, «в сущности, не более чем болезненной реакции против равно тщетного коллективизма»). Джеймс Хиллман снова выдает свой хвастливый стиль, опошляя Юнга, когда определяет индивидуацию как «реализацию внутренней индивидуальной особенности. ... Она проявляется феноменально, в любой случайный момент инаковости» (*Sphinx* 1, 1998, 14). О крайней объективности, а также безличности индивидуализированного состояния, согласно Юнгу, см. *MDR* 270-7/289-98, наряду с комментариями Пола Бишоп о соотношении Юнгом объективности и вечности (*Carl Jung*, London 2014, 187-8). А о том, почему слово «самость» пишется с маленькой или строчной «с» в стандартных английских изданиях Юнга, полезно вспомнить простое объяснение, что «строчный стиль использовался в *Собрании сочинений*, чтобы избежать видимости эзотеризма» (A. Samuels, *Jung and the post-Jungians*, London 1985, 73).
- 12 Индивидуация как внутренний процесс умирания «перед отдачей себя...»: *JP* 309 («...bevor man sich dem Unpersönlichen überlässt»). О терминологии самоотдачи или «sich überlassen» в немецкой мистической литературе см., например, *Semantik der Gelassenheit*, ed. B. Hasebrink, S. Bernhardt and I. Früh (Göttingen 2012); использование Юнгом этих слов поднимает серьезные сомнения в отношении истинности любого поверхностного обобщения о том, что «безусловную и постоянную самоотдачу мистиком всего своего существа, даже сознания, Богу, нельзя отождествлять с процессом индивидуации» (L. Schlamm, *European journal of psychotherapy and counselling* 9, 2007, 412, п. 3). Но это также поднимает дополнительные вопросы о верности попыток категорически дифференцировать между процессом индивидуации и мистическими процессами в целом. Об этом важном вопросе см. F. Bower, *JAP* 44 (1999) 567-9; Schlamm, *Harvest* 46/2 (2000) 108-28 и 52/1 (2006) 7-37; J.M. Spiegelman, *PP* 52 (2009) 260; J.P. Dourley, *Jung and his mystics* (Hove 2014); и отметьте явную склонность Юнга моделировать процесс индивидуации по образцу мистических традиций, в то же время формулируя его всегда, когда возможно, как дальнейшее усовершенствование духовных норм (например, *SD* 225-6 par. 431, *PPT* 234 par. 448: о самоотдаче см. 82 pars. 186-7; и сравните комментарий Шамдасани, что «индивидуация значит что-то только в сотериологическом контексте», *JJ* 4/1, 2010, 172). О юнгианском анализе как подготовке к смерти см. *RB* 266-7, 273-5; письмо Юнга Кэри Бейнс, датированное 2 ноября 1945 г. (*CBA*; ср. Shamdasani, *Quadrant* 38/1, 2008, 23-4); *Spring* (1970) 178 = *JS* 360; и отметьте также содержательное изображение Юнгом процесса индивидуации как происходящего с человеком, когда «наружно он погружается в уединение, а внутренне в ад» (*SL* 453 par. 1103). К сожалению, сейчас есть ученые, которые наслаждаются сравнением таких утверждений Юнга с исследованием Пьера Адо на избитую тему философии как подготовки к смерти среди древних платоников и пост — платоников (ср., например, R. Madera, *Spring* 92, 2015, 235-54). Но то, чем занимался Юнг, имеет очень мало общего, если вообще имеет, с пошлостью и рационализациями поздних греческих или римских философов, которые Адо так умело популяризировал: о собственной одержимости

Адо рационализацией и «рациональным контролем» см. *SW* 111, 171. Опыт умирания еще до смерти, согласно Пармениду, Эмпедоклу и древним мистериям: *IDPW* 61-76; *Reality* 29-43.

- 13 *JP* 308-9. Когда Юнг называет индивидуацию «мистерией», он также предполагает, что это слово будут понимать в более сильном и более буквальном смысле, что процесс индивидуации — это повторение древних мистерий инициации (ср., например, *SL* 486 par. 1162, *JL* i 141). Его обширное использование мифологии Грааля здесь, всего за несколько лет до смерти, при объяснении реального смысла индивидуации показывает лживость очень рациональной и, к сожалению, очень модной ныне идеи, что Юнг видел свою эволюционную задачу в том, чтобы оставить устаревший мир мифологии позади, вместо этого познакомив людей с научным или «постмифическим» миром психологии. Напротив, его психологическая работа, как работа настоящего ученого, была нацелена специально на обновление забытых мифов и мистерий через их возвращение к жизни. Отметим также его заявление 1934 г., что «индивидуация — это теперь наша мифология. ... Это великая мистерия ... мы не знаем, что это...» (*NZ* i 208; cf. P. Pietikainen, *Alchemists of human nature*, London 2007, 127). В разительном контрасте к современным юнгианцам, которые часто склонны представлять индивидуацию как «систему», которая «обычно подпитывается в кабинете в присутствии терапевта» (J. Weldon, *Platonic Jung*, Asheville 2017, 184), сам Юнг подчеркивал, что юнгианская терапия ни в коем случае не ведет к индивидуации, разве что в отдаленном смысле, как еще один шаг по пути к далекой и ускользающей цели потенциальной индивидуации (*JL* ii 469). О реальности индивидуации, которую видят лишь немногие, кроме *JP* 308-9 (высказано Юнгом в 1958 г.) — *SL* 453 par. 1099 (написано в 1916) и R. Noll, *The Jung cult* (2nd ed., New York 1997) 249; M. Serrano, *C.G. Jung and Hermann Hesse* (London 1966) 61 (высказано Юнгом в 1959 г.); M.E. Harding, *Quadrant* 8/2 (Winter 1975) 17 (высказано им в 1960 г.) В 1940-х годах Юнг сделал вполне логичный вывод, что огромному большинству людей нельзя помочь напрямую, можно только появлять через небольшое количество индивидуализированных лидеров, которые не боятся брать на себя полный контроль через силу «убедительности» (*SL* 609-10 pars. 1392-3; cf. *CT* 221 par. 451). Pietikainen (*Utopian studies* 12/1, 2001, 48-9) вполне прав, сравнивая этот сценарий со знакомой платонической и, в конечном счете, пифагорейской концепцией о царях — философах; но он совершенно неправ, полагая, что целью этих лидеров будет «угадать психологические процессы в отдаленных уголках человеческого ума и объяснить другим, менее привилегированным индивидуумам, что с ними не так, и как все исправить, чтобы стать подлинными личностями». Напротив, их роль не в том, чтобы углубить понимание людей или даже изменить их отношение, а просто изменить их поведение, эксплуатируя их легковерие (*SL* 610 par. 1393). Это, как сказал бы Эмпедокл, предел достижимого человеком (*ENM* 360-9; *Reality* 326-37).
- 14 О демократизации индивидуации см. сухой анализ A. Samuels, *Jung and the post — Jungians* (London 1985) 110-13. Слова «обожение многих» появляются в важнейшем заключительном абзаце *Ответа Иову*, но, чтобы понять их, нужно читать в должном контексте: «Пребывание Святого Духа, третьего Божественного лица, в человеке, приводит к обожению многих, и тогда возникает вопрос, являясь ли эти многие совершенными богочеловеками. Такая трансформация привела бы к невыносимым столкновениям между ними, не говоря уже о неизбежной инфляции, в которую постоянно будет впадать обычный смертный, не свободный от первородного греха...» (*Answer to Job*, London 1954, 180; cf. *PR* 470 par. 758). Иными словами, «обожение многих» достаточно логично как теоретический или потенциальный следующий шаг для человечества, если только отдельные люди возьмут на себя связанные с этим огромную ношу и страдание без малейшего следа самообмана (*RB* 234b), но практически это нереализуемо. Как подводит итог Пол Бишоп: «Этого вывода, по видимости логичного, Юнг избегает по различным причинам. Как они будут ладить? Очень плохо. ... Какими будут последствия для каждого из них как индивидуумов? Равно разрушительные. ... Здесь, в заключительном абзаце *Ответа Иову*, Юнг сам сместил момент полной интеграции из «здесь и сейчас» в гностические пустоши бесконечного времени» (*Jung's «Answer to Job»*, Hove 2002, 161-2). Но для знаменитого американского юнгианца Эдварда Эдингера и множества последующих авторов, которые были им одурачены, все это малозначительные тонкости, которыми можно пожертвовать. Он внезапно перестает цитировать Юнга на броском «обожении многих», забывает обо всем остальном и заявляет: «Это значимая фраза: «пребывание Святого Духа, третьего Божественного лица в человеке, приводит к обожению многих». ... Вот что подразумевается под воплощением Бога во многих через посредство Святого Духа» (*PP* 25, 1991, 44). Что до установления источника таких евангельских стратегий и за-

разительного религиозного пыла, возможно, следует учесть, что оба родителя Эдингера были Свидетелями Иеговы (*JJTP* 1/1, 1999, 58; *PP* 39, 1999, 42). Джон Даурли также показывает непреодолимость таких интерпретационных тактик, когда цитирует грубый набросок Юнга о том, как древние боги превратились в единого бога, затем бог стал человеком, и теперь «даже Богочеловек, похоже, спустился со своего трона и растворяется среди обычных людей». Даурли быстро заявляет, что это означает, что само человечество теперь «вдохновляется бессознательным» к «появлению присущей ему божественности в сознании», но почему-то забывает упомянуть, что Юнг говорил дальше: «в наши дни даже Богочеловек, похоже, спустился со своего трона и растворяется среди обычных людей. В этом, без сомнения, причина, почему его место пусто. Вместо этого современный человек страдает от гордыни сознания, которая граничит с патологией. Это психическое состояние в индивидуумах соответствует на большем масштабе гипертрофии и тоталитарным претензиям идеального Государства...» (*Psychologie und Religion*, 4th ed., Zurich 1962, 99, cf. *PR* 84 par. 141; Dourley, *Psychology and religion at the millenium and beyond*, ed. J.M. Spiegelman, Tempe 1998, 24).

- 15 О комментарии о «психологии, которая имеет целью предложить...» см. M. Saban, *How and why we still read Jung*, ed. J. Kirsch and M. Stein (Hove 2013) 10. О бритвенно-остром пути, который разрежет вас на куски и так полон страдания, что только немногие способны идти по нему см. *TE* 239 par. 401, где Юнг цитирует библейское и древнее инициатическое высказывание «Много званых, а мало избранных» (Мф. 22:14; ср. Платон, *Федр* 69с). О недостаточности всяких теорий, рутинных правил или рецептов см., например, *SL* 493 par. 1172; C.G. Jung, *Entretiens* (Paris 2010) 173; *JP* B27 (13 июня 1958). О методологии и техниках древних герметических учителей см. P. Kingsley, *Parabola* 22/1 (Spring 1997) 21-5 и в *PJB* 17-40. Юнг прекрасно осознавал, как был обязан своей теорией индивидуации «герметической» философии в самом широком смысле этого слова (*SL* 486 par. 1162, cf. *PR* 468 par. 755).
- 16 Герметическое бессмертие и обожествление: J.-P. Mahe, *Vigiliae Christianae* 45 (1991) 347-75; M.D. Litwa, *Becoming divine* (Eugene 2013) 94-101. Об индивидуации как жизни в Боге см. *SL* 719 par. 1624, где все еще можно услышать, как Юнг кричит: «Индивидуация — это жизнь в Боге», потому что человек «очевидно не целостен без Бога», и эта целостность единственный представимый смысл либо божественного воплощения, либо индивидуации. Индивидуация как обожествление: «Тот, кто не следует *principium individuationis* до самого конца, не становится богом, потому что не способен выносить одиночество» (*BB* v 168 = *RBu* 371b, представлено Юнгом как комментарий на Ин. 10:34). О бессмертии см., например, *IJP* 154 («когда мы достигаем полной реализации самости, с ней приходит чувство бессмертия ... чувство вечности на этой земле»); G. Lachman, *Jung the mystic* (New York 2010) 145. Что до «уверенности в бессмертии», которая приходит от посвящения в «таинство обожествления», один из самых ярких отрывков — это автобиографическое описание Юнга о том, что случилось в декабре 1913 г., когда он пережил превращение в львиноголового бога Айона из древних митраистских мистерий. См. *IJP* 103-7; *RB* 252; R. Noll, *Spring* 53 (1994) 12-60 и *The Jung cult* (2nd ed., New York 1997) 209-15; M. Stein, *Transformation* (College Station 1998) 43-6 и в *Initiation*, ed. T. Kirsch, V.B. Rutter and T. Singer (Hove 2007) 91-4 (хотя попытка Стайна различать между «преднамеренной» и «спонтанной» инициацией мало обоснованна фактически); C. MacKenna, *Insanity and divinity*, ed. J. Gale, M. Robson and G. Rapsomatioti (Hove 2014) 64-6. Много нелюбезных вещей можно сказать о вопиюще ложном утверждении, что это «таинство обожествления» и следующая из него «уверенность в бессмертии» доступны, согласно описанию Юнга в *IJP* 106, только древним посвященным, а не самому Юнгу (A. Stevens, *JAP* 42, 1997, 673); и рациональная настойчивость на различии в таком контексте между «действительной трансформацией» и всего лишь «символическим» опытом (L. Corbett, *JJ* 5/3, 2011, 73) показывает, как мы увидим, полное непонимание того, что Юнг подразумевал под символической реальностью. В этом опыте обожествления есть два момента, которые следует упомянуть. Во-первых, визуализация Кэри де Ангуло Юнга как митраистского жреца, принадлежащего к «высшему рангу» (черновик письма Юнгу, датированный 13 ноября 1923 г.; *CBA*), показывает, насколько живым и мощным этот важнейший опыт Юнга оставался для близких ему людей десять лет спустя. Во-вторых, за годы до публикации *Красной Книги* Жиль Киспель уже заключил, что Юнг, похоже, был знаком с важнейшим отрывком в главной работе Роберта Эйслера, который отождествляет этого львиноголового бога с орфическим богом Фанесом, который оказывается важен для *Красной книги* Юнга, а также для *Черных книг*. См. R. Eisler, *Wellenmantel und Himmelszelt* (Munich 1910) ii 398-405 и *Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta* i, ed. A. Bernabe (Munich 2004)

- 90; G. Quispel, *Gnosis*, ed. B. Aland (Göttingen 1978) 497-507 = *ero Gnostica, Judaica, Catholica* (Leiden 2008) 248-60; *RB* 113, 301-2 п. 211, «...Фанес — это Бог Юнга...», 354-5 п. 125, 364. И Киспель был прав: начало того самого отрывка, который он угадал, был тщательно отмечен шелковой закладкой в личной копии книги Эйслера в библиотеке Юнга. Что до библиотеки Юнга, то стоит отметить, что пометки на полях его книг показывают, насколько он был захвачен древнегреческим феноменом бессмертия и обожествления; он был особенно поражен заявлением самого Эмпедокла, что он стал богом (H. Leisegang, *Die Gnosis*, Leipzig 1924, 84; сравните его копии A. Dieterich, *Eine Mithraskiturgie*, 2nd ed., Leipzig 1910, 5; R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig 1910, 19-20, 25, 44-5; W. Scott, *Hermetica* i, Oxford 1924, 239-49). Что до становления богом, нет причин сомневаться в подлинности сообщения, связанного с видной юнгианкой Иоландой Якоби (*NL* 165; *JBA*): «Однажды у нее был сон, в котором Юнг явился ей как фигура Бога. Когда она рассказала ему этот сон, Юнг ответил: «Значит, теперь вы знаете, кто я!»
- 17 Например, Сону Шамдасани попадает прямо в эту ловушку, когда утверждает, что, если Юнг вообще упоминает живое чувство бессмертия, то, конечно, не имеет в виду бессмертие в каком-то «буквальном» смысле и не принимает в расчет это явление, считая его лишь проекцией из бессознательного (*Cult fictions*, London 1998, 52; ср., например, с *JP* 153-4). Эта искаженная рационализация Шамдасани идей Юнга заставила бы даже его наставника, Майкла Фордхэма, покраснеть от стыда. На самом деле, он демонстрирует как раз то, что, согласно самому Юнгу, происходит, когда интеллектуалы навязывают свой «переоцененный разум» таинству вроде опыта бессмертия, в результате доводя все до «пауперизации» (*MDR* 280/301-2). О презрении самого Юнга к редукционистским попыткам объяснить психологические явления в терминах «ничто иное, как» ср., например, C.G. Jung: *psychological reflections*, ed. J. Jacobi (2nd ed., Princeton 1970) 11, 16-17, 93, 121, 201.
- 18 «Психология занимается...», «внутреннее видение» и «мы не можем ничего понять»: *PA* 13-14 pars. 14-15. К сожалению, Шамдасани (*Cult fictions*, London 1998, 29) цитирует твердое противостояние Юнга «созданию новых религиозных истин», не объясняя другой половины уравнения: необходимости помогать людям открыть акт видения, восстановить их внутреннее видение. О критической важности умения просто видеть без подражания или отождествления с видимым см. *RB* 251a. По темпераменту Юнг, конечно, был совершенно враждебен новым религиозным истинам, но только потому что его работа лежала в возрождении древних религиозных истин (*FJ* 484 par. 269J, 29 августа 1911 г.; *RB* 311).
- 19 О введении в Христа как символ самости см., например, *Aion* 36-71 pars. 68-126. Важнейший элемент символов, по Юнгу, это их мистическая открытость таинственному и неизвестному (*PT* 74-6 pars. 815-19, *QPT* 140-1). Они всегда больше, а не меньше, любого физического объекта или концепции, которым соответствуют: они «переполнены» особым целительным и искупительным значением, которое объединяет сознание и бессознательное, рациональное и иррациональное (*PT* 474-7 pars. 816-20, *CT* 18 par. 24, *AS* 28 par. 44, *Man and his symbols*, New York 1964, 20-1, 55; и сравните точное определение символа на *RB* 311a). На одном уровне *Красная книга* и работа Юнга в целом могут рассматриваться как страстный протест против мнения, что символы менее реальны, чем физические сущности — даже мы сами. См., в особенности, *RB* 233-4 (физическая реальность Юнга и тех, кого он любит, не более, чем символ их душ), 236 (символы предшествуют нашему физическому миру и переживают его), 246-9 (Илия с юмором настаивает, что он и любые другие фигуры, которых Юнг встречает в бессознательном, не менее реальны, чем сам Юнг, и их можно называть символами, только если согласиться называть каждого физического человека символом; это совершенно неверно понято как «двойственность Юнга в отношении символической реальности против буквальной» в A. Collins and E. Molchanov, *Spring* 90, 2013, 68 п. 45), 250a (символ безупречного повелителя и хозяина), 291a (символы — это единственный доступ к истине), 304a (только символы способны спасти от худших действий или деяний), 310-11, 339b. Пол Бишоп указал на значимость для юнгианской психологии идей Гете о символизме, особенно его парадоксальной настойчивости о том, что символ «это вещь, не являющаяся вещью, и тем не менее, это вещь» (*Goethes Werke*, Erste Abtheilung, xlix/1, Weimar 1898, 1427-8; Бишоп в *Morphologie und Moderne*, ed. J. Maatsch, Berlin 2014, 160-1). Но, в то же время, Юнг был весьма знаком с древними оттенками слова *symbolon* (см., например, *MDR* 309/335: о некоторых из этих отзвуков см. *APMM* 238, 289-90, 301-3); и это только усиливает сходства между отказом большинства исследователей Юнга принимать его идеи о символизме всерьез

и почти всеобщим отказом исследователей считать те существа, которые являются Пармениду во время его спуска в подземный мир чем-то большим, чем простые «аллегории» или метафоры. Об этой основной проблеме в исследовании Парменида см. *Reality* 29, 273-4, 583, L. Gemelli Marciano, *Ancient philosophy* 28 (2009) 21-7, *PSIE* 54-8, 257 п. 92; о ясных различиях, которые Юнг проводил между символами и простыми аллегориями см. *PT* 474 par. 815, *ST* par. 114, 222 par. 329 и о «тайном страхе» интеллектуалов перед реальными символами из-за их живой силы ср. комментарий И. Якоби в *Complex, archetype, symbol in the psychology of C.G. Jung* (London 1959) 87-8. К сожалению, в этом отношении многие практикующие юнгианцы в наши дни попадают прямо в категорию пугливых интеллектуалов.

- 20 «Внутренний опыт, ассимиляция Христа...» и «Христос внутри»: *Aion* 183 pars. 285-6. «Непосредственное и живое присутствие», в отличие от «идеи исторического Христа»: *ibid.*, 68 par. 123. Неизбежная мистическая природа понимания Христа как символа самости признается Юнгом со всей ясностью в *PA* 355 par. 452, где признание себя «как эквивалента Христа» и «Христа как символа самости» описывается как «потрясающий вывод», понять который нет никаких шансов даже у западных людей, знакомых на строго интеллектуальном уровне с «духом Упанишад». И, чтобы избавиться от всякой возможной двусмысленности или сомнений, он тщательно помещает ту же реальность, которую называет «Христом внутри» (*Aion* 183 par. 285) в особый контекст средневекового мистицизма, гностицизма и эзотерического христианства (*SL* 280 par. 638). Каждый из этих факторов помогает объяснить понимание Кэри де Ангуло, что только через особый доступ к работе Юнга над *Красной книгой* она получила ключ к постижению, что же было действительно «истинно» в мире мистической литературы и мысли, не потерявшись, как всегда делают люди, в обычных поверхностных или буквальных непониманиях (черновик письма Юнгу, датированный 22 октября 1922 г., *CBA*). Не стоит и говорить, что нахождение ключа к подлинной сущности мистицизма, которую игнорируют даже большинство мистиков, это предельное мистическое усилие. Кроме постоянного разочарования Юнга в безнадежно запутанных представлениях людей о подлинном мистицизме (см., например, *PR* 184 par. 274; *FP* 339 par. 781), отметьте также замечательный отрывок, в котором он писал о символах, когда работал над своей *Красной книгой*. В главе, посвященной определениям ближе к концу *Психологических типов* он, в сущности, приравнивает три термина «мистический», «трансцендентный» и «психологический» («пока неведомый и непостижимый факт мистической или трансцендентной, т.е. психологической, природы»: *PT* 474 par. 815).
- 21 Parmenides frs. 2.1, 6.4-7, 1.34-5 и Empedocles frs. 2.1-7, 4.9-13, 17.21 и 25-6, 21.1-3 Diels = Parmenides frs. 11.1, 13.5-8, 14.3-4 и Empedocles frs. 7.8-17, 9.15-19, 26.28 и 32-3, 31.5-8 и 28.15-24 Gemelli Marciano; *Reality* 79-125, 179-99, 326-559.
- 22 И слова «больше не борьба...», и поразительное утверждение, что это не эго, а *alēthinos anthrōpos*, «истинный Человек» или божественная самость в человеке, идет по внутреннему пути трансформации, происходят из *Mysterium Coniunctionis* (ii, Zurich 1956, 102-3 par. 157 в оригинальном швейцарском издании; ср. *MC* 349 par. 492). Истину этого утверждения может понять только мистик: см. Llewellyn Vaughan-Lee, *The circle of love* (Inverness, CA 1999) 136-7.
- 23 «Вы правы...»: письмо П.У. Мартину, написанное Юнгом на английском языке и датированное 20 августа 1945 г. (*JL* i 377; A. Jaffe, *Was C.G. Jung a mystic?*, Einsiedeln 1989, 16; M. Stein, *The idea of the numinous*, ed. A. Casement and D. Tacey, Hove 2006, 34 = *Minding the self*, Hove 2014, 38; S. Shamdasani, *JAP* 55, 2010, 41; L.S. Owens в A. Ribí, *The search for roots*, Los Angeles 2013, 7). О Мартине и Юнге см. *SL* 606 п. 1; W. McGuire, *Bollingen* (Princeton 1982) 136-7; также письмо Эммы Юнг Кэри Бейнс, датированное 24 октября 1944 г. (*CBA*). О связях в уме Юнга между нуминозным, неожиданным, непредставимым и наружно невозможным см., например, *JP* 324-5; также *ACU* 17 par. 35, *MDR* 328/356.
- 24 О частичном понимании современных стратегий обращения с нуминозным см., например, *Jung's «Red book» for our time*, ed. M. Stein and T. Arzt, ii (Ashville 2018) и особенно *The idea of the numinous*, ed. A. Casement and D. Tacey (Hove 2006). О резком отрицании Люси Хаскинсон, что нуминозное обладает какой-то целительной силой (*ibid.*, 210) см. L. Schlamm, *European journal of psychotherapy and counselling* 9 (2007) 411 п. 1; ее утверждение, что «хотя нуминозное нельзя понять на объективном уровне, оно может быть понято субъективно» (200: сравните похожие замечания A. Samuels, *Jung and the post-Jungians*, London 1985, 27, 43) подрывает самое основание глубочайшего понимания Юнга. Что до (по видимости) мудрого

- утверждения Сэмюэlsa, что с нуминозным «появляется значительное поле для самообмана» (*ibid.*, 77), то он забывает упомянуть еще более значительное поле для самообмана, которое существует в мысли, что можно избежать нуминозного. В своей последней лекции Мария-Луиза фон Франц дала соответствующее напоминание, что «неуважение к нуминозным силам, согласно Юнгу, является источником зла» (*JJ* 2/2, 2008, 12); потрясенная реакция со стороны видных современных юнгианцев на эту ее последнюю лекцию (например, J. Beebe, *ibid.* 3/4, 2009, 28-38) — это интересный индикатор, с какой стороны морального спектра Юнга могут оказаться большинство из них. Юнг объясняет значение слова «апотропный»: *TE* 238 п. 7; *KY* 33; *SD* 99 pars. 206-7; *Entretiens* (Paris 2010) 96-7. «Вы выдумаете...»: *RB* 291b. На тему приручения богов Джон Даурли прямо утверждает то, что другие предпочитают не признавать открыто (*Psychology and religion at the millenium and beyond*, ed. J.M. Spiegelman, Tempe 1998, 23). «Всего лишь уловка...»: *JK* 171; комментарий Юнга здесь заслуживает того, чтобы его поместили рядом с проницательными наблюдениями Дж.С. Бернштейна о более или менее неизбежной «односторонности» всякой психотерапии, когда она встречается с нуминозной реальностью того, что Бернштейн называет пограничными людьми, или феноменами (*Living in the borderland*, Hove 2005, 78-9).
- 25 «Нравится вам это или нет»: *JL* ii 112 (cf. ii 20); P. Bishop, *Jung's «Answer to Job»* (Hove 2002) 41-4. О нуминозном как нашем инструменте или наоборот см., например, *RB* 291b, «Вы хотите пользоваться им, но вы сами его инструмент»; *PR* 84 par. 141; *JL* i 492. Ссылки на опыт нуминозного как «терапевтическое средство, которое отличает юнгианскую терапию и теорию от других традиций»: J. Dourley, *JAP* 47 (2002) 490. О Люцифере в описании Юнга, как «всякая духовная истина постепенно превращается в нечто материальное, становится не более, чем инструментом в руках людей» см. *AS* 248-50 pars. 301-3. Что характерно, видные юнгианцы, комментирующие этот отрывок, переворачивают описание Юнга, чтобы придать ему положительный оборот (например, E.F. Edinger, *Anatomy of the psyche*, LaSalle 1985, 179-80), что оказывается техникой, идентичной той, которую так эффективно применяют комментаторы, чтобы выхолостить космический цикл Эмпедокла, причем с такими же катастрофическими результатами (*ENM* 343, 385-6).
- 26 «Хотел, чтобы Бог был жив...»: *PP* 6 (1975) 12. О туземном старейшине, известном как Горное Озеро, катастрофических последствиях «американского рационализма» и комментариях Юнга о хранении света, потому что «он бесценен...» см. M. Segano, C.G. Jung and Hermann Hesse (London 1966) 88 = *JL* ii 597. Юнг о критической важности «религиозного подхода» и абсолютной незаменимости подлинного «чувства исторической непрерывности»: см., например, *PPT* 46 par. 99 с *JL* ii 488; о решающем вопросе в жизни человека и потраченной жизни, *MDR* 300/325; и о душе человечества, алхимическом *opus magnum*, «всем весе человеческих проблем» и «высшей ответственности», которая с этим связана, *PPT* 235 par. 449. О мыслях Юнга, вращающихся вокруг божественного, см. также *JL* ii 235-8. Были некоторые прекрасные исследования религиозного подхода Юнга (ср. M. Stein, *Analytical psychology*, ed. J. Cambay and L. Carter, Hove 2004, 204-22), хотя без точного понимания, что он подразумевал под исторической непрерывностью, они рассказывают лишь фрагмент истории.
- 27 Chrétien de Troyes, *Le roman de Perceval ou le conte de Graal*, ed. K. Busby (Tübingen 1993) 138-40, 271, 504.
- 28 Повторяющийся образ Юнга во время путешествия в Индию как человека, постоянно возвращающегося к поиску внутренней истины, уникальной только для него одного (*MDR* 257/275, 262/280, 265/284) — это очевидное напоминание о знаменитых словах, высказанных древнегреческим философом, с которым он был знаком больше всего, Гераклитом: слова «я искал внутри себя» (*edizêsamên emeôuton*) были специально прокомментированы Юнгом в его копии собрания фрагментов Гераклита (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. H. Diels, 3rd ed., Berlin 1912, i 97.14, cf. 86.11-12; J. Olney, *The rhizome and the flower*, Berkeley 1980, 90 п. 4, 93). О парадоксальных последствиях отдаления от Европы см. *JP* 309. Мощь впечатления, оказанного на Юнга сном в Колкате, хотя и недооцененная в *MDR*, должным образом отмечается в *JP* 306 и 308; также не случайно, что он сравнивает особое значение его времени в Индии в 1938 г., включая болезнь и сон, с критической важностью его знаменитой болезни в 1944 г. (*JP* 359).
- 29 *ETC* 296; cf. *MDR* 263-4/282-3, *MDRC* 287-8. О самом сне см. *MDR* 262-3/280-2, *MDRC* 283-8, *JP* 306-10, 357-9. Совершенно нечеловеческие качества сна, подчеркнутые Юнгом — металлический, холодный, полный страха и ужаса, невыносимо жесткий и тяжелый — прямо связаны с его комментарием о том, что пережитое во время визита в Индию следует измерять не неделями или месяцами, а столетиями

(JP 358). О маленьком неприметном месте, где было скрыто самое драгоценное, см. JP 308; это была гностическая и алхимическая, а также библейская тема, очень дорогая Юнгу.

- 30 Например, сравните место, где Юнг называет спасение «разрешением задачи» и специально определяет это как порождение древнего; как возвращение старого в новое время (RB 310a, cf. RB 311b). Комментарии о Юнге как целителе культуры см., например, безосновательную болтовню J. Hillman and S. Shamdasani, *Lament of the dead* (New York 2013) 145-61 или более связанные наблюдения А. Haaning, JAP 59 (2014) 8-30, а также выразительное сравнение Юнгом себя со знахарем, и это для него был простейший способ описания задачи, с которой он «боролся» всю жизнь (JL ii 586-9). Джозеф Хендерсон выступил со знаменитой юнгианской теорией «культурного бессознательного»; но какой бы она ни была удовлетворительной как концепция, она не имеет абсолютно никакого смысла в свете неотложной нужды, особого долга или весьма конкретного обязательства, с которым Юнг столкнулся в связи с исцелением западной культуры. См., например, J.L. Henderson, *Proceedings of the second international congress for analytical psychology*, ed. A. Guggenbuhl-Craig (Basel 1964) 3-14 и *Cultural attitudes in psychological perspective* (Toronto 1984); S.L. Kimbles, *SFJI* 22/2 (Summer 2003) 53-8, а также *The cultural complex*, ed. T. Singer and Kimbles (Hove 2004); Singer and C. Kaplinsky, *Jungian psychoanalysis*, ed. M. Stein (Chicago 2010) 22-37.
- 31 Ссылки на научную литературу см., например, в L.O. Gomez, *Curators of the Buddha*, ed. D.S. Lopez (Chicago 1995) 197-250; L. Schlamm, *IJJS* 2 (2010) 32-44 и в *Encyclopedia of psychology and religion* (2nd ed., New York 2014), ed. D.A. Leeming, 965-61. В этом контексте раздел *Красной книги*, где Юнг встречает Издубара, приходящего с Востока, символически очень показателен (RB 35-66, 277-86).
- 32 Я обобщаю и перевожу текст по первой публикации в *Chinesisch-deutscher Almanach für das Jahr 1931* (Frankfurt 1930) 10-11 и переизданию в Jung, *Über das Phänomen des Geistes in Kunst und Wissenschaft* (2nd ed., Ostfildern 2011) 68-9 pars. 87-9 с помощью великолепной английской версии Кэри Бейнс (R. Wilhelm and C.G. Jung, *The secret of the golden flower*, London 1931, 145-7); предположительно авторитетный перевод в *SM* 58-9 pars. 87-9 совершенно ненадежен. Юнг прямо указывает на «культурную задачу» Вильгельма по исцелению западной цивилизации и ее духовной нужды (*Chinesisch-deutscher Almanach* 11; *Über das Phänomen des Geistes* 68 par. 87; *The secret of the golden flower* 145). Как прекрасно выразился Эдвард Эдинггер, когда его спросили, что Юнг думал о людях Запада, принимающих восточные религии: «он считал, что это уклонение от собственной судьбы и наследия» (*JJTP* 1/1, 1999, 54). Сравните также утверждение самого Юнга о неотложности нужды «строить на своей земле нашими методами. Если мы стащим эти вещи прямо с Востока, то только будем потакать нашему западному стяжательству, снова подтвердив, что «нет пророка в своем отечестве», так что все нужно доставить и разместить в наших опустевших душах» (в W.Y. Evans-Wentz, *The Tibetan book of the great liberation*, London 1954, xxxviii = PR 483 par. 773); *The secret of the golden flower* 80, «Мы не должны подражать органически чуждому или, еще хуже, отправлять наших миссионеров к иноземным народам; наша задача в том, чтобы строить свою собственную западную культуру, которая терзается от тысячь болезней»; *ACU* 14-15 pars. 27-8. О всепожирающем голоде и жадности миссионеров, а также тех, кто стоит за ними, см. *NZ* i 213. Что до комментария Юнга о свете мудрости, который «сияет только во тьме» (*Chinesisch-deutscher Almanach* 11 = *The secret of the golden flower* 146): это ведет нас прямо к сердцу его жизни, не говоря уже о работе. Уже будучи ребенком он чувствовал себя посвященным в области тьмы, и это внутреннее содружество с тьмой направляло его работу всю жизнь (*MDR* 28/15, 55/45, 92/87; ср. JP 176 о «dunkle Substanz» или темном веществе, которое связывало его с алхимиками; и см. также JP 211-14 о Юнге, Мерлине и магии тьмы, наряду с S.A. Hoeller, *The Gnostic Jung and the «Seven sermons to the dead»*, Wheaton, IL, 1982, 204 и R. Padel, *In and out of the mind*, Princeton 1992, 72 п. 84). Он соглашался отождествить сущность его работы с библейским огненным столпом, который указывал путь в ночи, в отличие от облачного столпа, который направлял днем (RB 213b). И описывая «изначального светносца, который сам никогда не является светом», он не только определял роль темного и двусмысленного Меркурия. Он также идеально определял собственную роль в жизни (AS 248 par. 300: о самом Юнге как светносце в глубинах тьмы см. E. Rolfe, *Encounter with Jung*, Boston 1989, 163, 176). В конце концов, поэтому он уделил такое почетное место в Боллингене алхимическому высказыванию «Я порожаю свет, хотя моя природа — тьма» (*Artis auriferat volumen secundum*, Basel 1593, 239; это важнейшее утверждение сводится до тарабарщины в английском переводе в AS 125 par. 161 и, например, в S. Marlan, *The black sun*, College Station 2005, 99). Весьма мудро он понял, что, хотя самоотверженная

- задача человечества две тысячи лет назад была в том, чтобы помочь тьме понять свет (Ин. 1:5-10), теперь наша коллективная привязанность к свету стала всего лишь эгоистичной ленью. Все меняется со временем, и нынешняя задача в том, чтобы свет понял тьму (PR 468 par. 756). Или, как очень просто выразился Юнг: «Человек достигает просветления не визуализируя образы из света, а делая тьму осознанной» (*Studien über alchemistische Vorstellungen*, 3rd ed., Olten 1988, 286 par. 335, cf. AS 265-6 par. 335), хотя фокус в том, что мы осознаем тьму не через сознательные намерения, а через ум самой тьмы (RB 237a и п. 78).
- 33 О «растительном простодушии», которое «способно выразить глубочайшие вещи на простом языке» см. R. Wilhelm and C.G. Jung, *The secret of the golden flower* (London 1931) 149. «Гнозис должен быть опытом вашей жизни...» — это из расшифровки Констанс Лонг, сохранившейся в ее дневнике, теперь хранящемся в Countway Library of Medicine в Бостоне, из письма, которое Юнг прислал ей 17 декабря 1921 г. Кроме того факта, что опубликованная Ричардом Ноллом передача ее расшифровки поразительно неточна, то, как он толкует текст в терминах предполагаемой «немецкой духовности» — грубейшее извращение и искажение целей и намерений Юнга (*The Aryan Christ*, New York 1997, 258-9). По тону, а также по содержанию это письмо особенно близко к уже известному обращению Юнга к «друзьям» в начале *Красной книги* (RB 231 с пп. 23, 29). «Не будьте жадными...»: RB 231b. О яде «чужеземных богов» для людей Запада см. также JK 25 (индийские дыхательные упражнения; ср. 33-5) и KY 14, 20; о критической важности заботы о собственном саде RB 306a, 316a.
- 34 О массах, в которых «всякий мнит целое ведать» см. Empedocles fr. 2.6 Diels = fr. 7.15 Gemelli Marciano и H. Stein, *Empedoclis Argigentini fragmenta* (Bonn 1852) 30; ENM 360-1 и п. 62; *Reality* 326 (cf. 24, 81, 165).
- 35 О традиционном использовании этих выражений см., например, Евангелие от Иоанна 4:42, где характерный титул Христа на греческом, *ho sôtêr tou kosmou* переводится на латынь и как *salvator mundi* (Вульгата), и как более стильное классическое *servator mundi* (Эразм). Следует отметить, что в древнегреческом, а также на латыни спасение было важнейшей частью сохранения, тогда как защита или охранение было естественной работой спасителя (H. Ebeling, *Lexicon homerium* ii, Leipzig 1880, 269-70; J. Fontenrose, *Didyma*, Berkeley 1988, 140-1). Хвалу Христу как *salvator mundi*, воздаваемую алхимиками см., например, в *Musaeum hermeticum* (Frankfurt 1678) 725 и, о роли *Christus servator* на пересечении между латинской оккультной и теологической литературой см. W. Schmidt-Biggemann, *Geschichte der christlichen Kabbala* ii (Stuttgart 2013) 183 с п. 114; 348 с п. 87. Сам Юнг особенно любил один отрывок из Кунрата (ср. *ibid.*, 51), описывающий распятого Христа и как спасителя человечества или микрокосма, *salvator mundi minoris*, и как хранителя мира или макрокосма, *servator mundi maioris*: AS 126-7 par. 162 с п. 143; MC 264-5 par. 355, 580 п. 28; переформулировано Юнгом как *salvator macrocosmi* в PA 24 par. 26. О его использовании слов *servator* и *salvator* вместе ср. Aion 183 par. 286; AS 235-6 par. 283, 250 par. 303, 295-6 par. 390; и отметьте также *Flying saucers* (London 1959) 28 = CT 332 par. 629 о Меркурии как «своего рода панацее, спасителе и *servator mundi* (хранителе мира). Меркурий — это «приносящий исцеление» ... как «еда бессмертия» он спасает Творение от болезни и разрушения, как Христос спас человечество». Христос или самость как мистический сосуд, наполненный Святым Духом — это *servator mundi*: JL ii 267. О Христе как *salvator mundi* см., в особ., Aion 127 par. 194, AS 242 par. 290 и ETG 215, где латинская фраза была выброшена из английского издания. Что интересно, хотя в английской версии опубликованной биографии Юнга сон в Колкате венчается фразой *servator mundi*, немецкая версия использует более знакомое *salvator mundi* (*ibid.*, 286).
- 36 Ричард Нолл столкнулся со знаменитым яростным отпором своим заявлениям, что Юнг ответственен за создание, а также продвижение «религиозного движения, цель которого не только спасение индивидуума, но и всего мира», и что уже с самого начала он считал психологию «новым спасением миру, пророком которого был Юнг». См. его *The Jung cult* (2nd ed., New York 1997) 202, 254; *The Aryan Christ* (New York 1997) 112, 201; P. Nomans, *SFJ* 14/2 (Summer 1995) 8-9. Но хотя нельзя отрицать, что книги Нолла — это выгребные ямы сенсационности и неряшливой исследовательской работы, верно будет отметить, что они иногда не лишены тонкой пронизательности, заставляя также задуматься над постоянным напоминанием Юнга, что редчайшие истины всегда встречаются в наименее вероятных и грязных местах, отвергнутые как первосвященниками, так и академическими учеными (ср., например, PA 80-1 par. 103, 123 par. 160, 313 par. 421, 430 par. 514).
- 37 «Христос в Гефсиманском саду» и «*servator cosmi* (хранитель космоса)»: AS 295-6 par. 390. Об отождествлении Юнгом своих спутников во сне с членами Психологического клуба см. JP 306, 307; и о его

- сравнении себя с Христом в Гефсиманском саду, а членов Клуба с учениками Христа: *ibid.*, 308. Следует отметить, что Ричард Нолл, несмотря на все свои недостатки, иным путем, и пользуясь иными текстами, пришел к точно такому же выводу: Юнг «даже провел аналогию между членами клуба и апостолами Христа» (*The Aryan Christ* New York 1997, 156). Туризм: *JP* 306; D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 428.
- 38 Нападки Юнга на тех, кто выставляет себя как спасителей мира, восходят к докторской диссертации, которую он писал, когда ему было около тридцати. См., например, *Psychiatric studies* (2nd ed., London 1970) 16 par. 34; *RB* 231b, 298b, 309b, 316-17; *Collected papers on analytical psychology* (2nd ed., New York 1917) 462 («Божье всемогущество») и *TE* 169 par. 260 («инфляция»), 286 par. 476; *SL* 750 par. 1699; *JS* 363. Чтобы было понятно, нужно добавить, что Фрейд и его близкий круг были немало ошеломлены ранними устремлениями Юнга спасти мир, став «другим Христом» (*The complete correspondence of Sigmund Freud and Ernest Jones, 1908-1939*, ed. R.A. Paskauskas, Cambridge, MA 1993, 180, 182). И следует также отметить ясное указание Юнга, что инфляционных последствий от контакта с бессознательным никогда нельзя избежать полностью (*TE* 233-4 pars. 389-90). О добродетелях любви и мудрости см. его письмо Элис Рафаэль, датированное 7 июня 1955 г. (архив Элис Рафаэль, библиотека Бейнеке, Йельский университет; *JH* 2/2, 2007, 6); о «необходимом юморе», *TE* 170 par. 262 (где оригинальное юнговское «Lächerlichkeit» — можно лучше перевести как «смехотворный абсурд») с *SL* 750 par. 1699, *JL* ii 324 и E. Rolfe, *Encounter with Jung* (Boston 1989) 179.
- 39 *JP* 107. Классический пример неспособности различать между опытом обожествления и инфляционным состоянием божественного всемогущества см. в S. Shamdasani, *Cult fictions* (London 1998) 50-1. Об обожествлении для Юнга как главной «инициации», через которую он должен был пройти см., например, M. Stein, *Initiation*, ed. T. Kirsch, V.B. Rutter and T. Singer (Ithaca 2007) 93; также его комментарии в *Transformation* (College Station 1998) 44-6. То, что «опыт самообожествления представляет начало, но не конец психологического процесса» (L. Schlamm, *Religion* 28, 1998, 98) — это истина, которую признает не только Юнг, но и многие мистики. Знаменитый суфий Ибн аль-Араби своей жизнью демонстрировал парадокс того, как после стадии единства с Богом приходит стадия превращения в смиренного слугу Бога (C. Addas, *Quest for the red sulphur*, Cambridge 1993) — и, кстати, говоря, также объяснял, что опыт я — Бог — это не сама божественность, а очень личный образ Бога, уникальный для меня (см. Corbin, *AW4*). Это может быть полезным напоминанием, что такие различия не уникальны для Юнга и не требуют никакого знания немецкой философии. Живое описание практического суфизма и его близкого знакомства с феноменом инфляции см. в Irina Tweedie, *Daughter of fire* (Nevada City 1986), особ. 378-9; древние герметические тексты, с которыми Юнг был очень хорошо знаком, проявляют похожее понимание тонкостей человеческой психологии (P. Kingsley, *Parabola* 22/1, Spring 1997, 21-5 и в *PJB* 17-40); о прямых связях между герметической и суфийской традициями см. *ibid.*, 29 pp. 24 и 26, 38 и 39 pp. 45 и 46. О признанной проблеме инфляции среди христианских мистиков см., например, Schlamm, *Encyclopedia of psychology and religion* (2nd ed., New York 2014), ed. D.A. Leeming, 872. «Великие психотерапевтические системы...»: *ST* 356 par. 553.
- 40 На пути между сознательной самостью и глубинами бессознательного: ср., например, *TE* 221-2 pars. 364-5. Скрыто внутри человеческого тела: *PR* 278 par. 421; *MC* 477-8 par. 681, 499 par. 711, 543 par. 775. О Юнге и его встрече с Горным Озером — он описывает, что встреча была настолько уникальной и глубоко подлинной, что не было слов описать произошедшее (*JP* 370) — см., например, *MDR* 233-8/247-53; M. Serrano, *C.G. Jung and Hermann Hesse* (London 1966) 87-8 = *JL* ii 596-7. Но отметьте также упоминание Юнгом «спасительного символа» высказанного слова, которое «поднимает солнце в зенит» (*RB* 310b: сравните комментарий Д. Дж. Бартонна о встрече Юнга с Горным Озером, в которой отразился его опыт работы над *Красной книгой*, *IJS* 8, 2016, 82). Глубокое уважение и восхищение Юнга Горным Озером было взаимным: они поддерживали связь и оставались друзьями многие годы (W. McGuire, *Spring* 1978, 43; cf. *JL* i 101-2). «Космос разрушится»: M.H. Yousef, *Ibn 'Arabi-time and cosmology* (Abingdon 2008) 15, ссылающийся конкретно на символ столпа как образ совершенного человека. Этот образ совершенного человека как столпа был очень знаком Юнгу, и он тщательно комментировал каждое его упоминание в своей копии манихейской *Кефалайя* (ed. H.J. Polotsky and A. Böhlig i, Stuttgart 1935-7). О спорной популяризации похожих традиций в иудаизме о скрытых людях, которые нужны, чтобы хранить мир см. André Schwartz-Bart, *The last of the just* (London 1959) и, например, B. Wolfsteiner, *Untersuchungen zum französisch-jüdischen Roman nach dem Zweiten Weltkrieg* (Tübingen

2003) 168-80, 350-1; Мюррей Стайн довольно разумно цитирует этот материал ввиду его важности для юнгианских проблем инфляции и отождествления (*Soul, Hove* 2016, 155).

- 41 О переписке Юджина Рольфа с Юнгом на английском языке в ноябре и декабре 1960 г. см. его *Encounter with Jung* (Boston 1989) 157-80, особ. 163, 176. Следует отметить, что другому англичанину, сэру Герберту Риду, Юнг, действительно, весьма обдуманно указывает примерно в то же время на смысл, имеющийся в сравнении его со знахарем (*JL ii* 586-9, 2 сентября 1960 г.) С другой стороны, Рольф жалуется Юнгу с немалой грустью, что, хотя Британское общество аналитической психологии, основанное для продолжения его работы, состояло из «множества блестящих имен», никто даже отдаленно не мог сочетать «роли Первооткрывателя, Целителя, Учителя и Художника», потому что только Юнг представлял «живое воплощение своих теорий» (Rolle 164, cf. 161-2). О кажущейся обычности индивидуализированного человека см., например, *JL ii* 324; и о типичной ассоциации Юнгом фразы «архетипическая жизнь» с легендарной жизнью Христа, *PR* 157 par. 233. Здесь может быть полезно вспомнить, что в начале того же года Юнг также писал Джеймсу Киршу — особенно внятельному и напористому юнгианцу — чтобы дать ему самую основательную взбучку за хаос, который тот вызвал из-за инфляционного отождествления с архетипом Антропоса или космического Христа (*JK* 259-60: 12 февраля 1960 г.) Это помогает создать полную и подлинную перспективу для его редкого комментария почти за тридцать лет до того о том, что, даже хотя с самого начала есть постоянная опасность быть поглощенным архетипом, существует также очень долгий, но совершенно естественный процесс, который завершается, наконец, умением осознать свою идентичность, как человека, с архетипом: обнаружением, что архетип «особым образом человек, а человек — это архетип» (*NZ i* 318-19). То, что Рольф со своей стороны был совершенно прав, указывая, что Юнг — это живое воплощение собственного учения, ясно из беспечного заключения беспечного интервью, которое он дал на восьмидесятилетие: «Вы знаете, кто уже предвосхитил всю мою психологию в восемнадцатом столетии? Хасидский рабби Бер из Межерича, которого называли «Великим магидом». Он был крайне замечательным человеком» (Michael Schabad, «Besuch bei C.G. Jung», *National-Zeitung* 26 июля 1955 г.; ср. *JS* 271-2 и, о живом смехе и юморе Юнга во время интервью, *ibid.*, 268-9, 271-2). Сэнфорд Дроб забил это очаровательное утверждение до смерти сотней разных способов, приняв его за доказательство, что внутренне Юнг стал евреем перед смертью, в то же время цитируя глубокомысленные учения рабби Бера, которые сам Юнг никогда бы не мог прочитать или услышать при жизни. Но, к прискорбию, не может быть сомнений, что же Юнг действительно читал в комфорте своей библиотеки, раз это вызвало особое чувство близости с Великим магидом: «Новые движения породили новый тип лидера, просвещенного, человека, чье сердце тронут и изменено Богом, иными словами, пророка. ... Рабби Израэль из Кожниц говорил, что прочитал восемь сотен каббалистических книг, прежде чем пришел к своему учителю, «Великому магиду из Межерича», но ничему, на самом деле, из них не научился. ... Потому новый элемент нужно искать не на теоретическом или литературном плане, а скорее в опыте внутреннего возрождения, спонтанности чувства, порождаемой в чувствительных умах встречей с живыми воплощениями Мистицизма. ... Рабби Бер из Межерича ... придает новый акцент психологии, а не теософии ... тайны божественной сферы представлены в обличье мистической психологии. Спускаясь в глубины своей самости, человек странствует по всем измерениям мира ... в своей самости, наконец, он превосходит ограничения природного существования и, в конце пути, не делая, так сказать, ни одного шага вне себя, открывает, что Бог — это «Всё во Всём» и нет «Ничего, кроме Него». ... Хасидизм — это практический мистицизм в его высшем проявлении. Почти все каббалистические идеи помещены в связи с ценностями, присущими индивидуальной жизни, а прочие остаются пустыми и недействительными. ... Рассказывают историю о знаменитом святом, который сказал: «Я хотел к Магиду из Межерича не для того, чтобы учиться у него Торе, а для того, чтобы посмотреть, как он завязывает свои шнурки». Это колкое и несколько экстравагантное высказывание ... по крайней мере, проливает некоторый свет на полную иррационализацию религиозных ценностей, которая появляется с культом великой религиозной личности. Новый идеальный религиозный лидер, цадик, отличается от традиционного идеала раввинического иудаизма, *Talmid Hakham*, или ученика Торы, в основном, тем, что сам «стал Торой». Больше не его знание, а сама его жизнь придает религиозную ценность его личности. Он живое воплощение Торы» (Gershom Sholem, *Major trends in Jewish mysticism*, Jerusalem 1941, 329-39). Следует помнить, что Юнг не называл рабби Бера из Межерича человеком, придерживающимся крайне замечательных убеждений: он называл его крайне замечательным человеком.

- 42 Об «иррациональном и невозможном состоянии», всегда связанном с появлением спасителя, который «появляется как раз тогда, когда его меньше всего ожидаешь, в самом маловероятном месте» см. *PT* 261 pars. 438-9, *RB* 229a и п. 2, 311. О связи между архетипом светоносца и Христа как *servator mundi*, «Спасителя и Хранителя мира», см., например, *AS* 127 pars. 162-3 (ср. также 247-50 pars. 299-303). О гностической фигуре, «подавленной и забытой», космического Христа как Спасителя и светоносца, «который вышел от Отца...» и его непосредственной значимости для юнгианской психологии см. *SL* 671-2 pars. 1514-17, 826-9 pars. 1827-34.
- 43 См., в особенности, *JP* 113 о собственном важном неопубликованном утверждении Юнга; а также В. Hannah, *Quadrant* 16 (Spring 1974) 27 с *Jung, his life and work* (New York 1976) 53, 114 и J. Dehing, *JAP* 35 (1990) 379 с G. Quispel, *The rediscovery of Gnosticism*, ed. B. Layton, i (Leiden 1980) 21, 23. Я также благодарен Жюлю Киспелю за неоднократные комментарии в нашем с ним общении о вещах, которыми Юнг делился с ним в личных беседах. О живости гностиков см. также изысканно глубокую и забавную историю, которую Юнг рассказал о своем хорошем друге, известном специалисте по гностикам, Дж.Р.С. Миде (*JP* 195-6). О гностиках как психологах см., в особенности, *Aion* 174 par. 269 («для гностиков, и в этом их подлинная тайна, психика существовала как источник знания»), 222 par. 347 («нет никаких сомнений, что многие гностики были никем иными, как психологами»), 223 par. 350.
- 44 О *gnôsis* как, по определению, прямом знании или понимании вместо веры см., например, E. Pagels, *The Gnostic gospels* (New York 1979) xix-xx; W. Barnstone and M. Meyer, *The Gnostic bible* (Boston 2003) 8-9 (о недавних попытках «деконструировать» древний гностицизм как признанный феномен см. *ibid.*, 12-16). С архетипической извращенностью Роберт Сегал начинает свою книгу *The Gnostic Jung* словами: «Вера, известная как гностицизм, определяется различными способами» (Princeton 1992, 3). О поразительной реальности древней «ереси» и «ортодоксии» см. фундаментальную работу Walter Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (2nd ed., Tübingen 1964) = *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity* (Philadelphia 1971); H. Koester, *Harvard theological review* 58 (1965) 279-318 и D.J. Harrington, *ibid.*, 73 (1980) 289-98; B.A. Pearson, *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity* (Minneapolis 1990) 194-213; A. Böhlig and C. Marksches, *Gnosis und Manichäismus* (Berlin 1994) 170; P. McKechie, *Journal of ecclesiastical history* 47 (1996) 413-14. Собственные ясные утверждения Юнга на эту тему см., например, в *CS* 14, где он объясняет, что гностицизм черпает напрямую из бессознательного, тогда как христианство, в свою очередь, из гностицизма; *PA* 357 par. 453; J. Dehing, *JAP* 35 (1990) 380. О гностической точке зрения, противоречащей любой обычной точке зрения, и наоборот, см. J.Z. Smith, *Map is not territory* (Leiden 1978) 151-71; *Reality* 417, 588.
- 45 О важной связи между словами *gnôstikos*, *gnôsis*, *gignôskein* и непосредственности чувственного восприятия см., например, Empedocles frs. 53 и 89 Diels = frs. 10.6 и 130.2 Gemelli Marciano; *Reality* 551-4, 591. «Психология занимается ... способностью видеть»: *PA* 13-14 pars. 14-15. Весьма значимо, что в борьбе с обвинениями Мартина Бубера, что он гностик, Юнг возвращается прямо к первоначальному смыслу слова: «То, что Бубер принимает за гностицизм — это психиатрическое наблюдение» (*JL* ii 570, cf. *PR* 307 par. 460).
- 46 Письмо, написанное Юнгом Дж.Б. Лэнгу 9 марта 1918 г. Письмо целиком остается неопубликованным, но важнейшая часть текста была издана, без комментариев, в *RB* 209a; я добавил точную дату, так как она основана на деталях, упомянутых Юнгом в оригинальном письме прямо над подписью. Следует отметить, что, хотя он ссылается на «Erkenntnisinhalt der Gnosis und des Neoplatonismus», под неоплатонизмом он понимает то, что сегодня было бы названо герметической или оккультной философией (*PA* 83-4 par. 109 с п. 38, *PR* 97 par. 159, *JL* i 317, *MC* 309 par. 425; cf. *PJB* 68-9). Язык, который Юнг использует в письме, крайне значим. Его упоминание «бессознательного духа» — это ясное указание на философию Эдуарда фон Гартмана (*IJP* 4-5; D.N.K. Darnoi, *The unconscious and Eduard von Hartmann*, The Hague 1967, 19, 56, п. 2). Но, в то же время, его сознательный или бессознательный выбор слов здесь в объяснении того, как он хочет использовать гностические системы, чтобы создать («bilden») основания для «einer Lehre des Ubw Geistes» странно напоминает об известной фразе «Lehre vom Hl. Geist», которая вместо «теории» подразумевает «учение» или «доктрину» Святого Духа (см. самого Юнга, *JP* 384, а также, например, H. Leisegang, *Der Heilige Geist* i, Leipzig 1919, 3 об «der Ausbildung einer Lehre vom Heiligen Geiste»). И еще больше это напоминает о стандартном языке, используемом во времена Юнга — языке, с которым он был тесно знаком — для описания творений самих гностических систем. См., например, W. Shultz, *Dokumente*

der Gnosis (Jena 1910) 135 о «das Bild dieser Lehre», указывающем на оригинальную систему, созданную Симоном Магом; 152 о Василиде наряду с «seine Lehre von der großen Unwissenheit»; о ключевой важности книги Шульца для Юнга L.S. Owens в A. Ribi, *The search for roots* (Los Angeles 2013) 17-20. Вкратце, публично он может настаивать, что «психология занимается видением, а не созданием новых религиозных истин» (РА 13-14 par. 15); в личных беседах он, однако, скорее двигался в сторону той части, что говорит о создании религиозных истин.

- 47 «Гностическая окраска»: MDR 176/182; cf. JP 24. О выборе языка Юнгом для описания крайнего ужаса от встречи со своим учителем, тотальной чуждости миру, в которую он оказался погружен, и панике, когда «снова» столкнулся («wieder einmal») с катастрофической перспективой полного безумия см. JP 175: слова «снова» возвращают на предыдущую страницу, где Юнг описывал в весьма похожих терминах ужас от необходимости цепляться за стол перед ним, чтобы не свалиться (JP 173-4). О его использовании слова «Unsinn» в Протоколах как индикаторе психотического состояния см. ETG 131-4, 181, *Red book folios ii verso, iv recto* (RBU 234-5, 240b) и классическую статью братьев Гримм в их *Deutsche Wörterbuch*. Следует отметить, что Яффе не позволяет элементу страха оставаться в этот момент в опубликованной биографии Юнга, тщательно удаляя его из святой фигуры гуру Филемона (MDR 176-7/183-4). О «египетско — гностическо-эллинистическом» происхождении Филемона см. JP 23-4: один из лучших указателей, что Юнг имел в виду под этим термином — это подзаголовок работы, которая была его самым надежным ранним руководством по *Герметическому корпусу*, *Поймандр* Ричарда Рейтценштейна («Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur», Leipzig 1904). Об ужасе, который испытывали ученики в герметической традиции от первой встречи со своим внутренним учителем см., например, *Corpus hermeticum* 1.7-8 (tremein... en eklêxei mou ontos: Reitzenstein 329-30); о тотальной чуждости ситуации, в которой они внезапно оказываются, 13.3 (allotrios huios: Reitzenstein 340); о панике от перспективы сойти с ума 13.4-6 (eis manian me ouk oligên kai oistrêsîn phrenôn eneseisas ... memêna ontôs, ô pater; Reitzenstein 341). О происхождении *Corpus hermeticum* 1 и 13 см. PJB 41-76 и 17-40 соответственно; о почти полном взаимовлиянии гностической и герметической традиций в эллинистическом Египте ср. ibid., 22-4, 42 n. 1, 48-50, n. 20. Что до мотивов Аниэлы Яффе по удалению таких неприятных черт из описания Юнга, нужно только вспомнить ее предполагаемое утверждение, что абсолютно всё должно оставаться неопубликованным, если «оно не выставляет Юнга в хорошем свете» (интервью Иоланды Якоби, JBA; R. Noll, *The Jung cult*, 2nd ed., New York 1997, 286 и *The Aryan Christ*, New York 1997, 278).
- 48 Филемон — гностик: JP 174-5 (повторяется для выразительности); ср. также 113 (Филемон один из гностиков). Даже в JP 23-4 Юнг повторяется о близости к гностикам; сравнение с пересмотренной формулировкой в MDR 175-6/182 показывает, как сильно тут были смягчены акценты. Теперь, конечно, после публикации собственных слов Юнга в *Красной книге*, отождествляющих Филемона со знаменитым гностиком Симоном Магом, всякая затаенная неуверенность должна остаться в прошлом (RB 359b; L.S. Owens в A. Ribi, *The search for roots*, Los Angeles 2013, 17-27). Но, как проницательно замечает Лэнс Оуэнс, очень мощные силы заняты достижением того, что он называет юнгианской «амнезией гнозиса». Для все более институционализированных попечителей и распространителей работы Юнга «не было очевидно никакой профессиональной выгоды в выставлении Юнга гностическим пророком» и теперь, больше чем когда-либо, «остается проблематичным связать школу клинической психологии с повсеместно проклятой ересью, тесно связанной с происхождением христианства» (ibid., 7-8).
- 49 «Критическое разотождествление»: RB 207a, 218a, 310 n. 252; S. Shamdasani, C.G. Jung: *a biography in books* (New York 2012) 104-7; J. Hillman and Shamdasani, *Lament of the dead* (New York 2013) 19-20, 107-9. Что интересно, в этой постоянной речи о критическом разотождествлении нет реального акцента на том факте, что разотождествление вызывается и управляется самим Филемоном — это важнейшая фаза его учения, что каждая наша мысль независимое и разумное существо (JP 24-5; MDR 176/183). Мысленные эксперименты и чревоуещание: RB 223-4, IJP xii. Конечно, одна из величайших проблем с удобным рациональным взглядом на Юнга как прежде всего ученого, проводящего свои эксперименты, магически защищенного от опасности психоза, заключается в том неудобном факте, что это всего лишь удобное повествование, предложенное его или нашей эгоистичной личностью №1. С более глубокой точки зрения он никогда не совершал экспериментов над бессознательным, а скорее бессознательное проводило эксперименты на нем

(MDR 172/178; KI 8, «Юнг чувствовал, что бессознательное проводило над ним эксперимент»). Как постоянно повторял Юнг до конца своей жизни, вопрос не в том, что мы делаем с архетипами, а как архетипы пользуются нами; и, в конце концов, это возвращает нас к тому, как он критиковал даже своих учеников за то, что они были достаточно суеверны, чтобы верить в свободную волю, когда любая свободная воля всего лишь иллюзия (JL ii 626). В то же время, его упоминание о том, что он не столько экспериментировал, сколько был объектом эксперимента — это тоже ключевое признание со стороны Юнга о герметическом «характере того духа или мышления, которое, как интеллектуальная операция, не совершается вами как «маленьким богом этого мира», а происходит с вами, словно пришло из другого и большего, возможно, великого духа мира» (MC 233 par. 313). О том же парадоксе прохождения анализа у «бессознательного наставника, который обитает внутри вас» и является «аналитиком в вашем сердце», что Юнг считал конечным результатом всякого психоанализа, см. Shamdasani, *Journal of sandplay therapy* 24/1 (2015) 8-9.

- 50 *Protege me protegam te. ... Ego gigno lumen, tenebrae autem naturae meae sunt. Me igitur et filio meo coniuncto nil melius ac venerabilius in mundo fieri potest.* Герметический текст именно в такой формулировке был впервые опубликован в *Rosarium philosophorum* (Frankfurt 1550) и переиздан в *Artis auriferae volumen secundum*, что было версией, которой чаще всего пользовался Юнг (Basle 1593, 239-40; о приобретении этой книги см. JP 175; MDR 195-6/204; T. Fischer, *IJS* 3, 2011, 170-2). Он был близко знаком с каждой тонкостью этого отрывка (ср. PA 109-10 с п. 17, 118 с п. 29), и следует отметить, что на боллингенской росписи он пропустил предложение прямо перед финальным утверждением о слиянии отца и сына — очевидно, потому что это финальное утверждение значило для него больше. Краткие описания росписи см. в RB 317 п. 282 и L.S. Owens в A. Ribi, *The search for roots* (Los Angeles 2013) 24 с 286 п. 86; худшие репродукции — в *Man and his symbols*, ed. C.G. Jung (New York 1964) 198 и D. Bair, *Jung* (Boston 2003), p. 371. Рисунок Филемона в *Красной книге*: RB 154.
- 51 О подзаголовке заключительной и кульминационной работы Юнга об алхимии («Исследование разделения и синтеза психических противоположностей в алхимии») см. MC v-vi; JL ii 469-71. Филемон как отец, Юнг как сын: RB 348-56; во время их бесед о *Красной книге* в 1924 г Юнг и Кэри де Ангуло все еще называют Филемона Отцом (черновик письма Юнгу, датированный 26 января 1924 г., RB 213b; CBA).
- 52 Об интервью BBC см. H. Purcell, *A very private celebrity* (London 2015) 147-9; JS 428 (ср. также 374); JL ii 520-3 с п. 1, 524-6. Слова Филемона Юнгу: RB 348b. Шамдасани указывает, что эти слова Филемона дают очевидную основу для знаменитого комментария Юнга в интервью и даже отмечает, что центральный акцент здесь лежит на прямом опыте, а не на убеждениях или верованиях, и это совершенно согласуется с древним гностическим учением (ibid., 348 п. 89)-как и Пол Бишоп точно отмечает, что «аналитическая психология структурирована на глубинном уровне ключевой оппозицией, которая характерна для гностицизма», а именно оппозицией между прямым знанием и верой (*Jung's «Answer to Job»*, Hove 2002, 53). Но, к сожалению, это не помешало им неверно представить в другом месте ключевую природу отношений между общепринятыми религиями и юнгианской психологией (JAP 44, 1999, 542-4 и RB 212a с п. 177; *Morphologie und Moderne*, ed. J. Maatsch, Berlin 2014, 164, п. 30: отрицание, что «проект» Юнга был религиозным на том основании, что Юнг отрицал важность веры). Ясное свидетельство, доступное уже долгое время, что постоянное предпочтение Юнгом знания или *scio*, в отличие от веры или *credo* мотивировано в корне своем глубоко мистическими соображениями, см. в его страстном письме Бернарду Баур-Селио, датированном 30 января 1934 г. (JL i 140-2). Здесь он выдает пугающий (141 и п. 4) опыт прямого знания, который переполнял его, о мистериях инициации и абсолютном табу говорить слишком много.
- 53 Хороший пример того, как Юнг отмечает отрывки о духовном перерождении, духовном отце и духовном сыне можно найти в его личных копиях Richard Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen* (Leipzig 1910, 25-7, ср. также 44-5) и особенно Albrecht Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* (2nd ed., Leipzig 1910, 138-56, cf. 5). О древних процедурах усыновления, которые лежат за этими традициями, см. IDPW; и о столь же древнем обычае о том, что маг как «отец» учит своего «сына» ср. APMM 221 с п.12, 374. Об отрывке «я во всем...» см. *Corpus hermeticum* 13.11, отмечено Юнгом в его издании Walter Scott, *Hermetica* i (Oxford 1924) 247; его собственном опыте в Боллингене: MDR 213-14/225-6 (отметьте, как тут Юнг без усилий сливается и объединяется с Филемоном как старик и сын). О копии герметических текстов у Филемона см. RB 312a и о посвящении Юнгом Боллингена Филемону: JL i 49; JH 22 (2007) 6; JP 297; MDR 222/235 п. 5.

- 54 «Типичный гетевский ответ...»: письмо Элис Рафаэль, датированное 7 июня 1955 г. (архив Элис Рафаэль, библиотека Бейнеке, Йельский университет). За первую публикацию этого письма следует благодарить Шамдасани (*JH* 2/2, 2007, 6-7), но его примечания и даже расшифровка бесполезны; например, латынь — это не немецкий, и *homo altus* — это не старик. Ответ Гете можно найти в J.P. Eckermann, *Gespräche mit Goethe* (Leipzig 1836) ii 348-9 = *Conversations of Goethe with Eckermann and Soret* (London 1850) ii 399 (6 июня 1831 г.): гораздо более явный пример того, как Гете скрывает свои следы, «облекаясь в тайну» см. *ibid.*, ii 171 = ii 210 (10 января 1830 г.), и о впечатлении Юнга от Гете, представленного Экерманном см. *JL* ii 452-3. О персонажах Филемона и Бавкиды в древнем мире ср. Овидий, *Метаморфозы* 8.611-724; M. Beller, *Philemon und Baucis in der europäischen Literatur* (Heidelberg 1967); B. Loudon, *Homer's «Odyssey» and the Near East* (Cambridge 2011) 19, 30-56, 280-313; H.S. Versnel, *Coping with the gods* (Leiden 2011) 42-3 с п. 71; и наблюдения N. Schwartz-Salant, *Cahiers jungiens de psychanalyse* 134 (2011) 105. Комментарий Юнга о готовности отдать все на земле, лишь бы знать то, что знал Гете см. *JL* i 310. О древних традициях о ключевой важности понимания имени учителя ср., в особенности, вопросы, окружающие происхождение и смысл имени Поймандр в первом трактате *Герметического корпуса* (*Corpus hermeticum* 1; *PJB* 41-76; об имени как сущности ср. *RB* 282b, 315a). Параллели между Филемоном Юнга и герметическим Поймандром уже были отмечены, походя, другими (J. Hubback, *JAP* 11, 1966, 97, 105).
- 55 Многое можно узнать, сравнивая точные выражения, использованные Юнгом в его напаках на Мартина Бубера в *SL* 665 par. 1505, с прекрасными изложениями в *JP* 24 или *MDR* 176/183 этого исключительного знания — о психологической объективности, о реальности психики, о полной автономности мыслей и фантазий — которое он получил от Филемона. Об учении, полученном Парменидом в подземном мире о мыслях, восприятиях и существовании см. *Reality* 60-199. О связях между Парменидом и гностической традицией ср., например, *ibid.* 198-9, 576 с грубыми, но благонамеренными усилиями J. Mansfield, *Studies in Gnosticism and Hellenistic religions*, ed. R. van den Brock and M.J. Vermaseren (Leiden 1981) 261-314.
- 56 О восприятии Юнгом идей, пришедших через *Семь наставлений*, как «действительно чудесных вещах», что привело к бесконечной борьбе, «пока я не смог прочитать их [а не «этот», как неверно передано в *JL* i 42 и *RB* 215a] символический язык, настолько превосходящий мой тупой сознательный ум» см. его письмо Генри Мюррею, датированное 2 мая 1925 г. (архив Генри А. Мюррея, Архивы Гарвардского университета). Об их ключевой и неизменной важности для него см. также *JL* i 33-4; *MDR* 182-4/189-92; *JSB* 100-2; L.S. Owens в A. Ribi, *The search for roots* (Los Angeles 2013) 6-7; A. Yiassemides, *Time and timelessness* (Hove 2014) 4. О гностических элементах в *Семи наставлениях*, включая тот факт, что Юнг приписывал их авторство гностику Василиду см., например, E.M. Brenner, *JAP* 35 (1990) 397-419; Owens 25-7. О неизменной погруженности Юнга в гностическую литературу и в 1950-х годах см. Ribi, 130-47. О публичном отречении от *Семи наставлений* в *SL* 663-4 par. 1501 как «едва ли искреннем или мужественном утверждении», как «не вполне искреннем» см. J.P. Dourley, *Jung and the monotheisms*, ed. J. Ryce-Menuhin (London 1994) 129 и *On behalf of the mystical fool* (Hove 2010) 70. Лэнс Оуэнс также очень осторожно указал в примечании, какую нелепицу говорит Юнг, когда нападает на Бубера за привлечение ненужного внимания к «греху моей юности»: он написал *Семь наставлений*, когда ему было за сорок, авторизовал английский перевод, когда ему было почти пятьдесят, и продолжал раздавать копии долгое время после этого (Owens 280 п. 17, цит. по *SL* 663 par. 1501). Но есть гораздо более значительный аспект характеристики Юнга («грех моей юности»), чем простая хронология, и похоже, что современные исследования Юнга это прискорбно упускают. Совершенно незамеченным осталось то, как он цитирует псалом Ветхого Завета, в котором певец просит Господа Бога о любви и, прежде всего, прощении всякого старого греха, потому что «на Тебя надеюсь всякий день» — я жажду обрести прибежище в тебе и узнать, что истинно, так что, пожалуйста, Господи, «грехов юности моей и преступлений моих не поминай» (*Пс.* 24:4-7). И речи быть не может, чтобы Юнг, чье близкое знакомство со всеми деталями Библии поража-ло даже теологов его времени, не осознавал, что подразумевается под обращением к такому эмоциональному еврейскому тексту, направленному к такому видному еврейскому авторитету, как Мартин Бубер. Но, конечно, в действительности, несмотря на тонкое послание покаяния и извинения за ошибку своих гностических стремлений, Юнг ни в чем не раскаивался и никогда не будет. Было бы слишком легко добавить к этому гностическому греху дополнительные грехи религиозного лицемерия и низкого обмана. О его поразительном знании Библии см., например, *IJW* 7, а также его собственное замечательное утверждение об абсолютной необходимости тако-

го знания в JV i 442. Что до освященной веками, ныне забытой, но еще известной Юнгу практики цитировать краткое слово или фразу из текста Писания, чтобы сформировать контекст, см. *APMM* 42-5, 52-3, *Reality* 64-5, 96-7, 222-8, 332-3, 524-6; и сравните его собственный комментарий в *JL* i 426.

- 57 О Юнге, жалующемся на свою моральную трусость и буржуазное желание покоя и ясности см. *JL* ii 155-6. Обвинение своих «критиков со средневековым складом ума» за обвинение его как «мистика и гностика»: J. Dehing, *JAP* 35 (1990) 381. Двойственный взгляд Эмпедокла и Юнга на психику: *ZL* 78-9 pars. 200-3 (cf. 70 par. 179, 83 pars. 217-18).
- 58 Ложь Гермеса: Гомер, *Гимн Гермесу*, 368-9; K. Kahn, *Hermès passe* (Paris 1978); *Reality* 460, 589. Папы: св. Григорий Великий, *Moralia* 3.28.55 (sic in facto rem approbat, ut in mysterio contradicat; sic gesta damnat, ut haec mystice gerenda suadeat); E. Wind, *Pagan mysteries in the Renaissance* (2nd ed., London 1968) 27; *Reality* 478. О таких исследованиях древнего гностицизма см., например, J.Z. Smith, *Map is not territory* (Leiden 1978) 151-71. Юнг был не только хорошо знаком с такими парадоксальными переворотами, но и сам их практиковал, например, характеризую крайне враждебного гностика св. Ипполита как «тайного гностика, который скрывал свою приверженность под маской противостояния» (A. Ribi, *The search for roots*, Los Angeles 2013, 132).
- 59 Исследования, личность №1 и дух нашего времени: см., например, *Red book*, folio ii verso (*RB* 233b); *JP* 300. О духе времени, считающего себя таким умным, см., *RB* 237a. Исследователи как убийцы: *RB* 230b. Дэвид Миллер передает этот дух времени идеально, когда предупреждает других исследователей против представления Юнга в гностическом контексте, потому что это неизбежно «придает эзотерическую и мистическую ауру Юнгу и его мышлению, что делает серьезных академических мыслителей и учителей подозрительными» (*Teaching Jung*, ed. K. Bulkeley and C. Weldon, New York 2011, 42). И, под своим углом, Барри Джеромсон удовлетворяется цитированием публичного ответа Юнга Мартину Буберу как достаточно убедительным доказательством, что он никогда не считал себя гностиком (*JH* 2/2, 2007, 25-6). Но, что характерно, чем более Джеромсон пытается укрепить эту позицию, тем больше погружается в искажения и непонимание: называть символические работы, такие, как *Семь наставлений мертвым*, «религиозными аллегориями психологического процесса» значит игнорировать ясное и повторяющееся различие между аллегорией и символом (*PT* 474 par. 815, *ST* 77 par. 114, 222 par. 329, *Aion* 72-3 par. 127), тогда как определить конечную цель всей его работы как «психологическую, а не религиозную» (об этой упрощенной научной пародии на Юнга см., например, R.A. Segal, *JAP* 40, 19995, 601) значит показать грубейшее неуважение к отчаянным настояниям Юнга, что нет ничего более религиозного, чем изучение человеческой души и что люди, которые лично не пережили эту истину, глупы, раз думают, что у них вообще есть какое-то право говорить о религии (*PA* 3-37). О растущей любви академических ученых к Юнгу см., например, D. Tacey, *JAP* 42 (1997) 269-83 и в *Who owns Jung?*, ed. A. Casement (London 2007) 53-71. О его недовольстве профессиональными учеными см., например, *RB* 264, 312b, *SM* 58 par. 86, *JL* i 530-1, *JP* 351; E. Rolfe, *Encounter with Jung* (Boston 1989) 213-14. И отметьте его глубоко значимые комментарии в 1952 г.: как «алхимия — это тайное знание, которое противоречило ортодоксальной позиции и, в результате, вынуждено было разрастаться во тьме», так «мы с нашей психологией вынуждены будем, так сказать, жить в катакомбах, если академические ученые и другие благонамеренные авторитеты будут обладать какой-то властью. О да, если бы это было так, меня бы сожгли на костре давным-давно. Меня превратили бы в ростбиф» (*Bausteine*, ed. A. Schweizer and R. Schweizer-Vüllers, Einsiedeln 2017, 218; это ключевое утверждение здесь почти предсказуемо неверно переведено в английском издании, *Stone by stone*, ed. Schweizer and R. Schweizer-Vüllers, Einsiedeln 2017). Неоднократно Юнг указывал на существование «истинного» ученого или искателя, чтобы показать, что большинство так называемых ученых в их разрушительной односторонности вовсе не настоящие ученые (письмо Уилфриду Лею, датированное 20 апреля 1946 г., *CBA* = *JL* i 425). Непредвиденная опасность столкнуться с собственными взглядами, отраженными на нас: *Reality* 422-9.
- 60 Юнг о гностическом использовании парадоксов и противоречий см., например, *PR* 275 pars. 416-18. В своей чувствительности к нему он далеко опередил свое время, и неуклюжую попытку Р.А. Сегала оторвать гностицизм от использования парадокса (*SFJI* 13/2, Summer 1994, 64) легко можно предотвратить, сославшись на текст, известный как *Гром, совершенный ум*, который был обнаружен в Наг-Хаммади (codex 6.2.13.1-21.32; W. Barnstone and M. Meyer, *The Gnostic bible*, Boston 2003, 226-32). Верный

- форме, вскоре после похвалы гностикам за избежание гордыни или инфляции благодаря использованию противоречивого и парадоксального языка, Юнг начинает противоречить сам себе, обвиняя их в «фатальной инфляции» (*PR* 275 par. 17, 287 pars. 438-9: о гордыне как инфляции см., например, *JL* ii 16, *MDR* 221/234); исследователи скоро отметили связь между гностицизмом и инфляцией во втором из этих отрывков, странным образом упустив противоположное утверждение в первом. Юнг «безо всяких сомнений» считал, что гностики были психологами (*Aion* 222 par. 347, cf. 223 par. 350), но также сомневался, что они были психологами (*MDR* 192/201): слабые попытки Сегала «примирить» эти противоречивые утверждения, объясняя, что, согласно Юнгу, гностики «чувствовали нереализованность» (*The Gnostic Jung*, Princeton 1992, 34-5) — это оскорбление и гностикам, и Юнгу. Как и с алхимиками, Юнг никогда не мог решить, в каких отношениях гностики были примитивнее нас, а в каких более продвинутыми (*Aion* 190 par. 197). И он проявляет похожую неуверенность, когда признает, что это его личный опыт в первую очередь привел к гностикам, признает, что их сочинения, без малейших сомнений, основаны на их собственном опыте, но беспокоится о том, как много метафизических предположений они допустили в свои учения и даже обвиняет в том, что они полноценные метафизики (B. Hannah, *Jung, his life and work*, New York 1976, 114; *JL* i 553, ii 53-5, 245, 290; J. Dehing, *JAP* 35, 1990, 380). Конечно, весь вопрос крайне запутан, но в то же время бесконечно упрощается тем фактом что за его поспешными отрицаниями, что он метафизик, стоит страх выдать свое неизменное очарование метафизикой (*IJP* 12, 50; *JL* ii 344; J. Dourley, *JAP* 47, 2002, 485). О постоянной неуверенности личности №1 см., например, *JP* 302 (также *RB* 254 п. 238 о духе этого времени); о ее пристрастии к лжи, *MDR* 55/45.
- 61 R.F.C. Hull в A.C. Elms, *Uncovering lives* (New York 1994) 59; ср. D. Bair, *Jung* (Boston 2003) 640, 842-3 п. 157. Об отвержении Халла как интеллектуала Марией-Луизой фон Франц и Барбарой Ханной в частности см., например, S. Shamdasani, *Who owns Jung?*, ed. A. Casement (London 2007) 184-5 п. 17. M. Сабан (*How and why we still read Jung*, ed. J. Kirsch and M. Stein, Hove 2013, 18) прав, подчеркивая, как страстно стремились окружающие Юнга люди сгладить острые углы двух его личностей, заменив их на «более знакомое юнгианское повествование» и как скоро фон Франц, в частности, впала в рационализацию, пытаясь добиться исчезновения всяких противоречий; но он не доходит до признания полной абсурдности утверждения фон Франц, что, когда Юнг уже был молодым человеком, «он раз и навсегда отверг всякое отождествление с №2» (C.G. Jung: *his myth in our time*, New York 1975, 41).
- 62 Юнг даже цитирует в поддержку Хидра, самого таинственного из суфийских пророков: *ACU* 144-6 pars. 253-4; M. Stein, *How and why we still read Jung*, ed. J. Kirsch and Stein (Hove 2013) 38. Конечно, он открыто признает, что секретность была важнейшим компонентом всей его жизни с раннего детства (*MDR* 30-65/17-56, 235/249-50). Боллинген и личность №2: см., в особенности, *JP* 297; *MDR* 214/225. О его глубоком нежелании говорить публично о гностиках отметьте неловкие комментарии, как его «ловкостью вынудили» во время презентации знаменитого Кодекса Юнга из библиотеки Наг-Хаммади в ноябре 1953 г. высказать несколько правдивых слов об отношениях между его психологией и древним гностицизмом (*JW* 223 = *JL* ii 138); Жиль Киспель правдоподобно сообщает, что перед мероприятием «некоторые женщины из его окружения пытались убедить его не присутствовать», потому что «они боялись, что Юнга заклеят как гностика, тогда как они хотели представить своего героя как педантичного исследователя и ученого» (*Gnostica, Judaica, Catholica*, Leiden 2008, 151-2: ср. усилия родни Юнга, чтобы его прекратили называть мистиком: *JW* 46). Но самое показательное сообщение о неприязни Юнга от публичности, окружающей его связь с гностическим кодексом, и крайнем облегчении, которое он почувствовал, когда данная им речь о глубокой психологической значимости этого кодекса была проигнорирована прессой, содержится в его письме к Кэри Бейнс, датированном 30 ноября 1953 г. (*CBA*). Здесь он объясняет, что, хотя очень обрадовался открытию такого захватывающе оригинального материала с невероятными последствиями, которые он окажет на наше понимание древнего гностицизма и его истории, почти никто не понимает связанные с этим реальности: весьма резко он добавляет, что даже так называемые эксперты на мероприятии, такие как Карл Мейер или сам Киспель, «сотрясали воздух», и все произошедшее было ему отвратительно. Об ауре таинственности, которой он окружал *Семь наставлений*, в частности, отметьте личные воспоминания Майкла Фордхэма о том, что только люди, достигшие «достаточно «продвинутой» стадии» получали копию работы после «клятвы хранить ее в тайне» (*RB* 215, п. 197); о похожих традициях секретности в древнем мире см. *APMM* 289-90, 365-6 п. 20.

О «тайном знании», которое Юнг в результате тяжелой болезни на восьмом десятке лет был вынужден вложить в единственную большую книгу, в которой позволил гностицизму занять центральное место см. M. Ostrowski-Sachs, *From conversations with C.G. Jung* (Zurich 1971) 68; L.S. Owens в A. Ribi, *The search for roots* (Los Angeles 2013) 29-32; о Юнге и «тайном знании» см. также *JL* i 140-2 с вводным примечанием на 140. Опять-таки, нет ничего случайного в том факте, что в борьбе за написание этой книги под названием *Aion* он воссоединился с Филемоном на еще более глубоком уровне спустя тридцать лет (*JL* i 480-1, 491-2 = *JW* 103-4, 116-18; Owens, *PP* 54, 2011, 278-9). О постепенном постижении Юнгом личной значимости для него древнего учения Мани о ключевой важности воссоединения со своей высшей самостью или небесным двойником см. Quispel, *SFJI* 13/2 (Summer 1994) 47; и об этом манихейском учении о воссоединении A. Böhlig and C. Marksches, *Gnosis und Manichäismus* (Berlin 1994) 268 и C.M. Stang, *Our divine double* (Cambridge, MA 2016).

- 63 Два духа Эмпекодла: *Reality* 47-473; и о духе глубин Юнга как слишком мощном, чтобы его вынесли люди: см., например, *RB* 238b. О двух половинах поэмы Парменида см. *Reality* 55-294 и о науке, принадлежащей к миру иллюзии см. 212-58; *PSIE* 229-36, 274-5. Неудовлетворительность двух духов Юнга и необходимость равновесия между их двумя безумиями: *RB* 238b (и сравните, опять, *RB* 298a о безумии, которое неизбежно связано с каждым аспектом нашего повседневного существования). Два безумия Эмпекодла: Целий Аврелиан, *Хронические болезни* 1.5; *Reality* 438-41. Дух этого времени с его непомерным очарованием и соблазнительностью как «всеобщий дух, в котором мы сегодня мыслим и действуем»: *RB* 240a; ср. *Reality* 422-87. «Чтобы просветить тупость...»: *SL* 671 par. 1515, 827 par. 1827. «Не ожидал темноты»: E. Rolfe, *Encounter with Jung* (Boston 1989) 176.
- 64 Появление Филемона: *RB* 312-14. «Юнг сначала идет к нему учиться магии, и это интересная критически важная тема в работе, которая не поднимается на поверхность в его публичных сочинениях»: S. Shamdasani, *JAP* 55 (2010) 41-2. Красная книга как грядка: *JP* 144, 147, 149, 177, 258; *MDR* 184/192, 190-1/199. Филемон как друг Христа: *BB* vi 85; *RB* 316b с n. 280, 359 с n. 153.
- 65 Юнг ищет Филемона-мага: *RB* 311-12, и сравните *Reality* 326-41 о древней традиции, которая требует сначала осознать тупик, прежде чем отправляться на поиск мудрого мага. О жизненной важности Фауста Гете для Юнга и разрушительном воздействии на него сцены, в которой раздутая гордыня Фауста приводит к убийству Филемона и Бавкиды см., в особенности, *MDR* 221-2/234-5. Согласно Овидию, как очень хорошо знал Юнг (*RB* 315a, *PA* 480 par. 561), домик Филемона и Бавкиды был спасен превращением в величественный храм богов; но это, несмотря на фаустианскую попытку Вольфганга Гигериха навязать «эстетическую» интерпретацию рассказа Овидия (*Spring* 1984, 63-4), просто еще один способ полностью убрать его из нашего человеческого существования.
- 66 Любимой юнговской формой почтенного отрицания было жаловаться, что «забавный предрассудок» вешать на него ярлык оккультиста просто потому, что природа работы обязывала его изучать оккультное, конечно, чисто в профессиональном статусе, так же нелеп, как попытка обвинить криминалиста в том, что он преступник, или медицинского эксперта по сексуальным извращениям в том, что он извращенец. Этот риторический аргумент также стал очень популярен как способ защиты его от самых разных обвинений, как среди семьи Юнга, так и среди его последователей. См., например, *JL* ii 186 (Юнг отрицает, что он оккультист); *SL* 730 par. 1647 (пользуется тем же аргументом, чтобы отрицать, что он гностик); *JW* 46 (другие настаивают, что, конечно, он не был мистиком, так как, вполне прозаично, «было необходимо разбираться в таинственных вещах, и он был тем, кто занимался исследованиями, когда нужно»). Двигаясь в том же направлении, он пускался в еще большие пространности, чтобы отстраниться от Парацельса, потому что, хотя он и был прямым «предшественником нашей современной психологии бессознательного», доктор также имел обширные интересы в магии (*AS* 116-22 pars. 151-6, 189 pars. 237-8). Последний вклад в этот неубедительный и, по большей части, непоследовательный научный спор о статусе Юнга как современного эзотерика см. R. Main, *Sacral revolutions*, ed. G. Heuer (Hove 2010) 167-75.
- 67 Выбранным им выражением было *exaphes ho echeis kai tote lêpsei*, «Избавься от того, что у тебя есть, и тогда получишь». См. заголовок его письма Фрейдю, датированного 31 августа 1910 г. = *FJ* 387 с Faksimile 8 («mystische Anweisung aus einem Pariser Zauberpapyrus») и *IJP* 51 с *MDR* 179/186; S. Shamdasani, *C.G. Jung: a biography in books* (New York 2012) 65-8. Юнг наткнулся на это высказывание (и силь-

- но подчеркнул) в своей копии Albrecht Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* (2nd ed., Leipzig 1910, 21.1-2, 84): см. также сейчас *Papyri graecae magicae* i (2nd ed., ed. K. Preisendanz and A. Henrichs, Stuttgart 1973) 100-1 (PGM IV.828) с М. Meyer, *Mystery and secrecy in the Nag Hammadi collection and other ancient literature*, ed. C.H. Bull, L.I. Lied and J.D. Turner (Leiden 2012) 449-50. О Парижском магическом папирусе (PGM IV) и Эмпедокле см. АРММ 221-3, 238-51, 286-8, 300-14 с пп. 37, 64 и 83, 374-5; ENM 391 с п. 143. PGM IV и Парменид: IDPW 129-32; ENM 390 п. 140. И о культурных, а также географических деталях того, как магический и мистический материал, который приведет к PGM IV, передавался из Сицилии или Италии до Египта см. Р. Kingsley, *JWCI* 57 (1994) 1-13; АРММ 240-7, 314-16, 325-34, 339-43, 374. Кроме многочисленных ошибок в деталях, Ричард Полл делает достойно страстную попытку подчеркнуть важность для Карла Юнга древнегреческих магических папирусов (*Spring* 53, 1994, 46-8, п. 11). «Великий Парижский магический папирус», в частности, будет сохранять для него священный статус до конца жизни (ср. MC 196 pars. 251-2; JS 434).
- 68 Об анализе Юнгом трех доступных человеку возможностей при столкновении с «мана-личностью» или архетипом мага см. TE 227-41 pars. 374-406. «Ассимилировать»: *ibid.*, 237 par. 398 («разрушение мана-личности через сознательную ассимиляцию ее содержаний»). Также сравните 230 par. 382, где Юнг отвечает на вопрос, «что происходит» во время этого процесса с самой магической силой — не теряясь и не исчезая, она просто передается в целости из хватки эго в руки высшей самости — и сравните с его ярким описанием, как всякий, кто не способен на сознательном уровне интегрировать и ассимилировать архетип мага оказывается им поглощен (*JP* 147). Прекрасное введение в мифическую тему поглощения и пожирания магических сил как способа ассимиляции или интеграции их в себя см. в M Detienne and J.-P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence* (Paris 1974) 61-124. Кроме добавления «ассимиляции» как ключевого слова к своему психологическому словарю (ср., в особ., *PPT* 151-6 pars. 326-38), сам Юнг прекрасно осознавал его значение на мифическом уровне для обозначения впитывания магической силы: на самом деле, он часто обдуманно подчеркивал мифические и психологические параллели. См., например, TE 228 par. 376 с ST 183 par. 268, 339 п. 57 («одолевать богов, чтобы ассимилировать их божественную природу и стать их господином») и п. 58 («посвященные ассимилировали сущность бога»); PR 243 par. 371 («ассимилировать ману»), 275 par. 418; MC 292 par. 400, 308 par. 424, 364 par. 512 с п. 394. Эти примеры однозначно показывают, что, когда Юнг в своих *Двух* эссе говорит об «ассимиляции» мана-личности или архетипа мага, он, в то же время, описывает магический процесс. Сравните также RB 314-17, где он представляет, по видимости, психологическое возвращение проекций как важнейшую часть магии Филемона. Что до распространенного среди современных юнгианских практиков взгляда, что на пути индивидуации архетипическую фигуру мага нужно просто «распознать и столкнуться с ней, найдя выход из этой сферы» (J. Cambray, *International journal of psychoanalysis* 94, 2013, 417), это опасно безответственная рационализация того, что пытался сообщить сам Юнг.
- 69 Не осталось профессоров, которые знают что-то магии: RB 312-13. О магии, больше не связанной с внешними церемониями, ритуалами или заклинаниями отметьте, например, случай известного предшественника Юнга, швейцарского врача Парацельса: C. Webster, *From Paracelsus to Newton* (Cambridge 1982) 58; D. Burton and D. Grandy, *Magic, mystery and science* (Bloomington, IN 2004) 37. О Филемоне как «старом маге» см. RB 312 и отметьте комментарии Лэнса Оуэнса в A. Ribi, *The search for roots* (Los Angeles 2013) 23, 285 п. 81: Филемон был старым магом не только из-за возраста, но и потому что был перевоплощением древнего мага Симона Мага (RB 359b, cf. 316a). О самом Юнге как «старом маге» см. Aniela Jaffe, *From the life and work of C.G. Jung* (2nd ed., Einsiedeln 1989) 139 («приближение старого мага всегда вызывало возбуждение все эти годы. Внутри я все еще слышу это и до сего дня»); сравните также личные комментарии Мигеля Серрано о «Юнге-маге» после встречи с ним в 1959 г. (C.G. Jung and Hermann Hesse, London 1966, 61-4, 92-3 = JS 464-5: «...у меня было чувство, что я столкнулся с воплощением Абраксаса...»), а также его воспоминания о Рут Бейли, которая говорила ему, что помогла Юнгу «провести кое-какие обряды» в Боллингене (Serrano 98). О Юнге как гностике см., например, JW 25 («Кереньи сказал, что, по его мнению, Юнг считал себя «своего рода Папой ... гностиков»: Кереньи сказал это именно о Юнге, когда тому было за восемьдесят). И Жиль Киспель тоже изображал не исследователя гностицизма, а живого гностика, когда описывал Юнга как «гения глубин, который снова и снова поражал всякого, кто его

слушал, своим безжалостно точным восприятием, и постигал самые глубины Сатаны» (*Gnostica, Judaica, Catholica*, Leiden 2008, 15). О Юнге как алхимике см. его не просто остроумную реплику — опять-таки, уже за восемьдесят, когда кто-то пытался говорить об упадке и смерти алхимии — «Но я алхимик, и я еще не мертв!» (*JW* 85). Остается только добавить воодушевляющее признание Уоррена Колмана, что, работая и создавая свои книги прямо из бессознательного, Юнг «действует, скорее, как гностик или алхимик, чем научный психолог» (*JAP* 42, 1997, 342).

- 70 Ответьте, в особенности, описание произошедшего однажды, когда, выпивая вино с Ольгой Фрёбе-Каптейн, основательницей ежегодных встреч Эранос, «Юнг провел ритуал», в котором снял древнее магическое кольцо с пальца, «поместил его в бокал с вином, произнес какие-то таинственные формулы, а затем надел кольцо ей на палец. На следующий день Фрёбе сказала ему, что он, как психолог, сделал что-то важное этим жестом, и добавила: «Вы привязали меня к себе!». Юнг, однако, как говорят, ответил: «Это не я сделал, а самость». Она была глубоко раздражена этим инцидентом и годами оставалась встревоженной (с недостаточным пониманием цитируется в H.T. Hakl, *Eranos*, Sheffield 2013, 45, 307 п. 15; ср. также M. Eliade, *Journal* i Chicago 1990, 161, 165 и R. Bernardini, *Jung a Eranos*, Milan 2011, 184-7). Есть искушение отбросить это как шутку, только это не так: согласно собственному формальному анализу Юнга, именно в Самости, если только наше сознательное эго избежит отождествления с архетипом мага или «мана-личности», лежит реальный источник и центр тяжести этой магической силы (*TE* 230 par. 382, 237-40 pars. 398-405). О запутанной проблеме древнего «гностического» кольца Юнга см. *JV* i 610-11; M. Serrano, *C.G. Jung and Hermann Hesse* (London 1966) 49, 89, 101 (ср. *JS* 468); L.S. Owens в A. Ribi, *The search for roots* (Los Angeles 2013) 18-19, 279 п. 12, 283 п. 59. В 1932 г. Юнг сам описывал это особое кольцо как «глубоко живое и полное маны» (ср. также Serrano 101 = *JS* 468: «абсолютно живое внутри меня», сказано почти тридцать лет спустя) и весомо добавляет, что отвергнуть такие утверждения как «ненаучные» было бы ошибкой, потому что «наука — это просто один угол мира по сравнению с реальным миром» (*JV* i 611). C.W. King, *The Gnostics and their remains* (London 1864), которую Юнг внимательно читал (ср. *RB* 349 п. 93), может многое сказать о магических фигурах Агатодаймоны и Абраксаса на античных геммах или кольцах вроде этого. О формальном посвящении этих колец см. *Papyri graecae magicae* (2nd ed., ed. K. Preisendanz and A. Henrichs, Stuttgart 1973-73) i 124-7 (*PGM* IV. 1596-1715 = H.D. Betz, *The Greek magical papyri in translation*, 2nd ed., Chicago 1992, 68-9) и ii 71-6 (*PGM* XII. 201-69 = Betz 161-3) с S. Eitrem, *Symbolae Osloenses* 19 (19139) 57-85 и J. Dieleman, *Priests, tongues and rites* (Leiden 2005) 147-70: на самом деле, даже внесенные Юнгом изменения в кольцо, чтобы вместить элементы христианского символизма, верно отражают установившуюся древнюю практику (Serrano 101 = *JS* 468; Eitrem 82-4). О греческих магических традициях «слов, которые шепчут над чашей вина» см., например, J.J. Winkler, *Magika hiera*, ed. C.A. Faraone and D. Obbink (New York 1991) 223 и Faraone, *Classical antiquity* 15 (1996) 77-112 (который постоянно цитирует мимоходом традиции Эмпедокла и «орфиков»: 90-1, 103-8, 110, 112). И о всеобщей практике мужчин, «привязывающих» женщин для дружбы, верности или любви ср. Faraone, *Ancient Greek love magic* (Cambridge, MA 1999); *ENM* 357-8, 395 (ссылается на Эмпедокла). Следует также отметить, что погружение кольца в вино, чтобы создать магический эффект, позже будет играть основную роль в средневековой германской традиции. См., в частности, J.B. Sherman, *The magician in medieval German literature* (PhD thesis, University of Illinois, Urbana-Champaign 2008) 83-4, «Король Принциан также заколдовывает царицу Сальме, погрузив магическое кольцо в ее бокал с вином: *ein fingerlin er in den win swang, dar nach trang die frauwe wol gethan...*» (ср. *Salman und Morolf*, ed. A. Karnein, Tübingen 1979, 198 par. 604).
- 71 *RB* 140-4 (cf. 312-14). Хотя Юнг подчеркивает, что магия и разум совершенно никак не связаны друг с другом с рациональной точки зрения, он добавляет, что разум обладает определенной полезностью для мага при совершении магии (*ibid.* 314). Предупреждение души: *RB* 126, 128, 130 (ср. 307-8); также следует отметить, что немецкое слово «успокоение» или «утешение» («Trost», «trostlos», «Trösterin», «tröste») появляется в этом отрывке не меньше четырнадцать раз. Опять-таки, классический и абсолютно ключевой текст о типичных действиях древнего учителя с целью разочаровать ученика, уничтожая всякую приятную надежду или успокоительное ожидание: *Corpus hermeticum* 13 (P. Kingsley, *Parabola* 22/1, Spring 1997, 21-5; *PJB* 17-40; о том же подрывном аспекте подготовки в шаманизме см., например, T. Nathan, *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie* 20, 1993, 47). Теперь можно понять, почему, прямо в начале главы *Красной книги* под названием «Маг» Юнг подчеркивает знакомство Филемона с мудростью Гермеса Трисмегиста (139,

- ср. 312а). И с последующим описанием безмолвия как «лучшего ученичества» и реальной магии, которой нельзя научить (140-9, ср. 313-15) ср., в особенности, *Corpus hermeticum* 13.16: *touto ou didasketai alla krupletai en sigêi*, «этому нельзя научить, это скрыто в безмолвии» (ср. W.C. Grese, *Corpus hermeticum XIII and early Christian literature*, Leiden 1979, 8-9, 14-15, 20-1, 24-5, 116-17, 157-8).
- 72 О Юнге, сравнивающем неизбежную судьбу своей психологии с институционализацией раннего христианства, что в обоих случаях приводит к утрате изначального духа и огня, см. CS 18-21; упрощенные комментарии и сравнения Шамдасани (*JAP* 44, 1999, 541-2) игнорируют ключевые тонкости того, что очевидно пытается сообщить здесь Юнг. «Вызывающее величайший страх — это источник величайшей мудрости»: DA 329. О прямых и постоянных предупреждениях Юнга против мысли, что можно объяснить всякий аспект его психологии (или что угодно еще) в терминах «ничто иное, как» см., например, *The psychogenesis of mental disease* (2nd ed., London 1972) 192 par. 423; TE 238 par. 400; PPT 46 par. 98; CT 168 par. 357; DP 83 pars. 156-7, 177 par. 302; SL 274 par. 627; PA 10 par. 11.
- 73 Всех без исключения пожирает «дух, пронизывающий массы»: AS 117-18 par. 153. Оценку Юнгом юнгианцев-«аналитики — не исключительные люди», т.е. не лучше остальных, способны понять, что действительно важно — см. JK 157. Об академическом уничтожении Эмпедокла как мага либо через фальсификацию, либо через игнорирование свидетельств см., например, достижение по рационализации Н. Diels, *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* (1898) 407-11 и В.А. van Groningen, *Classica et mediavalia* 17 (1956) 47-61 с моими комментариями в *APMM*, особ. 217-32; J.-C. Picot, *Revue de philosophie ancienne* 18 (2000) 25-86 с ENM 342 п. 12, 351-8, 387-99. Научное уничтожение Парменида как мага: см. свидетельства, представленные в IDPW; ENM 379-80 с *Reality* 34-294; L. Gemelli Marciano, *Ancient philosophy* 28 (2008) 21-48 и PSIE. «Наше время больше не нуждается в магии»: RB 314a.
- 74 Надпись: JL i 49; JP 297; MDR 222/235 п. 5; T. Ziolkowski, *The view from the tower* (Princeton 1998) 145; Юнг кратко затрагивает динамику *poenitentia* в *Aion* 191-2 par. 299. Он описывает надпись как «скрытую» в письме Элис Рафаэль, датированном 7 июня 1955 г. («...в моей башне в Боллингене есть скрытая надпись: *Philemonis sacrum Fausti poenitentia*...»): архив Элис Рафаэль, библиотека Бейнеке, Йельский университет; опубликованная расшифровка в JH 2/2, 2007, 6 неточна). Что до элемента секретности, следует отметить, что даже латинское слово *sacrum* само имеет сильные отзвуки чего-то «тайного» (*Lygdamus*, ed. F.N. Antolin, Leiden 1996, 430; L.A. Fisher, *The mystic vision in the Grail legend and in the «Divine comedy»*, New York 1917, 63-5). Собственные ассоциации Юнга о святилище и секретности см. в JL i 140-1 и 140 п. 1.
- 75 Юнг как Фауст: MDR 221-2/234-5; и ср. JL i 309-10. «Очень длинный шаг ... совершенно иное дело»: SL 610-11 par. 1396. «Нужно практически умереть»: JB i 385 («Man muß ja allerding's fast gestorben sein»), см. JL i 310; упоминание Юнгом в начале этого письма и в JL i 316 сидения на краю вулкана: ср. JP 149, *APMM* 73-8, 239-40, 280, IDPW 68-9, 90 и особенно JV i 594-7. Спуск в ад и «соучастие в акте зла»: RB 243b, 247b, 288-91; L.S. Owens and S.A. Hoeller, *Encyclopedia of psychology and religion* (2nd ed., New York 2014), ed. D.A. Leeming, 979.
- 76 Зло нового: MDR 223-4/235-7; JP 212-13. Порочные новаторы: JP 213; и сравните JL i 3 09-10 о Филемоне и Бавкиде, в одиночестве противостоящих унылой безжалостности нашей эпохи. «Гордыня и инфляция» Фауста: ETG 238 (ср. MDR 221/234); см. также PA 479-81 pars. 559-63, SL 750 par. 1699.
- 77 PA 480-1 pars. 561-3. Инфляция Фауста в убийстве Филемона и Бавкиды и сожжении их домика связана с коллективной инфляцией Германии не только здесь, но и в JL i 310; письмо Юнга Элис Рафаэль, датированное 7 июня 1955 г., сравнивающее «великое сожжение немецких городов, где все простые люди сторели заживо» (JH 2/2, 2007, 6); MDR 221-2/234-5. Завуалированные, но постоянные описания Юнгом его покаяния поднимают вопрос, сколько людей, критиковавших его за то, что считают «нехваткой морали» (я обязан этим выражением Paul Bishop, *Jung in contexts*, London 1999, 17), хоть сколько-нибудь понимают, что он пытался сделать в своей жизни.
- 78 Магия Мефистофеля и Мерлина: JP 212-13. Искупление действий Фауста через «признание «древнего» и обеспечение непрерывности истории и культуры: MDR 222/235 = JP 233 (хотя «интеллектуальная история» — это едва ли удовлетворительный перевод «Geistesgeschichte»; о сохранении культурных традиций ср. JP 212-13). Также здесь упомянуто подлинное уважение к людям и их вечным правам, но, конечно,

чтобы уважать такие права, необходимо понимание вечности.

- 79 О многосторонности Юнг см., например, *PP* 38 (1998) 33, *JSB* 39-42; о том, как легко быть поглощенным прошлым, *IJP* 152. «Мы слепая и заблудшая раса ... неспособная услышать мертвых»: *RBu* 296b (ср. *RB* 297b). «Annehmen» на немецком Юнга (о неспособности людей «принять» или «почитать» мертвых) неверно переведено в *RB* 297b как «принимать» (accept): ср. ключевую роль, которую для Юнга играли Филемон и Бавкида, принимающие и почитающие богов (*ibid.* 315; *PA* 480 pars. 561-2). Еще серьезнее неверный перевод несколькими строками ниже «damit die Toten ihn entlassen» как «чтобы мертвые не дали ему» (so that the dead will not let him), вместо «чтобы мертвые освободили его» (so that the dead will let him go free).
- 80 Это очень грубый пересказ магически экспрессивного описания Юнга, которое, наряду с познавательными вычеркиваниями и ревизиями Яффе, остается неопубликованным: *JP* 113. Всю жизнь он продолжал подчеркивать необходимость вернуться, во всех аспектах своей работы, к началу христианства и даже дальше: сравните, например, *PPT* 82 pars. 188-9, «Потому мы вынуждены вернуться к дохристианским и нехристианским концепциям. ... Средневековые врачи, похоже, это осознавали, так как практиковали философию, корни которой можно проследить к дохристианским временам, и ее природа точно соответствует переживаниям наших пациентов сегодня»; *ST* 3-5 par. 1. О «труднодостижимом сокровище» см. *ST*; *PA* 117 par. 155, 158 par. 205, 170-1 par. 222, 335-46 pars. 438-48; *PPT* 82 par. 187; *MC* 531 par. 756. Об очаровании Юнга Граалем отметьте, в особенности, *JP* 160-1. И о его страсти к археологии см. *FJ* 277 par. 157J (14 октября 1909 г.; ср. 270 par. 154F, 9 августа 1909 г.), 284 par. 159J (8 ноября), 307 par. 170J (25 декабря); *JL* i 29, 113, ii 307; *DP* 154 par. 262; *PPT* 45 par. 96; 50 par. 111; *JS* 209, 428, 457; *MDR* 79-90/72-84, 158/162. Имя Юнга странным образом отсутствует в современной литературе на тему философской или психологической археологии (например, G. Agamben, *The signature of all things*, New York 2009; J. Thomas, *Contemporary archaeologies*, ed. C. Holtorf and A. Piccini, Frankfurt 2009, 33-45; C. McQuillan, *Parrhesia* 10, 2010, 39-49), хотя идущая работа Пола Бишопа должна заполнить этот пробел.
- 81 Об алхимии как важнейшем мосте, ведущем к гностикам, см., в особенности, *JP* 176, 226, 228, *MDR* 192-3/201; об образности моста ср., например, *ST* 4 par. 1, *JL* i 354, *DP* 145 250 и A.C. Lammers, *In God's shadow* (Mahwah 1994) 11-16; говоря об алхимии, Юнг также часто пользовался английским выражением «недостающая связь» (missing link). Гностики, который «жили в первом, втором и третьем столетиях...»: R.I. Evans, *Jung on elementary psychology* (New York 1976) 232, cf. *JS* 350. Опасности утратить голову: *MDR* 170/176. Непонимание утверждения Юнга, что гностики были слишком далекими или отдаленными от него (*MDR* 192/201, *JP* 175), был легион (ср., например, R.A. Segal, *The Gnostic Jung*, Princeton 1992, 10; D. Bair, *Jung*, Boston 2003, 370), но это значит именно то, что значит: они были слишком глубоко в психике и далеки во времени, и связь с ними была утрачена. О золотой цепи или, на латыни, *aurea catena* см., в особенности, классическую работу P. Lévêque, *Aurea catena Homeri* (Paris 1959); Юнг упоминает цепь, например, в *PA* 114 п. 24; *JL* i 351 и п. 3, ii 396; *MC* 254 par. 344; *MDR* 191/189, 196/205. Следует отметить, что этот важный образ золотой цепи был передан из классической греческой древности не только в средневековую западную алхимию, но и в суфийскую традицию — где, как *silsilat adh-dhabab*, стал играть ключевую роль в суфийском братстве Накшбандия, в частности. См., например, Mawlânâ 'Alî ibn Husain Safî, *Beads of dew from the source of life*, tr. M. Holland (Fort Lauderdale 2001) 2, 31, 41-2; H. Algar, *Die Welt des Islams* 13 (1971) 191, п. 3; J.S. Trimingham, *The Sufi orders in Islam* (Oxford 1971) 150. О благочестивых, но тщетных попытках предоставить исключительно исламское объяснение этой образности см. M.H. Faghfoory в Shaykh Muhammad 'Alî Mu'adhîd Sabzawâî Khurâsânî, *Tuhfah yi-'Abbâsî* (Lanham 2008) xi; о древней «золотой цепи» или *silsilat adh-dhabab* греческих философов, какой ее видели арабские алхимики, см. P. Lory, *Jâbir ibn Hayyân, L'Élaboration de l'élîxir suprême* (Damascus 1988) 15; и о скрытых связях между суфизмом и алхимией, *APMM* 66 с тью 486 386-91.
- 82 Об алхимической традиции, по Юнгу, фундаментально неотличимой от гностицизма, см., например, *PR* 97-102 par. 160-1, *AS* 204-5 par 252, *MCD* 243-5 pars. 327-8, 434-8 pars. 626-8; и отметьте важность недавних попыток найти алхимические идеи в гностической литературе (D.M. Burns, *Aries* 15, 2015, 81-108). Верный долгу интеллектуала проводить различия там, где они не нужны, Роберт Сегал утверждал, что Юнг считал алхимию более важной, чем гностицизм, потому что «он посвятил целых три тома алхимии, но только одно эссе гностицизму, и даже это эссе по большей части посвящено параллелям с алхимией» (*The Gnostic Jung*, Princeton 1992, 8-9). Во-первых, он не замечает ироничности того факта, что сам доходит до составления

огромного списка ссылок на отрывки, в которых Юнг говорит о гностицизме (ibid. 9 п. 26); во-вторых, он упускает значимость того факта, что одна большая работа, *Aion*, где Юнг посвящает столько места гностицизму, также является той самой работой, в которую он вложил свое «тайное знание» (M. Ostrowski-Sachs, *From conversations with C.G. Jung*, Zurich, 1971, 68); и в-третьих, если бы Сегал потрудился изучить поглубже гностические и алхимические тексты, о которых пишет, то понял бы, что реальная причина, по которой Юнг не говорил о гностицизме достаточно пространно, была в том, что на самое важное и сакральное следует указывать только косвенно. Сегал затем совершает дальнейшую ошибку, пытаясь отличить, по общему мнению, преобразующее и холистическое мировоззрение, присущее алхимии, от, по общему мнению, радикального, потустороннего или сотериологического дуализма со стороны гностиков (*The Gnostic Jung* 31-3, ср. *SJJI* 13/2 Summer 1994, 51-65; эта упрощенная карикатура на гностическое мировоззрение также является ключевым недостатком современной литературы, такой как Sanford Drob, *Kabbalistic visions*, New Orleans 2010, или кратких изложений, таких как Ann Casement, *Carl Gustav Jung*, London 2001). Но новая масса гностических текстов, найденных в Наг-Хаммади в 1945 г., наряду с внимательным изучением другой гностической литературы, уже известной и давно доступной, показывает, что такой взгляд на гностиков как мироотрицающих дуалистов гораздо ближе к тому, что хотели изобразить (и подвергнуть нападкам) ортодоксальные христиане, а не сколько-нибудь основательной реальности. См., например, I. Dunderberg, *Beyond Gnosticism* (New York 2008); N.D. Lewis, *Cosmology and fate in Gnosticism and Graeco-Roman antiquity* (Leiden 2013); и о важности открытий в Наг-Хаммади для понимания Юнгом гностицизма ср. L.S. Owens в A. Ribi, *The search for roots* (Los Angeles 2013) 4-6 и S.A. Hoeller в V. MacDermot, *The fall of Sophia* (Great Barrington 2001) 20. Это не снимает финального вопроса о степени, в которой сам Юнг временами был дуалистом. Многие люди, читающие признания вроде: «это такая могучая сила, все это бездуховное доминирование земли, что я ее боюсь. Она обладает способностью толкать мою физическую часть к восстанию против духа, так что, еще не достигнув высшей точки в полете, я падаю, израненный, на землю», могут поклясться, что это слова древнего гностика. На самом деле, эти слова взяты из личного письма Юнга (*JB* i 72, cf. *JL* i 49; сравните *ST* 396 par. 615). В таких случаях следует добавить, что фундаментальная структура двух противостоящих духов, которая уже введена прямо с начала *Красной книги*, многим обязана дуалистическим структурам древнего гностицизма (Owens 27).

- 83 О глубине и настойчивости занятий Юнга гностицизмом см. *AN*, volumes vii-viii; A. Ribi, *Analytische Psychologie* 13 (1982) 210-11 и *The search for roots* (Los Angeles 2013) 130-47. С другой стороны, то, что он уже обратил внимание на глубокую значимость алхимической традиции в 1910 и начале 1911 гг., не только безо всяких двусмысленностей утверждает сам Юнг (*JL* i 274). Это также ясно из его карандашных пометок на копии Richard Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen* (Leipzig 1910, особ. 140-1): он проглотил эту книгу, как только она была опубликована, чтобы упомянуть в важной работе, которую сам опубликовал на следующий год (*JPPF* 3/1, 1911, 182 п. 2), и его пометки в то время показывают, что он был особенно захвачен алхимическими видениями Зосимы. Столь же познавателен комментарий, опубликованный Сабиной Шпильрейн в тот же год, где она отмечает, что за психологическим символизмом готовки и огня «Юнг направляет меня к видениям Зосимы», записанным в Berthelot, *Les alchimistes grecs* (ibid. 353 п. 2. Ее язык, когда она резюмирует увиденное Зосимой, почти точно соответствует формулировке в юнговской копии Рейтценштейна: о продолжительных отношениях между ней и Юнгом см., например, J. Launer, *IJJS* 7, 2015, 186-9 и L.S. Owens, *Das Rote Buch*, ed. T. Arzt, Würzburg 2015, 234-6). И годом спустя Юнг едва мог сдерживать длительный энтузиазм от совершенных открытий, не только часто упоминая в печати видения Зосимы, но даже ссылаясь на участие Шпильрейн (*JPPF* 4/1, 1912, 184-5, 250 п. 1, 352, 405 п. 2, 408, 457 п. 1). Всё это значит, что традиционное описание, согласно которому интерес Юнга к алхимии впервые зажегся или пробудился от китайского алхимического текста, полученного от Рихарда Вильгельма почти двадцать лет спустя, требует серьезных изменений. Конечно, он принял совершенно осознанное и продуманное решение отложить погружение в запутанный мир алхимии, насколько это было возможно. Но ключевой факт заключается в том, что он уже познакомился с алхимической литературой, и особенно с подземным видением Зосимы еще до начала собственного спуска в подземный мир или начала работы над *Красной книгой*. Так что, когда Андреас Швейцер оказывает поражен сходствами между самыми ужасающими видениями в *Красной книге* и столь же пугающими видениями Зосимы, но добавляет: «Я не думаю, что в 1914 г. Юнг уже знал о видении Зосимы» (*IJ* 5/3 2011, 89), нет никаких причин удивляться или строить предположения.

Больше сотни лет доступно свидетельство, которое показывает, что Юнг не только знал о видениях Зосимы, но и активно делался ими с другими. И, более того, ясное доказательство, что он начал учить психологическому значению алхимии, также находится под рукой. См. примечание, оставленное одним из его учеников после семинара, данного летом 1913 г., «Алхимия = открытие тайны перерождения» (записная книжка под названием «*Seminar. Dr. Jung. Summer 1913*», Papers of Fanny Bowditch Katz, Countway Library of Medicine, Boston: «*Alchemie = das Geheimnis der Wiedergeburt zu finden*»).

- 84 О личности №2, которая была не только источником «смысла и исторической непрерывности», но и «областью внутренней тьмы» см. *MDR* 92/87. Конечно, одно мелкое следствие из этого в том, что история и смысл фундаментально неразделимы, и с этой позицией многие современные академические ученые будут биться до конца (ср., например, страшно бесчеловечные запреты K. von Stuckrad, *Numen* 49, 2002, 215). О древней традиции, уже получившей свой прообраз у Парменида, превосходить ученых в их собственной игре см. *Reality* 221-58. О понимании Юнгом алхимической литературы, превосходящем даже познания Юлиуса Руска, величайшего эксперта по алхимической традиции в то время см., например, *APMM* 56-8. Его оригинальные слова об исчерпывающей и изматывающей природе собственного филологического метода достойны прочтения (*JP* 17: опубликованная версия в *MDR* 196/205 содержит редактуру самых значимых деталей); напротив, за некоторыми исключениями работа профессиональных филологов обычно его не трогала (*FJ* 296 par. 165J). Что до его знания древних языков, со своей обычной скромностью Мария-Луиза фон Франц утверждает, что позже в жизни Юнг стал знать «латынь и греческий бегло, так же хорошо, как я» (*PP* 38, 1998, 15). Но хотя знание фон Франц латыни и греческого было, по большей части, приемлемым (см., например, *PB* iv/1 211 и 212 п. 4, 233 и 234 п. 8; iv/II 121, 385-6), в нем часто было что-то лапидарное и почти механическое, тогда как интуитивная чувствительность Юнга к этим языкам, которые он уже начал изучать на высоком уровне ребенком (см., например, J. Sherry, *Carl Gustav Jung*, New York 2010, 21-2; сравните также J. Kirsch, *PP* 6, 1975, 60 и такие свидетельства, как *JJW* 7), появляется только тогда, когда приходишь к предмету всем телом и существом. Сегодня есть очень мало людей, которые смогут читать *О мистериях* Ямвлиха на оригинальном греческом, как Юнг (см., например, примечание на закладке в его копии W. Scott, *Hermetica* iv, Oxford 1936, 36-7); он делал свои переводы с трудного греческого, на котором писал Зосима из Панополиса, с благодарностью консультируясь с фон Франц только по поводу отдельных филологических вопросов (*PA* x, 360 п. 21); и он отказывался использовать стандартные опубликованные переводы древних алхимических текстов, отвергая их как ненадежные, потому что переводчики не имели реального понимания, что переводят (*JP* B31, 19 октября 1958 г.) О научной литературе, обвиняющей подход Юнга к западной алхимии как «неисторический», потому что, не только рассматривая алхимическую традицию как нечто глубоко духовное, Юнг также бросает вызов упрощенной современной вере, «что алхимия — это не транстисторический миф, а конструкция, которая имеет культурное происхождение» (U. Szulakowska, *The alchemy of light*, Leiden 2000, 10) см., например, W.R. Newman, *Revue d'histoire des sciences* 49 (1996) 159-88; L.M. Principe and Newman, *Secrets of nature*, ed. Newman and A. Grafton (Cambridge, MA 2001) 385-431; кроме того, ссылки, приведенные в W.J. Hanegraaff, *New age religion and western culture* (Leiden 1996) 509-13 и *Esotericism and the academy* (Cambridge 2012) 195-7, 265, 286-95. Кроме постыдно шаткой риторики, таким академическим ученым, конечно, нужно чудо, чтобы избавиться от всех свидетельств, показывающих, что западная алхимия была гораздо большим, чем хваленая лабораторная работа, с самого начала; ср. *PA* 78 par. 99 и п. 30, *PR* 97-8 par. 160; *APMM* 390 п. 56 и P. Kingsley, *Crossing religious frontiers*, ed. H. Oldmeadow (Bloomington, IN 2010) 47-8; H. Tilton, *The quest for the phoenix* (Berlin 2003) 1-34; K.A. Fraser, *Dionysius* 25 (2007) 40-51; G.-F. Calian, *Annual of medieval studies at CEU* 16 (2010) 166-90; также D. Boccassini, *Quaderni di studi indo-mediterranei* 5 (2012) 7-8 и A. Cheak, *Alchemical traditions* (Melbourne 2013) 30-2. Наконец, что до повторяющегося заявления некоторых экспертов (например, Hanegraaff, *New age religion* 503 и *Esotericism* 288-9), что Юнг в своих неисторических фантазиях выдумал гностическое происхождение для своего видения звезды в сердце каждого человека: если бы такие исследователи занимались своей исторической работой, вместо того, чтобы спешить делать выговоры другим, то легко бы убедились, что Юнг нашел ту самую звездную образность в древней литургии Митры. См., например, G. Quispel, *Gnostica, Judaica, Catholica* (Leiden 2008) 618; множественные пометки в принадлежащем Юнгу издании текста (A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, 2nd ed., Leipzig 1910, 8-9); *JPPF* 3/1 (1911) 200-3 = *ST* 86-90 pars. 130-5; *BB* v 167 = *RBu* 371b и *NZ* ii 1046; *SD* 492 par. 929; *MDR* 215/227 и п. 3; и

о литургии Митры в ее оригинальном гностическом контексте отметьте комментарии R. van den Broek, *Gnostic religion in antiquity* (Cambridge 2013) 136-50.

- 85 Об отчаянии Юнга от невозможности быть понятым, когда он говорит о мертвых, см. *JP* B26 (13 июня 1958 г.) «Они все еще продолжают жить»: J. Hillman and S. Shamdasani, *Lament of the dead* (New York 2013 2; ср. *RB* 296-8. О мире мертвых как оборотной стороне этого мира см., например, *APMM* 77 и п. 27, 186-7 и п. 48. Уже в 1918 г. Юнг понял, что именно гностики дадут окончательные «основания», «Fundamente» его психологии (письмо Дж.Б. Лэнгу, датированное 9 марта 1918 г., плохо переведенное в *RB* 207b). Но после того, как все усилия, работа с пациентами и научные открытия все равно оставили его лишенным корней, подвешенным в воздухе, он, наконец, осознал, что это алхимики могут дать ему прочную опору и устойчивое основание, в котором он нуждался, потому что они были надежным мостом, который привел бы его прямо к гностикам. Завершение этого моста было задачей, которую он смог выполнить только с последней большой написанной книгой, и без прочной основы в прошлом его работа была бы всего лишь «фантазмагорией» (*JP* 175-6, 226-8, 233). Об образности укорененности и лишения корней см. *ST* xxiv-xxv; о подвешенности в воздухе ср. *PR* 102 par. 162; и отметьте, что ясно указанная Юнгом связь (*JP* 233) между завершением своей исторической работы с *Mysterium coniunctionis* и завершением покаяния за преступление Фауста была нарушена, как и многое другое, Аниэлой Яффе при подготовке опубликованной биографии. Что до его резкого утверждения здесь, что без твердого исторического основания, данного гностицизмом и алхимией, его психология осталась бы лишь фантазмагорией, лишенной всякой сущности (*JP* 228), не говоря уже о тревоге от пустого призрачного существования (*ibid.* 227; *MDR* 181-2/189), это очень яркий пример того, каким глубоким было влияние *Фауста* Гете; см. D. Luke, *Goethe: Faust part two* (Oxford 1994) xlii и, о теме в целом, M. Warner, *Phantasmagoria* (Oxford 2006). Тем временем, эта образность и гностицизма, и алхимии как прочного основания, опоры, фундамента не только для его собственного опыта, но и для всей психологии, имеет столь ключевое значение, что предсказуемо была неверно понята или проигнорирована. Изо всех сил пытаюсь ее понять, Яффе не только рационализировать, но и опопляет всю идею, неуместно вставляя объяснение, что алхимия может образовать крепкий мост к гностицизму, потому что была «основана» на средневековой философии — своевременное напоминание, как мало даже люди, ближайšie к Юнгу, понимали его мысли и идеи (*MDR* 193/201). На самом деле, юнговское видение алхимической и, в конечном счете, гностической мудрости как единственного подлинного основания для его работы или жизни насквозь библейское. Я благодарен исследователю Канта Пауле Манчестер за указание на важнейшую образность Христа как единственного подлинного основания в Первом послании коринфянам, которое у Юнга было любимым среди посланий апостола Павла; и сравните также чисто библейскую образность «основания», которая продолжает появляться во всей *Красной книге* (*RB* 230b, 320a, 340a; ср. также 211 п. 176 о заложении фундамента своей внутренней церкви). О новозаветной образности как единственном основании см. J. Pfammatter, *Die Kirche als Bau* (Rome 1960) и ее глубокое влияние на немецкую литературу, а также философию ср. D.L. Purdy, *On the ruins of Babel* (Ithaca, NY 2011), особ. 84-6, 92-3.
- 86 В старости Юнг, несмотря всю обычную болтовню и клише о его недуалистическом мировоззрении, все еще утверждает твердое дуалистическое различие между «этим» миром и миром «реальности» (*JP* 226), как и, почти половиной столетия ранее, он объяснял, что мы, люди, живем в двух совершенно раздельных мирах (*RB* 264a; L.S. Owens, *PP* 54, 2011, 273). Как и до какой степени он смог разрешить такой дуализм, подобно алхимикам, найдя этот мир в том, и тот мир в игре этого, отдельная история; но, если начинать таким образом с дуалистического основания, напряжение никогда не исчезает. В этом разнида между дуализмом и недуализмом, оказываются ли они этическими или метафизическими; восточными или западными. Дуалисты начинают с позиции глубокого конфликта и стремятся к внутреннему примирению, тяжело доставшемуся единству, тогда как монахи или недуалисты начинают с позиции единства, а затем должны обмануть себя, заставив половину существования исчезнуть. Юнг о нашем нормальном, эфемерном существовании: например, *ST* 3 par. 1: «Мгновением назад мы полностью погружены в лихорадочную, эфемерную жизнь настоящего; затем, в следующий момент, нечто отдаленное и странное доходит до нас, что направляет наш взор к совершенно иному порядку вещей. Мы отворачиваемся от бескрайней путаницы настоящего к проблескам высшей непрерывности истории». Конечно, это глубоко противоречит современным, вдохновленным Востоком и чаще всего лишенным корней, попыткам жить в настоящий момент или «сейчас». Вот почему может быть очень важно отметить, что, согласно Пармениду, нужно сначала совершить путешествие в ад, в глубины подземного

мира, прежде чем обнаружится живая реальность «сейчас» (*Reality* 26-186); и что Эмпедокл тоже предлагал прекрасную, но очень замысловатую систему практик, чтобы научиться полностью приходить в себя (*ibid.*, 318-559). Опять-таки, как сказал сам Юнг, мы никуда не придем, если лишим западные и восточные учения должного контекста. О частой неспособности восточных техник медитации дать людям Запада доступ к их внутренней природе см. также P. Kingsley, *Works & conversations* 22 (2011) 31-3.

- 87 «Если мы ищем...»: *SL* 892 par. 1833 и отметьте непосредственно предыдущее предложение, в котором Юнг подчеркивает, что его профессиональный интерес к гностическим текстам «имеет не только теоретическую, но и практическую природу». О стрессах и усилиях, связанных с этой речью Юнга см. *JW* 223 = *JL* ii 138 и G. Quispel, *Gnostica, Judaica, Catholica* (Leiden 2008) 151-2. «Мы появились не сегодня...»: *JS* 433, ср. 337. «Мы древние, невероятно древние...»: *IDPW* 9. «Надличностные связи... очевидно неверно»: *PPT* 46 par. 99. О неврозах как симптоме отчуждения людей от мира их предков см., например, *MDR* 142/143-4 и, о неврозах как прежде всего всеобщей или коллективной проблеме, а не личном или индивидуальном явлении, ср. также *ibid.* 196-7/205-6, 221/233-4: резкое наблюдение Юнга, что профессиональные терапевты его времени неспособны достаточно учитывать эти коллективные факторы, до сих пор верно и останется верным, пока не разрешены глобальные культурные вопросы. Об уничтожении величайших гностиков христианством см. *JL* i 34, и о психологических последствиях гностицизма, которые не просто подавлены, а «полностью уничтожены», *PR* 97 par. 160 и *SL* 828 pars. 1829-30. Философия Аристотеля, вынуждающая западный ум отклониться «от его изначальной основы»: *JL* i 316-17. Об особом отрицании, что без истории не может быть психологии см. *MDR* 197/205 (ср., например, *PR* 102 par. 162 в непосредственном контексте 97-102 pars. 160-1; *FJ* 307 par. 170J, 25 декабря 1909 г.) Современная литература о Юнге предсказуемо быстро отводит такие утверждения в другие смысловые каналы. Отметим, например, уверенно заявленное Мэрилин Нэги убеждение, «что история служит этой обязательной цели, что, если мы не поймем, откуда пришли, не сможем понять себя в настоящий момент», что она сразу интерпретирует как указание на «неотложность понимания Юнга в его собственном культурном контексте», т.е. культурном контексте европейского интеллектуализма в девятнадцатом и двадцатом столетии (*SFJI* 14/2, Summer 1995, 26). Об абсолютной обязательности знания латыни и греческого см. *JP* B31 (в Боллингене, 19 октября 1958 г.) Конечно, юнгианцы могут утверждать, что для них нет необходимости знать латынь или греческий, потому что Юнг сделал за них всю грязную работу, и они откроют все, что хотят, в его опубликованных книгах или через свои тренинги. Но это не значит понимать, что говорил Юнг или воспринимать его всерьез.
- 88 Даже когда неопубликованные Протоколы интервью Юнга с Аниэлой Яффе будут опубликованы, будет очень легко упустить замечательную, но парадоксальную последовательность его ключевого описания, как изначальное он зависел от семьи и личности №1, служащих прочной опорой или основанием, которое защищает от бесконечных ужасов внутреннего мира, но, в конечном счете, нашел реальную опору или основание для себя и своей работы в глубочайших беднах того внутреннего мира, которого так боялся (*JP* 226-8). Яффе, к сожалению, отрезала первую часть этого описания (*MDR* 181-2/189) от остальной, что привело к утрате внутренней связи. Идея «вечного основания» происходит из Притчей 10:25, но стала стандартной частью алхимического языка, наряду с множеством других выражений, таких как основание апостолов и пророков; основание всей природы и всего сотворенного; небесный камень основания и краеугольный камень; основания Сиона; камень камней или философский камень, ставший основанием этого искусства (*MC* 14-15 pars. 10-11, 92 n. 7, 296 par. 404, 345 par. 485, 391 n. 53, 437-8 par. 627, 442 n. 288, 444 n. 306, 447 par. 640). Юнг, со своей стороны, называл это «нерушимым основанием» опыта, с которым человек или пациент может столкнуться, только оставшись совершенно один, «чтобы найти, что поддерживает его, когда он больше не может поддерживать себя» (*PA* 28 par. 32; ср. *RB* 323a, *MC* 533 par. 758). Сравните уже его дикие вопросы в *Красной книге* о том, есть ли основание в хаосе или не является ли реальным основанием сам хаос (*RB* 298a). О древних орфических рассуждениях о том, может ли кошмарная пропасть Тартара быть окончательной основой или основанием см. *APMM* 126-9.
- 89 О Юнге, принадлежащем не себе, а «всеобщности» см. *MDR* 184/192; *JP* 183, 258. И отметьте также столь же важный отрывок, где он объяснял, что есть мало людей в мире, которые понимают «божественную причину моего существования», потому что, благодаря божественной воле, он «бессознательно передал» свое послание им. Затем он говорит: «Подчиняясь божественной воле, я живу ради человечества, не только

для себя, и всякий, понимающий это послание, содержащееся в моем сочинении и переданное с его помощью, также будет жив для меня» (*JW* 71). Хотя была отмечена параллель между первой половиной этого комментария и утверждения в биографии Юнга, что он больше не живет ради себя (ср., например, L.S. Owens, *PP* 54, 2011, 266), вторая половина высказывания странным образом была отвергнута, возможно, потому что его комментарии о «послании» и жизни «для меня» настолько очевидно библейские и так явно созданы по образцу послания Христа. Ценное понимание, что для Юнга значило жить и молиться, содержится в личных комментариях Барбары Робб, сохранившихся в *JW* 74-6.

- 90 «Ибо ты в тяжелом положении ... возводилось столетиями»: *ETG* 286, *MDR* 264/283. Детальная хронология визита Юнга в Колкату предложена A. Ribi, *Analytische Psychologie* 13 (1982) 204-5. «Ответ на духовную проблему ... нигде, кроме как в символизме алхимии»: M.-L. von Franz, *C.G. Jung: his myth in our time* (New York) 1975) 279; только несколькими страницами ранее фон Франц сама, очевидно, не понимая его значимости вполне, повторила наблюдение Юнга, что символизм Грааля уходит корнями к гностикам (*ibid.* 271-2), а также часто повторяла мимоходом его наблюдение, что западная алхимия восходит к гностицизму. Но, как весьма уместно отметил Ланс Оуэнс о тонкой маргинализации древнего гностицизма следующим поколением юнгианцев: «Последние ученики, лично работавшие с Юнгом, появились в период, когда его лекции и публикации концентрировались на алхимии, и это, без сомнения, повлияло на восприятие основания его работы. Возможно, самой важной фигурой среди последнего поколения была Мария-Луиза фон Франц, незаменимый сотрудник Юнга в его исследованиях алхимической литературы в 1930-е годы и позже. После смерти Юнга доктор фон Франц, естественно, стала созидательной силой в продолжении его работы. ... Ее эрудиция и тесная связь с алхимическими исследованиями Юнга также привели к выделению роли алхимии как исторической фокусной точки в юнгианском комментарии» (предисловие к A. Ribi, *The search for roots*, Los Angeles, 2013, 279-80 п. 13; о менее теоретической и более личной стороне отождествления фон Франц с областью алхимии ср. D. Bair, *Jung*, Boston 2003, 370-2). О наставительном догматизме, который, конечно, завоевал много преданных поклонников, которые без нее чувствовали бы себя потерянными см., например, *PB* iv/II 196, а также по-детски невинное изображение в Т.В. Kirsch, *A Jungian life* (Carmel, CA 2014) 19; о ее положительной гордыне в догматической жесткости и «превращении Юнга в окаменелость» см. M. Anthony, *Jung's circle of women* (York Beach 1999) 66-8 и Bair 368, 770 п. 69; и о прискорбных последствиях ее обычной склонности выражаться в терминах «всегда» или «нигде, кроме как» ср. A. Samuels, *Jung and the post-Jungians* (London 1985) 94. К сожалению, сознательная решимость фон Франц, а также Эдварда Эдингера хранить идеи Юнга неизменными, на тонком уровне привела к совершенно противоположному результату, потому что превратить в окаменелость идеи, законы или учения, приведенные из другого мира, означает уже изменить их.
- 91 Как прекрасно отметил это Юнг: «Реальность в том, что мы всегда знали всё с самого начала. Все эти вещи всегда присутствуют в нас, но проблема в том, что мы не присутствуем для этих вещей. Возможность глубочайшего озарения была доступна нам всё время, но мы всегда слишком далеки от нее. То, что мы называем эволюцией или прогрессом — это хождение кругами вокруг центральной точки, чтобы постепенно подойти ближе к ней. Истина в том, что мы всегда остаемся на том же месте, просто немного дальше или ближе от центра. ... Изначально мы все рождаемся из мира целостности, и в первые годы жизни все еще полностью в нем пребываем. Там мы обладаем всем знанием, не зная этого. Позже мы его теряем, и когда вспоминаем снова, называем это прогрессом» (*JB* i 345-6; ср. *JL* i 274-5: 22 июля 1939 г.; о получателе письма см. *JN* 185-7 п. 339). Что интересно, вопреки обычному стереотипу о женской интуиции, Юнг добавляет, что одно из величайших препятствий для понимания или проживания этой перспективы — жесткость анимуса женщины с его «особой способностью делать ложные рационализации обо всем» (275). Смотреть назад и внутрь себя: *RB* 106, 297b.
- 92 Некоторые точные комментарии о танце наших жизней и снов см. в *PA* 28 par. 34, «Путь не прям, он водит кругами. Более точное знание показало, что он завит в спирали: мотивы снов всегда возвращаются после некоторых интервалов к определенным формам, характерная черта которых в том, чтобы определить центр...»; и сравните 179-80 pars. 245-6, включая п. 124, об особой связи между спиралями и Граалем. О гностическом и герметическом происхождении Грааля см., например, *PT* 234-42 pars. 396-409, *JP* 107, *PA* 180 п. 125, *JP* 358. О герметическом или гностическом *kratêr* см. *Corpus hermeticum* 4; *Collection des anciens alchimistes grecs*, ed. M. Berthelot (Texte grec, Paris 1887-88) 245.4-7 = *Zosimo di Panopoli: visioni e risvegli*, ed. A. Tonelli (Milan

1988) 120.27-122.2 и R. Reitzenstein, *Poimandres* (Leipzig 1906) 8-9 (цитируется самим Юнгом, *AS* 73 п. 21) и P. Kingsley, *JWCI* 56 (1993) 2-3 = *PJB* 43-4; *DA* 328, *PA* 299 pars. 408-9, 368 par. 457, *PR* 91 par. 150, 101 п. 71, 210 par. 313, 225 par. 344, 233 par. 355, *CD* 224-5, *PPT* 312 п. 18, *Aion* 191 п. 19, *AS* 73 pars. 96-7, *MC* 240 п. 633, 503-4 par. 717, *MDR* 193/201. Грааль как *kratêr* и *kratêr* как Грааль: *JV* i 328, *NZ* ii 936; *CD* 225, 295; H. And R. Kahane, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 89 (1959) 191-213 и *The krater and the grail* (Urbana 1965); *EII* ii 141-55, 192-8; *APMM* 133-48 и 135 п. 9; и об историках языка, прослеживающих происхождение самого слова «Грааль» до древнегреческого слова *kratêr* см. F. Diez, *Etymologisches Wörterbuch der romanischen Spracehn* (Bonn 1853) 648, W.W. Skeat, *Joseph of Arimathie* (London 1871) xxxvi-xxxvii, W.A. Nitze, *Modern philology* 13 (1916) 185-8 и *American journal of philology* 66 (1945) 279-81. О *kratêr* в Цюрихе и самом Юнге как *kratêr* см. *DA* 328, 419; M. Mather, *The alchemical Mercurius* (Hove 2014) 176, 182. Как отмечает редактор (*DA* 419 и п. 9), когда Юнг говорит о ком-то, желающем «отправиться в кратер в Цюрихе для анализа — в *Jungbrunnen*» или «источник юности», он совершенно очевидно указывает на собственное имя: о *kratêr* как живом источнике, полном магии чудотворных вод ср. *ST* 431 п. 73, *AS* 73 par. 97, *MC* 503-4 par. 717. И сравнивая цюрихский *kratêr* прямо с древним «мистическим обществом» (*DA* 328), он немало раскрывает о том, как рассматривал группу людей, собравшихся вокруг него в 1920-е годы. О *kratêr*, спасителе и спасении см., кроме рассуждений Юнга в *DA* 128, его дальнейшие комментарии в *PR* 91 par. 150. О *kratêr*, содержащем *pharmakon athanasias*, «лекарство бессмертия, которое создает нового человека», см. *DA* 127-8, а также 108 («...в котором создается новое существо...»); любовь Юнга к выражению *pharmakon athanasias*, лекарство бессмертия, происходит от чтения Richard Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen* (*PA* 98 par. 125 и п. 3), хотя сама идея восходит к Эмпедоклу (*APMM* 218-23). О *kratêr* как изначальном символе юнгианской психологии см. *MDR* 193/201 и W. Giegerich, *Harvest* 45/1 (1999) 11, «В описании предыстории своей психологии, данном Юнгом, она изначалью появляется как сосуд для смешивания, посланный высшим богом»; G. Nicolaus, C.G. Jung and Nikolai Berdyaev (Hove 2011) 129.

93 Уже в 1898 г. Юнг проявил свое инстинктивное очарование легендой о прыжке Эмпедокла в гору Этна, а также любопытство к реальным мотивам, стоящим за прыжком (*ZL* 70 par 179). И уже в 1912 г. он описывал Эмпедокла в Этне бросающимся в «*kratêr* перерождения», «der «Krater»der Widergeburt» (*JPPF* 4/1, 1912, 430 и п. 1, ср. 463 с п. 1: позже изменено в *ST* 405 par. 626, 439 par. 682 с п. 88). Это тема, к которой он будет возвращаться и обсуждать более пространно позже в жизни (*JV* i 487 и 594-7; *NZ* ii 1215-20). Не только Гельдерлин, но и Ницше, как верно предположил Юнг (*ibid.* 1217, 1220), был затронут легендой об Эмпедокле на Этне, причем настолько, что, как мы знаем, она стала моделью и контекстом для его *Заратустры* (D.F. Krell, *Postponements*, Bloomington, IN 1986 и *Lunar voices*, Chicago 1995, 3-23; C. Crawford, *To Nietzsche: Dionysus, I love you! Ariadne*, Albany 1995, 72-5 и в *Nietzsche and depth psychology*, ed. J. Golomb, W. Santaniello and R. Lehrer, Albany 1999, 293-4 п. 66). О потоке вулканической лавы, из которого происходит вся последующая креативность Юнга, см. его слова в *JP* 149, а не переделанную версию, опубликованную в *MDR* 190-1/199; о соответствующем кратере, который, давая прямой доступ к подземному миру, имеет центральное значение для динамики *Красной книги* в целом см. *RB* 247-8, 252a, 366b и *IJP* 68, 104-5; и отметьте более позднюю очень серьезную шутку, что всякое успешное исследование жизни Юнга должно быть большой работой по вулканологии (письмо от Кэри Бейнс к Юнгу, датированное 19 ноября 1953 г. и от Юнга к ней, датированное 30 ноября: *СВА*). То, что окончательная цель погружения в сосуд перерождения не только в том, чтобы стать бессмертным, а стать богом, Юнг утверждает и в связи с Эмпедоклом (например, *JV* i 487, *ST* 405 par. 626) и в другом месте (*IJP* 107).

94 О том, как все сходится, когда есть «исторический шаблон», см. *JP* 16 (отрывок, исключенный из *MDR* 196/205); и сравните хорошо сформулированные комментарии о полной тщетности созерцания лишь поверхности истории, потому что таким образом живая реальность всегда «ускользает от любопытствующего взгляда историка» (*CT* 148-9 par. 315). О синкретической природе гностицизма см., например, *Aion* 173 par. 267 и о частом использовании Юнгом термина «синкретизм» *PR* 117 par. 178, *MC* 410 par. 591. Один типичный пример синкретизма, нитью проходящего через всю его жизнь и сочинения, это драматичная сцена в *Красной книге*, когда душа передает ему сокрушительную тайну магического жезла или змеи, за которой вскоре последует кажущаяся более мирной сцена у домика Филемона, описывающая, что магический жезл старика убран в буфет вместе с мудростью Гермеса Трисмегиста, а также магическими книгами Моисея (*RB*

307-8, 312a). Значимость этих эпизодов можно оценить, только если понимать, что магический жезл в обоих случаях — это не только знаменитый жезл Моисея, который превращается в змею, но и священный целительный жезл Асклепия или Гермеса, и что соприкосновение мистических текстов, якобы написанных Гермесом Трисмегистом и Моисеем, было постоянной особенностью древней синкретической магии, так хорошо известной Юнгу по книгам в его библиотеке (см., например, A. Dieterich, *Abraxas*, Leipzig 1891, 70-1, 136-205). Помещение еврейских авторитетов и учений, иногда реальных, иногда выдуманных, в позднеэллинистическую магическую литературу было одним аспектом необъятно сложного культурного феномена (*PJB* 68 и п. 77, *APMM* 242 и п. 29). Рихард Рейтценштейн написал об этом длинное примечание, которое Юнг прочитал с обычным вниманием к деталям и подчеркнул для дальнейших справок в своей копии книги Рейтценштейна (*Poimandres*, Leipzig 1904, 14 п. 1). Сам Юнг постоянно ссылается в своих сочинениях на сложности этого «еврейского синкретизма» (ср., например, *CD* 447, *Aion* 58 par. 105, *JL* ii 90; и о классическом обсуждении явления см. E.R. Goodenough, *By light, light*, New Haven 1935, также принадлежала Юнгу), в котором все совсем не так просто, как кажется. Религиозные и мистические традиции опирались друг на друга, взаимодействовали тончайшими путями. Например, евреи на окраинах ортодоксального иудаизма усвоили и поглотили орфические мистические традиции, чтобы создать «поверхностно иудайзированную версию Бога орфической мистерии» (Goodenough 278-97; ср. C. Reidweg, *Jüdisch-hellenistische Imitation eines orphischen Hieros Logos* (Tübingen 1993), примерно так же, как традиции, зародившиеся с Эмпедоклом, позже были усвоены средневековой еврейской каббалой (*APMM* 378 п. 21, ср. 395). То же бесконечно уточненное взаимодействие различных элементов также придаст форму самым ранним эллинистическим формам алхимической литературы — сложности прекрасно отмечены G.G. Stroumsa, *Another seed* (Leiden 1984) 141 п. 20 и K.A. Fraser, *Aries* 4 (2004) 126-7 и п. 6 — что приводит к ситуации, когда, как указывает Юнг, «уже у Зосимы можно различить три источника: еврейский, христианский и языческий» (*MC* 410 par. 591). И это тройное различие, проведенное самим Юнгом между еврейским, христианским и языческим, приводит нас прямо к знаменитым трем видениям *hieros gamos* или священного брака, которые явились ему с почти невыразимой силой, когда он чуть не умер в 1944 г. Сэнфорд Дроб довольно бесстыдно назвал их «каббалистическими видениями» (*JJTP* 7/1, 2005, 33-54; *Kabbalistic visions*, New Orleans 2010), даже хотя только первое, которое, похоже, было вызвано какой-то еврейской мистической литературой, полученной накануне (S. Shamdasani, *Quadrant* 38/1, 2008, 22), содержит кое-какой каббалистический символизм; второе насквозь христианское, тогда как третье происходит прямо из гомеровского описания священного союза Зевса с Герой (*MDR* 274/294). Дроб пытался оправдать этот ярлык, утверждая, что второе и третье видения просто бесполезная солома по сравнению с каббалистическим золотом первого, но это сущая бессмыслица: тройственное видение Юнга «имеет каббалистическую, христианскую и древнегреческую части... все три имеют равное значение и подкрепляют друг друга» (W. Giegerich, *JJTP* 7/1, 2005, 56; отметьте также *JL* i 355-6, где упоминается христианский символизм *hieros gamos* до каббалистического, и 414-15). Нужно только добавить, что даже сам факт, что он пережил их в этой конкретной тройной комбинации, показывает, какую вневременную близость он имел к древним гностикам и алхимикам вроде Зосимы. Гораздо более уместно Лэнс Оуэнс предложил упоминать их как «гностические видения» Юнга (*PP* 54, 2011, 262).

- 95 Гностицизм как философская традиция, восходящая к греческой философии: *PT* 11-16 pars. 14-23, *ACU* 174 par. 292, *PR* 117 par. 179, *JW* 119 (ср. *JK* 205), *Aion* 173 par. 267 (где был утрачен заметный в немецком оригинале Юнга контраст между греческой философией и греческой, а также другими, мифологией), *SL* 730 par. 1647. В своей личной копии Hans Leisegang, *Die Gnosis* (Leipzig 1924, 3) Юнг тщательно подчеркнул вступительное предложение, что не только ранние христиане, но и даже классические философы, которые хорошо знали, о чем говорят, настаивали на выведении религии гностиков «из древней философии» — а также дальнейшее утверждение Лейзеганга, что Порфирий был совершенно прав, когда проследил учения гностиков до древней философии, то есть до мистической философии досократиков (*ibid.* 185). И в своих личных алхимических записных книжках он с той же тщательностью составил список ссылок на древние отрывки, утверждающие, что гностики «заимствуют у древних философов» (*AN* vii 111). О письме Юнга, датированном 22 декабря 1935 г., Эриху Нойманну см. *JN* 170 («tief in Europa, im christlichen Mittelalter und in letzter Linie in der griechischen Philosophie verwurzelt»), адекватно переданно на английском в *JL* i 206. Но неверный перевод «in letzter Linie» как «в последнем анализе» («in the last analysis»)

в новом издании писем Юнга — Нойманна Фондом Боллингена неудачен (*Analytical psychology in exile*, ed. M. Liebscher, Princeton 2015, 118): Юнг ссылается не на какой-то процесс анализа, а на историческую линию преемственности. Сэнфорд Дроб решает отмахнуться от его точного утверждения о собственной родословной, потому что считает, что в нем Юнг «игнорировал или маргинализировал» ключевое влияние иудаизма и на свою психологию, и на алхимию (*JJTP* 7/1, 2005, 63); Дроб, похоже, не осознает, что в процессе пришел к игнорированию и маргинализации самого Юнга. И его заявление, что Юнг перерос свою близость к греческой философии после Второй Мировой войны или, еще важнее, после того, что Дроб неверно называет «каббалистическими видениями» 1944 г., просто бессодержательно. Юнг все также неизменно давал приоритет влиянию греческой философии на алхимию в самых последних работах, написанных после видений 1944 г. и опубликованных в 1950-х годах (*Aion* 173 par. 267, *AS* 102 par. 134, *MC* 262 par. 353, ср. *JW* 119); и отрывки, которые, согласно Дробу (*JJ* 6/1, 2012, 49, цит. по *MC* 24 par. 19 и 384-5 par. 551) показывают, что к 1950-м годам Юнг заменил еврейской Каббалой греческую философию как главный источник влияния на алхимию, наоборот, указывают, что Юнг всего лишь продолжал рассматривать Каббалу как параллельное алхимической традиции направление и видел первое реальное каббалистическое воздействие на алхимическую литературу только в шестнадцатом столетии. «Его прямое признание...»: W. Giegerich, *JJTP* 7/1 (2005) 57. Об алхимиках, попросту называющих себя философами см. *JS* 350, *PR* 98-101 pars. 160-1; P. Kingsley, *JWCI* 57 (1994) 9-13 и п. 79, *APMM* 67 и п. 49, *ENM* 338 п. 7; и отметьте, как прямо Юнг приравнивает себя к этим алхимикам — философам, заявляя, что везде, где они утверждали, что понимали что-то «философски», на самом деле, они имели в виду, что понимали это «психологически» (*Aion* 241 par. 379). О «философском сосуде» ср., например, *PA* 238 п. 20 и *Aion* 240-1 pars. 378-9; о «философском огне», *Flying saucers* (London 1959) 104-5 = *CT* 384-5 pars. 726-7; о подлинной алхимической философии, в отличие от философии Аристотеля, *Aion* 161 par. 248. Спасение и наставление на верный путь Парменидом: Бернардо из Тревино в *Theatrum chemicum* i (Oberusel 1602) 795 (ср. *PA* 258 par. 363; *Aion* 143 par. 220). «Кружки Эмпедокла»: *APMM* 376 и п. 14; Kingsley в *Crossing religious frontiers*, ed. H. Oldmeadow (Bloomington, IN 2010) 47-8.

- 96 Возможно, самое значимое утверждение в его комментарии мимоходом заключается в том, что со времени древнегреческого мистика Гераклита всякое реальное понимание принципа синхронистичности, столь славно сияющего в *И Цзин*, исчезло из западной философии (R. Wilhelm and C.G. Jung, *The secret of the golden flower*, London 1931, 144 = *SM* 57 par. 85, ср. *SD* 485 par. 916). Еще более значимо, что само утверждение — это факт, который он никогда не рассматривал в его исторических последствиях, так что тот просто остается подвешенным на краю его внимания. Отношение Юнга к Гераклиту, на самом деле, было более позитивным, чем можно полагать из краткой оценки, предложенной в его опубликованной биографии, которую большинство исследователей повторяют как общее место (*MDR* 76/68; ср., например, L. Huskinson, *Nietzsche and Jung*, Hove 2004, 81-6). Гераклит был невероятно важным источником вдохновения для Юнга — он называет его «действительно великим мудрецом», одним из столпов или опор, поддерживающих огромный «мост духа, простирающийся над трясинной мировой истории», «моим почтенным почившим предшественником», но именно потому что Гераклит был так яростен в своей независимости, столь запутан и стоял поодаль от всякой традиции (*TE* 72 par. 111, *JB* i 121, 154; ср. *JJW* 24-6, *NZ* ii 1272, *JP* 162 и J. Olney, *The rhizome and the flower*, Berkeley 1980, 89 п.2; значение того факта, что Юнг начал свою главную надпись в Боллингене, вырезая высказывание Гераклита об *aîôn*, трудно переоценить: *MDR* 215/227). Об аристотелевом «отклонении» см. *JL* i 316-17, и о юнговском почти инстинктивном отвращении к Аристотелю ср., например, *JS* 211, *JL* ii 501. С другой стороны, он был рад публично хвастнуть своим знакомством с Платоном (*ibid.* 500-1, *FJ* 382 par. 206J, *ACU* 78-9 pars. 153-4); но реальность в том, что его интересовал только *Тимей*, а также другие места, где Платон очевидно передает древние мифические или пифагорейские традиции (о пифагорейском происхождении *Тимея* см. *PR* 118 par. 179). В остальном Платон никогда ни в малейшей степени его не впечатлял и ничего ему не говорил (*JP* 162, 303 и ср. 45 о его невротическом учителе, который отождествлялся с Платоном так же, как многие интеллектуалы даже сегодня). На самом деле, Юнг пускался в пространности, чтобы описать, как Платон, так и не научился сделать шаг от области мысли к применению своих идей в физическом мире (*PR* 119-27 pars. 181-92, 164-96 pars. 243-90). И, несмотря на комментарии обратного (например, Liz Greene, *Jung's studies in astrology*, London 2018, 90-2), он мало сочувствовал

- абстрактному мышлению ортодоксальных поздних платоников, таких как Плотин, который, по Юнгу, был лишен всяких подлинных признаков интеграции (A. Ribi, *Analytische Psychologie* 13, 1982, 218-19; о широком использовании Юнгом термина «неоплатонический» см. P. Kingsley, *JWCI* 56, 1993, 19-20 = *PJB* 68-9). Современная философия «никогда ничего не говорит...»: *PPT* 122 par. 250 (ср. *ibid.* 79 par. 181, *JL* ii 125, *CT* 284 par. 550, 456-75 pars. 858-900). «Я говорю просто как философ ... любители мудрости»: *JS* 98, 255-6; ср. *PPT* 79 par. 181, 82-3 pars. 189-90, 122 par. 250, *JL* i 456 и D. Russell, *The Life and ideas of James Hillman* i (New York 2013) 419 (цитирует высказывание Юнга, что «мой подход противоположен философии, по крайней мере, в современном смысле этого слова»). Что до пифагорейского происхождения слова «философия», в древнем смысле «любви к мудрости» см. *APMM* 157-8, 339 и п. 14; *SW* 121. Не может быть сомнений, что, сравнивая свою психологию прямо с древней философией, Юнг держал в уме стратегический акцент Густава Хейера на важности ролевой модели, предложенной современным психологам досократиками — не только потому что эти изначальные философы в свое время сумели так хорошо постигнуть и передать иррациональную сторону жизни, ухватить «иррациональные тайны и силы мира и человечества» в своей работе, но и потому что они также указали путь вперед, в будущее (*Der Organismus der Seele*, Munich 1932, 5-6; ср. H. T. Hakl, *Eranos*, Sheffield 2013, 65). О сочувственном обзоре книги Хейера Юнгом см. *SL* 793-4 par. 1775 и о его близкой дружбе с Хейером в то время, Hakl 65-6. С другой стороны, растущее академическое движение, старающееся подойти к работе Юнга с перспективы классической философии бессознательно попало в ловушку, пытаясь представить его как рационалиста и союзника Аристотеля (см., в особенности, M. H. Barreto, *Spring* 77, 2007, 79-98). То же относится к недавним попыткам понять его в свете удобно поверхностной, но зато приятно модной работы о древней философии как способа жизни Пьера Адо (P. Bishop, *Art, sciences et psychologie*, ed. C. Maillard, Strasbourg 2011, 148; R. Madera, *Approaching the navel of the darkened soul*, Milan 2013, и *Spring* 92, 2015, 235-54). Но в сердце своем Юнг был совсем не рационалистом; кроме того, слишком мало понимают степень, в которой Адо, со своей стороны, искажал или просто отверг самые ранние философии, к которым Юнг чувствовал глубочайшую близость, чтобы создать свои усыпляющие клише о философии как рациональном методе жизни (см., например, *SW* 111, 171). Ситуация идентична в случае современного тренда среди юнгианцев представлять Юнга как современного платоника (так, например, J. Weldon, *Platonic Jung*, Asheville 2017). И та же история снова повторяется с веселой возней Мэрилин Нэги по страницам западной интеллектуальной истории (*Philosophical issues in the psychology of C. G. Jung*, Albany 1991), которая не только игнорирует фундаментальные различия, которые Юнг проводил между древней и современной философией, но совершенно опускает тот ключевой фактор, который для него отделяет тех, кто создает приукрашенные версии исторической непрерывности от тех, кому действительно есть что сказать. Это фактор, который он сам называл «dunkle Substanz»: темное вещество, сохраненное и берегаемое алхимиками, потому что представляет самую суть и источник их работы, полностью ускользающее от понимания наших теоретизирующих умов (*JP* 176). Об исторических истоках этой фразы см., кроме комментариев Юнга, мое дополнение к главе Дэвида Бейна в *The world of ancient magic*, ed. D. R. Jordan, H. Montgomery and E. Thomassen (Bergen 1999) 205-26 = *Magic in the biblical world*, ed. T. Klutz (London 2003) 191-218.
- 97 Об интеллектуализме западной философии со времен Пифагора и «материальности и конкретности нашего мышления, каким оно сформировано греками» см. *PR* 554-6 par. 905 и п. 42; о довольно иной роли Пифагора в алхимии см. *PA* 347-50 pars. 449-50; и о Пифагоре, отмечающем формальное начало философии, *APMM* 339 и *SW* 121. «Философы природы вроде Эмпедокла ... изумительное простодушие»: *NZ* i 678; о крайне реальной заботе досократиков о сознании см., например, *Reality* 77-183 (Парменид), *ENM* 387-92 (Эмпедокл) и, об их предполагаемом простодушии, *ibid.* 365, 379. Эмпедокл как «один из самых ранних греческих философов и своего рода спаситель»: *JV* i 595-6. «Никто не защищен от духа нашей эпохи ... дух, правящий массами»: *AS* 117-18 par. 153 и отметьте комментарии Юнга об «огромном напряжении», которое создает осознание этого ограничения; Эмпедокл о неизбежной необходимости подчинения нормальным установлениям см. fr. 9.5 Diels (*hê sphî themis kaleousi, nomôi d'epiphêmu kai autos*) = fr. 14.5-6 Gemelli Marciano и *ENM* 382-4 и *Reality* 422-5. Но Юнг также тонко оспаривает, даже переворачивает общепринятые концепции культурного прогресса или эволюции, обсуждая западную алхимию и гностицизм (например, *Aion* 190 par. 197, *JL* ii 283); или он просто выравнивает всю игровую площадку, отвергая

всякий прогресс как лишь кажущийся (JS 350). Может быть интересно отметить, как резко и неистово он утверждал, что его глубинный опыт был опытом алхимиков, и наоборот (JP 227, ETG 209; резкость намеренно смягчена и изменена в MDR 196/205) — и что прочное основание, найденное алхимиками, прямо соответствует его опыту 1913-1917 гг. (JP 227, снова утонченно выхолощено в ETG 213 и MDR 200/209). Об огромности задачи, которую осознал Юнг, пытаясь решить загадки западной алхимической традиции, и его чувстве, что этот ужасный труд — это проклятие см., в особенности, JP 16-17; MDR 196/205, JS 351, A. Ribí, *Analytische Psychologie* 13 (1982) 202.

- 98 Пути, ведущие от гностической и герметической традиции в Египте к Пармениду, Эмпедоклу и Пифагору в Сицилию и Италию: *APMM*; *PJB* 18040; *ENM* 339-56, 382, 386 и 387 п. 129, 398 и п. 159, 400 п. 163, 404; *Reality* 153-5, 198, 324, 383, 416-17, 443; P. Kingsley, *Crossing religious frontiers*, ed. H. Oldmeadow (Bloomington, IN 2010) 43-9. О непрерывности между досократической философией и гностицизмом сравните также H. Leisegang, *Die Gnosis* (Leipzig 1924); O. Klima, *Manis Zeit und Leben* (Prague 1962) 295 b. 37, 324 (Эмпедокл и Пифагор); U. Bianchi, *Numen* 12 (1965) 161-78 и *Le origini dello Gnosticismo*, ed. Bianchi (Leiden 1967) xxviii, 10-11, 17, 20-3, 27, 320-39, 662, 731, 742; J. Mansfield, *Studies in Gnosticism and Hellenistic religions*, ed. R. van den Brock and M.J. Vermaseren (Leiden 1981) 261-314 (в большинстве случаев ненадежна в деталях, хотя более точна в обобщениях) и *Heresiography in context* (Leiden 1992); я должен добавить, что Жиль Киспель часто признавался мне, что решающие влияния досократической философии и орфической теологии на гностицизм должны быть фундаментальной базой для изучения еврейского и других направлений влияния. Говорливая современная индустрия, рассматривающая гностическую традицию как вульгаризированный платонизм (ср., например, *Gnosticism and later Platonism*, ed. J.D. Turner and R. Majercik, Atlanta 2000; *Gnosticism, Platonism and the late ancient world*, ed. K. Corrigan and T. Rasmus, Leiden 2013) совершенно неспособна признать тот факт, что гностики были гораздо ближе к пониманию духа и действительных деталей досократической философии, чем всякие платоники с их фантазиями о «древней эллинской традиции»: см., например, *APMM* 38-40, 55-68, 302, 355-6, *ENM* 342-4 и п. 12, 384-7, 398. Об основных связях между досократической и алхимической традициями см. M. Plennser, *Vorsokratische Philosophie und griechische Alchemie* (Wiesbaden 1975); P. Lory, *Jâbir ibn Hayyân, L'Élaboration de l'élîxir suprême* (Damascus 1988) 14-15; Kingsley, *JWCI* 57 (1994) 1-13; C. Viano, *Alchimie: art, histoire et mythes*, ed. D. Kahn and S. Matton (Paris 1995) 95-150; *APMM*. Ахим в южном Египте, называемый греками Панополисом, был особенно значимым центром в передаче учений Эмпедокла и Пифагора в западную, а также арабскую алхимию: *JWCI* 57 (1994) 9-13; *APMM* 10, 58-68, 119 п. 26, 365 п. 18, 388-91; *ENM* 338 п. 7; Kingsley, *Crossing religious frontiers* 47-8. Еврейская и греческая пророческие традиции: C. Grottanelli, *La sotierologia dei culti orientali nell'Impero romano*, ed. U. Bianchi and M.J. Vermaseren (Leiden 1982) 649-70; W. Burkett, *Apocalypsim in the Mediterranean world and the Near East*, ed. D. Hellholm (Tübingen 1983) 235-50 и в *Apollo*, ed. J. Solomon (Tuscon 1994) 58. О происхождении гностического и герметического *kratêr* в вулканических кратерах Сицилии и южной Италии см. *APMM*, особ. 82-5, 133-48, 159-60, 243-4, 262-3, 282-3. Легенды о прыжке Эмпедокла в Этну как закодированные описания его ритуального спуска в мир мертвых: *ibid.* 135, 233-56, 272-7, 298-90, 301; J. Bollandsee, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, IVA/3 (Leiden 1999) 455-8. Вулканы как традиционные точки доступа к подземному миру: *APMM* 71-8 и п. 10, 82, 84 и п. 14, 233-40, 280-3. Об Этне как древнем центре ритуальной активности, о ее храмах, построенных из лавы и семье «пророков сновидений» см. *ibid.* 278-83. О связи между Эмпедоклом на Этне и Илией см. Grottanelli 651-62; I.P. Culianu, *Psychanodia i* (Leiden 1983) 35; *APMM* 236 п. 14 и 293-4 и Kingsley, *Jouranal of the Royal Asiatic Society* 5 (1995) 186-7 о переходе традиций между Ближним Востоком и Сицилией. Юнг в огромном кратере подземного мира у «дома пророка» Или: *RB* 252a, ср. 247-8 и 366b и *IJR* 68-9, 104-5; следует отметить, что для Юнга функция и гностического *kratêr*, и Грааля в том, чтобы давать прямой доступ к смерти, подземному миру и бессознательному (*KY* 20, *AS* 73 par. 96, *CT* 355 par. 674, ср. также *PT* 242 par. 410). О полной тщетности традиционного шизофренического подхода к Эмпедоклу как рациональному философу, с одной стороны, против религиозного спасителя и пророка, с другой, см. *APMM*; о его философии как работе по спасению: *ENM* 342-4, *Reality* 322-4.
- 99 Юнг как психолог подчеркивает весьма реальный риск безумия для каждого, совершающего ритуальный спуск в вулкан (*JV i* 594-5). Также и Гораций в классическом отрывке, хорошо ему известном, уже связал

миф о прыжке Эмпедокла в Этну с темой безумия: см. *Искусство поэзии* 463-72; ZL 70 par. 179, NZ ii 1217, ST 405 par. 626; и, о любви Юнга к Горацию, JP 162 и J.E. Gedo, *Annual of psychoanalysis* 7 (1979) 66. Его мощное описание того, что происходит со всяким спускающимся в кратер вулкана — полное растворение и переработка в смесь сначала с собственными началами, а затем с началами всего мира — см. в *Red book*, folio v verso (слабо переведено в RB 247a). Юнг прямо добавляет, что этот опыт изначального единства дается только в глубинах себя, потому что наше поверхностное сознание слишком жестко и твердо сформировано, чтобы понять его или соучаствовать.

- 100 «Моя жизнь — это история...»: MDR 17/3; ранее сформулировано как утверждение, что жизнь Юнга была историей «акта» самореализации со стороны бессознательного (MDRC). «Коснуться черного дна...»: RB 78; «Landstrassen» — это не проселочные дороги, а шоссе по, предположительно, твердой земле (ср. SM 83 par. 131 о тех, кто «не могут выносить широкие шоссе», «breiten Heerstrassen»). Об образности бурения и сверления у Юнга см., в особенности, JJP 51; NZ i 369; L.S. Owens, *The Gnostic* 3 (2010) 28-9; P. Bishop, *Carl Jung* (London 2014) 166.

СОКРАЩЕНИЯ

- ACU — C.G. Jung, *Archetypes and the collective unconscious* (Collected works, vol. 9/I; 2nd ed., London 1968)
- AE — H. Corbin, *L'archange empourpré* (Paris 1976)
- Aion — C.G. Jung, *Aion* (Collected Works, vol. 9/II; London 1959)
- AJ — H. Corbin, *Autour de Jung*, ed. M. Cazenave and D. Proulx (Paris 2014)
- AN — Неопубликованные записные книжки К.Г. Юнга по алхимии (1935 — 1953), хранящиеся в Фонде работ К.Г. Юнга в Цюрихе
- APMM — P. Kingsley, *Ancient philosophy, mystery and magic* (Oxford 1995)
- ARV — H. Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire* (3 vols. Tehran 1952 — 54)
- AS — C.G. Jung, *Alchemical studies* (Collected Works, vol. 13; London 1967)
- AWA — H. Corbin, *Alone with the alone* (Princeton 1998); оригинальное издание без предисловие Гарольда Блума — *Creative imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi* (Princeton 1969)
- BB — C.G. Jung, *The black books*
- CBA — Архив Кэри Бейнс (урождённая Кэри Финк, с 1910 по 1927 — Кэри де Ангуло), хранящийся в библиотеке Уэллкома, Лондон)
- CD — C.G. Jung, *Children's dreams*, ed. L. Jung and M. Meyer — Grass (Princeton 2008)
- CS — Неопубликованные заметки Эстер Хардинг о «Корнуоллском семинаре» Юнга в Пользите в июле 1923 г. (библиотека Бейнеке, Йельский университет)
- CT — C.G. Jung, *Civilization in transition* (Collected works, vol. 10; 2nd ed., London 1970)
- DA — C.G. Jung, *Dream analysis*, ed. W. McGuire (London 1984)
- DP — C.G. Jung, *The development of personality* (Collected works, vol. 17; 3rd ed., London 1970)
- EH — H. Corbin, *En Islam iranien* (4 vols., Paris 1971 — 72)
- EJ — Eranos — Jahrbücher
- Empedocles — цитируется по номерам фрагментов (fr.) из H. Diels, *Poetarum philosophorum fragmenta* (Berlin 1901) 74 — 168 и L. Gemelli Marciano, *Die Vorsokratiker* ii (2nd ed., Berlin 2013) 138 — 438
- ENM — P. Kingsley, «Empedocles for the new millenium», *Ancient philosophy* 22 (2002) 333 — 413

- ETG — C.G. Jung, *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, ed. A. Jaffe (Zurich 1962)
- FC — *Fonds Henry et Stella Corbin*, находится в École pratique des hautes études, Paris
- FJ — Sigmund Freud / C.G. Jung, *Briefwechsel*, ed. W. McGuire and W. Sauerländer (Frankfurt 1974)
- FP — C.G. Jung, *Freud and psychoanalysis* (Collected works, vol. 4; 2nd ed., London 1970)
- fr./frs. — фрагмент(ы)
- FRJ — *Remembering Jung*, две беседы с Марией — Луизой фон Франц в марте 1977 и сентябре 1979 гг., проведённые Джорджем Вагнером, режиссёр — Сюзанна Вагнер (3 DVD, Институт К.Г. Юнга в Лос — Анджелесе, 1991 г.)
- HC — *Henry Corbin*, ed. C. Jamber (L'Herne, vol. 39; Paris 1981)
- HJ — *Carl Gustav Jung*, ed. M. Cazenave (L'Herne, vol. 46; Paris 1984)
- IPDW — P. Kingsley, *In the dark places of wisdom* (Inverness, CA 1999)
- IJS — International journal of Jungian studies
- IJP — C.G. Jung, *Introduction to Jungian psychology*, ed. W. McGuire and S. Shamdasani (Princeton 2012)
- JAP — Journal of analytical psychology
- JB — C.G. Jung, *Briefe*, ed. A. Jaffe and G. Adler (3 vols., Olten 1972 — 73)
- JBA — биографический архив К.Г. Юнга, Бостонская медицинская библиотека
- JB — Jung history
- JJ — Jung journal
- JJTP — Journal of Jungian theory and practice
- JJW — C.G. Jung, *Emma Jung and Toni Wolff*, ed. F. Jensen (San Francisco 1982)
- JK — *The Jung — Kirsch letters*, ed. A.C. Lammers (2nd ed., Abingdon 2016)
- JL — C.G. Jung, *Letters*, ed. G. Adler and A. Jaffe (2 vols., London 1973 — 76)
- JM — S. Shamdasani, *Jung and the making of modern psychology* (Cambridge 2003)
- JN — C.G. Jung und Erich Neumann: *Die Briefe 1933 — 1959*, ed. M. Liebscher (Ostfildern 2015)
- JP — Протоколы Яффе, изначальная расшифровка биографического материала, записанного Аниэлой Яффе стенографическим методом во время интервью с Карлом Юнгом между сентябрём 1956 г. и октябрём 1958 г. (Бумаги К.Г. Юнга, отдел рукописей Библиотеки Конгресса, Вашингтон, округ Колумбия).
- JPPF — Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen
- JS — C.G. Jung *speaking*, ed. W. McGuire and R.F.C. Hull (Princeton 1977)
- JSB — S. Shamdasani, *Jung stripped bare by his biographers, even* (London 2005)
- JV — C.G. Jung, *Visions*, ed. C. Douglas (2 vols., Princeton 1997)

- JW* — *The Jung — White letters*, ed. A.C. Lammers and A. Cunningham (Hove 2007)
- JWCI* — *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*
- KI* — James Kirsch, «C.G. Jung's individuation as shown especially in *Answer to Job*»; неопубликованная расшифровка лекции, данной в 1980 — х годах, цитируется с разрешения Томаса Кирша
- KY* — C.G. Jung, *The psychology of kundalini yoga*, ed. S. Shamdasani (Princeton 1996)
- MC* — C.G. Jung, *Mysterium coniunctionis* (Collected works, vol. 14; 2nd ed., London 1970)
- MDR* — C.G. Jung, *Memories, dreams, reflections*, ed. A. Jaffe (London 1963 / New York 1973)
- MDRC* — Оригинальная англоязычная расшифровка *Воспоминаний, сновидений, размышлений*, хранится в Бостонской медицинской библиотеке.
- MH* — *Matter of heart*: документальный фильм, снятый, спродюсированный и написанный Марком Уитни, Майклом Утни и Сюзанной Вагнер (Институт К.Г. Юнга в Лос — Анджелесе, 1983)
- NL* — G.F. Nameche and R.D. Laing, *Jung and persons: a study in genius and madness* (особое собрание Университета Глазго, MS Laing A3); о происхождении и составлении этой неопубликованной расшифровки см. Nameche, *On the origins of this book* (ibid., MS Laing A6)
- NZ* — C.G. Jung, *Nietzsche's «Zarathustra»*, ed. J.L. Jarrett (2 vols., Princeton 1988)
- OMM* — Shihâb al — Dîn Yahyâ al — Suhrawardî, *Opera metaphysica et mystica*, ed. H. Corbin (i, Istanbul 1945; ii, Tehran 1952)
- PA* — C.G. Jung, *Psychology and alchemy* (Collected works, vol. 12; 2nd ed., London 1968)
- Parmenides — цитируется согласно номерам фрагментов (fr.) в H. Diels, *Poetarum philosophorum fragmenta* (Berlin 1901) 48 — 73) и L. Gemelli Marciano, *Die Vorsokratiker* ii (2nd ed., Berlin 2013) 6 — 95
- PB* — W. Pauli, *Wissenschaftlicher Briefwechsel mit Boht, Einstein, Heisenberg u.a.*, ed. K. Von Meyenn (Berlin 1979 — 2005)
- PJB* — *From Poimadres to Jacob Boehme*, ed. R. van den Brock and C. Van Heertum (Amsterdam 2000). 17 — 40 = P. Kingsley, «An introduction to the *Hermetica*»; 41 — 76 = Kingsley, «Poimandres: the etymology of the name and the origins of the *Hermetica*»
- PP* — *Psychological perspectives*
- PPT* — C.G. Jung, *The practice of psychotherapy* (Collected works, vol. 16; 2nd. ed., London 1966)

- PR* — C.G. Jung, *Psychology and religion* (Collected works, vol. 11; 2nd ed., London 1969)
- PSIE* — L. Gemelli Marciano, *Parmenide: suoni, immagini, esperienza* (Sankt Augustin 2013)
- PT* — C.G. Jung, *Psychological types* (Collected works, vol. 6; London 1971)
- QPT* — *The question of psychological types: the correspondence of C.G. Jung and Hans Schmid* — Guisan, ed. J. Beebe and E. Falzeder (Princeton 2013)
- RB* — C.G. Jung, *The red book*, ed. S. Shamdasani (New York 2009); в случаях, когда мой английский перевод отличается от опубликованного, я ссылаюсь на оригинальный текст Юнга по немецкому изданию (*RBu*) или номер листа и страницы рукописи
- RBu* — C.G. Jung, *Das Rote Buch*, ed. S. Shamdasani (Düsseldorf 2009)
- Reality* — P. Kingsley, *Reality* (Inverness, CA 2003)
- SB* — H. Corbin, *Spiritual body and celestial earth* (2nd ed., Princeton 1989)
- SD* — C.G. Jung, *The structure and dynamics of the psyche* (Collected works, vol. 8; 2nd ed., London 1972)
- SFJI* — San Francisco Jung Institute library journal
- SL* — C.G. Jung, *The symbolic life* (Collected works, vol. 18; 2nd ed., Princeton 1980)
- SM* — C.G. Jung, *The spirit in man, art and literature* (Collected works, vol. 15; London 1966)
- SNZ* — *Jung's seminar on Nietzsche's «Zarathustra»*, ed. And abridged by J.L. Jarrett (Princeton 1998)
- SSO* — H. Corbin, *Sohravardi: Le livre de la sagesse orientale* (Lagrasse 1986)
- ST* — C.G. Jung, *Symbols of transformation* (Collected works, vol. 5; 2nd ed., London 1967)
- SW* — P. Kingsley, *A story waiting to pierce you* (Inverness, CA 2010)
- TE* — C.G. Jung, *Two essays on analytical psychology* (Collected works, vol. 7; 2nd ed., London 1966)
- ZL* — C.G. Jung, *The Zofingia lectures* (Collected works, supplementary volume A; London 1983)



КЛУБ КАСТАЛИЯ ПРИГЛАШАЕТ

ТАРО



Предсказания на таро -
это серьезная духовная
практика, позволяющая
развить интуицию
и получить представление
о всех вероятных путях
развития вашего будущего.



Обучение искусству дивинации, все виды раскладов
и психологический анализ личности с помощью Таро -
это и многое другое вам предлагает опытный таролог
АННА ТХЭН.

По всем интересующим вопросам пишите по адресу
ann.muw@gmail.ru



АСТРОЛОГИЯ

АСТРОЛОГИЯ - древнейшая духовная традиция, позволяющая найти свое место в мире и познать свою Истинную Волю. Анализ натальной карты - одна из важнейших духовных и психологических практик. Известно, что Карл Густав Юнг составлял натальную карту для каждого из своих пациентов, что помогало ему лучше понять клиента, а клиенту - более кратким путем прийти к своей Самости.



Стать вашим проводником на пути самопостижения и истолковать символические послания вашей космограммы готова **Мария КОРОЛЁВА**, почетный астролог и астропсихолог нашего клуба, ученица Олега Телемского, выпускница астрологической академии.



По всем интересующим вопросам пишите по адресу
maria.a.koroleva@gmail.com



ЮНГИАНСКИЙ АНАЛИЗ

ЮНГИАНСКИЙ АНАЛИЗ - это возможность осознать свои глубинные желания, разобраться в себе и обогатить свою духовную жизнь посредством исследования бессознательных проявлений психики.

Это мощнейший инструмент, который позволит вам выйти на новый уровень на пути самопознания.

Высокие технологии позволяют проводить анализ, не выходя из дома, - по скайпу.



Осветить темные стороны души и разобраться с их содержанием вам поможет **Дарья КОРЕНЬКОВА** - лидер и координатор Белорусского отделения Касталии, юнгианский аналитик, психотерапевт по специализации «Юнгианский анализ и Гештальт-психология».



По всем интересующим вопросам пишите по адресу **loft11korenkova@gmail.com** и **aton93@yandex.ru**
(необходимо написать на оба емейла)



АНАЛИЗ СНОВИДЕНИЙ

Издревле мир снов привлекал человека своей тайной. Наши сны, где за одну ночь порой мы проживаем целые жизни, представляют собой удивительную реальность, существующую по своим законам. Ученые, маги, пророки на протяжении всей истории прислушивались к снам и пытались постичь их тайну. Счастливые и ужасающие, простые и причудливые, близкие к повседневному миру и сказочные. Такие разные и такие удивительные. Юнгианская психология создала свою уникальную систему понимания снов. Эта система, далекая от популярных сонников, позволяет нам понять мир наших снов и услышать то послание, которое дает нам наша душа через сновидение. Если вам снятся значимые сны и вам нужна помощь мастера, имеющего опыт и образование в этой области, — вы можете обратиться к юнгианскому аналитику Касталии **Анне Симбалайн**, которая проводит анализ снов. В отличие от психотерапии, в данном случае все может ограничиться одним сеансом, на котором вы представляете свое сновидение (по скайпу или по переписке), и в течение часа вам помогают понять его послание.



ДОРОГО. КАЧЕСТВЕННО. СЕРЬЕЗНО.

По всем вопросам о реальности мира снов пишите
Анне СИМБАЛАЙН по адресу anncymbaline@gmail.com.

КУРС ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ «ЮНГИАНСКИЙ АНАЛИЗ»

СОВМЕСТНЫЙ ПРОЕКТ МААП и САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО
ИНСТИТУТА ЮНГА



ДЛЯ КОГО: Слушателем может стать каждый, кто интересуется психологией. Психологи любой модальности, социальные работники, а также лица с любым высшим, а также с неполным высшим или средним профессиональным педагогическим, психологическим или медицинским образованием.

ЗАДАЧА КУРСА: Знакомство с современной аналитической психологией и получение практических навыков психологического консультирования. Полученные знания могут использоваться в психотерапии и для индивидуального, семейного консультирования, психолого-педагогической работы, также в области управления человеческими ресурсами, PR и рекламы. ПО ОКОНЧАНИИ ОБУЧЕНИЯ ВЫДАЁТСЯ ДИПЛОМ О ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПЕРЕПОДГОТОВКЕ УСТАНОВЛЕННОГО ОБРАЗЦА.

ПРЕПОДАВАТЕЛИ: Занятия проводят сертифицированные юнгианские аналитики – члены ИААР (Международной ассоциации аналитической психологии), практикующие психотерапевты. Преподаватели курса имеют большой опыт проведения выездных семинаров и учебных программ в городах России и ближнего зарубежья.

ФОРМАТ:

Форма обучения: Очная. Программа рассчитана на 2,5 года (500 академических часов). Занятия проходят по субботам и воскресениям, один раз в месяц в соответствии с расписанием, с 10.00 до 18.00



АДРЕСНЫЙ БЛОК:

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ИНСТИТУТ ЮНГА
Санкт-Петербург, Петроградская наб., 42
Тел: (812) 972-16-77, e-mail: jungterra@mail.ru
Наш сайт: <http://jungterra.ru/>

НАШИ ПАРТНЕРЫ:

МОСКОВСКАЯ АССОЦИАЦИЯ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

(www.maap.ru)

ВНИМАНИЕ ПСИХОЛОГОВ И ПСИХОТЕРАПЕВТОВ! ПРОГРАММА ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ ПО ЮНГИАНСКОЙ ПСИХОТЕРАПИИ

Аналитическая психология — направление, разработанное выдающимся швейцарским психиатром К. Г. Юнгом в первой половине XX века путем дополнения и прогрессивной переориентации психоанализа Фрейда от анализирования причин неврозов к содействию развитию личности в целом. Ученики Юнга соединили его идеи с более поздними достижениями в современном психоанализе и других течениях практической психологии. В настоящее время юнгианская школа, являясь одной из самых крупных и широко известных мировых школ психотерапии, может быть смело названа вершиной в ее эволюции, как самый глубокий и универсальный подход.

Юнгианский анализ изначально предназначался для самопознания и помощи пациентам. Однако, владение юнговской теорией личности, теорией архетипов коллективного бессознательного, типологией, методами работы с образами, символической игрой, толкованием сновидений, диалого-диалектическим подходом в межличностном взаимодействии может найти применение в самых разных сферах помимо аналитической психотерапии.

Эти находки могут быть использованы в краткосрочной терапии, коучинге и консультировании разного профиля — детском, семейном, организационном, профориентационном. Журналисты, социологи, политологи, философы, религиоведы, литературные критики и искусствоведы

также активно обращаются к идеям Юнга и его последователей.

ОБУЧЕНИЕ аналитической психологии — это возможность не только разобраться в себе и освоить самое лучшее, что есть в психоанализе и практической психологии, но и стать гуманитарием широкого профиля.

Занятия проводят **международно признанные** аналитики, являющиеся членами IAAP (Международной Ассоциации аналитической психологии), практикующими психотерапевтами и преподавателями факультета психологии МГУ и других московских психологических и психоаналитических институтов.


Занятия проводятся в течение двух лет в удобной сессионной форме семинаров и тренингов 2–3 дня в месяц по выходным. По окончании программы студентам выдаются сертификаты о повышении квалификации **государственного образца**, и они получают возможность дальнейшего профессионального развития в юнгианской школе.

МААП участвует в организации российских и международных конференций, реализует различные гуманитарные и издательские проекты, сотрудничает с другими мировыми юнгианскими институтами. Преподаватели МААП имеют большой опыт выездных семинаров и учебных программ в других городах России и ближнего зарубежья.

Колледж Телема 93




приглашает на лекции


 Магия в теории и на практике

 Магическая Каббала

 Демонология

 Таро Тота

 Талисманная магия

 Сексуальная магия

Колледж "ТЕЛЕМА-93" ставит своей целью
ПОМОГАТЬ ВСЕМ ЖЕЛАЮЩИМ
в ИЗУЧЕНИИ МАГИИ и МИСТИКИ, а ТАКЖЕ
в ПОСТИЖЕНИИ ИНЫХ СЕРЬЕЗНЫХ
ЭЗОТЕРИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ
Востока и Запада.

 *Наши странички в интернете:* 

Портал: <http://www.thelema.ru/>

Сообщество в ЖЖ:

http://community.livejournal.com/ru_thelema93/

Вы можете записаться в Колледж
по адресу [INFO-THELEMA@MAIL.RU](mailto:info-thelema@mail.ru)
или телефону: +7 (926) 214 24 68



Inverted Tree

*Сообщество «Inverted Tree» объединяет людей,
чей Путь – это путешествие по темным областям
человеческой психики.*

*Мы исследуем измененные состояния сознания
в шаманских трансовых практиках, в ритуальной
работе
и в работе с осознанными сновидениями.*

*В рамках просветительской работы,
сообщество «Inverted Tree»
регулярно публикует переводы материалов
окультной тематики.*

*Если вы пишете статьи или занимаетесь переводами,
будем рады сотрудничеству.*

*Пишите нам по адресу invertedtree@yandex.ru
Адрес сайта: <http://www.invertedtree.ucoz.ru>*

Через корни подсознания, к целостному человеку...

Книжный магазин shop.castalia.ru

Клубом «Касталия» за время существования издано множество книг.
Ознакомиться с ними и приобрести заинтересовавшие вас сможете на сайте
shop.castalia.ru

Касталия



Книжный магазин

Услуги специалистов

Мой аккаунт

Оформление заказа

Корзина

Контакты

Книжный магазин



Земный прорыв 2018 -
(27)



Все книги (223)



Алхимия (12)



Гностицизм (8)



Курьезология,
религиоведение (11)



Магия (8)



Мифология (12)



Поэзия (14)



Политология (11)



Таро (12)



Телепатия (11)



Традиции Востока (11)



Умственные способности (11)



Универсальность (11)

КАТЕГОРИИ ТОВАРОВ

Выбрать категорию

НОВИНКИ

- Григорий Зайцев, "РИТУАЛЫ"
500
- Магическая каббала Телемы
и Золотой Зари
700
- Евгений Головин,
"Приближение к Снежной
королеве"
1200
- Александр Ходоровский,
"Путь Таро. Том второй,
Продвинутый уровень"
800
- Мария-Луиза фон Франц,
"Число и время"
700
- Томас Мур, "Планеты внутри"
700
- Луис Руйс, "Solive et Coagula"
500
- Алистер Кроули, "Душа
Оскверна"
700

Поиск по товарам...

Поиск

КОРЗИНА

Содержит 0 шт.

Получить уведомление
по электронной почте

Создать аккаунт