

Эдвард Эдингер

# БОГ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

Эдвард Ф. Эдinger

**БОГ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ**

М.: Клуб Касталия. 2016. — 386 с.

Коллектив переводчиков: ГИЗЕЛЬ, ELDER FEANO, Ольга ФЛАТТО, Ольга  
ЗОГРАБЯН, Асет ЛАДОРНЭ, Ксения ТЮРНИКОВА.

Редактура: Юли ДМИТРИЕВА

Компьютерная верстка: Ольга ИВАНОВА

Обложка: Ольга ИВАНОВА

Эдвард Ф. Эдингер

БОГ  
и  
БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ



Москва  
2016

# Содержание

НОВЫЙ БОГООБРАЗ .....	5
I.ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ .....	15
II.ПАРАДОКСАЛЬНЫЙ БОГ .....	53
III.ПРОДОЛЖАЮЩАЯСЯ ИНКАРНАЦИЯ .....	76
КОММЕНТАРИИ К РАБОТЕ ЮНГА «ОТВЕТ ИОВУ» .....	96
СТОЛКНОВЕНИЕ С САМОСТЬЮ. КОММЕНТАРИИ К ГРАВЮРАМ УИЛЬЯМА БЛЕЙКА .....	210
ПРИЛОЖЕНИЕ 1. КНИГА ИОВА .....	249
ПРИЛОЖЕНИЕ 2. КАРЛ ЮНГ. ОТВЕТ ИОВУ (ФРАГМЕНТЫ) .....	283

# НОВЫЙ БОГООБРАЗ

## ВВЕДЕНИЕ

Историю западного человека можно представить как историю бого-образов, первоначальные ответы человека на главные жизненные вопросы, объяснение тайн жизни. Прохождение западным богообразом целой серии преобразований на пути своей эволюции и исторического развития стало феноменологическим открытием Юнга, и сейчас мы стоим на пороге нового скачка в его развитии. Благодаря работам Юнга, совсем скоро мы станем свидетелями рождения нового богообраза. Эту идею Юнг раскрыл в своей книге «Ответ Иову».

Самое первое предложение «Ответа Иову» гласит: «Книга Иова» — веха на долгом пути исторического развития божественной драмы. Так это перевел Халл, но этот перевод не совсем точен. Халл перевел слово *Entwicklungswege* как «историческое развитие», хотя оно не имеет отношения к истории. Это слово означает развитие или же эволюцию и, соответственно, имеет как биологический смысл, так и множество иных смыслов. Более точный перевод вышеназванного предложения звучит как: «Книга Иова — лишь веха в продолжительном процессе эволюции божественной драмы». Юнг особо отметил то, что развитие богообраза — не только культурный процесс, но и эволюционный, имеющий под собой биологическую основу.

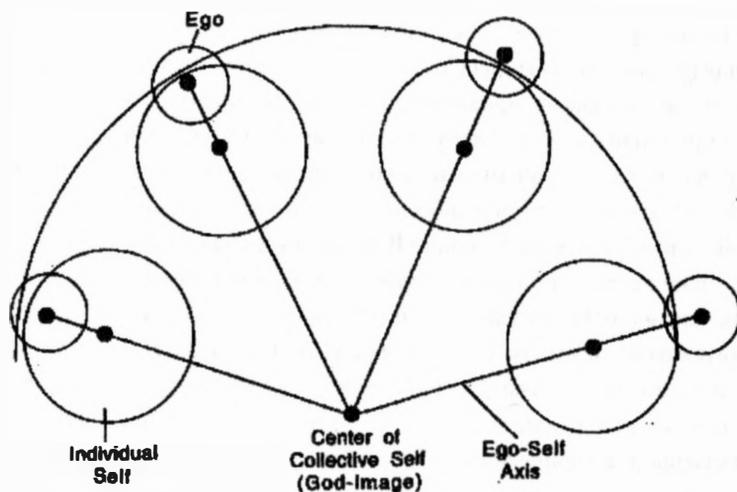
Основная идея данного предложения — *божественная драма*, указывающая на динамический процесс. Богообраз — не статическое явление. Архетип богообраза, живущий в нас вне зависимости от того, знаем мы об этом или нет — часть динамического процесса. Это означает, что на пути эволюции и историкокультурного развития человеческого вида богообраз — явление, движущееся, раскрывающееся, развивающееся и подвергающееся трансформациям.

Процесс трансформации становится ясен, если исследовать факты истории коллективного психе. Богообраз — синоним самости в юнгианской терминологии. Несмотря на родство слов, о Боге он не говорит нам ничего. Юнг пишет:

«(Нет) человека, способного познать Бога. Знание означает видение вещей такими, какими их могут видеть все, и это не значит для меня ровным счетом ничего, если я претендую на знание, которым владею лишь я один».

Точнее говоря, термин «богообраз» — синоним отдельного аспекта самости: того, что можно назвать коллективной самостью. Другими

словами, это трансперсональный центр, разделяемый всем человечеством, который может иметь нечто большее, чем просто индивидуальную отправную точку. Один из способов это увидеть представлен ниже.



*The Great Circle and the Collective Self*

Большая дуга большого круга представляет коллективную самость. Круги поменьше — личную. Самые маленькие круги — эго. Обратите внимание, что разные отдельные эго занимают большие или меньшие площади за пределами большого круга, указывая на большую или меньшую степень осознания. Суть в том, что это не просто гипотеза, не просто философская теория — это аргумент в поддержку идеи коллективной самости, противопоставленной с личной индивидуацией. И это примерно синонимично тому, что определено как богообраз.

Перед рассмотрением того, что Юнг говорил в своих «Письмах» о происходящем сейчас преобразовании богообраза, стоило бы кратко проанализировать циклы трансформаций западного богообраза в прошлом, настолько, насколько это позволяют исторические источники. Несмотря на всю схематичность представления, не стоит воспринимать это буквально. Схематическое представление дает ясность некоторых пунктов, но искажает реальную действительность.

Самое современное определение богообраза — разновидность выражения человеческого переживания и понимания объективной психе. До Юнга такие формулировки не были психологически обоснованными. Но сейчас мы можем наглядно понять все проявления богообраза так,

как сказано в определении. Есть доказательства, указывающие на то, что стадии психологического развития личности соответствуют историческим этапам. Основной постулат эмбриологии — «онтогенез определяет филогенез» — означает, что развитие отдельной особи повторяет развитие вида. Например, у человеческого эмбриона на ранней стадии развития есть жаберная щель — анатомическая деталь, характерная для рыб. До рождения человеческий эмбрион проходит все стадии эволюционного развития. Можно предположить, что нечто подобное происходит и в развитии психе. Обращаясь к нашей психологической истории, это несложно увидеть в себе. Все те этапы действительно присутствуют — однако, в максимально цельной личности (в ком-то вроде Юнга) они собраны воедино. Они переживаются не столько по отдельности, сколько как единое целое.

Для наглядности рассмотрим шесть основных этапов развития западного богообраза: анимизм (где богообраз анимистичен) — матриархат — иерархический политеизм — племенной монотеизм — общепринятый монотеизм — и последнее: открытие психе, индивидуация. Данные этапы представлены в исторической последовательности. В то же время они являются слоями коллективного бессознательного в личной психе. Это значит, что если бы у нас был какой-нибудь способ последовательно «счистить» разные слои коллективного богообраза, начиная с нашего современного мышления, мы теоретически смогли бы проложить себе путь через эти исторические слои к самому элементарному. Это не просто пример из истории. История сейчас — не главный объект исследования. Главный объект — личная психе. Но в процессе изучения феномена коллективного бессознательного, проявляющегося в личном психе, необходимо отмечать исторические параллели, потому что история оставила свои отпечатки в коллективном бессознательном. Вышеназванные этапы будут рассмотрены поочерёдно, начиная с истоков, учитывая то, что исторический анализ идёт от истоков и вверх, когда как обычно анализ начинают с верхов и прорабатывают к низам. Если кто-то в своём психологическом развитии способен достигнуть шестого, последнего уровня (индивидуации) и процесс развития проходит без серьёзных помех, то он по умолчанию пройдёт все вышеупомянутые этапы.

## 1. АНИМИЗМ

На начальной стадии объективная психе переживается спонтанно. Простейшая психе одушевляет всё вокруг: животных, деревья, реки. Одушевлена (анимизированна) вся окружающая среда — поэтому данный этап и назван анимизмом. Это одушевление мы сейчас можем назвать проекцией

объективной психе. Но проекция — немного не то слово, потому что оно подразумевает бы способность к проекции достаточно адаптированной психики, в то время как простейшая психология слита с окружающей человека средой, и поэтому данный уровень достигается через одушевление всего вокруг. Самый простой способ обрисовать это явление для современных умов — обратиться к творчеству поэтов, сумевших погрузиться в глубины этого уровня и выразить свои переживания простыми словами. В частности, Шекспир, говоря об Арденских лесах в своём произведении «As You Like It» («Как вам это понравится»), выражает своё анимистическое переживание:

Находит наша жизнь вдали от света  
В деревьях — речь, в ручье текучем — книгу,  
И проповедь — в камнях, и всюду — благо.  
(2.1.15–17). (Пер. Т. Щепкиной-Куперник)

С кем-то это может происходить подобно тому, что описывает Юнг на последних страницах своих мемуаров, рассказывая, что он чувствует в столь преклонном возрасте. Он пишет:

«<...> ещё столько вещей переполняет меня: растения, облака, день и ночь, и вечность в человеке».

Находясь в уединении в Боллингене, он мог говорить со своими горшками и сковородками — они были «одушевленны». Он одновременно находился в контакте и с анимистическим уровнем психе, и, в то же время, со всеми остальными уровнями. Также в более сознательной форме он открыл чистый анимистический слой психе в явном психозе. (Например, идея переноса, бредовое предположение, будто бы предметы и события несут в себе некое личное послание пациенту, родились из анимистического уровня психе).

## 2. МАТРИАРХАТ

Этап анимизма принадлежит к историческому периоду охоты и собирательства. Как только было освоено земледелие, данный период стал менее важным, и более осёдлые общины, обрабатывающие землю, обрели первостепенное значение. Здесь мы наблюдаем матриархальный уровень развития богообраза, в котором на первый план выходит великая плодородная Мать-Земля. Это развитие связано с земледелием, символами роста, плодородия, ежегодным циклом смерти и возрождения природного

духа. На этом этапе мужское начало ещё не получило независимого статуса, оно всё ещё подчинено женскому земному началу, что выражалось в мифах, бытующих в тот исторический период. Например, в мифе об Аттисе и Кибеле и его вариациях присутствует великая мать и ее сын-любовник, оскропленный и умерший молодым, оплаканный на протяжении природного цикла (вновь возрождающийся каждый новый год). Данный этап достаточно подробно описан Эрихом Нойманном во второй главе его работы «Происхождение и развитие сознания». Символично, что сын великой матери, поруганный, искалеченный или убитый вепрем или кем-то наподобие того, впоследствии возрождается вновь. С одной стороны, миф представляет цикл смерти и возрождения. По существу, он представляет слабую степень человеческой осознанности на данном уровне, до сих пор находящуюся в подчинении у природы и земного начала и поэтому рождающейся, но не достигающей полной зрелости, умирающей молодой и проходящей тот цикл снова и снова. Данный этап в основном характерен для осевшей земледельческой общины.

### 3. ИЕРАРХИЧЕСКИЙ ПОЛИТЕИЗМ

Продуктов и ресурсов, вырабатываемых общиной, становится достаточно для начала развития городов. Зарождается урбанистическое общество. На этом уровне мужское начало начинает вытеснять женское. Также появляется семейство богов с патриархальным небесным божеством во главе. Власть различных божеств организована иерархически, где небесный бог является отцом и королем. В это же время появляется единовластие. Политеизм Месопотамии, Египта и Греции — всё это примеры, характерные для третьего уровня — так же, как и мифология северных и германских народов. Там отражено зарождение города и необходимого для управления им единовластия. В результате, достаточно устойчивая организация заключена в новую социальную структуру. Это сопровождается развитием металлургии, технологий и письменности. У ранних культур не было письменности, поэтому не существует рукописей, чтобы проиллюстрировать периоды анимизма и матриархата. Созданные за время политеистического периода манускрипты позволяют наглядно его представить. Для Запада классической подобной рукописью будет, например, «Илиада» Гомера.

Очень интересно рассматривать данную поэму с точки зрения современной психологии. Львиная доля «Илиады» состоит из батальных сцен. Троянцы, с одной стороны, греки или ахейцы, с другой — сражающиеся друг с другом герои. Затем посреди сражения, в самом его разгаре, появляются

боги — Марс (Арес), Афина, Афродита — и помогают избранным. современной точки зрения это удивительно, потому что очевидно, что данный уровень человеческого опыта указывает на определённые психологические условия, когда во время кризиса объективная психе обретает форму. Например, если бы с Ахиллесом, который пошёл на битву, что-нибудь случилось, его бы наполнило божественной энергией, и ему бы открылся путь через поле боя. Никто бы не рискнул противостоять ему — все бы отступили перед человеком, наполненным божественным *furor bellicus* («военным успехом» — перевод ред.). Это описывали как появление Ареса, бога войны, проявившего себя на поле битвы. Персонажи Гомера воспринимали этих богов как реальных существей. Таким образом, «Илиада» может быть представлена как описание феномена психологии того уровня психологического развития, фазы политеизма. Эти божества не были абстрактными; они были эмпирически реальными, а не просто художественным средством. Если бы таким образом писал современный поэт, это было бы так. Так выражалась подлинная психологическая действительность.

#### 4. ПЛЕМЕННОЙ МОНОТЕИЗМ

Этот уровень был открыт или создан древними евреями. Сам факт, что я рассматриваю это двойко, очень важен. Из последовательности этапов возникает вопрос: «за счёт чего происходит трансформация богообраза?» С одной стороны, внутри себя он содержит скрытое стремление к эволюции и развитию. С другой стороны, есть основание представлять его развитие и динамику как результат обратной связи, получаемой им от осознанных эго.

Возвращаясь к схеме, мы видим, что связи между отдельными эго и центром коллективной Самости двусторонни, неоднонаправленны. Если трансформация богообраза берёт начало только из собственного «врождённого» стремления — его открывают. Но если же новый богообраз протекает из трансформации сознательного поведения или реакций отдельных эго — его создают. Оба варианта верны.

Из всего множества богов древнего Ближнего Востока Яхве стал единым и всеохватывающим Богом для маленького кочевого племени древних евреев. Появление этого нового богообраза по имени Яхве связано с теми избранными людьми, считавшими себя обязанными ему своим существованием. Соответственно, можно сказать, что Яхве обязан своим существованием им. Возникает двусторонняя связь. Разница между еврейским Яхве и Зевсом, богом-отцом греческого пантеона, очень велика. Юнг говорит об этом в работе «Ответ Иову»:

Его ревнивый и ранимый характер, его недоверчивая слежка за вероломными сердцами людей и их задними мыслями с необходимостью вели к личностным отношениям между ним и людьми, которым не оставалось ничего иного, кроме ощущения вызова, обращенного к каждому лично. Это существенно отличало Яхве от правящего миром Отца Зевса, благодушно и несколько отстраненно позволявшего домашнему хозяйству мира идти своим освященным стариною чередом и каравшего лишь экстраординарные отступления. Он не морализировал, а правил в соответствии с инстинктом. От человека он не требовал ничего помимо положенных ему жертвоприношений, а уж что-то делать с человеком он и вовсе не собирался, ибо не имел насчет него никаких планов. Отец Зевс — хотя и некая личина, но не личность. А для Яхве человек был очень важен. Он был для него даже первоочередным делом. Яхве нуждался в людях — так же, как и они нуждались в нем, — настоятельно и лично. (1952, pag. 568)

Мы видим, что первое требование Яхве — быть единственным богом.

Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь один есть.

(Втор. 6:4)

Не множество, но Единый: это заявление отделяет Яхве от древнего ближневосточного политеизма. На этом уровне, несмотря на то, что единый Бог искусственно приживлён, и на то, что он есть Создатель Вселенной и управитель всем сущим, лично Он контактирует лишь с избранными, напрямую связывающими Его со своим маленьким племенем — отсюда термин «племенной монотеизм». Даже когда единство Бога провозглашено, он не может контролировать всё, потому что у него есть враги как среди, так и вне избранных им людей. В том числе, у него есть внешние враги — такие как амалекитяне. Всё это указывает на скрытый дуализм богообраза, даже когда монотеизм насаждался сознательно.

## 5. ВСЕОБЩИЙ МОНОТЕИЗМ

С появлением христианства племенной монотеизм древнего Израиля унифицировался. Он стал доступен другим народам. Одной из основных черт раннего христианства было то, что обещание Яхве племени Израиля было распространено на каждого. Оно было, так сказать, позаимствовано

у евреев и отдано другим народам. Монотеизм одного племени становится доступным всем племенам, всем людям.

Другой чертой этого нового богообраза было то, что он был поделён надвое — в ходе его становления добродетельным. Израильский Яхве — Бог-Отец, христианский богообраз — Бог-Сын. Однако, как установил Юнг, у Яхве было две ипостаси: Христос и Сатана. Чтобы Яхве стать добродетельным Христом, ему требовалось отделить от себя «злого» Сатану, с которым рано или поздно пришлось бы иметь дело. Скрытый дуализм, присутствующий в монотеистическом богообразе, становится более явным в христианском символизме, даже несмотря на то, что это упорно игнорировалось. Как показывает Юнг в «Доне», этот антитезис затем получил собственное выражение в христианской эпохе. Первая её половина прошла под покровительством Христа, первой рыбы, а вторая половина — под покровительством Сатаны, второй рыбы.

Другая черта трансформации богообраза из племенного монотеизма во всеобщий в начале нашей эры — то, что можно назвать проблемой Маркиона. Так как мы живём во время новой трансформации богообраза, нам будет полезно вернуться на две тысячи лет назад и исследовать явление, произошедшее в момент последней трансформации. Маркион, хороший пример одного аспекта проблемы, жил около 90–160 гг. нашей эры. Он был христианским еретиком, считавшим, что Бог любви, известный как Христос, не имел ничего общего с Яхве, Богом закона. Согласно Маркиону, они были абсолютно разными божествами — таким образом, он отрицал весь Старый Завет и большую часть Нового. Яхве был просто богом — христианский же Бог был добродетельным.

Зарождающаяся церковь отрицала эту ересь. Если бы Маркион одержал победу, не было бы преемственности. Было бы тотальное разделение в исторической последовательности. Тогда бы то, что мы наблюдали, не было прогрессивной эволюцией богообраза, сохраняющего связь психе с её истоками — вместо этого было бы отделение от источника. Юнг говорит кое-что об этом в работе «Таинство воссоединения»:

Любое обновление, корни которого не уходят глубоко в наилучшую духовную традицию, — эфемерно; но доминанта, вырастающая из исторических корней, ведёт себя словно живое существо внутри зависящего от эго человека. Это не он владеет ею, а она владеет им. (1955, pag. 521)

Разумеется, это также относится и к современному человеку.

## 6. Индивидуация

Индивидуация, открытие психе, относится к психологическому уровню духовных образов, который понимается как феноменология объективной психе. На эту тему Юнг написал «Ответ Иову» и «Эон» в 1951 году. Тогда ему оставалось жить еще десять лет. Второй том «Писем» (с 1951 по 1961 г.) относится к последним десяти годам его жизни и включает в себя целые серии писем, касающихся природы богообраза и трансформации, которой подвергается современный человек под воздействием процесса индивидуации.

Из этого огромного количества писем было выбрано четырнадцать, чтобы проиллюстрировать открытие Юнга. В содержании писем сами по себе выделились три темы. Первая тема, *эпистемологические предпосылки* Юнга — предмет первой части (данной книги). Вторая тема, *парадоксальный Бог*, раскрывается во второй части. Третьей теме, *продолжение воплощения*, посвящена третья часть. Они существуют сами по себе, но их порядок был выбран преднамеренно, чтобы образовать логическую последовательность.

Понимание того, что Юнг говорит об этом в своих материалах о богообразе, происходит в три шага. Первым шагом является способность воспринимать новый богообраз, требующая знания эпистемологических предпосылок, которые позволяют признать реальность психе. Второй шаг логически вытекает из видения нового богообраза, о котором говорит Юнг. Он не навязывает его, а учит нас, как это воспринимать. Речь не идёт о принятии данной идеи на веру. Как раз наоборот — это вопрос вашего собственного восприятия. И третьим шагом, после представления сущности этого нового богообраза, поскольку он живёт как в каждой индивидуальной психике, так и в психологии коллектива, является понимание того, что человек может сделать, чтобы помочь процессу трансформации богообраза. Именно это подразумевается под продолжением воплощения.

Во многих отношениях эти письма предлагают более ясное выражение взглядов Юнга, чем тех, которые были найдены в его более официальных письмах. В любом случае, «Письма» — полезное дополнение к «Собранию сочинений», потому что они расшифровывают для нас новый богообраз, которому суждено ввести совершенно новую эру в истории человеческой культуры.

## ЧАСТЬ I

# ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ

<...> Сейчас тот порог, разделяющий две эпохи, играет главную роль. Говоря о пороге, я имею в виду теорию познания, начавшуюся с Канта. На том пороге умы идут своими собственными путями: те, что поняли Канта, другие, не способные следовать за ним.

*К. Г. Юнг, «Письма II», 375*

**В** июне 1957 года Юнг написал письмо Бернарду Лэнгу, начинавшееся так:

Премного благодарен за ваше дружественное письмо, из которого понятно, что спор между Бубером и Юнгом — серьёзная для вас тема. И, конечно же, сейчас тот порог, разделяющий две эпохи, играет главную роль. Говоря о пороге, я имею в виду теорию познания, начавшуюся с Канта. На том пороге умы идут своими собственными путями: те, что поняли Канта, и другие, не способные следовать за ним. Я не буду здесь вступать в Критику чистого разума, но постараюсь разъяснить вам вещи с иной, более человеческой точки зрения.

Он говорит о «пороге», подразумевая «теорию познания, начавшуюся с Канта». Теория познания — это определение эпистемологии, слова, произошедшего от двух греческих слов: «episteme», означающего знание, и «logos» — «слово» или «разум». Эпистемология — изучение процесса познания. Она ставит следующие вопросы: «Что мы должны знать наверняка?» «Как мы должны это познать?» Это проблема, связанная с обучением, истоками, природой и обоснованностью знания. Говоря терминами психологии, эпистемология относится к природе и функционированию сознания.

В древние времена эпистемология касалась того, что было известно объективно. Человеческий субъективизм (начало становления современного сознания) зародился около 1500 года, в ключевую дату христианской эры, время, когда стрелка передвинулась во вторую рыбу астрологического созвездия Рыб. Юнг освещает факт того, что происходило в истории человека как раз около 1500 года: это сделало огромный скачок вперёд в своих надменных усилиях, и богообраз упал с небес в человеческую психе. Родилось сознание людского субъективизма (Jung 1951, pag. 149).

Одним из основных начальных пунктов в изменении человеческого самосознания было открытие Коперником того, что не Солнце вращается вокруг Земли, а Земля вращается вокруг Солнца. Позже Кант самостоятельно описал свои собственные открытия как Коперниканскую революцию в философии. И, конечно, это иная точка зрения. То, что сделал Коперник, было сделано для «отделения» себя от субъективного опыта. В результате стало возможным формирование объективного мнения о человеческом восприятии, таким образом, обособляя субъективизм, позицию, ранее недоступную. Из всего обывательского (субъективного) опыта ясно, что Солнце вращается вокруг Земли, в то время как Земля стоит на месте. Только глупец считал бы иначе. Это абсолютно очевидно. Чей-то (субъективный) опыт неопровержимо этому учит. Как раз в этот период

человеческой истории появился Коперник и его последователи, способные отдавать себе отчёт в достоверности его слов, способные «отделить» тот субъективизм и оценивать опыт так, как бы это выглядело с точки зрения Архимеда — с некоторого расстояния от себя. Результатом стал целый новый взгляд на природу места человека во Вселенной. Отсюда началась современная эпистемология. Открытие Коперника — это пример нового открытия в эпистемологии, потому что он смог бросить вызов тому, что, как предполагалось, было объективным знанием, и показать, что это знание неверно.

Философ Декарт развил это далее. Он начал своё исследование с вопроса: «Как я могу знать что-либо наверняка?» Он соприкоснулся к эпистемологией — «Как я могу знать?» Он говорит:

Насколько я знаю, вполне вероятно, что весь ощущаемый мной внешний мир, включая моё собственное тело, может быть галлюцинацией или иллюзией, сотворённой неким дьявольским создателем.

Никто не может знать наверняка. Он пришёл к заключению, что единственная вещь, которую он точно знал — это то, что он существует и что чувствует себя вопрошающим, задающим вопрос: «Что я знаю?» Затем из этого возникла его знаменитая формула «*Cogito ergo sum*» («Я мыслю — значит, я существую»).

Наверное, лучше было бы перевести это так: «Я осознаю — значит, я существую». Это не вопрос взглядов, в противоположность чувству или восприятию. Тот факт, что он сознаёт своё функционирование — это фундамент, на котором он строит свою эпистемологию. Это начало новой индивидуальной точки зрения. Личный опыт был для Декарта основой точного знания.

Современная философия окрашена субъективизмом в противовес объективистской точке зрения античности. Аналогичное изменение наблюдается в религии. В ранней истории христианской церкви теологические интересы концентрировались вокруг вопросов о природе Бога, о смысле Воплощения.

В период Реформации церковь раскололась в результате разногласий по вопросу об индивидуальном опыте верующих в связи с идеей об оправдании верой. Индивидуальный опыт субъекта оттеснил на задний план тотальную драму всей реальности. Лютер задавался вопросом: «Как я могу оправдаться?»; современные философы спрашивают: «Как я получаю знание?»

Античный мир занимался драмой универсума, современный мир повернулся к внутренней драме человеческой души. Декарт в «Размышлениях» основывал существование этой внутренней драмы на возможности заблуждения. Наши представления могут не соответствовать объективным

фактам, но должна существовать активная душа, деятельность которой полностью проистекает из нее самой.

Но мне скажут, что это ложные призраки и что я сплю. Пусть будет так. Во всяком случае, достоверно, по крайней мере, то, что мне кажется, будто бы я вижу свет, слышу шум, ощущаю тепло. Это уже не может быть ложным; именно это я и называю в себе чувством, и взятое в этом Точном смысле оно не что иное, как мышление. Отсюда я начинаю узнавать, каков я... как я заметил выше, хотя вещи, которые я ощущаю или представляю, может быть, не существуют сами по себе и вне меня, я, тем не менее, уверен, что виды мышления, называемые мною чувствами и представлениями, поскольку они виды мышления, несомненно, встречаются и пребывают во мне.

У Декарта имелся очень интересный аргумент в доказательство существования Бога. По существу, он гласит, что раз у человека есть идея всемогущего совершенного Создателя — значит, Он должен существовать. Это ложное суждение, но Декарт так же, как и многие философы, делает больше, чем просто изложение логической, рациональной, систематизированной теории. Здесь он говорит, что, так как у человека есть представление о Боге, Он существует. Хоть это и не подлежит наблюдению, Декарт обосновывает существование Бога фактом наличия внутреннего психологического богообраза, проявления того, что родился человек современной психологии — на это указывает также то, что он даже мыслит такими терминами. Как сказал Уайтхед, древний и средневековый мир не думал точно таким же образом. Это современный образ мысли.

То, что он описывает — уникальное видение реальности. Все великие философы — мечтатели. Успех Декарта начался с мистического опыта удивительного сна. Фон Франц говорит об этом (слишком длинно, чтобы включать сюда) в своём эссе «Сон Декарта» (1991, 107ff.). Декарт описывает своё состояние души, порождённое личным опытом:

После того, как я провёл несколько лет, изучая книгу мира в попытках приобрести некоторый опыт, я однажды принял решение учиться также и у себя и использовать все силы моего разума для выбора пути, по которому мне стоит следовать, на котором я максимально бы преуспел — мне кажется, так было бы, если бы я никогда не покидал своей страны или моих книг. (*von Franz 1991, 112*)

Кант делает следующий, более кардинальный, решающий шаг к объяснению природы существования психического субъективизма. И здесь его

основные открытия вновь можно назвать не столько философией, сколько откровением. Это видения. Он видел намного глубже, чем кто-либо до него.

Главное открытие Канта — априорные формы и категории. Согласно Канту, восприятие внешнего мира структурировано и систематизировано посредством природных, врождённых форм восприятия — пространства и времени. Пространство и время не существуют во внешнем мире. Это формы, которые разум человека поместил в постоянное движение информации от органов восприятия для её упорядочения. К тому же, понимание того, что мы ощущаем, а также наша способность улавливать и осмысливать свои ощущения, вызвана несколькими естественными категориями понимания: количества, качества, причины и результата, связи. Следующее открытие заключается в том, что человеческий разум, человеческая психе сливаются с формами восприятия органов чувств и категорий понимания, создающих наш цельный взгляд на мир.

Как только признана основная предпосылка, можно различить три уровня реальности. Это мир воспринимаемый, мир явлений, мир снаружи. Это мир понимания, состоящий из форм восприятия и категорий понимания, составляющих мир воспринимаемый. И наконец, это изначальная реальность, такая, какая она есть, вещь в себе, которая, как предполагается, существует вне субъективных ощущений, но полностью непостижима. Изначальная реальность, вещь в себе, непостижима потому, что познающий заключён в рамки категорий понимания и форм восприятия. По аналогии, это так же, как смотреть в закрытой комнате через разные витражные стёклышки, на которые нанесены различные узоры разных форм и цветов. Всё, что снаружи попадает внутрь, должно пройти через эти маленькие окошечки. Всё, что можно увидеть — это то, что окно пропускает через изображение. Получается, что с другой стороны находится реальная действительность. Невозможно познать её, не разбив окошко. Так как окно — естественная структура существования, живой организм не может разбить окно, чтобы познать реальную действительность. Поэтому вещь в себе совершенно непознаваема. Отсюда следует то, что метафизика невозможна. Согласно Канту, нет такой вещи, как метафизика, потому что она предполагает наличие некоего входа в трансперсональный мир. Невозможна метафизика ни внешней, ни духовной реальности, потому что нельзя выйти за ограничения «вместимости» органического существования.

Хотя психологически Кант этого не сформулировал, так как тогда психология ещё не достигла нужного уровня, это значит, что весь опыт психологичен. У любого опыта есть субъективный подтекст. Значит, мы никогда не сможем ощутить архетип таким, каков он есть. Архетип — это вещь

в себе, метафизическая сущность. Мы предполагаем, что он существует, потому что испытываем его воздействия, но они могут быть испытаны только психологически.

Кант различает термины феномен и ноумен. Феномен означает явление, осязаемую реальность, мир явлений (от «phaino» — показывать, обнаруживать). Ноумен — это непознаваемая вещь в себе, предполагаемо существующая. Единственная связь с ней — умственная концепция, создаваемая для этого разумом (от «nous» — разум). Слово «фантазия» тоже происходит от «phaino». Фантазии — это внутренние феномены, которые связывают нас с непознаваемым объектом, с ноуменом, гипотетическим. Фантазия внутренне совпадает с феноменологическим объектом внешнего мира. Любое допущение такого абсолютного знания, как метафизика или знание вещи в себе — лишь допущение. Это психологический грех, гордыня. Касательно нуминозных образов Юнг говорит:

Колоссальная действенность этих образов такова, что они не только дают чувство направления к Eius realissimum, но наделяют уверенностью, что они на самом деле это отображают и устанавливают, как факт. Это делает спор необычайно сложным, если не невозможным. По сути, никак нельзя продемонстрировать реальность Бога, кроме использования образов, спонтанно возникших или освящённых традицией, и чья психическая природа и влияние на наивного человека никогда не отделялись от своей непознаваемой метафизической подоплёки. Она тут же уравнивает действующий образ с трансцендентальным X, на который тот указывает. <...> Необходимо помнить, что образ и формулировка — психические процессы, отличающиеся от своих трансцендентальных объектов; они не обосновывают, а просто к ним подводят. (1952, pag. 558)

В молодости Юнг уважал Канта. В своих лекциях, которые он читал в студенческом обществе Zofingia медицинской школы, есть множество примеров излишнего восхваления Канта. Вот, например:

Я бы хотел сегодня предварить свою речь этими божественными словами Иммануила Канта. (1983, 23)

<...> священная основа философии Канта. (1983, 33).

Кант, величайший из мудрецов, когда-либо рождённых на немецкой земле. (1983, 34)

Кант стал поворотной точкой для современной психе. Пусть и не философа, Юнга можно представить «наследником» психологического чутья

Канта. Эпистемологическая предпосылка Юнга берёт своё начало у Канта, как можно заметить в письме Лэнгу:

И, конечно же, сейчас тот порог, разделяющий две эпохи, играет главную роль. Говоря о пороге, я имею в виду теорию познания, начавшуюся с Канта. На том пороге умы идут своими собственными путями: те, что поняли Канта, и другие, не способные следовать за ним. (1975а, 375)

Путём дифференцирования субъективных и объективных факторов Кант утвердил основу научного подхода к психе. Юнг говорит:

Хотя меня часто называют философом, я эмпирик и твердо придерживаюсь феноменологической позиции. Я уверен, что это не противоречит принципам научной эмпирии, если время от времени производить некоторые размышления, выходящие за пределы простого сбора и классификации опыта. Собственно говоря, я верю, что опыт невозможен без рефлексии, потому что «получение опыта» — это процесс ассимиляции, без которой не может быть понимания. Это указывает на то, что я рассматриваю психологические вопросы с научной, а не с философской позиции. Поскольку религия имеет очень важный психологический аспект, я имею с этим дело исключительно с эмпирической точки зрения, соответственно, я ограничиваю себя в наблюдении феноменов и избегаю любых метафизических или философских соображений. Я не отрицаю их обоснованности, но не могу сказать, что достаточно компетентен, чтобы донести их правильно. (1969а, pag. 2)

Эпистемология Юнга заметно совпадает с эпистемологией Канта. Юнг признаёт, что позиция Канта — «порог, разделяющий две эпохи». Это изложение, как молнии, освещает целую панораму. До Канта, несмотря на достижения Коперника, Декарта и других, человечество отождествлялось со своим субъективным опытом. После Канта, если можно увидеть, на что он указывает, никто больше не может с этим отождествляться; теперь каждый осознаёт субъективность опыта и поэтому больше не может предполагать метафизическое обоснование. Любой опыт субъективен и психологичен. Это опыт души, потому что кроме души ничто не может быть опытным. Для индивидуума это либо само собой разумеющееся ощущение, либо нелепое предположение. Или он видит это как факт — «Да, конечно, само собой это правда», — или нет. Вот те, кто разделяют взгляды Канта, и кто нет. И это не философская проблема. Это вопрос восприятия природы человеческого опыта, вопрос представления, видения. Или видно, или нет.

Юнг говорит:

Моя человеческая ограниченность не позволяет мне утверждать, что я знаю Бога, но все заявления насчёт него расцениваю как имеющие к нему отношения — из уважения к своим братьям, чьи иные концепции и верования имеют такие же основания на осуждения, как и мои. Если стану психологом, то попробую понять и принять эти различия всерьёз. Но ни в коем случае не подумаю, что другой человек не разделяет моего мнения из-за дефекта или отсутствия органа. Несмотря на то, что я уверен в своём субъективном опыте, я должен навязать себе все мыслимые ограничения в его истолковании. Я должен предотвратить отождествление с ним. Подобные вещи я считаю серьёзными психологическими ошибками. (1975а, 376)

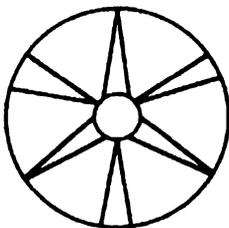
Очень важная фраза: «не отождествляться со своим субъективным опытом». Для желающих произвести юнгианский анализ это действительно важно. До определённой степени всё заключено в метафизической вере, отождествлено с субъективным опытом и даёт универсальное обоснование опыту, действительному лишь для одного.

Всё находится в таком положении, где нельзя провести обширный анализ. В таком окружении он не имеет места. Вместо этого, неважно, насколько у человека серьёзные намерения, так называемый анализ превращается во внушение идей. Это касается каждого аналитика. У всех аналитиков есть те или иные системы веры, которые помогают им держаться на плаву в море коллективного бессознательного. «Шлюпка» должна быть у каждого. Эти системы веры основываются на субъективном опыте каждого, у нас нет для этого иной базы. Они или происходят из прошлого опыта, перенятого у кого-то ещё (который всё равно наш) или сугубо из личного. Такая «шлюпка» необходима, но следует знать, что она только наша, и не надо думать, что она удержит на плаву кого-то ещё. Нужно неустанно противостоять отождествлению с субъективным опытом. Когда это становится окончательно ясно, оказывается возможным глубокий анализ без внушения. Такое понимание позволит отслеживать психический опыт пациента (куда бы его ни занесло) без навязывания своих личных убеждений.

Юнг говорит:

Знание означает видение вещей такими, какими их могут видеть все, и это не значит для меня равным счетом ничего, если я открыто признаю знание, которым владею лишь я один. Поэтому утверждение, что вера — это знание, я, безусловно, считаю обманчивым. Таких людей подавляет их же внутренний опыт. Возьмём для примера

народного святого Николаса Флю: он видит невероятно ужасающее лицо, невольно считает его за Бога и накручивает его до изображения Троицы, которое до сих пор висит в церкви в Заксельне. Это изображение не имеет ни какого отношения к самому опыту, но представляет *Summum Bonum* и божественную любовь, которая очень далека от божественного яхвистического страха или «огнём гнева» Бёме. На самом деле, после этого видения следовало бы проповедовать, что «Бог ужасен». Но он верил собственному толкованию, несмотря на непосредственный опыт. Это типичное проявление веры. (1975a,377f.)



*Видение Николаса Флю (фон Франц, дата отсутствует)*

Николас Флю приобрёл этот опыт усмирения сильнейшего гнева (Юнг, 1969a, pag. 477; 1988, 883). Это произвело на него такой жуткий эффект, что люди из его окружения замечали, что на нём «не было лица». Чтобы привыкнуть к этому, ему потребовались годы. Он пришёл к решению, что это было видение Троицы. Его версия (см. выше) — окончательный образ троицы, работающий одновременно в двух направлениях: он одновременно действует вовне и внутри и был придуман специально для избавления от страха.

Далее Юнг говорит:

Трактовки, основание на вере, стремятся проявить опытную составляющую видения, например, как видимое проявление необыкновенного существа, и, разумеется, делают это в категориях традиционной системы и затем объявляют, что это и есть настоящая правда. В какой-то степени противоположностью является моя точка зрения, также рабочая, но путём сравнения всех возможных предположений, не заявляя, что человек почувствовал Высшее как Оно есть; она утверждает только наличие самого факта полученного опыта именно в такой форме. Я сравниваю этот опыт с остальными подобными и прихожу к выводу, что процесс происходит в бессознательном, выражаясь себя в различных формах. Я отдаю себе отчёт в его движении, но не знаю его природы — то ли психической, то ли явившейся от ангела

или от самого Бога. Этот вопрос мы должны оставить открытым, и никакая вера не поможет нам преодолеть это препятствие, поскольку мы не знаем и никогда не сможем узнать. (1975a, 379)

Здесь Юнг говорит, что использует метод преувеличения. Вместо того, чтобы помещать отдельно взятый личный опыт в заранее установленный контекст, преувеличение сравнивает этот опыт с мифом, сказкой, религиозным ритуалом. Всякий раз, когда мы пользуемся этим методом (разумеется, являющимся отличительной чертой юнгианского анализа), важно, насколько это возможно, выделить преувеличение из множества различных ситуаций. Тогда это станет для пациента лучшей возможностью сказать: «Ага, вот это подходит».

Вслед за Кантом были ещё четыре персоны, поспособствовавшие развитию психологической эмпирики и повлиявшие на Юнга. Кант открыл формы и категории разума, субъективизма, служащие для систематизации опыта, и установил то, что невозможно познать природу вещи в себе. Всё, что мы знаем — психический образ. Следующие четыре человека далее развивают эпистемологию до феноменологии психе, пока без признания бессознательного сущностью или без мнений, что эмпирический метод — это вход в бессознательное.

Шопенгауэр, вслед за Кантом, разделял его (Канта) идеи, но думал, что открыл вещь в себе. Его главная работа называлась «Мир как воля и представление». Его идея в том, что отдельная личность способна познать вещь в себе посредством своего собственного внутреннего опыта. Шопенгауэр заключил, что вещь в себе — это Воля, воля к жизни. Это мог быть философский вариант неосознанного либидо. У Шопенгауэра все проявления, создающие привычные нам внутренний и внешний миры, являются проявлениями космической Воли (Юнг 1971, pag. 233; 1966, pag. 229; 1963b, 69).

Эдуард фон Гартман далее развил эту идею в своей работе «Философия бессознательного». Он писал о целенаправленной «мировой воле». Шопенгауэр был неоднозначен насчёт целенаправленности воли. Гартман дал развитие этой идее (Юнг 1971, pag. 279).

Ницше разработал подобную вещь, названную «волей к власти». У него была уникальная черта — не просто составление концепции и теоретизирование, а живой опыт контакта с бессознательным и печальное его окончание (Юнг 1971, отдельные пункты; 1969a, 141f.; 1963b, 189).

Четвёртая личность, Карл Густав Карус, не был философом. Он был современником Шопенгауэра, физиком, также изучающим поведение

животных. В его книге «Психея» даётся определение психологии как науки о развитии души, идущем от бессознательного к сознанию.

Книга была опубликована в Германии в 1846 году (Юнг 1969а, pp. 141f.; 1970, pp. 791)<sup>1</sup>. Карус — значимая личность, которую иногда упоминал Юнг. Гартман взял немало идей у Каруса — так же, как и у Шопенгауэра. Это четыре наиболее значительных предшественника юнгианской психологии.

В письме от 13 июня 1955 года Юнг отзывается о книге, присланной ему её автором, пастором Уолтером Бернетом<sup>2</sup>. В этом письме Юнг даёт начало многословной дискуссии о религиозной действительности. Разговор о своём личном религиозном опыте он начинает так:

Наблюдение за тем, как на моих глазах отец разбивается о проблему своей веры и умирает ранней смертью, стало трагедией моего детства. (Юнг 1975а, 257, 1963b, 91–96ff.)

«Трагедией моего детства» — сильно сказано. Это очень важная деталь ответа Юнга не только из-за глубокого воздействия того переживания на него, ребёнка, но, что ещё важнее, из-за осознания, что стал свидетелем отцовского опыта коллективного феномена.

Проблема стала не личной, но всеобщей. Западное общество во второй половине XIX века билось над проблемой собственной веры. Именно в это время Ницше достиг успеха в осмыслении того, что «Бог мёртв»<sup>3</sup>. Именно в это время Мэттью Арнольд в своём стихотворении «Берег Дувра» сентиментальным словом пишет об отливе на море веры. И в это же время Арнольд написал стих, где описал всё это вкратце. Стих называется «Stanzas from the Grand Chartreuse». Grand Chartreuse — известный французский мужской монастырь. Мэттью Арнольд там бывал. В стихотворных образах он обращается к современным светским рационалистам:

Владыки разума, внимайте этой речи;  
Я через вас так многого лишился.  
Не на войну иду, а только ради встречи,  
На встречу с вами ныне я решился.  
Отшельники пустынь, сокрывшиеся братья,

---

<sup>1</sup> Хорошее изложение можно найти у Элленбергера (1970).

<sup>2</sup> Этой книгой была «Inhalt und Grenze der religiosen Erfahrung» — «Содержание и границы религиозного опыта».

<sup>3</sup> Впервые упомянуто в книге Ницше 1982, стр. 125; см. также Ницше 1964, «Prologue», стр. 3., «Так говорил Заратустра».

Вас отыщу и брошу вам проклятья.  
Вы не родня мне. Я не ваш ребенок.  
Стою один пред морем безразличья.  
Как некий грек. Язычник. Идолопоклонник.  
Что грезил о Богах и о былом величье.  
У наших ног рунический был камень.  
Но веры нет, и угасает пламень.  
Я меж миров скитаюсь, как и прежде,  
И слабым вновь рождаюсь ежечасно.  
Я, как и те, что лишены надежды,  
Здесь на земле, пустой и безучастной.  
Их поддержать готов я лишь слезами.  
Отвергнув нас, смеется мир над нами<sup>4</sup>.

(Арнольд, 1965, 305f.)

Это похоронная ода утраченному богообразу, образ мысли человечества, ожидающего нового рождения. Личный опыт Юнга истории с его отцом одновременно связал его с коллективной аналогией и обязал его найти ответ — что Юнг и сделал:

Я был вынужден вернуться к тому опыту сам, в одиночку. Передо мной постоянно маячил образ Павла на пути в Дамаск, и я вопрошал себя, что за судьба ему выпала с его точки зрения. Кроме того, тот опыт снизошёл на него, пока он слепо двигался по своему пути. Молодой и неопытный, я сделал вывод, что необходимо точно следовать своей судьбе, чтобы достичь точки, где может произойти *donum gratiae*.

Но я был далёк от уверенности и всегда держал в уме возможность того, что по этой дороге я могу забрести в чёрную дыру. Близкой к этому позиции я придерживался всю свою жизнь.

Здесь можно легко углядеть истоки моей психологии: только через следование своему собственному пути, реализацию своих возможностей на полную катушку (как Павел) и, таким образом, основав прочный фундамент своей личности, удостоился бы какого-то результата. (Юнг 1975а, 257f.)

Есть множество подтверждений тому, что апостол Павел был для Юнга очень значимой фигурой. В алфавитном указателе к одним только

---

<sup>4</sup> Стихотворная адаптация перевода — Сергей Яшин.

Письмам присутствует двадцать пять упоминаний Павла в двух частях Писем. Также очень много ссылок в Собрании работ. Его «следование своему пути» приводит к нуминозному опыту на дороге в Дамаск. Он описывает в Деяниях:

Правда, и я думал, что мне должно много действовать против имени Иисуса Назорея. Это я и делал в Иерусалиме: получив власть от первосвященников, я многих святых заключал в темницы, и, когда убивали их, я подавал на то голос; и по всем синагогам я многократно мучил их и принуждал хулить Иисуса и, в чрезмерной против них ярости, преследовал даже и в чужих городах. Для сего, идя в Дамаск со властью и поручением от первосвященников, среди дня на дороге я увидел, государь, с неба свет, превосходящий солнечное сияние, осиявший меня и шедших со мною. Все мы упали на землю, и я услышал голос, говоривший мне на еврейском языке: Савл, Савл! Что ты гонишь Меня? Трудно тебе идти против рожна. Я сказал: Кто Ты, Господи? Он сказал: «Я Иисус, Которого ты гонишь. Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того и явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что Я открою тебе, избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету». (Деяния 26:9–18)

Принимая это всерьёз, Юнг выражает основную идею: «следуйте за своим либидо, куда бы оно вас ни вело». Либидо Павла привело его к ненависти к христианам. Со всей отдачей он вложил в своё задание. Юнг решил, что поступил бы так же — последовал своему либидо, — потому что пример намекал ему на то, что благо не было достижимо более никаким другим способом и что естество исправит неверное направление. Этот вопрос требует немалой веры. Смысл заключается в том, что даже попадание в неприятности, следуя своему либидо со всей уверенностью в собственном контроле над ситуацией, всё равно останется вашей проблемой, а не чьей-то ещё. Это станет вашим опытом, принадлежащим вашей действительности. Опасная теория, но вот что он говорит:

Единственным открытым мне путём был опыт религиозных реалий, который я собирался принять безотносительно их истины (Скорее всего, он имеет в виду, безотносительно их гипотетической истины). В этом вопросе у меня не было иных критериев, кроме факта того, что они кажутся значимыми для меня (Юнг, 1975а, 258).

В юнгианских толкованиях религиозные реалии имеют своей основой субъективный опыт как феноменологические выражения архетипического

психе. Открытие Юнгом архетипического бессознательного и субъективности религиозных реалий произошло, кажется, лет в одиннадцать, в 1886 году. Описание этого занимает шесть страниц его воспоминаний, что говорит о том, насколько это было для него важно.

В один чудесный летний день того же года я вернулся в полдень из школы и пошёл на соборную площадь (Базельский собор). Небо сияло синевой, и день был очень солнечным. Крыша собора блестела, и солнце сверкало на новых изразцах. Я был поражён этой красотой и думал: «Мир прекрасен и церковь прекрасна, и Бог, создавший всё это, сидит наверху, так высоко в голубых небесах на золотом троне и...». Тут в моих мыслях образовалась большая пауза, и я испытал давящее ощущение. Я чувствовал себя обездвиженным и знал только: «Не надо думать об этом! Грядёт что-то ужасное, о чём я не хочу думать, к чему не посмею даже приблизиться. Я бы совершил самый страшный грех. Самый ужасный грех — грех против Святого Духа, который не может быть прощён». (Юнг, 1963b, 36)

Эта мука продолжалась три дня и три ночи, и за это время появился следующий отрывок:

«Бог знает, я больше не могу сопротивляться, и Он не помогает мне. Он мог легко избавить меня от этого навязчивого состояния, но Он явно не пытается».

Я обдумал это вновь и пришёл к тому же выводу.

Я думал: «Разумеется, Бог тоже желает, чтобы я проявил бесстрашие. Если это так, и я через это пройду, то Он даст мне своё благословение и просвещение».

Я собрал всю свою храбрость, как если бы собирался тотчас прыгнуть в адское пламя, и позволил мысли придти. Я видел перед собой собор, голубое небо. Бог сидит на золотом троне высоко над миром — и из-под трона выпадает чудовищный кусок кала, обрушивается на новую сверкающую крышу, пробивает её и разламывает стены собора на куски. (1963b, 39).

Это был жуткий образ, вышедший из коллективного психе. Он относится не только лично к Юнгу, но к христианской когорте в целом. Юнг продолжает:

Так и было! Я ощущал громадное, неопишемое облегчение. Вместо ожидаемого осуждения на вечные муки на меня снизошла благодать и вместе с ней невыразимое блаженство, какого я не знал ранее. Я плакал от счастья и благодарности. <...> Я познал вдохновение. Великое

множество вещей, не понимаемых мной до этого, стало мне ясным. Этого не понимал мой отец. Он был не в состоянии испытать Божественную волю, воспротивился ей из лучших побуждений и из глубочайшей веры. Поэтому он никогда не смог испытать чудо благодати, исцеляющее и просветляющее. <...> Исполняя волю Божью, можно быть уверенным в правильности своего пути. <...> Начиная с того момента, когда я чувствовал благодать, начала возрастать моя ответственность. Затем пришло смутное понимание, что Бог может быть чем-то ужасным. Я раскрыл тёмный и страшный секрет. Это омрачило всю мою жизнь, и я глубоко опечалился. (1963b, 40)

Вот пример религиозных реалий, их феноменологического опыта. Сколько людей, не говоря уж об одиннадцатилетних, облекло бы этот опыт в религиозный контекст? Крайне мало. Разумеется, взрослые углядели бы в нём психопатологию. Гений Юнга в том, что он, как Иов, никогда не подвергал сомнению факт, что у его прямого восприятия, являющегося фундаментом психологического опыта, была трансперсональная основа. Это ему было однозначно ясно. Вы не можете это доказать: вы либо видите, либо нет. Как с дальтонизмом. Осознание привело его к заключению, что то навязчивое состояние пришло от Бога.

Во время Тэвистокских лекций Юнг приводит другой пример (1969a, para. 15ff., и особенно 24–25). У пациента был воображаемый рак. Сколько бы подтверждений того, что здоров, он ни получал от врачей, он признавал это, но добавлял: «Я знаю, что у меня нет рака, но я думаю, что он всё же есть». Юнг говорил, что было бы деморализующим трактовать такое поведение так, будто пациент выдумывает, что у него рак. Он этого не делает. Он не придумывает это. Он не выбирает следование какой-либо идее — идея довлеет над ним. Поэтому Юнг говорит:

Лучше ему понять, что его комплекс направлен внешней независимой силой против его сознательной личности. (1969a, pag. 26)

Когда я в 40-х годах учился в медицинской школе, широким кругам был представлен психиатрический случай. Пациентом был молодой человек, поступивший с навязчивым состоянием в связанный с университетом психологический институт. Когда он появлялся в компании, он судорожно вопил слово «трахаться». Он был приведён в лекционную аудиторию; явление не заставило себя ждать. Что ж, в 40-х это значило чуть больше, чем сейчас. Ни один из обсуждающих тот случай психиатров не предположил, что навязчивое состояние может идти от Бога.

Эти явления пришли от богообраза так же, как соборное видение одиннадцатилетнего Юнга пришло от Бога. Психе может и функционирует автономно. Эти религиозные реалии — внутренние и внешние переживания, изумляющие и противоречащие эго. Они могут быть позитивными, при которых ты чувствуешь себя купающимся в божественной благодати, или негативными, отрицающими твои важнейшие цели и намерения и выставяющими их даже в дьявольском качестве. Слово «дьявольский» использовано специально, потому что происходит от греческого слова «diabolos», означающего «бросать поперёк», «обвинять». Дьявол — это тот, кто бросает что-то поперёк пути, чтобы задержать или сковать движение (Юнг, 1988, 1320–25, — 1969а, pars. 248–49).

Мы переживаем религиозные реалии всё время, даже когда наши глаза открыты фактам. Свет постоянно понижывает события, внутренние и внешние, служит проводником, если его видеть. Он может подтолкнуть к определенным вещам или же, наоборот, увести. И это всё — примеры религиозных реалий.

[На этом моменте лекции доктор Эдингер нечаянно свалил чашку с водой на приставной столик].

Ой — вот и одна из них. Вы видите? Я только что пролил воду. Это религиозная реалья. Я не планировал этого делать: это живой пример «гласа дьявола». Живой пример. Надеюсь, вы поражены. Я совершенно серьёзно. Вы видите, это серьёзный вопрос, действительно серьёзный. Когда происходит что-то вроде этого, оно обыкновенно само по себе, но подчёркивает то, о чём говорят. Это страшно серьёзно, потому что маленькая ошибка может стоить жизни. Вы знаете: всё, что требуется — попасть не в то время не в то место.

Современное эго слишком условно, чтобы брать на себя личную ответственность за всё, что с ним случается. Современному человеку трудно признать религиозные реалии, даже когда они уже буквально падают на голову. Они обозначают реалии, происходящие из внутреннего, направленного начала, не-эго. Главным открытием Юнга было то, что эти религиозные реалии, которые он понял будучи ребёнком, берут своё начало от архетипического психе, а также то, что подтверждение личного субъективного (психического) опыта получается эмпирическим путём.

Как мне кажется, будет фатальной ошибкой считать человеческое психе сугубо личным делом и объяснять его исключительно с личной точки зрения. Такой метод объяснения применим к человеку только в обычных повседневных вещах и отношениях. Однако если появляется небольшая проблема, например, что-либо неподвижное и необычное, наружу

незамедлительно выходят инстинктивные силы, казалось бы, совершенно неожиданные, новые и странные. Они уже не могут быть объяснены личными мотивами, будучи сопоставимыми скорее с определёнными первоначальными источниками (Юнг, 1969а, pag. 24).

В письме Бернету Юнг говорит:

Я не знаю, «истинен» архетип или нет. Я знаю только, что он есть, и не я его создал (1975а, 258).

Он продолжает говорить, что постепенно развивал «мысль, что то, что объяснено — бесконечно приблизительно»:

Цель этого приближения, похоже, обусловлена архетипическими символами, представляющими собой что-то вроде хождения кругами вокруг центра. С приближением к центру происходит, соответственно, депотенциация эго в пользу влияния «пустого» центра, который точно не идентичен архетипу — но является тем, на что он (архетип) указывает. Как сказали бы в Китае, архетип — только имя Дао, но не само Дао. Как иезуиты переводят «Дао» как «Бог», так мы можем описать «пустоту» центра как «Бога». Пустота в этом случае означает не «отсутствие» или «пробел», а нечто непознаваемое, наделённое высшей силой. (1975а, 258)

Опыт «пустого центра» — это то, с чем сталкиваешься после неудачного вхождения в традиционную религию. Пока находишься в действующем религиозном мифе, центр мандалы захвачен отдельным богообразом традиционной идеи — не важно какой. Но если центр «пуст», он ставит того человека прямо к опыту независимого психе без выгод промежуточного эффекта традиционного образа, что и испытал Николас из Флю. От своего ужасающего видения Божьего лика в страшном гневе он годы приходил в себя, и то только построив «экран» между собой и тем образом. «Экран» был образом Троицы. Наложив его на образ, Николас понял. Видимо, это подошло к той стадии его психологического развития (Юнг, 1975а, 258; см. также Юнг, 1950а, 1950b).

Однажды мне приснился сон, в котором я видел одноклеточное существо, похожее на амёбу. В детстве я сильно интересовался микроскопией и любил изучать одноклеточных простейших и подобные вещи — поэтому они мне были очень близки. В своём сне я видел такое же создание. Оно было сильно увеличено, будто я смотрел на него в микроскоп. В центре у таких существ находится ядро. Оно есть в каждой клетке, будучи центром её жизни. Так, у того организма на месте ядра было пустое отверстие, и я смотрел сквозь него и видел за ним голубое небо. Это и был образ пустого

центра. Центр становится окном, выходящим в другое измерение реальности. Когда центр заполнен традиционным богообразом, это намного комфортнее, но уже не является окном.

Полный цикл индивидуации диалектичен, и то, что обычно называют «окончанием», является противостоянием эго и «пустоты» центра. Здесь достигнут «потолок» возможного опыта: эго растворяется как ориентир познания. Оно не способно совпасть с центром, иначе мы стали бы невосприимчивыми; то есть исчезновение эго, в лучшем случае, является бесконечной аппроксимацией. Но если эго захватывает центр, то теряет свой объект (инфляция!).

<...>Эго должно познать множество идолов, пока не достигнет центра, где больше никакое божество не помогает против другого. (Юнг, 1975а, 259)

Это диалектический процесс. Осознание основано на диалектическом подходе. Слово «диалектика» происходит от двух греческих слов: «di», означающего «поперёк», и «legein» — «говорить». Диалектика означает полемику, спор двух явлений. Это требует наличия двух сторон. Если эго захватывает центр, то теряет свой объект. В современном разуме присутствует такая тенденция: если находишь пустой центр, ворвись и заполни его до отказа, потому что природа терпеть не может вакуума. Если центр не занят, эго двигается как армейский патруль. Если территория не занята, армия приходит и оккупирует её. Это и происходит с современным разумом, что, как говорит Юнг в пояснении, является инфляцией. Для современного разума возможна её более тонкая и интеллектуальная форма. В результате, как говорит Юнг, эго теряет свой объект. Что это за объект? Юнг имел в виду внутренний объект эго. Оно теряет осмысление того, что есть внутренний центр, противостоящий центру как нечто от него отдельное. Затем, если эго захватывает пустой центр, это становится похожим на путь, который Юнг красочно описывает в другом месте, буквально как Создатель наедине со Своим творением. Эго захватывает прерогативы центра и притворяется создателем самого себя.

Архетип всё больше отделяется от своего динамического фона и постепенно приобретает сугубо интеллектуальное выражение. Таким образом, он нейтрализуется, и вы уже можете сказать, что «с этим вполне можно жить» (Юнг, 1975а, 259).

Юнг явно ссылается на некоторые вещи, сказанные в своей книге Бернетом. Теперь можно сделать вывод: когда эго захватывает центр, архетипическая суть, противостоящая эго, приобретает сугубо интеллектуальное

выражение и нейтрализуется. Пример этого абстрактного процесса произошёл в связи с первоначальным опытом Гомера. В его мире «Илиады» божества на поле битвы проявляются как непосредственная действительность. Это были живые религиозные реалии. Будучи не просто поэтическими формами Гомера, эти фигуры точно описали способ восприятия существования ранними греками. Если так пишет современный поэт, то да, это фигура речи — но не у первых греков. Эти переживания, изначально признанные ассоциируемыми с живым присутствием богов, современным разумом понимаются как ни что иное, как эмоции воинов, которым пришлось участвовать в битве. Современный разум отождествляет опыт с современной же позицией: понятие личной эмоции, обобщение, усредняющее всё переживание божественного. Это происходит абсолютно во всех сферах человеческого опыта. Именно это современный ум делает со всеми живыми проявлениями, которые первобытный человек воспринимал как непосредственно происходящее с ним. Нельзя сказать, что развитие не было необходимо, так как это послужило колоссальному развитию эго, позволив пережить архетипические реалии на совершенно новом уровне. Однако, это именно то, что сказал Юнг: архетип всё больше отделяется от своего динамического фона и постепенно приобретает сугубо интеллектуальное выражение. Таким образом, он нейтрализуется. И вы уже вполне можете с этим жить. Но вы бы не сказали, что божества толкают вас локтями на каждом шагу.

Юнг продолжает:

В процессе индивидуации эго лицом к лицу встречается с неизвестной высшей силой, которая, вероятно, выбьет землю у него из-под ног и разнесёт сознание на части. Архетип — не просто формальное условие для мифологических сюжетов, но непреодолимая сила, не сравнимая ни с чем, что я знаю. Любой разговор об этом противнике — мифология. Любые утверждения вокруг да около «первичного» являются антропоморфизмом, и если кто-либо думает, что, сказав «Бог», он призвал Бога, то наполняет свои слова магической силой. Как первобытный человек, он не способен отличить словесный образ от реальности.

Как бы ни интересовали и ни увлекали метафизические суждения, я всё равно должен отметить их как антропоморфизм. Но здесь богослов меня добивает, утверждая, что эго антропоморфизм есть Бог, и будь проклят каждый, кто богохульно осуждает любые антропоморфические слабости, недостатки и противоречия. (1975а, 260–61)

Слово «антропоморфизм» происходит от двух греческих слов: anthropos, что значит «человек», и «морфе» — «форма». Соответственно, сам термин означает «человеческую форму». Юнг отмечает, что любые психические представления неизбежно антропоморфичны, потому что люди могут работать только с человеческими формами. Как однажды сказал один древний автор: если бы у лошадей было представление о Боге, оно было бы в виде лошади, ибо это единственный понятный им путь постижения.

Бернет осуждает Юнга за богохульство в «Ответе Иову». Ответ Юнга был таким:

Тот показательный факт, что вы сочли эту критику антропоморфизма достойной осуждения, доказывает, как сильно вы связаны с этими психическими результатами магии слова. Если богословы считают, что всякий раз, как они говорят «Бог», Он появляется, они боготворят антропоморфизм, психические структуры и мифы. Это уж точно не то, что делаю я. Я говорю исключительно о богообразе. (1975а, 261)

Это основная особенность. Показавшись Иову из вихря, Яхве объявил о Своём величии. Он провозгласил всю Вселенную проявлением своей созидательной силы и затем явил свои жестокие создания, Бегемота и Левиафана, для демонстрации своей великой мощи. Признавая важность Книги Иова, Юнг сделал такое наблюдение, которое, похоже, и стало предметом осуждения набожных критиков за богохульство:

В речах Яхве видно несерьёзное, но от этого не менее прозрачное намерение показать Иову жестокую власть демиурга. (1969а, pag. 605)

На самом деле Бог говорит:

«Это я, Создатель всех неукротимых, безжалостных сил Природы, неподвластных никаким моральным законам. И Я сам аморальная сила Природы, исключительно феноменальная личность, что не может узреть свою собственную спину». (1969а, pag. 605)

В то время как подобное утверждение в самый раз может быть засчитано ортодоксальными критиками за богохульство, оно, тем не менее, служит точным описанием того, как Яхве ведёт себя по отношению к Иову в Книге Иова, если представить его человеком. Другими словами, антропоморфического представления, это точная расшифровка того, что описывает Книга Иова. Разумеется, Книга Иова и весь Ветхий Завет описывают Яхве как человека — потому что нет другого способа описать его иначе как мифологически.

В соответствии с эпистемологией Юнга, нельзя рассуждать ни в каких рамках, кроме тех категорий и форм восприятия и представления, которые являются внутренней частью нашего процесса понимания, как показал Кант. Это знают все. Природа антропоморфического богообраза — это то, что мы испытываем, и то, с чем нас знакомит бессознательное, наши священные книги и мифологические образы; всё, что рождено нашим психе, всё показывает себя только через антропоморфическое представление.

Юнг получил письмо от Валентина Брука касательно интервью в телепередаче «Лицом к лицу» на канале ВВС и ответил на него 6 ноября 1959 года. Примечание к письму Брука говорит об обстоятельствах письма: в ходе интервью Фримен спросил: «Вы верите в Бога?», на что Юнг после долгой паузы ответил: «Мне нет нужды верить, я знаю». Эти слова дали начало важной дискуссии. (Юнг, 1975а, 521 п.1)

Затем Брук прислал Юнгу письмо с просьбой разъяснить, что он имел в виду в том загадочном заявлении. Диалог продолжился будто в телепередаче «Лицом к лицу»:

*Фримен:* Какое религиозное воспитание дал вам ваш отец?

*Юнг:* О, мы были швейцарскими реформаторами.

*Фримен:* И заставлял ли он вас регулярно ходить в церковь?

*Юнг:* Ну, это было нормальным, все посещали церковь по воскресеньям.

*Фримен:* А вы тогда верили в Бога?

*Юнг:* Да.

*Фримен:* А сейчас верите?

*Юнг:* Сейчас? (Пауза) Сложно сказать. Я знаю. Мне нет нужды верить, я знаю<sup>5</sup>.

В письме Бруку Юнг объясняет эпистемологическую основу утверждения: «Мне нет нужды верить, я знаю». Он раз за разом повторяет, что все акты апперцепции подвержены влиянию ранее существовавших моделей:

Всё, что бы я ни воспринял извне или изнутри, всё это — представление или образ, психическая сущность, обусловленная, как я верно или неверно предполагаю, соответствием «реального» объекта. Но я должен признать, что мой субъективный образ всего лишь *grosso modo* [«в общих чертах», (прим. ред.)] совпадает с объектом. <...> Разница

---

<sup>5</sup> См. «Психологические перспективы» 7.3 (Fall 1976): 155ff.

между образом и реальным объектом показывает, что психе, постигая объект, видоизменяет его, добавляя или исключая определённые детали. Поэтому образ не всецело совпадает с объектом: он подвержен влиянию ранее существовавших психических обстоятельств, которые мы можем исправить лишь частично. По опыту мы знаем, что все акты апперцепции подвержены влиянию ранее существовавших моделей воспринимаемых объектов (например, предпосылка причинности), особенно в патологических случаях (ухудшение или искажение так называемого «нормального» поведения). Они являются предпосылками в отношении всего человечества. История человеческого разума предоставляет бесконечное пространство примеров (фольклор, волшебные сказки, религиозный символизм и т.д.). Я называю их архетипами, т.е. инстинктивной формой функционирования разума. Это не наследуемые идеи, но ментально выраженные инстинкты, формы, но не содержания. (1975а, 521)

В качестве примера ранее существовавшей архетипической модели можно взять упоминание причинности. Кант первым продемонстрировал то, что причинность была одной из категорий понимания. Но у Канта не было понятия о сути объективного психе. Причинность — это принцип, в соответствии с которым событие понято как неотъемлемое следствие произошедшего ранее события, таким образом, вызывая ощущение упорядоченного значимого ряда, цепи обстоятельств. Например, причина может быть механической или умышленной. Словами Аристотеля — причиной формальной или целевой. Если нажать на выключатель, свет погаснет. Механической или формальной причиной будет то, при нажатии на выключатель происходит разрушение контура. Умышленная или целевая причина — «я ухожу из дома и не хочу оставлять свет включенным». Вот два принципиально разных вида причинности. Юнг говорил о ней как об изначально существовавшей модели психе. Это значит, что психе устроено именно так и что все происходящие события должны быть поняты как значимые. В корнях причинности есть гипотеза значения. Другими словами, события не бывают случайными или бессвязными. Любой инцидент должен иметь свою причину возникновения в соответствии с архетипическими первоначальными моделями причинности, выстроенными в психе.

Рассмотрим, например, болезнь, возникающую в тропическом климате и характеризующуюся периодическими приступами малярии. Это заболевание было выявлено в самые ранние времена. Наличие у первобытных людей, как, собственно, и у всех остальных, «встроенной» причинности, искало причину этой болезни, которую они объясняли одержимостью злым

духом. Древние дали ей описание в соответствии с тщательным наблюдением. Они заметили, что эта болезнь возникала после посещения людьми влажных болотистых мест с плохим воздухом, поэтому они назвали её болезнью плохого воздуха — другими словами, малярией. Современники с помощью микроскопа и научного метода обнаружили, что заболевание вызывается плазмодием, болезнетворным простейшим, переносимым москитами, которыми мы и объясняем причину недуга. Возможно, это не конец дела. Будут другие причины и значения, позволяющие раскрыть суть психе. Не важно, на какой стадии своего психологического развития человечество может находиться — внутренняя первоначальная модель причинности неизбежно проявляет себя в попытках человека понять своё окружение.

Делая ещё шаг вперёд, Юнг упоминает то, что исходное условие причинности особенно очевидно в патологических случаях. Например, мы видим это в бредовом, психотическом мышлении. Приведем актуальный пример. Пациент в психической лечебнице, которого я имел возможность наблюдать, однажды видел нескольких воробьёв, порхающих за окном больничной палаты. Он спросил себя, что может их к этому побуждать. Возможно, кто-то выбросил наружу немного зерна, но пациент не предполагал такую возможность. Он решил, что это Бог решил с ним заговорить через движения воробьёв. Глядя на них, пациент думал, что разгадал послание, в котором Бог назначает его новым мессией. Его трактовка была работой причинной связи. Он наблюдал явление. Он не признавал того, что оно может быть случайным или без какого-то значения — он предполагал, что значение должно быть. Соответственно, оно притянато за уши.

В древнем Риме именно этот метод использовался в общественной деятельности государства. Официальные прорицатели были обязаны исследовать движение птиц и делать предсказания для каждого ожидающегося крупного события. Например, войну не объявляли, не получив от них предсказания в формальных религиозных обстоятельствах. Наблюдалось движение птиц, и оно растолковывалось как знаки, благоприятные или нет. Если они выглядели слишком угрожающими, все мероприятия откладывались.

При обращении к И-Цзин происходит то же самое. Снова ищется целевая причина отдельного состояния или ситуации, их значение. Основная идея в том, что психика, по самой своей структуре, должна приписывать смысл своему опыту. Как учил Юнг, поэтому человек не может вести бессмысленную жизнь. Если сознательная позиция начала терять связь с корнями объективного психе, из которых она пришла, организм уже не является жизнеспособным, потому что требование к наличию

смысла встроено в нашу структуру. Это объяснение — часть источника фразы Юнга: «Мне нет нужды верить, я знаю».

Письмо, написанное М. Леонарду 5-го декабря 1959 года всего через несколько недель после письма Брука, повторяет то же самое:

Мистер Фримен в своей характерной манере весьма неожиданно задал мне упомянутый вами вопрос, я смутился и ляпнул первое, что пришло мне в голову. Сразу как ответ сорвался с моего языка, я понял, что сказал нечто очень спорное, сбивающее с толку, даже двусмысленное. Поэтому я ждал писем вроде вашего. Вы знаете, я не говорил: «Бог есть». Я сказал: «Мне нет нужды верить в Бога, я знаю». Это означает не то, что я знаю какого-то определённого бога (Зевса, Яхве, Аллаха, Триединого Бога и т. д.), а только то, что я сталкивался с неизвестным-в-себе, что называл «Богом» *consensu omnium* [«с всеобщего согласия», (прим. ред.)](*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditor*) [«во что верили повсюду, во что верили всегда, во что верили все», (прим. ред.)]. Я помню Его, я призывал Его, когда называл Его имя, одолеваемый яростью или страхом, и случайно произносил: «О Боже». Это происходило, когда я встречал кого-то или что-то сильнее меня самого. Подходящее имя, данное всепоглощающим эмоциям в моей собственной психической системе, подавляющим мою волю и захватывающим контроль надо мной. Это имя, которым я зову все вещи, насильно или неожиданно встающие у меня на пути, все вещи, переворачивающие мои личные взгляды, планы и цели и меняющие курс моей жизни к лучшему или к худшему. (Юнг 1975a, 525)

Его замечание, что, когда мы скованы «яростью или страхом», восклицаем «О Боже», была ярко проиллюстрирована несколько месяцев назад. По телевидению показывали репортаж о происшествии в тоннеле в Нью-Йорке. Камера запечатлела людей, выходящих из машины, оглядывающихся и видящих, что случилось. Обломки, мёртвые и кровоточащие тела. Выйдя из транспорта в этот ад, каждый из них восклицал «О Боже, О Боже» снова и снова. Зрелище производило глубокое впечатление. Вот пример того, что имел в виду Юнг. Само психе в такие моменты спонтанно восклицает: это проявление Бога. Это неопровержимый пример того, на чём базируется наше эмпирическое понимание богообраза. Подобные психические явления неоспоримы. Человечество действительно придерживается данного пути.

Письмо Смиту было написано чуть позже, в июне 1960 года. Роберт Смит поднимал несколько вопросов насчёт разногласий Юнга и Мартина Бубера, что служит хорошим примером широко распространённой позиции,

критикующей юнгианскую психологию и иллюстрирующей другой аспект эпистемологии Юнга. В феврале 1952 года еврейский религиозный философ Мартин Бубер опубликовал в европейском журнале «Меркурий» статью, имеющую заголовок «Религия и современное мышление». Та же статья была позже напечатана в главе книги Бубера «Затмение Бога». В ней автор дискутирует с тремя современными мыслителями: Сартром, Хайдеггером и Юнгом — все они, согласно Буберу, хоть и приходя к достаточно различным выводам, основали свою работу на изречении Ницше «Бог мёртв». Часть, посвящённая Юнгу, осуждает его за замещение Бога человеческого психе, что он и делает, если представить это в простейших терминах. Согласно Буберу:

Юнг с высокомерной вольностью переступает границы психологии. (1952, 78)

Он критикует утверждение Юнга, что религия — это «живое отношение к психическим явлениям, решительно не зависящее от осознания, но обитающее на другой его стороне, во тьме психической периферии». (Бубер 1952, 79)<sup>6</sup> Согласно Буберу, Юнг помещает психические процессы на место трансцендентного бытия. Бубер думает, что тот считает Бога «автономным психическим содержимым», не существующим без человека. [Для Юнга Бубер ощущает] Бога просто как проявление человеческого психе, которое считает метафизическим явлением, «согласно которому Бог не существует «абсолютно», как есть, независимо от человеческого фактора и вне всех человеческих условностей» (Бубер 1952, 80f., cf. Юнг 1966, pag. 402). Бубер упрекает Юнга в суждении:

Психология сейчас становится лишь признанной формой метафизики. Хотя новая психология опровергает, что «нет мировоззрения — есть наука». Она провозглашает новую религию, способную остаться единственно верной — религию чистой психической имманентности. (1952, 83f. и 1933, 217).

В итоге Бубер ссылается на беспокоящее его утверждение Юнга из «Двух эссе»:

По существу, человечество до сих пор пребывает на этапе детства — этапе, который невозможно пропустить. Подавляющее большинство нуждается в покровительстве, руководстве, законе. Этот факт не может

---

<sup>6</sup> Источники Бубера — Юнг и Кереньи («Эссе о науке мифологии»).

остаться незамеченным. Преодоление закона Павла посылно только человеку, знающему, как направить свою душу по пути совести. Очень немногие на это способны («Многие призваны, немногие избраны»). И это меньшинство идёт по тому пути только из внутренней потребности, без слов страдания — потому что путь этот остр, как лезвие бритвы. (Юнг 1966, pag. 401)

Реакцию Бубера вызвала, главным образом, фраза: «лишь тех людей, кто знает, как направить душу на путь совести», которая, по его словам, приводит к вопросу позитивной функции зла. Подразуется, что Юнг пренебрегает моральными ценностями. (Buber 1952, 87f)

С подобной формой критики постоянно сталкивается любой человек, философски или теологически эрудированный. Она неизбежна, если имеешь дело с человеком, для которого реальность объективного психе до сих пор относится к метафизическому сдерживанию — например, как поясняет Бубер:

[Психология] провозглашает новую религию, способную остаться единственно верной — религию чистой психической имманентности. (1952, 83)

Это напомнило мне замечание, которое однажды сделал философ об юнгианской психологии. Его восприятие было сильно задето тем, что Юнг включил всю историю философии в точку начала своей психологической теории. Однако вот что он делает. Юнгианская психология — это революция Коперника, которая поначалу позволяет человечеству объективно увидеть автономное психе и путь его проявления в истории. Оно проявляет себя в мифе, религии, философии, искусстве и многом-многом другом. Пока находишься в идентификации с объективным психе, это, конечно, незаметно. Необходимо найти ту Архимедову точку вне его, чтобы суметь увидеть, как и Коперник, которому нужно было вывести себя за пределы Земли для открытия факта того, что Солнце не вращается вокруг Земли. Вот пример из восточно-буддистской (или дзен) поучительной истории. Был задан вопрос: «Кто открыл воду?» Ответом стало: «Я не знаю, кто её открыл, но точно знаю, кто не открывал — рыба».

Юнг продолжает объяснять то, что Бубер совсем не понимает. Делая всё возможное, в итоге он становится слегка рассерженным. Юнг говорит:

Моя эмпирическая точка зрения до смешного проста, и для её понимания достаточно среднего ума и немного ощущений, но необходимо необыкновенное количество предрассудков или даже враждебности, чтобы не понять, как мне кажется. (1975a, 573)

Действительно ли она «до смешного проста, и для её понимания достаточно среднего ума и немного ощущений, но необходимо необыкновенное количество предрассудков или даже враждебности, чтобы не понять»? Она не требует много ума, но нужен редкий уровень осознанности; вот и основа истории о рыбе. Компания рыб, слушающая лекцию о природе воды, не собирается её усваивать. Было бы крайне необычно для кого-нибудь выйти из воды «натурально» без хорошей порции личного анализа. Это не означает, что таких немало. Сейчас личный анализ должен рассматриваться как предпосылка к пониманию того, о чём говорит Юнг: для получения знания о психе как объективной сущности. Это схоже с рыбой, плавающей в психе. Оно не воспринимает психе как объект. Нужно быть отдельно от данного объекта, чтобы воспринимать его как объект. Это относится к целому феномену сдерживания.

Это почти всегда сдерживается объективным психе невидимым образом. Существует множество путей для этого. Например, религиозное метафизическое сдерживание, где религиозное, или философское, или политическое, или идеологическое убеждение является сдерживающим фактором. В этом случае факт сдерживания можно признать по той причине, что человек был совершенно разумным и ответственным, готовым участвовать в мысленном взаимодействии, пока не коснётся сдерживающего фактора. Затем он ударяется о каменную стену, и все причины, весь разумный и пристойный человеческий обмен прекращается, ибо то, обо что он ударился, было всеобщей ценностью, в которой человек живёт. Его психическая суть, сдерживаемая нормой, стоит или теряет свою основу — соответственно, она не способна существовать как объект. Она существует как сдерживающий фактор, который, несомненно, заметен.

Письмо к пастору Таннеру от 12 февраля 1959 года было о природе религии. Эта тема проходит красной нитью через всю юнгианскую психологию по причине, которую Юнг считает главным объяснением способности человеческого психе быть религиозным. Это требует от нас некоторого понимания того, что подразумевается под терминами «религия» и «религиозный» — терминами, имеющими несколько трактовок. В том письме Юнг со всей присущей ему ясностью говорит, что под религией и религиозной функцией он подразумевает психе.

В древности и в истории церкви слово «религия» имело две различные этимологии из латыни в зависимости от того, какому слову приписать его происхождение — «religare» или «religere». «Religare» — это вариант, используемый святым Августином. Слово «religare» берёт своё начало от двух слов: «ге», означающее «назад», и «ligare» — «ограничивать» или

«связывать». Например, слово «лигатура» образовано от латинского «ligare». Согласно такой этимологии, слово «религия» означает «привязаться к какому-то из предыдущих уровней существования, источников бытия».

Другая этимология имеет более древние корни. Её приверженцами были народы античности. Они образовывали слово от «religere», что значило «осторожно принимать во внимание». К сожалению, нет ни одного подходящего глагола для этого обозначения, поэтому приходится употреблять такую несуразную фразу: «осторожно принимать во внимание». Уяснить смысл слова «religere» можно, запомнив, что оно означает противоположность нашему слову «пренебрегать». «Пренебрегать» — отрицательный термин с тем же корнем, соответственно, означающий «не принимать во внимание».

В этом письме Юнг выражает своё предпочтение второй, более древней этимологии. Далее он продолжает добавлять некоторые интересные примечания, касающиеся исторических этапов развития западной религии, которые он разделил на три ступени: религию античности, древний иудаизм и христианство. К религии античности относится то, что сейчас называют суевериями или знаменами. Древний иудаизм, в основном, ассоциируется с образом законного соглашения, заветом. Христианство ассоциируется полностью с идеей любви и веры и лояльности. Каждая из этих ступеней соотнесится с различными аспектами отношения эго к самости.

Начиная с античности, Юнг говорит следующее:

[В] древнем язычестве люди восхваляли богов, воплощения присутствующих повсюду сил, в соответствие с чьей волей и капризами нужно было действовать. Их божества (numina) должны были тщательно изучаться, задабриваться жертвоприношениями, так же как подарками завоёвывалось расположение королей древности. Такая религия означает осторожную, бдительную, продуманную, благоразумную, выгодную и расчётливую позицию по отношению к силам-что-есть, и ни следа того законного договора, который может быть расторгнут, как брак [отсылка к древнему иудаизму и христианству]. (1975а, 483)

Главное коллективное религиозное действие, характеризующее раннее отношение к самости — церемония составления предсказаний. В древнем Риме на протяжении всего пятого столетия существовала так называемая коллегия авгугов. Изначально она была небольшой группой, около шести человек. Потом увеличилась до девяти и, в конце концов, до пятнадцати-шестнадцати. У неё много общего с современным Верховным Судом. Авгуры назначались пожизненно. Они образовывали жреческую коллегия и занимали очень высокое положение в обществе. Когда планировалось

начало нового крупного государственного дела, и необходимо было понять, благоприятное ли для него время или нет, обращались к авгурам с просьбой о предсказании. Таким крупным делом было, к примеру, начало войны. Существовала регламентированная формальная процедура составления предсказания. На верхушке холма воздвигалась специальная площадка. Ставилась небольшая палатка, и авгуры занимали свои места на этой квадратной площадке со входом, выходящим на юг. авгуры садились и вопрошали своих богов о знаке. Они сидели, ждали и смотрели на птиц. Существовали сложные правила, как читать движение птиц: если птицы двигались в определённых направлениях, в определённое время и определённым образом, это означало определённые вещи. Просто появление особых видов божественных птиц уже было благоприятным событием. авгуры читали все эти знаки и затем докладывали правящим органам. Сообщение могло быть или «птицы это позволяют», и можно было продолжать то, что было задуманно, или же «в другой день», что означало: «птицы не разрешают». Это было основным религиозным ритуалом коллективного характера древнего Рима, что прекрасно иллюстрирует этимологию слова «religere», означающего «осторожно принимать во внимание».

Примерно то же самое происходит на более осознанном уровне при обращении к И-Цзин перед началом какого-нибудь сомнительного мероприятия. Я обнаружил, что составляю предсказания всё время, чтобы быть готовым к событиям, которые произойдут, если я поступлю определённым образом. Например, я помню, как некоторое время назад рискнул передать кое-что одному человеку. От меня требовалось приехать в его дом и доставить это лично. В пути, будучи крайне аккуратным водителем, я обнаружил, что еду не туда, по однопослойной дороге. Я знал, что что-то делаю не так. Я прочёл этот знак прямо на ходу. Вот и иллюстрация позиции предсказаний. Я уже доставил то, что должен был, и это было довольно давно, но я знал, что вскоре произойдёт, и это и свершилось.

Вторая ступень, о которой говорит Юнг — это древний иудаизм, где отношение «эго—самость» выражено в форме законного соглашения — завета. Основные тексты, описывающие эту форму, находятся в Бытии:17 и Исходе:24. В Бытии:17 Яхве объявляет Аврааму, что собирается заключить с ним завет. У Авраама, к тому времени не имевшего детей, должно было стать много потомков, как звёзд на небе. В другом тексте, Исходе:24, Моисей проводит ритуал заключения завета между Яхве и израильтянами. Он приносит в жертву животное, собирает кровь и делит её на две части. Одна из них была вылита на алтарь Яхве, что означало Его присутствие, другой были окроплены израильтяне, которые, таким образом, заключили

кровный завет. Идея состояла в том, что две части были связаны пролитой кровью. С тех пор они были обязаны выполнять то, на что согласились. По завету израильтяне должны были подчиняться заповедям Яхве, и Он в ответ должен был заботиться о них.

Третья ступень — христианство, где, согласно Юнгу, особый акцент сделан в отношении любви. В древнем иудаизме брак стал одним из способов описания отношений между целым народом Израиля и Яхве. Израиль считался «женой» Яхве. Это отношение менялось дальше с развитием христианства, где больше касалось отдельных людей, нежели коллектива. Также был проработан аспект любви в отношении «эго-самость». Возьмём крайний вариант из Первого Послания Иоанна, на которое Юнг ссылается в последней части «Ответа Иову» (1969а, pag. 729). Глава 4, стихи 7–12:

Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога.

Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь.

Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него.

В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши.

Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга.

Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас.

Эта любовь связана с тем, что стало самым подходящим термином для христианского отношения «эго-самость»: с верой.

Слово «вера» сбивает с толку, так как может быть рассмотрено в двух разных смыслах: с одной стороны, как доверие, а с другой — преданность ценностям того, кого любишь. Различие будет лучше видно, если рассмотреть противоположности этих двух вещей. Антипод доверия — сомнение, антипод преданности — измена. Таким образом, это два принципиально разных понятия. Юнг очень убедительно комментирует аспект доверия. Он говорит, что при возникновении чрезмерного осознанного доверия, сомнение будет генерироваться в бессознательном (1975а, 484). Разумеется, то же самое можно сказать и о преданности. Когда возникает тотальная зависимость, одностороннее проявление преданности заданным ценностям, в бессознательном генерируется жажда измены. Важно то, что идея веры связана с любовью в отношении «эго-самость».

Эти три ступени религиозного развития могут быть охарактеризованы тремя словами. Слово античности — знамение. Слово иудаизма — закон. Слово христианства — вера.

И для четвёртой, психологической фазы подходящим термином будет «опыт». Теперь каждая фаза имеет психологический эквивалент. Фаза суеверия обращена к открытости бессознательному со стороны слабого и неразвитого эго — это то, что можно обнаружить в детстве: детские отвращающие беду действия. Например, «Не наступи на трещину — сломаешь маме спину». Притаившиеся ведьмы и подобные вещи соотносятся с суеверной фазой бессознательного. Фаза закона соотносится с условием, в котором эго связывается с трансперсональной властью грандиозной силы через правила и заповеди — возможно, даже навязчивой озабоченностью правильным поведением вплоть до крайности донесения на тех, кто этих правил не соблюдает. Закон (и правило) — подходящий термин. Для тех, для кого отношение «эго-самость» в большей степени определено любовью или верой, будет доминировать чувство верности идеалу, принципу или любимой модели чего-либо.

И четвёртая фаза, психологическая, соотносится с живым опытом психе и его трансперсонального центра, который в некотором смысле приводит нас вновь к самой первой фазе.

Изначальная форма «religio», без вопросов, очень точно характеризуется значениями слова «relegere» (или «religere»). Я предпочитаю такую интерпретацию «religio», потому что это лучше всего сочетается с основными психологическими представлениями. (Юнг 1975а, 483)

Юнг очень ясно описывает эту запутанную позицию:

«религия означает осторожную, бдительную, продуманную, благо-разумную, выгодную и расчётливую позицию по отношению к силам-что-есть». (1975а, 483)

Он описывает, каким следует быть отношению к бессознательному. Религиозная функция психе требует должного отношения; это не только вопрос веры:

«Вера без религии» поэтому может быть переведена как «(неконфессиональная) религия без кредо», явно неорганизованный, неколлективный, исключительно персональный пример «религиозной функции».

(Под последним я подразумеваю преданность, отказ или подчинение супраординарного фактора или «убедительного» [= подавляющего] принципа: religio erga principiu). (1975а, 484)

Должное отношение включает «преданность, отказ или подчинение супраординарного фактора». В письме Лэнгу Юнг сказал: «Я лоялен к своему внутреннему опыту и имею *pistis*, как сказал Павел». *Pistis* — греческое слово, переводящееся как вера, но с особым нюансом лояльности. Эти вещи Юнг с потрясающей ясностью описывает в рамках Тэвистокских лекций. Ниже, в отрывках из письма, Юнг говорит о религиозной функции:

Религия кажется мне своеобразной позицией разума, которая может быть изложена в соответствии с изначальным смыслом употребления слова «*religio*», означающего внимательное рассмотрение и наблюдение за определёнными динамическими факторами, понимаемыми как «силы»: духами, демонами, богами, заветами, идеями, идеалами и прочим, что человек относит к этим факторам. (Jung 1969a, par. 8)

Тем не менее, верно, что каждое кредо изначально основано, с одной стороны, на опыте нуминозного и, с другой стороны, на *pistis*, то есть доверии или лояльности, вере и уверенности в определённом опыте нуминозной силы и в последующей переменной в сознании. Далее можно сказать, что термин «религия» указывает на особое отношение к сознанию, изменённое опытом нуминозного. (Там же, par. 9)

Как и Кант, Юнг проводит различия между эмпиризмом — особенностью современного психе — и верой или доверием:

Я также могу подтвердить, что рассматриваю все проявления веры как объект психологического исследования, так как это субъективные человеческие выражения реального опыта, чья природа в действительности человеком никак не может быть понята. Этот опыт содержит в себе настоящую тайну — в отличие от его проявлений. (Jung 1975a, 378)

Во многих местах Юнг говорит о вере как о *donum spiritus sancti* (как о даре Святого Духа). Это значит, что живая вера — это результат столкновения с нуминозным. Наличие живой веры даёт контакт с трансперсональным измерением. Такой контакт крайне ценен. Здесь вера вовсе не то же самое, что доверие. Доверие скорее рефлекс воли. Оно пытается достичь контакта с трансперсональным, обходя определённый аспект реальности.

Не стоит непременно применять сугубо эмпирический подход ко всем пациентам. Если пациент выражает религиозную веру, это не надо анализировать, пока сны явно не потребуют этого. Пока вера невинна, она не подлежит вопросам. До тех пор, пока она функционирует, она служит безопасным сосудом для архетипического психе. Если имеется подобная благоприятная установка, легко от неё не избавиться. Если пациент

насилно извлекается из функционального сосуда в море коллективного бессознательного, это может иметь опасные последствия.

Интерпретация через веру стремится представить опытное содержание видения — к примеру, как видимую манифестацию трансцендентального Бытия, и, с точки зрения традиционной системы, несомненно, так и делает, а затем утверждает, что это представление и есть абсолютная правда. (Юнг 1975а, 379)

Такая же вещь может быть, если использовать теоретическую структуру вместо религиозной догмы. Она может использоваться точно так же, через вашу интерпретацию, основанную на вере в выбранную вами теорию.

В этом письме Таннер, видимо, спросил Юнга о его реакции на Бульмана. Юнг отвечает, проливая свет на вопрос веры:

Принципы доверия должны быть очищены или упрощены через освобождение от главных помех — для рационалиста, особо неприятных «мифологических» составляющих. Попытки Бульмана явно были предназначены для выполнения этой цели. Где они могли бы или им следовало бы остановиться — вопрос очень сомнительный. Христос как «Спаситель», к примеру, является мифологемой высшей степени священства, так же как и «Сын Божий», «Сын Человеческий», «Сын Девы» и т.д. «Вера без религии» или «религия без кредо» — просто логическое следствие из взглядов Бульмана. (1975а, 484)

Юнг ссылается на главную идею Бульмана: Бульман думал, что современное христианство, чтобы быть приемлемым для рационализма современников, должно быть демифологизированно. Бульман, теолог и знаток Нового Завета, в своих поздних работах был озабочен идеей его демифологизации. Он заключил, что целая система ранних христианских наставлений предполагает устаревшее понимание мироздания, что иллюстрирует Новый Завет, и все эти мифологические элементы следует убрать или переосмыслить, так что для современного человека этот вопрос мог стать довольно значимым. Со слов Бульмана:

Космология Нового Завета в высшей степени мифична. Мир — это три легендарные структуры: земля в центре, рай наверху и подземный мир внизу. Вот картина сверхъестественной активности Бога и его ангелов и сатаны и его демонов. [Такое действо] для современного человека немислимо. Ему понятно, что такой мифичный взгляд на мир полностью устарел. Теология должна понять задачу очищения [этой картины] от мифических нанесений, задачу «демифологизации». (1953, 1ff)

До Бультмана Мэттью к той же идее пришел и Арнольд. Поэтом он был только в молодости. Став старше, он увлекся вопросом: «Как религия может быть спасена от своего полного упадка?» Он дал нам очень слабое определение, что религия — это этика, окрашенная эмоциями.

Юнг пишет:

Но если верящий без религии сейчас считает, что освобождён от мифологии, он обманывает сам себя: без «мифа» ему далеко не уйти. *Religio* по своей природе всегда *erga*, «по направлению к», вне зависимости, будет ли последующее дополнение «в Бога» или «в Спасителя», философской идеей или этическим принципом; оно всегда «мифическое» или трансцендентальное. (1975а, 484)

Юнг как человек, открывший для себя архетипы, может так сказать. Человек, пока не открывший их для себя, не может познать то, что в ядре обожествляемой им идеи, на самом деле, находится всё то же архетипическое содержимое.

Предмет также может быть нуминозным мифологическим объектом, о чём Юнг говорит далее:

Естественно, имеет место и такой случай, когда основной принцип можно назвать «предметом». И лишь совершенно наивная личность сочтёт его антиподом «мифа». В конце концов, Материя — просто хтоническая богиня-мать, и последний Папа Римский, похоже, об этом подозревал. (См. вторую энциклику о догмате Успения!) (1975а, 485)

Так, предмет тоже может быть нуминозным мифологическим объектом, направлением, широко распространившимся с 1500 года нашей эры. Нуминозное упало с небес и попало в психе, чтобы тут же спроецироваться на предмет с позиции экстравертивной или же интровертивной деятельности. Что повело Колумба через океан? Проекция нуминозного на «ту сторону». Что дало стимул всё дальше продвигающим науку учёным? Проекция нуминозного на предмет. Материя стала притягательной. И путь к ней подготовила алхимия. Для алхимиков нуминозное всегда проецировалось на предмет, что давало им их неиссякаемое стремление претворять свои нереальные задумки в жизнь. Образ философского камня, просвечивающий через предмет, зовёт их на поиски, подобные религиозным. Психологические исследования алхимиков во многом предшествовали современной науке. Научные исследования до становления правительственными проектами тоже имели практически религиозную основу. Я знаю, что проекция нуминозного на предмет реальна, потому что я сам пережил это в детстве,

сильно увлекшись химией. Казалось, я ощущал то же самое, что и древние алхимики.

Для большинства современников религия подменена суррогатом — если не какой-либо формой науки, то каким-то видом материализма:

Сегодня для большинства верующих людей снято даже это мифологическое допущение, и они довольствуются стыдливо завуалированным теизмом с минимумом традиционных мифических помех. Кругом только суррогаты вроде экзотических теософских идей или других регрессивных «-измов», каждый из которых достигает своего апогея в материализме, где культивируется подчинение иллюзии избегания главной мифологической проблемы. (Юнг, 1975а, 485–86)

Юнг вывел несколько утверждений насчёт регрессивных «-измов». Несколько примеров приведено в очерке:

В большинстве случаев оно [бессознательное содержание] не подавляемо, но просто ещё не осознано и не понято непосредственно, как демоны и боги первобытных людей или «-измов», в которых так фанатично верит современный человек. (1969b, pag. 366)

Больше сообразно предчувствию, чем реальному знанию, большинство людей чувствует страх перед зловещей силой, кроющейся в каждом из нас, ожидающей лишь волшебного слова, чтобы освободиться и вырваться наружу. Это волшебное слово, вечно заканчивающееся на «-изм», работает наиболее успешно на тех, у кого самый плохой доступ к своему внутреннему «я» и кто дальше всех отошёл от своих инстинктивных корней в хаотический мир коллективного сознательного. (Там же, pag. 405)

И чем больше наполнено коллективное сознательное, тем больше эго утрачивает свою практическую значимость. Оно поглощается суждениями и тенденциями коллективного сознательного, и в итоге мы получаем среднестатистического персонажа: готовую жертву какого-нибудь жуткого «-изма». (Там же, pag. 425)

Но когда Церковь Матери и её материнский Эрос впадают в бездействие, человек оказывается во власти какого-нибудь мимолётного массового явления с сопутствующим ему коллективным психе. Он поддаётся социальной или народной инфляции, и вся трагедия в том, что человек это делает с той же психической тягой, что когда-то привела его в церковь. (Там же, pag. 426)

Но если он настолько независим, что отдаёт себе отчёт в той фанатичности народного «-изма», то может быть «исцелён» субъективной инфляцией [как антиподом народной инфляции]. (Там же, pag. 427)

Эти феномены сегодня можно наблюдать везде, и я даже не осмеливаюсь привести вам особые примеры процветающих «-измов».

Когда разрушается суть всеобщего мифа, а новый только начинает формироваться, очень легко столкнуться с тем, что я упомянул во введении как феномен Маркиона. В этом случае новая формулировка, как признак гордыни, отвергает всё значение и обоснованность предыдущего мифа и, таким образом, отделяет человечество от его корней. Одно из главных достоинств юнгианской психологии — ее сознательный и методичный поиск связей текущих психических явлений с коллективным прошлым, так что чей-либо действующий миф является живой струей, вливающейся в поток всего человечества. И шаги, отрывающие психе от его истоков, несут не только психологическую опасность, но угрозу выживанию. Именно этого касательно христианства желал Маркион, считавший, что Бог Нового Завета не имел ничего общего с Богом Старого Завета — и в этом заключалась опасность. Она существует и в период времени, когда один век сменяет другой. Юнг был обеспокоен тем, что это происходит как раз в наше время. Демифологизировать всё подряд — значит, потерять связь со смыслом, связь с истоками.

Я прошёл эту последовательность в своём собственном развитии. В моей жизни был период, когда я считал религию и любые её проявления всего лишь архаичным, суеверным и вульгарным предварением рационального сознания. Поэтому я не мог понять, почему люди проводят столько времени в изучении мифологии и верований древности. Это же касалось и древней философии. Насколько я понимал, философы древности просто шли на ощупь сквозь тьму, предпринимая совершенно нелепые попытки описать окружающую их действительность, а современные события впоследствии показали их ошибочность.

В этом отношении юнгианская психология — просто спасительная сила. Юнг спас не только алхимию, но и древнюю философию, мифологию и другие исходные аспекты бытия, осмелившись показать, что всё это есть манифестации психе — не только прошлого, но постоянного, вечного, живого психе, с которым мы соприкасаемся прямо сейчас. Для меня работа Юнга стала истинным актом спасения.

Сейчас, был бы у меня другой темперамент, я бы искал спасения на ином пути. Мог бы открыть для себя, скажем, поэзию и некоторое очарование ранних ошибок поэта. Нашёл бы спасение в них. Для мыслителя спасение имеет место на его собственном уровне, как у Юнга. Разумеется, феномен Маркиона стал одним из первых, с чем я столкнулся: предыдущие боги были тотально вытеснены и отвергнуты. Невозможно прожить так целую жизнь, иначе вас просто разорвёт пополам.

Эта модель не может быть одинаково верна для всех. Некоторым личностям не хватает внутреннего императива, чтобы достичь высокодифференцированной психоструктуры. Разумеется, многие наши пациенты не сочтут индивидуацию относящейся непосредственно к аналитическому процессу; Однако я твёрдо убеждён, что суть и глубина аналитического процесса во многом определены глубиной сознания аналитика. Если в том, с чем мы имеем дело, аналитик «плавает» — и это всё, что мы можем ожидать; всё, что у меня есть, очень смутное представление — и если эти темы нового зона затронули психе аналитика, это индуктивно затронет аналитический процесс, взаимодействие между аналитиком и пациентом. Это не то, что можно выжать из человека, если изначально оно ему не свойственно. При условии, если аналитик достаточно сознателен, он не станет приплетать религиозные и трансперсональные соображения, если это не продиктовано исходными данными. Но в случаях с отдельными личностями знание и понимание аналитиком трансперсонального и трансисторического измерения позволяет аналитическому процессу разворачиваться по тому пути, который иначе был бы недостижим.

И начало этим современным возможностям положил Юнг. Его работа служит примером грандиозного скачка в сфере человеческого сознания. Он занимает собой всё новое пространство. Он знал это. Юнг говорил об этом в одном из своих мрачных писем, горюя по поводу своего одиночества: «Так мало людей понимает то и это, и почти никто не видит целого»<sup>7</sup>. Такова судьба человека, опережающего своё время, «живущего» гораздо дольше после собственной смерти. Юнг отдавал себе в этом отчёт. О себе он говорил, что его «жизнь посмертна». Важный для нас вопрос — какое это имеет отношение к современной психотерапии?

С сохранением живого мифа, связывающего человека и общество с истоками, юнгианская психология обладает спасительной силой и для социума:

Миф в значительной степени феномен социальный: многими это было сказано и многими услышано. В конечном итоге, это даёт всему невообразимому религиозному опыту образ, форму, понятную большинству и, таким образом, делающую общественную жизнь возможной. (Юнг, 1975а, 486)

---

<sup>7</sup> «Перспективы психологии», 6.1 (Весна 1975): 14. Из письма Юджину Рольфу от 13 ноября 1960 года, полностью воспроизведённое Рольфом в 1989 году.

Миф, принятый большинством, «делает общественную жизнь возможной». Последствия этого психологического факта крайне обширны. Думаю, совершенно очевидно, что любое организованное сообщество — включая целые цивилизации — потому и организовано, что его члены живут в едином мифе, обеспечивающем их всех общей основой связи с трансперсональным. Сегодня мы можем видеть тотальную ломку коллективного мифа. Результатом этого является дробление «тела» социума. Он разламывается на осколки пресловутых «-измов», воюющих между собой. То же самое мы видим в Югославии и других местах, освобождённых от гнёта единства, насаждаемого сверху. Без объединяющего мифа, будь он взят изнутри или снаружи, люди разобщены и подвержены «-измам». Вот такая панорама сегодняшнего дня.

Каждая из рассмотренных ранее ступеней и есть эти объединяющие мифы. Даже сегодня одновременно существует множество различных мифов, в зависимости от развития культуры или личности. Античность была фазой политеизма, а древний иудаизм стал началом монотеизма. В монотеизме выразилось установление особых отношений между Богом и человеком. В политеизме такого не наблюдалось, что делает всю античность чрезвычайно трагичной. Там не было спасения, исключая инициацию в Элевсинских мистериях, потому что, несмотря на разные явления вроде авгуров и знамений, посланий с небес, отсутствовала живая связь между человеком и божественным. Это означает, что античность находилась между героизмом и отчаянием. И героическое было достигнуто, несмотря на прискорбное положение человечества. Главная мудрость античности была сосредоточена в словах Софокла:

«Не родиться совсем — удел  
Лучший. Если ж родился ты,  
В край, откуда явился, вновь  
Возвратиться скорее»<sup>8</sup>.

Это стало апофеозом античной мудрости, итогом отношений между эго и самостью на данной ступени. Дальнейшие изменения в них были достигнуты только по наступлению фазы монотеизма.

---

<sup>8</sup> «Эдип в Колоне», Софокл, 1954, 1.1224.

## ЧАСТЬ II

# ПАРАДОКСАЛЬНЫЙ БОГ

Человеческое страдание не проистекает из его грехов, но происходит от творца его несовершенства, парадоксального Бога.

*К. Г. Юнг, CW 18 par 1681*

Два письма Юнга к отцу Виктору Уайту от 24 ноября 1953 г.  
и 10 апреля 1954 г.

Третья глава раскрывает реакцию Юнга на проблемы, поднятые  
Мартином Бабером, иудейским религиозным философом.

Четвертая глава следует с ответом Юнга Рудольфу Бультману,  
теологу-протестанту Нового Завета. В этих письмах Виктору  
Уайту можно найти ответ католическому священнику.

Отец Виктор Уайт был священником Доминиканского Ордена. Он был британцем. Он обучался в семинарии на католического теолога и был другом Юнга. На определенном этапе этой дружбы они коротали время у Боллинжера. В более поздние годы их дружба стала угасать, так как Уайт был оскорблен Юнговским трудом «Answer to Job». Он не смог принять его, и написал на труд очень негативный отзыв, на который Юнг ответил в более позднем письме. Обсуждение этого вопроса можно найти в книге «The Creation of Consciousness» [«Сотворение сознания», (прим. ред.)] (Edinger 1984, 77ff.). Их дружба прекратилась примерно на пять лет после обмена этими письмами. Юнг, во время написания этих писем, всё ещё надеялся донести свою мысль до Уайта. К сожалению, Уайтовский Богообраз оставался слишком метафизическим, и поэтому Отец не мог принять фундаментальную точку суждений Юнга. Мы имеем свидетельства благородных попыток, предпринятых Юнгом. Несмотря на то, что эти письма не послужили должным образом Виктору Уайту, они послужат нам. Юнг пишет:

Христос как символ далёк от несостоятельности, однако, с одной стороны, он олицетворяет человеческую сущность, а с другой — дьявольскую. Эти две противоположности, как говорит Климент I, сосуществуют в Создателе как левая и правая рука. С психологической точки зрения опыт Бога-Творца является восприятием очень мощного импульса, исходящего из сферы бессознательного. Мы не знаем, заслужило ли право это влияние или принуждение называться добром или злом, хотя мы и не можем уберечься от того, чтобы одобрять или порицать его, называть его хорошим или плохим, в зависимости от наших субъективных условий. (1975а,133)

Ссылка на Климента I не случайна — это один из редких примеров, когда богослов предвидел, предвосхитил парадоксальный Богообраз, показанный нам Юнгом. Данная ссылка относится к псевдоклиментской литературе. Климент I был одним из первых римских епископов, возможно, третьим епископом после Святого Петра, около 100 г. н. э. Значительное число выпущенной во II веке н.э. литературы приписывают Клименту. Она представляет собой смесь христианских, гностических и языческих элементов. Совершенно ясно, что она не принадлежит перу Климента I, поэтому её и называют псевдоклиментской. В работе «Αιον» («Эон») Юнг делает интересное замечание касательно образа Бога в климентских Проповедях:

Яхве и Аллах не являются рефлексивными образами Бога, в то время как в климентских проповедях мы видим дух психологии и размышлений в работе. (1951, 54п.)

Это весьма высокий комплимент для Юнга в отношении одного из ранних авторов, поскольку он считал дух психологии и размышлений одной из величайших добродетелей. Пример образа Бога Клементя встречается нам в эпизоде из Новозаветного апокрифа:

Теперь, когда Он мог дать людям истинное знание обо всех вещах, Бог, сам являющийся отдельной персоной, сделал чёткое разделение на пары противоположностей, в числе которых Он, бывший с самого начала единым и единственным Богом, сделал небеса и землю, день и ночь, жизнь и смерть. В их числе он одарил лишь человека свободной волей быть праведным или неправедным. Для них он также изменил взгляд на пары противоположностей, поставив перед их глазами сначала малое, а потом великое, сначала мир, а потом вечность, этот мир в качестве временного, но приводящего в вечность.

<...> Как Бог, который является одной персоной, сначала создал небо, а затем землю, которые были справа и слева от него, также Он с течением времени установил все пары противоположностей. <...> Это происходит, начиная с Адама, который был сотворён по образу Бога и произвёл на свет первого, праведного, сына Каина, и второго, неправедного — Авеля. И таким же образом, с человека, которого вы называете Девкалионом (он является греческим Ноем) — два символа Духа, нечистого и чистого, он отпустил — черного ворона и белого голубя. И также с Авраамом, прародителем рода нашего — он родил двух сыновей, старшего Исмаила и потом Исаака, благословенного Богом. И далее Исаак произвел на свет двух сыновей, безбожника Исава и благочестивого Иакова.

И впоследствии, в конце времен, сначала должен прийти Антихрист, и только потом должен появиться Иисус, наш истинный Христос. (Schneemelcher 1964, 5.2.545)

Поразительное описание противоположностей Бога, тем не менее, поддерживающее его единство — это парадоксальный Бог. Юнг преднамеренно акцентирует на этом внимание для того, чтобы показать, что он взял этот материал не из воздуха.

Юнг определил раскол, произошедший во время воплощения Христа. Как говорит Юнг, Христос и Сатана родились одновременно; однако, олицетворение Христа как праведного Бога необходимо для того, чтобы отделить его самого от его тени. Новый Завет устанавливает факт, что когда Христос, так сказать, сошёл с небес в лоно Девы Марии и родился из этого лона как человек, с небес сошёл Сатана. В Евангелии от Луки (10:18), Христос заявляет: «Я узрел Сатану, как молнию, упавшую небес».

Как видно, процесс воплощения включает в то же самое время и раскол Божественной сущности: «Я» разделяется на противоположности, что случается, если оно воспринимается сознанием целостности «Я».

Воплощение является символическим выражением факта, что Божественная сущность ныне доступна сознательной рефлексии. Она становится отраженным образом, тогда как ранее упомянутый в «Аіон» Яхве до сих пор был неотражённым образом. Когда Он стал им, то разделился на противоположности. Этот факт разделения «Я» на противоположности в сфере архетипов соответствует материальному аспекту встречи Христа с двумя воплощениями Святого Духа, добрым и злым, на протяжении эпизода искушения, который произошёл непосредственно вслед за Его крещением.

Я думаю, что великий раскол в те дни ни в коем случае не был ошибкой, но был важным собирательным фактом одновременного соответствия новой эре Рыб. Момент, когда Христос выдержал искушение Сатаны, стал роковым, когда его тень отделилась от него. В то же время она должна быть отделена для того, чтобы дать возможность людям быть морально сознательными. Если моральные противоположности не могут быть объединены, они все должны быть отложены, и не должно быть морали в принципе. (Юнг 1975а, 165f.) Юнг обращается к случаю искушения Христа Сатаной. Я обсуждал некоторые подробности этого символизма в моей книге, «The Christian Archetype» (Edinger 1987а, 47ff.). Событие описано у Матфея (с 3:16 по 4:10.1), обратимся к некоторым фрагментам — описание великого раскола, произошедшего на земном уровне. На небесном уровне он произошёл с Яхве, разделившимся на хорошего и плохого сыновей. На земном уровне это случилось во время крещения Христа. Он (Христос) предоставил Иоанну Крестителю крестить Его. Как только он вошёл в Реку Иордан и вышел из неё, произошло следующее:

И Иисус, когда был крещён, вышел прямо из воды: и, смотрите, небеса открылись над Ним, и он увидел Духа Святого, нисходящего в образе голубя и светящего над Ним:

И сказал голос с небес: это Сын мой возлюбленный, которым Я очень доволен. (Матф. 3:16)

Это отображает хорошую сторону Бога. Но сразу же за этим следуют слова:

Далее Иисус был уведён Духом в пустыню, чтобы быть искушённым Дьяволом.

И когда он воздерживался от пищи сорок дней и сорок ночей, после он стал голоден.

И когда искушитель пришёл к нему (и было три искушения), он сказал: Если ты Сын Божий, прикажи этим камням обернуться хлебом.

Но он сказал в ответ: «Написано: не хлебом единым жив человек, а словом Божиим». (Матф. 4:1–4)

Далее было второе искушение:

Он поднял Его на высокий шпиль храма и сказал: Если ты — Сын Божий, низвергнись: написано, что Он даст тебе силу ангельскую, которая поддержит тебя.

Иисус сказал ему: «Также написано, ты не должен искушать Господа Бога твоего». (Матф. 4:6–7)

И, наконец, третье:

Опять, дьявол поднял Его на высочайшую гору, и показал Ему все царства мира, и сияние их, — и сказал Ему: «Я даю тебе всё это, если ты падёшь и поклонись мне».

Тогда сказал Иисус ему: «Изыди, Сатана».

И тогда дьявол покинул Его, и явились ангелы и помогли Ему. (Матф. 4:8–11)

На материальном уровне, Христос отделил себя от Дьявола, и поэтому Юнг обращается к этому. Происходят две вещи. Одна из них заключается в том, что Христос видит Сатану как есть — мотив чистой силы — и отклоняет его. Он отделяет себя от него. Другая вещь, которая случается *единовременно*, заключается в том, что Яхве разделяется на две части, что выражено в постижении Христом двойной природы крещения. Когда он был крещён, хороший, благожелательный Яхве посмотрел на него благосклонно, и — как сказано в апокрифе — засверкал сияющий свет, обозначающий, что пришло время великого света. Немедленно после этого, божественный Дух обратился тёмным и злым и стал искушающим Духом. Это в точности то, как описывает образ Бога Клемент: двойная природа Бога, имеющего тёмную левую сторону и светлую правую, которые были познаны Христом во время крещения, одна сторона за другой.

Юнг в своем письме обращается к базисному явлению появления божественной тьмы вслед за божественным светом:

То, что реальный дьявол возник вместе с Христом, является историческим фактом. Хотя Христос был Богом, как Человек он был отделён от бога, и он узрел дьявола, павшего с небес, отделённого от Бога, как был отделён Христос, так как был человеком. Во всей его

беспомощности на кресте он даже полагал, что Бог покинул его. Отец Небесный покидал его на волю судьбы, как он всегда «карал» тех, кто был прежде наполнен его дарами, нарушая своё обещание. И именно поэтому Св. Иоанн описывает «тёмную ночь души». Это царствование тьмы, которая также есть Бог, но мука для Человека. Божественная сущность имеет две стороны. (1975а, 134)

Этот пример встречается не только в мифологическом материале, но и в индивидуальном опыте.

Когда пациент в наши дни уже практически выходит из бессознательного состояния, он немедленно встречается лицом к лицу со своей тенью, и он должен сделать выбор в пользу добра, иначе он сгинет. Нолтнс указывает, что, желая того или нет, он «имитирует» Христа и следует его примеру. Первый шаг на пути к индивидуальности состоит в разграничении между ним и его тенью.

В этой ситуации целью индивидуальности является Добро, и, следовательно, Христос представляет «Я».

Следующий шаг — проблема тени, борьбы с тьмой. Вы должны зацепиться за Добро, иначе дьявол поглотит вас. Вам необходима каждая крупинка вашей доброты в борьбе со Злом и только там. Дело заключается в следующем: для того, чтобы сохранить свет во тьме, и только там, нужна именно ваша свеча.

Ключевая фраза здесь — «в борьбе с тьмой вы должны зацепиться за Добро». В более позднем письме, адресованном Котчигу, Юнг говорит:

Его доброта означает милость и свет, а Его тёмная сторона — ужасающее искушение силой. (1975а, 316)

Проблема искушения силой появляется, когда «Я» умудрено опытом, в большей или меньшей степени. Чтобы дать маленький, частный пример, иллюстрирующий эту позицию, я вспомню пациентку, с которой работал однажды. У нее развилось полное и интенсивное перемещение аффекта, которое может быть названо проекцией «Я». Я заботился о «Я» в определённой степени. Она упорствовала на каждом слове. Последствия были такими, как я говорил — я произвёл на неё богоподобное действие, хотел я того или нет, в пользу или во вред. Она была очень кроткой, смиренной женщиной, которую я определил как жертву архетипов. В этой ситуации я сознательно старался воплотить понимание, хорошую сторону для неё. Я делал всё возможное для того, чтобы олицетворять милость и свет как положительную сторону образа Бога. По крайней мере, в одном или двух случаях, после частных сеансов,

я осознал, что её идентификация в роли жертвы и её проекция Божественной силы на меня побуждали меня запугивать её.

Другими словами, я встретился с той самой парой противоположностей, о которой Юнг говорил в письме: Доброта Бога означает милость и свет, а Его тёмная сторона — ужасающее искушение силой. В известной мере я невольно поддался искушению силой и издевался над ней. Люди, идентифицирующие себя с жертвой, хотят этого, конечно, но это не является оправданием для издевательства над ними. Как только я осознал это, я должен был, как указывал нам Юнг, «цепляться за добро» путём немедленного признания моей ошибки и извинения за неё, хотя она даже не подозревала о том, что это случилось. Тьма более всего способна «завладеть» вами тогда, когда вы думаете, что прочно обосновались на доброй и правой позиции, где вам ничто не угрожает. В то время как вы абсолютно точно находитесь в самой опасной позиции из всех, потому что, скорее всего, дьявол уже поглотил вас.

Фактически, наше общество даже не собирается взглянуть в лицо своей тени или развить свои христианские добродетели, которые так необходимы в борьбе с силами тьмы. Наше общество не может позволить себе роскошь отделиться от *imitatio Christi*, даже если ему следует знать, что конфликт с тенью, то есть Христа с Сатаной, будет только первым шагом на пути к далёкой цели объединения «Я» с Богом. Однако *imitatio Christi* приводит вас к собственному реальному и Христоподобному конфликту с тьмой, и чем более вы вовлечены в эту войну, и чем более анима помогает вам в этих попытках, тем больше вы начинаете смотреть дальше, за христианскую вечность, на *Единство Святого Духа*. (Юнг 1975а, 135)

Относительно подражания Христу, *imitatio Christi*, нужно помнить, что существуют две таких имитации: традиционная (общепринятая) и психологическая. Они являются совершенно разными. Традиционное подражание Христу имеет свою классическую, исчерпывающую формулировку, данную средневековым монахом, Томасом Кемписом, написавшим религиозный труд «Подражание Христу». Вот выдержка из него:

«Следующий за мной да не погрузится во тьму», — сказал Господь. Это слова Христа, которыми он учит нас подражать Его жизни и манерам, если мы будем истинно просвещены и освобождены от слепоты сердечной. Поэтому направим наши основные усилия на то, чтобы размышлять над жизнью Иисуса Христа.

Тот, кто полностью поймёт и прочувствует слова Христа, должен решительно пытаться привести всю свою жизнь в соответствие с жизнью Христа.

Это будет полезно потому, что вовлечёт вас в глубокие размышления о Троице, если вы лишены смирения и, таким образом, неугодны Троице.

Определённо, великие слова не сделают человека святым и праведным — но добродетельная жизнь делает его угодным Богу. Лучше бы я чувствовал раскаяние, чем знал это определение. Суета сует, всё суета, кроме любви к Богу и служения Ему. Это — высшая мудрость.

Суета — искать богатство, которое должно погибнуть, и верить в него. Суета — стремиться к почестям и высокому положению. Суета — следовать плотским страстям и желать того, за что ты будешь мучительно покаран после. Суета — желать долгой жизни и мало заботиться о том, чтобы вести добропорядочную жизнь. (1894, 9f.)

Традиционное подражание Христу проповедует отделение от тени. Оно закликает каждого уподобиться Христу в словах «изыди от меня, Сатана», чтобы укреплять христианские добродетели. Это сообщение соответствует первой ступени *coniunctio*, так называемой *intra mentalis* (Юнг, 1955).

Психологическое подражание Христу полностью отличается от традиционного, как объясняет Юнг в «*Mysterium Coniunctionis*» [«Таинство воссоединения», (прим. ред.)]:

Если адепт (алхимик) познаёт лишь самого себя, «истинного человека», в своей работе, то <...> он встречает аналогию истинного человека — Христа — в новой и чёткой форме, и он распознаёт трансформацию, в которую он вовлечён, подобно Страстям Христовым. Это не «имитация Христа». Это совершенная противоположность: ассимиляция образа Христа его собственным я, «истинным человеком». Это более не попытка, не намеренное стремление к подражанию, но невольный опыт реальности, представленной священной легендой. Страсти произошли с адептом, не в классической их форме — иначе он должен был бы сознательно выполнять духовные упражнения — но в форме, выраженной в алхимических легендах. <...> Это также не берёт своё начало в размышлении над Страстями — это действительный опыт человека, который был вовлечён в компенсационное содержание бессознательного исследованием неизвестного, всерьёз и до точки самопожертвования. (1955, pag. 492)

Психологическое уподобление Христу является доктриной целостности, а не доктриной совершенства. Оно соответствует второй ступени, связи, в котором *intra mentalis* присоединяется к телу. Он допускает включение в себя противоположностей и включает в себя ассимиляцию с тенью вместо

отделения от неё — радикально разные психологические операции. Юнг говорит, что, как и коллективное достижение, это всего лишь шаг на пути к «далёкой цели», достижение которой означает достижение Святого Духа.

Состояние Святого Духа означает восстановление первоначального единства бессознательного на уровне сознательного. (1975а, 135)

В эссе Юнга «Психологический подход к догме Троицы» описан психологический смысл трёх возрастов Троицы. Возраст Отца соответствует состоянию первоначального единства перед осознанием, перед тем, как образ Бога перенёс состояние рефлексии. Возраст Сына соответствует великому разделению, о котором мы говорим, в котором появились противоположности. Возраст Сына — период конфликта, сомнений и двойственности. Возраст Святого Духа психологически представляет восстановление состояния первоначальной целостности на сознательном уровне (Юнг 1969а, pars. 129ff.). Юнг говорит:

Символическая история жизни Христа в качестве основной телеологической тенденции показывает распятие: объединение Христа с образом дерева. Это более вопрос не невозможного примирения Добра и Зла, а человека с его бессознательной жизнью. Однако в случае с христианской символикой древо мертво, и человек на Кресте умирает, то есть решение проблемы появляется после смерти. В известном смысле это и есть христианская истина. Но возможно, что это может иметь другое значение. В этом случае посмертное решение символизировало бы совершенно новый психологический статус, который определён является единством, предположительно, единством Антропоса (который возник бы). (1975а, 167)

Образ Христа на кресте несёт в себе отсылку на потустороннее. Поскольку это происходит на посмертном уровне, то может предвещать опыт, который может случиться на смертном, сознательном уровне когда-нибудь в будущем. Он намекает на эту идею в комментарии, опубликованном в «С. G. Jung Speaking [«Речи К. Г. Юнга», (прим. ред.)]. Комментарий сделан в 1960. Этот материал — раздел из журналов Эстер Хардинг, отредактированный мной, поскольку я знаю, о чём там фактически говорится. Я убрал имя Виктора Уайта из этого материала, но он был адресован Виктору Уайту. Юнг говорит о том, что духовенство тянется за его идеями. Он говорит:

Только духовенство и мы обеспокоены просвещением души. Людям может понадобиться вернуться в храм, когда они достигнут определённой стадии анализа. Индивидуализация — только для некоторых.

<...> Некто X, знакомый церковник, в действительности, никогда не сталкивался с этой проблемой, не взваливал на себя крест, то есть противоположность, формирующую крест (скрещивание своих пальцев во время речи). Ему не нужно бояться — церковь никогда не отвергла бы его. Однажды иезуит сказал X: «Ты держишь кулак в своём кармане, идя на службу!» Но он мог не встречать факт зла, поскольку он отверг то, что Иисус имел тень, хотя это ясно отображено в записях, которые у нас есть. Он не только провалился в Вербное Воскресенье, позволив себе благоговетствовать, как имперский спаситель, а потом проклиная фиговое дерево за то, что оно не подчинилось, но также был на самом деле не способен нести свой крест. Кто-то другой должен был нести его за него — вот что наиболее важно. И также он должен был быть распят на кресте. Если мы не несём свой крест, то обязательно будем распяты. Итак, X, у которого было достаточно сил для того, чтобы нести свой крест, заболел и должен был умереть от рака. (Юнг 1977, 440)

У Уайта был рак кишечника, и он умер в возрасте около 58 лет. Вот как говорит об этом Юнг:

Союз Христа и символа древа <...> должен символизировать совершенно новое психологическое состояние. (1975а, 167)

Это новое психологическое состояние — то, к чему движется человек — вне конкурирующих общностей, каждая из которых определяется своей версией образа Бога. Все эти общности являются выражениями Богообраза как бессознательного явления. Самое важное — то, что это личное дело. Каждый раз есть *только один индивидуум, который может трансформировать бессознательный образ Бога, который, напротив, принимает Его разделённым, когда каждый фрагмент, являющийся маленьким кусочком Божественности, находится в состоянии войны с каждым другим кусочком Божественности.*

Более позднее развитие из христианской вечности в вечность *S. spiritus* (Святого Духа) было названо *Gioacchino da Fiore* (Иоахимом Флорским) *toaiujelim aettmit* в то время, когда великий раскол только начался. Такое видение, должно быть, даровано божественной милостью как своего рода *coitsolamcntum*, дабы человек не был покинут в совершенно безнадежном состоянии на протяжении времени тьмы. (1975а, 136)

Таким образом, я подхожу к концу христианской вечности и принимаю предугадывание *Gioacchino* (*Joachim of Flora*) и пророчество Христа о пришествии Утешителя (Святого Духа).

Эта исконная драма в то же время тонко переплетается с психологией и историей.

Мы действительно живём во время раздробления мира и отрицания Христа.

Но ожидание далекого светлого будущего — не выход из сегодняшней ситуации. Это не более чем *consolamentum* для потерявших надежду среди жестокостей современного мира. (1975а, 138)

Современный мир находится в состоянии безысходной тьмы. Мы это видим. Нам не нужно быть очень пронизательными, чтобы оглянуться вокруг и увидеть, что воюющие противоположности разрывают мир на клочья. Они подставляют мир штурму тьмы. Юнг говорит, что сейчас, по крайней мере, есть видение будущего, того, что принесёт следующая вечность. Это будет век Святого Духа, когда противоборствующие противоположности примирятся в *coniunctio*. Это видение будущего: то, что Юнг называет *consolamentum*. *Consolamentum* — очень значительный термин, если принимать во внимание его источник и контекст. Это термин, который берёт своё начало в ереси катаров XI и XII веков. Основным ритуалом катаров был *consolamentum* (Юнг 1975а, 136п.). Он исполнялся тогда, когда статус верующего был повышен до статуса, который назывался *perfecti*. Катары делились на две группы: обычные верующие и *perfecti*, избранные, те, кто был полностью очищен.

Само слово «катары» означает «очищенные». Ритуал выполнялся, когда верующий был готов к переходу из разряда обычных верующих в особенную группу *perfecti*. За основу торжественного ритуала было взято крещение Святым Духом (Параклитом, Утешителем) После жёсткого закрепления верующего на три дня исполнялся ритуал, и затем он удалялся ещё на сорок дней в полное одиночество. Я думаю, что во многих случаях случалось примерно то, что случалось с американскими индейцами во время обряда поиска видений — строгость и чёткость всей процедуры давали эффект активации бессознательного и вызывали особенный опыт, который считался крещением Святым духом. Это делало человека членом *perfecti*. Весь ритуал назывался *consolamentum*. Само по себе слово означает вещество, сущность, несущую поддержку или утешение.

Базовая теология катаров является производной от псевдоклиментской литературы (Юнг 1975а, 136п.). Она описывает парадоксальный образ Бога, в котором правая сторона божественной сущности была Христом, а левая — Сатаной. Катары разделяют климентский образ Бога на два. Их базовая теологическая позиция заключалась в том, что есть два бога. Бог, который занимал один образ в климентской литературе, был разделён. Один из богов — всемогущий добрый Бог, другой — злой Бог. Они

приводили высказывание Иисуса о том, что доброе дерево не принесёт злых плодов для того, чтобы продемонстрировать факт, что мир, в котором есть столько зла, не мог быть создан добрым Богом. (Матф. 7:18)

Таким образом, по мнению некоторых сект катаров, сам мир был создан Сатаной. Они были вовлечены в конфликт между двумя противоположностями — добрым Богом и злым Богом. Быть одним из *perfecti* значило не иметь никаких отношений с миром зла, и, в первую очередь, никакого сексуального и репродуктивного опыта. Таким образом, если бы *perfecti* заняли весь мир, человечество вскоре бы вымерло. Совершенно ясно, что катары пытались разрешить задачу образности парадоксального Бога, над которой работал Юнг в более поздней, видоизменённой форме. Их ритуал — источник идеи *consolamentum*, который, по словам Юнга, дарован нескольким индивидам, имеющим видение того, как всё будет происходить в следующей вечности. Это видение будет чем-то вроде утешения для того, чтобы перенести тьму настоящего. Внешние трудности сейчас ещё более значительны. Моё убеждение заключается в том, что в области глубинной психологии пример является единственным действительным учителем.

Слова могут указать путь, но только пример имеет эффективную силу, чтобы захватить внимание человека на глубинном уровне. Это применимо к каждому из нас: если мы будем работать за пределами максимума сознания, которым мы обладаем, и проживём свои жизни настолько образцово на этом уровне сознания, которому мы имеем причины доверять, то повлияем на некоторый круг вокруг нас.

Это то, к чему обращается Юнг. Сам по себе он является выдающимся примером. Его жизнь образцова в превосходной степени.

Письмо Эриху Нойманну было написано 10 марта 1959 года в ответ на письмо от Нойманна к Юнгу. Аниэла Яффе в своей книге «The Myth of Meaning» упоминает о письме, которое Нойманн написал Юнгу. Она пишет, что после того, как Юнг отправил Нойманну черновик последней главы своих мемуаров, включающий его «поздние мысли» о смысле, в 1958, он (Нойманн) написал ему (Юнгу) письмо, выражающее своё общее согласие и, в то же время, протест относительно отдельных пунктов. Ключевые моменты (письма Нойманна) таковы:

«Именно потому, что психе и архетипы со своим смыслом развивались в процессе естественной эволюции, их значение не является чем-то чуждым природе, но относится к ней с самого начала — так мне кажется. <...> Единственное, что остаётся под вопросом: Что такое творение? Ответ «что-то, что сияет только само по себе, и пока не отражается, может сиять бесконечно разнообразно» очень стар, но удовлетворяет меня». (Яффе, 142)

Далее Яффе комментирует:

Юнг видел смысл во взаимоотношениях между углубляющимся самосознанием человечества и развёртыванием Богообраза (метафорически формулируемые как «осознание Богом самого себя»); для Нойманна не существовало такого обратного действия на Бога, как и не существовало необходимости в этом действии. (142f.)

Нойманн и Юнг имели значительную разницу во мнениях по одному из центральных вопросов, о котором и есть это письмо. Юнг пишет:

Вопрос: «An creator sibi conscius est?» (Осознаёт ли Творец себя) — это не «излюбленное размышление», а чрезвычайно болезненное переживание с почти не поддающимися подсчёту последствиями, о котором нелегко спорить». (1975а, 493)

Очевидно, что Нойманн в своём письме к Юнгу назвал его идею о неосознающем состоянии Бога «излюбленным размышлением». Это должно было быть крайне разочаровывающим переживанием для Юнга, потому что один из его самых даровитых учеников не понимал и отвечал таким поверхностным образом, обыкновенно не свойственным Нойманну. Для Нойманна поверхностность не характерна. Это особенно должно было ранить Юнга.

Был поднят важнейший вопрос: «Осознаёт ли Творец себя?» Этот вопрос может быть раздроблен на два отдельных для его упрощения. Первый вопрос: «Есть ли Творец?» Не все допускают это. Второй вопрос: «Если есть Творец, знает ли он, что делает?» Эта тема является небольшим примером того, как противоположные мнения начинают разрывать общество пополам, как показано в борьбе между креационистами и эволюционистами. В настоящий момент в нашей государственной системе образования эта полемика влияет определяющим образом на то, какие учебники по биологии будут использоваться в школе. Существует очень серьёзный политический конфликт вокруг возможности предоставить креационистами полное право голоса по вопросу учебников по биологии. Есть две противостоящие фракции. Согласно креационистами, Бог создал мир и всё, что в нём находится, точно так, как описано в Библии. И, конечно, Он знал точно, что Он делал. Эволюционисты, с другой стороны, оперируют исходя из убеждения, что никакого распознаваемого замысла или намерения во вселенной нет за пределами человеческого эго. Жизнь возникла случайно из стохастического скопления молекул, которые удачно выстроились в некоторые очень примитивные вирусы, которые затем постепенно

эволюционировали через более сложные синтезы в высшие формы с помощью естественного отбора и выживания наиболее приспособленных.

Глубинная психология придерживается третьего мнения, не как предмета веры, но как предмета разумного предположения, основанного на эмпирических данных глубинной психологии. У нас есть данные, которые позволяют нам предполагать, что существует трансперсональный центр замысла и латентной преднамеренности — то, что мы называем Самостью, которая также является создателем эго. Я соглашусь, что необходимо немалое допущение, чтобы из этих скудных данных установить наличие Творца мироздания; однако у нас также имеются данные, указывающие на то, что манифестации психе выходят за пределы времени и пространства и вынуждают неорганические, материальные процессы участвовать в феноменах синхронии. На этом основании логично заключить, что Богообраз, лежащий в основе создания эго, может также лежать в основе создания мира. В любом случае, то, к чему мы здесь так издалека подходим, есть третья позиция, которая может превзойти и примирить конкретные упрощённости в позициях креационистов и эволюционистов.

Теперь перейдём ко второму вопросу: «Осознаёт ли Творец себя?» Юнг пишет:

Вопрос: «An creator sibi conscius est?» (Осознаёт ли Творец себя) — это не «излюбленное размышление», а чрезвычайно болезненное переживание с почти не поддающимися подсчёту последствиями, о котором нелегко спорить. К примеру, если кто-то проецирует самость, это является бессознательным актом, так как мы из опыта знаем, что проекции возникают только из бессознательности.

*Incarnation* означает, прежде всего, рождение Бога во Христе, отсюда психологическое постижение самости как чего-то нового, не существовавшего ранее. (1975а, 493—94)

Мы знаем, что «если кто-то проецирует самость, это является бессознательным актом, так как мы из опыта знаем, что проекции возникают только из бессознательности».

Что же непосредственно следует из вопроса «Осознаёт ли Творец себя»? Он сопоставляет создание человека Богом с проекцией Самости человеком. Мысль заключается в том, что отношение Бога к человеку включает в себя проекцию Самости со стороны Бога. Напоминаю, что мы говорим антропоморфизмами, потому, что это единственный способ, с помощью которого мы можем говорить о таких вещах. Когда Бог создает человека, Он создает его по своему подобию. Это означает, что Он сам,

Бог, Самость, проецирует свой образ в человека, то есть эго. Согласно мифологической образности, когда Бог создает человека, Он создает сына или дочь как образ-реплику самого себя, которая несёт его образ. Наши Писания утверждают это недвусмысленно. Это соответствует ситуации с человеком. Когда родители создают биологического ребёнка, они создают новое существо, несущее их генетический образ. Они биологически проецируют в своего ребёнка генетический образ себя. Характерно, что родители психологически также проецируют образ Самости на ребёнка, он становится для родителей высшей ценностью, носителем вечных качеств, надеждой на то, что этот ребёнок будет продолжать сущность родителя за пределами его временного существования. Проекция Самости родителя, архетип ребёнка, в конкретного ребёнка — это факт, с помощью которого природа так искусно обеспечила сохранение расы. Именно этот факт, когда речь идет, по крайней мере, о зрелых родителях, ведет к тому, что родитель жертвует собой, даже своей собственной жизнью, для выживания ребёнка. Всё благодаря тому, что ребёнок несёт проекцию Самости. Это также объясняет, почему архетипический образ божественного ребёнка является символом Самости, о чём мы точно знаем. Юнг говорит нам, что Бог действует подобным образом: Он генерирует существо, человека, проецируя свой собственный образ-Самость на человека. Как и человеческие родители, Он бессознательно ожидает, что человечество будет нести для Него будущее и высшую ценность, также как мы, родители, ожидаем, что наши дети будут нести будущее и высшую ценность для нас — по крайней мере, до тех пор, пока мы не станем достаточно сознательными, чтобы выйти из этой роли. Если Бог был бы полностью осознающим, не было бы нужды в таких существах. Как говорит Юнг, бессознательность — неперемненное условие для проекции. У Юнга был сон на эту тему (1963b, 323). В нем он увидел НЛО, проецирующее его существование, и он во сне понял, что Бог — не наша проекция. Мы — проекция Бога. Следующая часть изложения такова:

Incarnation означает, прежде всего, рождение Бога во Христе, отсюда психологическое постижение самости как чего-то нового, не существовавшего ранее. Человек, созданный до этого — «существо», хотя и «сотворённое по подобию» Бога, и это подразумевает вывод о Sonship (Сыновности) и sacrificium divinum (божественной жертве). Инкарнация — это, как вы говорите, «новый опыт». (1975a, 494)

Это очень сгущенное утверждение со стороны Юнга. Он говорит, что оба эти события — изначальное создание человечества, подлинное

создание Адама и Евы, и поздняя, намеренная инкарнация Бога во Христе — были бы бессмысленны, если бы Бог полностью осознавал себя. Ему бы не понадобилось ни то, ни другое. Ему бы не понадобились эти человеческие зеркала, чтобы увидеть себя, если Он может видеть и без них. Следовательно, Богу необходим человек, и Он инкарнируется в человеке с целью привести Себя к полной осознанности. Этот процесс очеловечивания производит эффект трансформации Божества. Первое, создание Адама и Евы, было первым уровнем инкарнации. Он инкарнирует свой образ себя. Написано, что Он создал мужчину и женщину в своем собственном образе. Во втором случае, в случае с инкарнацией во Христа, произошло более эксплицитное выражение этого самого феномена.

В письме к Бернету Юнг пишет:

«Нет осознанности без объекта» (1975а, 262).

Также, в более позднем письме, к Котшнинг, он пишет:

Более того, для нас невозможно предположение, что Творец, производящий вселенную из ничего, может осознавать что-либо, потому что каждый акт осознания основывается на различении. К примеру, я не могу осознавать кого-то ещё, если я с ним идентичен. Если нет ничего вне Бога, всё — Бог, и в таком состоянии просто нет никакой возможности самоосознания. (1975а, 312)

Всё это указывает на то, что творение, человек, необходим Божеству для того, чтобы Божество могло стать осознающим себя — это ответ Юнга на высказывание Нойманна о том, что он попросту сел на своего конька, за своё «излюбленное размышление».

Хотя Божество не осознающее, это не означает, что всем правит случай. Юнг пишет:

Поскольку законы теории вероятностей не дают нам оснований предполагать, что высшие синтезы, вроде психе, могут возникать исключительно благодаря случайности, не остается ничего, кроме как постулировать латентный смысл, для того чтобы объяснить не только синхронистические феномены, но и сами высшие синтезы. (1975а, 495)

Это утверждение касается всех уровней органической жизни. Вся эволюционная история жизни даёт нам картину всё более и более высоких синтезов биологического существования, создаваемых в процессе эволюции. Это невозможно как следствие случайных событий. Это нарушает второй закон термодинамики, который относится ко всем механическим произвольным

системам: энергетические системы стремятся достичь нейтрального уровня энтропии. Было бы невозможным чудом, если бы одна особенная область начала наращивать всё более и более высокие уровни энергии, если некоторая другая сила не вливала бы эту энергию в неё. По этой причине нам необходимо предположить наличие некоторой латентной, творческой намеренности, чтобы объяснить феномен исторической эволюции жизни, такой, какой мы её наблюдаем, не говоря уже о более высоких синтезах на уровне психологии, о которых Юнг здесь преимущественно размышляет<sup>1</sup>.

Поскольку творение без отражающей осознанности человека не имеет различного смысла, гипотеза о латентном смысле наделяет человека космогоническим значением, настоящим *raison d'être*. Если же, с другой стороны, латентный смысл приписывать Творцу как часть осознанного плана творения, возникнет вопрос: «Зачем Творцу становиться режиссёром этого целого необыкновенного мира, если он уже знает, в чём он может отражаться, и зачем ему вообще отражаться, если он уже осознаёт себя? Для чего ему создавать рядом со своим собственным всеведением второе, меньшее, сознание — миллионы тусклых маленьких зеркал — когда он наперед знает точно, как будет выглядеть тот образ, который они отразят?» (1975а, 495)

Космогоническое значение самосознания — это основа для нового мифа Юнга. Эта же тема отражена с другой точки зрения в письме к фрау N., написанном 28 июня 1956 г. Подстрочное примечание сообщает нам, что фрау N. — мать слабоумного ребёнка, и это всё, что нам необходимо знать, чтобы понять, о чём письмо. Оно содержит красивое описание того, что Юнг способен предложить человеку, которого постигло ужасное несчастье.

Как и другие аналитики, я думаю, что это особенно хорошее письмо, о котором не следует забывать. У меня два или три письма Юнга заложены закладками, поскольку я так часто их использую. Одно из них — его письмо к женщине, желающей совершить суицид, в котором он сообщает ей, почему он бы не рекомендовал этого делать. (1975а, 25–26, 278–79) Другое письмо показывает нам его реакцию и совет относительно того, как справиться с таким ужасным ударом судьбы, как рождение умственно отсталого ребёнка. Как же ужасен удар, которому подвергаются родители, когда такое происходит. Конечно, то, что он может сказать, относится ко всем подобным несчастьям. Он пишет:

---

<sup>1</sup> См. также Teilhard de Chardin «The Phenomenon of Man», 1965, которую Юнг назвал великолепной книгой в Miguel Serrano 1966, London, C.G. Jung and Hermann Hesse: A Record of Two Friendships.

Трудно принять такую судьбу, которую вы описали. Совершенно независимо от тех нравственных достижений, которых потребует, полное принятие очень сильно зависит от того, каково ваше понимание судьбы. Исключительно причинно-следственная точка зрения допустима только в области физических или неорганических процессов. Телеологическая точка зрения важнее в биологической сфере, а также в психологии, где ответ имеет смысл, только если он объясняет, «почему». Итак, бессмысленно цепляться за причины, поскольку они всё равно не могут быть изменены. Полезней было бы знание того, что следует делать с последствиями, и то отношение к ним, которое имеется или должно иметься у нас. Тогда сразу же возникает вопрос: «Есть ли у события смысл?» Принимало ли в нём участие скрытое намерение судьбы или воля Бога, либо же это было ничего более, чем «шанс», «неудача». (1975а, 310—11)

Насколько хорошо удастся вынести подобное несчастье, будет зависеть от того, как понимается судьба, в противоположность механистической причинной обусловленности. К примеру, мы можем быть достаточно уверены, что эта женщина, которая родила умственно отсталого ребёнка, наверняка измучила себя причинными вопросами: «Что я делала во время беременности?» «Принимала ли я какие-то лекарства?» «Выпила ли слишком много алкоголя?» «Курила ли?» «Что я сделала?» «В чём причина этого?» Это вечный круг эго, потому что это единственные категории, в которых эго может мыслить, то есть категории причинности, механистической причинной обусловленности. Аристотель называл это действительной причиной, в противоположность конечной причине. Как говорит Юнг, необходимо иметь понятие о судьбе. Каким оно может быть?

Слово «судьба» в английском языке обозначается как «destiny» или «providence». У древних для её обозначения было два достаточно ясных слова, каждое со своим подтекстом: «heimarmene» и «moira». «Heimarmene» означает предопределённую судьбу, но в смысле принудительного влияния звёзд. Юнг говорит обо всей этой концепции «heimarmene» в «Mysterium Coniunctionis», где он, интерпретируя часть алхимического материала, пишет: «единство не подчинено heimarmene» (1955, pag. 308). Другими словами, heimarmene — это судьба, на которую можно влиять при достаточной осознанности. Это не безвозвратная судьба. Это похоже на вовлечённость в родительские комплексы, не подвергающиеся разрешению. Heimarmene может быть изменена при помощи сознания.

Второй термин «moira», как правило, интерпретируется в значении «рока». Его основное значение — «участь», «доля».

Он соотносится с нашим представлением о той раздаче, которую мы получаем от божественного карточного дилера. Он даёт нам определённую руку, и нам приходится играть ею. Мы не можем отдать её обратно и получить новую — мы остаёмся с той, которую получили. Это наша доля. Согласно древней мифологии, даже боги, в том числе Зевс, были подвергнуты *моиға*. Она выше самих богов — она персонификация судьбы, той, что предначертана над богами и людьми: неизменная судьба. Конечно, мы никогда не можем знать в конкретной ситуации, имеем ли мы дело с *heimatmene* или с *моиға*, поэтому приходится действовать, предполагая первый вариант. Нам необходимо предполагать, что судьба может быть изменена сознанием. Когда мы сталкиваемся с *a fait accompli*, с несчастьем, которое уже произошло, тогда исчезает эта разница, и мы имеем дело с *моиға*. Это наша установленная судьба. Если человек рождает умственно отсталого ребёнка — это *моиға*.

Если принять совет Юнга о несчастьи и сказать себе: «Ну, это моя судьба», — тогда необходимо будет принять эту судьбу. Распознавание этого события как судьбы — это первый шаг, поскольку тогда приходит осознание, что человек, с которым оно случилось, не был его причиной. Осознаётся то, что трансперсональная сила стала причиной события. Это был вопрос Иова — его поразило глубокое несчастье, и он не принимал советов своих утешителей принять на себя эту ответственность. Он упрямотствовал, пока не нашел того смысла, который его удовлетворил. Во всех таких несчастьях необходимо найти смысл.

Если речь идёт о неосознающем Боге, нельзя предположить, что несчастное событие, являясь атрибутом трансперсональной судьбы, может иметь предопределённый, осознанный смысл. Самое большее, что можно допустить, это то, что существует латентный смысл. Конечно, если событие принимается как часть судьбы, задача эго, возможно, заключается в сотрудничестве с бессознательным — бессознательное обычно даёт достаточно хорошие наводки к этому моменту — с целью открыть смысл. Если смысл будет открыт, человек сможет его принять, а пока смысл не будет открыт, человек его принять не сможет. Человек будет бороться против него. Он будет воевать с жизнью, с Богом и со всей своей судьбой. Если же смысл и намерение могут быть распознаны, они могут быть приняты. Юнг развивает тему «Книги Иова», говоря, что подобный «опыт Иова» в своей основе имеет следующий смысл: осознание того, что Бог не знает своего совокупного состояния, и человек помогает Богу стать более осознающим. Такой смысл Юнг извлекает из Книги Иова, и это потенциально именно тот смысл, который любой человек может вынести из несчастья, которое его постигает.

Конечно, его невозможно деспотично подсунуть человеку — такое осознание должно вырасти изнутри органическим образом. Если это случится, несчастье сможет быть принято и усвоено.

Иов исполнил человеческую задачу: отразить Богу его собственную природу. После этого Яхве был вынужден пройти процесс Самотрансформации, что одновременно является инкарнацией и вочеловечиванием. Он должен становиться, должен участвовать более конкретно в этом феномене отражения, который принес Ему эту осознанность. Опустошение Себя от своей божественности и вхождение в тело раба (который является зависимым человеческим эго, человеком) — это Самопожертвование неосознающего Божества, которое участвует в человеческом сознании, в том, которое отразило Его истинное существо для Него и которое, в процессе этого участия, должно испытать то страдание, которое характеризует человеческое бытие. Он делает это как Самопожертвование с целью трансформации Своей природы.

Юнг продолжает и вводит понятие цепи Нидханы:

Без человеческого сознания, в котором они могли бы отражаться, добро и зло просто происходят. Скорее, нет добра и зла, существует только серия нейтральных событий. Это то, что буддисты называют цепью Нидханы: той непрерывной причинной конкатенацией, которая ведёт к страданию, старости, болезни и смерти. Озарение Будды и Инкарнация во Христе ломают эту цепь с помощью просвещенного человеческого сознания, которое, таким образом, получает метафизическое и космическое значение. (1975а, 311)

Последнее предложение — одна из великолепнейших алмазных драгоценностей Юнгианской мудрости, которая действительно стоит обдумывания.

Что подразумевается под цепью Нидханы (см. ниже)? Она называется цепью страданий Нидханой, или Цепью Зависимого Происхождения.

Она является процессом, который обнаружил Будда, созерцая бедствия старости, болезни, страдания и смерти. Он спросил: «Откуда они берутся?» Он отследил каждый ответ, который получил, через целую серию так называемых причин.

Слово «Nidhana» означает: «причина» или «происхождение». Двигаясь вперёд, а не назад (Будда открыл цепь, двигаясь назад, к причинам), цепь начинается ещё до отдельного существования, согласно буддийскому представлению, с *avidya*, невежества. Это слово также можно перевести как «бессознательность». Все эти термины неуместны для современного мышления, и скорее здесь важна общая последовательность.

Невежество ведёт к действию или мотивации какого-либо рода. Действие ведёт к восприятию, некоторой смутной осознанности. Восприятие ведёт к концептуализациям, которые зовутся именем и формой. Имя и форма ведут к чувствам, которые обеспечивают контакт с объектами. Чувства ведут к самим ощущениям. Ощущение порождает желание или страстную тягу. Желание производит привязанность. Привязанность ведёт к становлению или существованию, иногда это переводится как период созревания. Становление ведёт к рождению. Как только вы рождаетесь, то подвергаетесь болезни, страданиям, старости, смерти. После того, как вы рождаетесь, ваше бессознательное заставляет вас зачинать весь процесс снова, и так вы приводите к рождению новое поколение. И так оно продолжается — бесконечно. Это и есть цепь страданий Нидхана.

Одну значительную иллюстрацию цепи Нидханы можно найти в книге Джозефа Кэмпбелла «The Mythic Image». Она называется «Колесо Становления» (Campbell 1974, 400–401) и представляет собой колесо, мандалу. Цепь страданий — крайний внешний круг. Самый внутренний круг имеет своим центром три базовые мотивации человеческого существования, представленные свиньёй, петухом и змеем, символизирующие невежество, желание и власть. Они являются тремя основными мотивациями естественного существования. Вы заметите, что мандала триадическая. Она основана на числе «три». В центре находятся три животных, а больший круг разделён на шесть сегментов. Это отражает целостность жизни, как она видится с точки зрения эго, а не с точки зрения Самости. (В Главе 8 «Архетип Троицы» это обсуждается более подробно, включая один из важнейших символизмов числа три — эго.) Эта картина изображает то, что цикл естественного эго в пространственно-временном существовании является порочным кругом, пыточным колесом, подпитываемым невежеством, страстью и властью. Она также является мандалой, изображением неосознающей Самости, неосознающего Божества, отраженного через опыт эго. Эта картина изображает то, как обстоят дела, пока эго идентифицируется с этим неосознающим состоянием. Только осознанность приносит освобождение. Как говорит Юнг:

Озарение Будды и Инкарнация во Христе ломают эту цепь [страданий] с помощью просвещённого человеческого сознания.

Начало цепи — бессознательность. Именно в этом месте цепь рвётся осознанностью. Будда увидел цепь. Он нашёл Архимедову точку вне этого круга, что позволило ему увидеть весь круг целиком. В процессе созерцания всего круга он его сломал. Он больше не заключён в нём. Он

больше не является рыбой, плавающей в пруду. Цепь страданий повторяет себя бесконечно, пока отсутствует объективная осознанность. Это похоже на огненное колесо пыток Иксиона в греческом мифе. Он вечно должен вращаться на этом колесе из-за своей бессознательной идентификации с Самостью. С помощью озарения Будды человечество искупается или освобождается от идентификации с этим неосознающим Божеством. Подобное искупление происходит в случае с инкарнацией во Христе, потому что инкарнация во Христе происходит как следствие озарения Иова. Как и Будда, Иов увидел неосознающее Божество в Его полноте. Он увидел обратную сторону Яхве. Он увидел картину целиком. Он нашёл Архимедову точку вне пределов Божества. Он также увидел Бегемота и Левиафана, как Будда увидел змея, петуха и свинью в центре естественного существования. Результатом озарения Иова тогда стало то, что Яхве пришлось инкарнировать и вовлечь Себя в Самопожертвование для того, чтобы стать человеком и подвергнуться очеловечиванию. Следовательно, озарение Будды и озарение Иова являются идентичными, и, вместе с инкарнацией во Христе, являются аспектами одного и того же психологического феномена. Такого поразительного озарения нелегко достичь.

Такой вид созерцания, конечно, — чудо человеческого обнаружения Архимедовой точки. Будда нашел её. Он испытал просветление, что нельзя сказать про его последователей, хотя они и изучали его учения и подражали ему. Человек, хорошо разбирающийся в школах буддизма, говорил мне, что вопрос, заключающийся в том, в каком месте освободиться от цепи, приводит к образованию различных школ. Будда испытал аскетизм и понял, что это — не тот путь. Тем не менее, одна из школ атакует цепь в месте звена желания. Таким образом, не выйти из круга. Пока идёт борьба с одним из звеньев, человек всё ещё находится внутри. Может ли человек увидеть свою собственную жизнь внутри системы судьбы? Много лет назад — если быть точным, 29 октября 1956 года — я увидел сон, который называю сном судьбы. Мне представилось интересным образом то, как детерминизм, который предполагает судьбу, и свобода воли вступают между собой во взаимодействие. Это часть более длинного сна — некоторые детали опускаются ради краткости.

Я был в странном и чужом мире, исполненном конфликта и интриги. Казалось, два уровня действий происходили одновременно. На одном уровне я чувствовал себя узником ситуации и тех людей, которые в ней участвовали. С другой стороны, я чувствовал, что меня заставили играть главную роль в важной драме. Во время сна я чувствовал, что когда-то уже прочел весь сценарий и сюжет в научно-фантастической

книге, но никак не мог их вспомнить. Я придумывал диалоги по ходу действия, поскольку не знал своих строк, но казалось, у меня очень хорошо получалось. Я вёл себя естественно и спонтанно. Я считаю, что мне помогло то обстоятельство, что я однажды читал эту историю, и когда возникала каждая ситуация, она вызывала резонанс в моей памяти, что мне и помогало. В ключевой момент у меня возникает осознание. Я сообщил людям, которые меня окружали, что у меня легкий насморк. Они показывают мне, что смертельно боятся быть зараженными моими микробами, если я буду говорить в их сторону. Они съёживаются, отодвигаясь от меня в страхе. При этом я с радостью понимаю, что свободен, и более не являюсь их узником. Я танцую небольшую джигу и говорю: «Прыгающий Иосафат». Даже во время этого волнующего открытия, которое, я был совершенно уверен, означало настоящую свободу, я понял также, что это было частью predetermined постановки. Я должен был быть поначалу озадачен и неуверен, а затем внезапно свет должен был пролиться на меня. Я играл роль идеально именно потому, что жил в ней в то же самое время.

Таким образом, мой опыт был полностью реальным, полностью естественным, спонтанным и, тем не менее, являлся частью постановки или истории, в которой я играл роль, которую когда-то читал, но забыл.

Основная тема моего сна — тема детерминизма супротив свободы выбора. Если судьба контролирует нас полностью, свободы воли не существует, это просто иллюзия. Это соотносилось бы, с одной стороны, с чувством, что я был узником. Но, с другой стороны, мои пленители смертельно боялись моих слов, потому что они имели силу. Это сообщало опыт свободы. Я был убеждён, что свободен; у меня было радостное переживание бытия свободным, и того, что я не являлся узником детерминизма. Тем не менее, я не мог отделаться от ощущения, что я также жил в истории, которую уже расписали. Эти противоположности действительно примирились во сне настолько, насколько это вообще возможно в человеческом сознании. Я думаю, что это интересный пример того, как бессознательное включается в проблему судьбы супротив свободы.

## ЧАСТЬ III

# ПРОДОЛЖАЮЩАЯСЯ ИНКАРНАЦИЯ

Мы стали участниками в божественной природе. Мы являемся сосудом Божества, страдающего в теле «раба» (Phil. 2.) Озарение Будды и Инкарнация во Христе ломают эту цепь с помощью просвещённого человеческого сознания, которое, таким образом, получает метафизическое и космическое значение. Индивидуализация и индивидуальное существование незаменимы для трансформации Бога. Человеческое сознание — единственный видящий глаз Божества.

*К.Г Юнг, Заратустра Ницше, 336, 409,  
Письма II, 314ff*

Письмо к Котшниц от 30 июня 1956 является, пожалуй, наиболее ясным описанием видения Юнгом эволюционирующего Богообраза и отношения к нему человеческого эго. Юнг пишет:

Когда мы рассматриваем данные палеонтологии с убеждением, что осознающий творец потратил, возможно, более тысячи миллионов лет и сделал, как кажется нам, бесконечное количество окольных крючков для создания сознания, мы неизбежно приходим к выводу, если мы вообще хотим объяснить Его свершения, что Его поведение поразительно похоже на поведение существа с, по меньшей мере, очень ограниченной осознанностью. Хотя Он и сознаёт те вещи, которые есть, и те шаги, которые следует предпринять, Он, по всей видимости, не имеет ни предвидения будущей цели, ни какого-либо знания о том, как её непосредственно достичь. Таким образом, речь идёт не об абсолютной неосознанности, но о довольно тусклой осознанности. Такое сознание будет обязательно производить неограниченное количество ошибок и тупиковых действий с самыми жестокими последствиями, болезнью, увечьями, ужасной борьбой, то есть, именно такими, которые происходили и продолжают происходить во всех областях жизни. (1975a, 312)

Это ясное описание образа Бога с тусклым осознанием. Этот конкретный Богообраз примиряет конфликт между эволюционистами и креационистами. Юнг говорит, что мир и биологическая и человеческая жизнь — всё было создано прирождённой намеренностью, а не случайностью, но сила, обладающая этим намерением, почти слепа. Она только смутно осознаёт, что она делает, что объясняет все промахи, тупиковые блуждания, «жестокые последствия, болезнь, увечья, ужасную борьбу», и так далее, которые составляют историю биологической эволюции и историю человечества. (В другом письме Юнг говорит об истории человечества как о великой «трясине человеческой истории».) Юнг описывает совершенно новый Богообраз. Это образ существа, которое вполне может обладать абсолютным знанием и безграничным могуществом, но не знает об этом или забывает об этом, или, как Юнг описывает это в «Answer to Job», «забывает посоветоваться со своим всеведением в ключевые моменты». (1969a, pag. 634) Такой Богообраз нуждается во взаимодействии с человеческим сознанием для того, чтобы достигнуть прогрессивной самореализации.

Это совершенно точно не кредо, не нечто, предназначенное для религиозной веры. Наоборот, это научная гипотеза, которая наилучшим образом умещает накопленные факты глубинной психологии в том виде, в котором мы ими располагаем на настоящий момент. В настоящее время пугающе малое

количество людей осведомлены о фактах глубинной психологии. Для тех, кто всё же осведомлён, Богообраз, который излагает Юнг, является лучшей имеющейся у нас гипотезой, охватывающей научные данные глубинной психологии.

Похожий пример точки зрения Юнга существует у Маргарет Островски-Сакс:

Похоже на то, что Бог был неосознающим. Любой, кто знал бы свою цель, не следовал бы такому окольному пути в Творении. Понадобилось очень много времени для того, чтобы на Земле появился мозг. Динозавры производят такое впечатление, будто у них совершенно пустые головы. Затем появились бугорки, затем, гораздо позже, из головы стали расти рога. Ещё более поздно сформировался мозг. Кажется, будто было некоторое побуждение что-то создать. Наименее приспособленные животные развивались больше всех. Только то, что является несовершенным, может улучшать себя. Только неосознающая творческая сила могла работать так нерешительно, и поэтому я считаю, что Бог-творец был неосознающим. Это предположение также объясняет множество произошедших доисторических катастроф. Оно не подразумевает, что творение было случайностью, но кажется, что его замысел был ограничен в своём размахе. <...> Если творец знал всё заранее, история казалась бы плохо работающей машиной, которая периодически даёт осечки. Бог был бы ответственен за каждую катастрофу, потому что они должны были возникать из его ошибок. Предположение божественного предвидения или личного Бога делает мир вздором. <...> Если Бог был бы всемогущ, как могло достижение настоящего момента со времени, когда существовали только рыбы, занять 400 миллионов лет, если творение не было несознательным поиском наощупь в темноте. Как нам объяснить громадные количества рыбы, существовавшие до того, как новые создания смогли появиться на свет. Это — миф о Боге и его творении. (Ostrowski-Sachs, 40–41)

Письмо к Котшницг продолжается так:

Ясное понимание роковой ненадёжности божества привело еврейское пророчество к поиску своего рода медиатора или адвоката, представляющего интересы человечества перед Богом. Как вы знаете, эта личность уже объявлена в видении Иезекииля о Человеке и Сыне Человеческом. Эта идея была продолжена Даниилом, а затем в Апокрифических письменах, особенно в лице женского Демииурга, то есть Софии, и в мужской форме распорядителя правосудия, Сына Человеческого, в Книге Еноха, написанной примерно в 100 году до н.э. и очень популярной во времена

Христа. Она была настолько хорошо известна, в действительности, что Христос называл себя «Сын Человеческий» с очевидной предположительностью, что все знают, о чём он говорит. (Jung 1975a, 313)

Юнг обозревает ту же последовательность, что ранее была упомянута в «Answer to Job». Это эволюционирующая последовательность образа и концепции Сына Человеческого. Она начинается с видения Иезекииля, в котором Бог открыл себя Иезекиилю в человеческой форме и назывался Сыном Человеческим. Образ продолжается в Данииле (Глава 7). У него было видение, в котором он увидел кого-то похожего на Сына Человеческого, идущего в облаках небес. Оно связано с проявляющимся образом Софии, божественной мудрости, о которой говорилось в Притчах и иных местах как о партнёрше Божества и которая выступала как медиатор между Богом и человеком. В более ясной форме образ представлен в Книге Еноха, где описывается серия видений небес, включая Сына Человеческого. Юнг считал, что Христос настолько хорошо знал Книгу Еноха и образ Сына Человеческого в ней, что намеренно идентифицировал себя с ним. В Книге Еноха есть несколько видений, которые говорят о Сыне Человеческом. Вот один пример:

И там я увидел Одного, у которого была голова дней,  
И Его голова была белой, как шерсть,  
И с Ним было другое существо, чей стан имел видимость мужчины,  
И его лицо было исполнено милосердия, как у одного из святых ангелов.  
И я спросил ангела, который пошёл со мной и показал мне все  
скрытые вещи, о Сыне Человеческом, кто он такой, и откуда он, и  
почему он ходил с Головой Дней?

И он ответил и сказал мне: Это Сын Человеческий, у которого есть  
праведность,

С которым пребывает праведность. (Charles 1913,2:214)

Юнг также особенно отсылает к видению Еноха о Сыне Человеческом в «Answer to Job». Он пишет:

Енох настолько находится под влиянием божественной драмы, настолько захвачен ею, что можно было бы почти предположить, что у него было довольно особенное понимание грядущей Инкарнации. «Сын Человеческий», который с «Головой Дней», выглядит как ангел (то есть, как один из сыновей Бога). У него «есть праведность — с ним «пребывает праведность». <...> Наверняка совсем не случайно акцент сделан на праведности, поскольку это то единственное качество, которое отсутствует у Яхве. (1969a, par. 678)

Согласно ходу размышлений Юнга, встреча Иова с Яхве и его представление о Яхве произвели эффект генерации фигуры медиатора, названного Сыном Человеческим, который приближается к Яхве и начинает строить мост между эго и Самостью. Основная мысль в том, что осознание Иова касательно природы Божества инициировало процесс в архетипической сфере. Оно привело в движение то, что Юнг называет божественной драмой, в которой эго и Самость делают авансы друг к другу, конечным результатом чего является трансформация Бога через двойной процесс очеловечивания Самости и обожествления эго. Это обоюдный процесс, состоящий из взаимных авансов. Со стороны человека появляется фигура Сына Человеческого и начинает сооружать мост — а с инкарнацией во Христе имеет место действие со стороны обратного направления: Сын Божий спускается из божественного царства и инкарнируется в человеке. Что интересно, так это то, что фигуре Христа даются оба эти титула: Его зовут Сыном Человеческим и Сыном Божьим. Он своего рода двойная персонификация этих парных, взаимных авансов, которые происходят между эго и Самостью, между личной и божественной сферами. Юнг далее разъясняет это в письме к Котшниц:

[Христос] стоял перед непредсказуемым и беззаконным Богом, которому была необходима самая радикальная жертва, чтобы унять Его гнев, то есть, убий Его собственного сына. Как это ни странно, хотя, с одной стороны, его самопожертвование означало признание Отцовской аморальной природы, с другой стороны, он учил новому образу Бога, а именно, образу Любящего Отца, в котором нет тьмы. Это громадное противоречие нуждается в некотором разъяснении. Необходимо было подтверждение того, что он являлся Сыном Отца, то есть, инкарнацией Божества в человеке. Как следствие, жертва была самоуничтожением аморального Бога, инкарнированного в смертном теле. Таким образом, жертва принимает аспект высочайшего морального свершения, так сказать, самонаказания. (1975а, 313)

Эта идея уходит так глубоко и находится в такой концентрированной форме, что приходится перечитывать её много раз, чтобы начать ассимилировать то, о чём говорится. Следствием самопожертвования аморального Бога является его трансформация в хорошего Бога, такого, о котором проповедовал Христос. Однако, эта трансформация не полна, потому что, как сообщает нам Юнг:

В той мере, в которой Бог доказывает Свою благодать через самопожертвование, Он инкарнирован, но, ввиду Его бесконечности и предполагаемых различных стадий космического развития, о которых

мы не знаем, какая же доля Бога — если это не слишком человеческое возражение — была трансформирована? (1975а, 314)

Просту говоря, невозможно знать, сколько от Бога было трансформировано. Он был трансформирован самопожертвованием, но невозможно знать, была ли эта трансформация полнейшей. Если это не полная трансформация, тогда, как говорит Юнг:

В этом случае можно ожидать, что мы будем входить в контакт со сферами ещё не трансформированного Бога, когда наше сознание начнёт простирается в сферу бессознательного. (1975а, 314)

В этих архетипических образах он описывает данные глубинной психологии. При подвергании себя и своих пациентов глубинному анализу, он сталкивается с областями «ещё не трансформированного Божества». Ни один ученик юнгианской психологии в этом не сомневается. Вот что означает этот материал психологически. При исследовании бессознательного обнаруживается неосознающая Самость, неосознающий, первобытный Богообраз, который является аморальным. В некоторых смыслах она соотносится с фрейдистской id. Один из способов увидеть её свойства — наблюдать за поведением тех людей, которые бессознательно идентифицированы с Самостью: за младенцами, психопатами, уголовниками, религиозными фанатиками, и, в том числе, за всеми, кто охвачен состоянием одержимости страстным аффектом. При ближайшем рассмотрении этого мы видим, что цели этого неосознающего, аморального Богообраза — власть, наслаждение и удовлетворённость во всех смыслах этого слова. Можно также наблюдать эту аморальную Самость через наблюдение за нашими собственными бессознательными аффективными реакциями. Рассматривая их в персоналистических терминах, можно описать их как инфантильные, поскольку одна из характеристик инфантильной психологии — это то, что латентное, возникающее эго идентифицировано с Самостью и, следовательно, имеет множество характеристик неосознающего Божества. Некоторые другие примеры могут помочь распознать этот феномен.

Представьте, к примеру, что в спешке попасть на занятие однажды вечером некто неосторожно подрезает автомобиль на автостраде. В зависимости от того, кто водитель этого автомобиля, некто может иметь неприятности. В большинстве случаев водитель поедет параллельно, покажет вульгарный жест в сопровождении вереницы эпитетов. Если бы у него была сила всемогущества, некто был бы осужден на вечные муки в аду. В этом эпизоде некто становится свидетелем феноменологии поведения

аморального Божества, которое было раздражено. Не имеет значения, что нанесённая обида не была намеренной. Это тот случай, когда «месть будет моею, глаголет Господь».

Ещё один пример, литературный, особенным образом иллюстрирует то, что все испытывают, в той или иной степени. Этот пример из романа Германа Мелвилла «Белый Бушлат». Он повествует о моряке, который погружен на борт американского военного корабля образца начала XIX века. Этот протагонист, честный, порядочный молодой человек, ложно обвиняется в игнорировании конкретного указа Капитана. Он протестует, говорит, что никогда не слышал о своём назначении на эту должность, и не игнорировал своих обязательств.

«Это невозможно, сэр» — сказал тот офицер, силясь скрыть своё раздражение, — «но этот человек должен был знать о своей должности».

«Я никогда до этого момента о ней не знал, Капитан Кларет», — сказал я.

«Вы противоречите моему офицеру?» — ответил он. «Вы будете высечены».

Я находился на борту фрегата уже сверх года, и оставался небиванным. (В американском военно-морском флоте раньше практиковалась порка).

Корабль возвращался на родину, и самое большое через несколько недель я буду свободным человеком. А теперь, после того, как я сделал себя отшельником в некоторых отношениях для того, чтобы избежать возможности бичевания, теперь она висела надо мной за совершенно непредвиденное дело, за преступление, в котором я был совершенно неповинен. Но это всё было ничто. Я видел, что моё дело безнадежно, моё формальное отрицание бросили мне же в лицо, и помощник боцмана стоял, обвив пальцы кошкой (т.е. девятихвостой плетью, которая использовалась для бичевания).

Есть времена, когда дикие мысли посещают сердце человека, когда он кажется практически безответственным за своё деяние и свой поступок. Капитан стоял с наветренного борта палубы. Сбоку, на беспрепятственной линии с ним, находился подветренный вход в сходню, откуда боковые лестницы свешиваются в порту. Ничто кроме тонкой плетёнки не отгораживало этого отверстия, которое было срублено прямо до уровня ног Капитана и открывалось на морскую даль. Я встал несколько с наветренной стороны от него, и, хотя он был крупным, сильным мужчиной, было несомненно, что внезапный бросок на него вдоль наклонной палубы

наверняка мог сбросить его головой вперёд в океан, хотя тому, кто на него бросится, обязательно придется улететь с ним. Казалось, что моя кровь сгущается в моих венах, я чувствовал ледяной холод в кончиках своих пальцев, и какая-то затуманенность стояла перед моими глазами. Но через эту затуманенность помощник боцмана, с бичом в руке, вырисовывался как великан, а Капитан Кларет и синее море, виднеющееся через отверстие на сходне, проявлялись с ужасной яркостью.

Я не могу анализировать своё сердце, хотя тогда оно замерло во мне. Но то, что склонило меня к моему замыслу, была не совокупная мысль о том, что Капитан Кларет собирался меня унижить, и что я давал клятву в своей душе, что такого не произойдёт. Нет, я чувствовал свою мужественность настолько бездонной внутри себя, что никакое слово, никакой удар, никакой бич Капитана Кларета не мог меня настолько глубоко поранить. Но я качнулся с инстинктом внутри меня — инстинктом, рассеянным во всей живой природе, с тем самым, который побуждает даже червя выворачиваться под каблуком. Сцепляясь с ним душами, я был намерен утащить Капитана Кларета с этого его земного трибунала к трибуналу Иеговы и дать Ему нас рассудить.

Я не мог избежать бичевания никаким иным способом.

Природа не вживила в человека никакой силы, которая не была бы предназначена для того, чтобы ею временами пользоваться, хотя слишком часто мы злоупотребляем нашими силами. Привилегия, врождённая и неотчуждаемая, которая есть у каждого человека — умирать самостоятельно и причинять смерть другому — не была нам дана бесцельно. Это последние ресурсы оскорблённого и невыносимого существования.

«К решёткам, сэр!» — сказал Капитан Кларет, — «Слышите?»

Мой глаз измерял расстояние между ним и морем. (Melville 279—80)

Его помиловали в последний момент. Кто-то выступил его свидетелем. Белый Бушлат намеревался действовать примерно таким же образом, как человек, которого подрезали на автостраде. Основная динамика одна и та же. Аморальная неосознающая Самость не собирается мириться с оскорблением. При необходимости она убьёт своего обидчика, и унесёт за собой и эго. Она не знает, что делает. Белый Бушлат был одержим этим Божеством, которое, во имя справедливости, собиралось совершить двойное убийство. Это едва ли можно назвать моральным, даже если это и было во имя справедливости. Мелвилл так хорошо описывает то, что он называет природным инстинктом: это Богообраз внутри нас, выражение неосознающей Самости.

Эти же феномены лежали в основе дуэлей чести в XVIII веке. «Вы оскорбили меня, моя честь требует, чтобы вы дали мне удовлетворение. Чтобы вы дали мне шанс вас убить». Это говорит аморальное Божество. Когда кто-то впадает в реакцию бессознательной силы, этот человек переживает меньшую версию этого же явления. Иов не сделал ошибки допущения перерыва осознанности, как это сделал Белый Бушлат. Он отстоял свою неприкосновенность даже когда видел природу Божества. Его жена сказала ему «проклясть Бога и умереть». Его жена хотела, чтобы он повёл себя так, как собирался повести себя Белый Бушлат. Есть необходимость не только в осознанности, но также в дискриминирующей осознанности, которая может принимать этические решения. Юнг пишет:

Хотя божественная инкарнация — это космическое и абсолютное событие, эмпирически оно проявляется только в тех относительно немногих личностях, которые способны на достаточное количество осознанности, чтобы принимать этические решения, т. е. решать в пользу Добра. Следовательно, Бог может быть назван благим только в той степени, в которой Он может проявить свою благодать в отдельных личностях.

Знание того, что есть добро, не дается *a priori*, а нуждается в дискриминирующей осознанности. <...> Нет как такового «Добра» в общем смысле, потому, что что-то, что точно благое, в другом случае может быть точно также губительно. <...> К примеру, щедрость непременно добродетель, но она мгновенно становится пороком, когда она применяется к человеку, который её неправильно понимает. (1975а, 314)

Суть проблемы — то, что называется психологической этикой. С точки зрения глубинной психологии нелегко ответить на вопрос: «Что есть добро?» Как говорит Юнг, «Нет как такового „Добра“ в общем смысле». Психологическая этика не означает этику уголовного кодекса, пребывание в рамках закона определённой страны, минимальных стандартов. Психологическая этика также не означает пребывание в рамках конвенционального социального кодекса определённого коллектива, который вовсе не обязательно совпадает с уголовным кодексом. Также неправдой является и то, что психологическая этика — это следование личной совести. Юнг говорит о выборе души над совестью. Совесть — сложный психологический динамизм. Она представляет собой комбинацию интроекций суперэго и указаний от Самости, иногда заодно засоренных различными комплексами. Неанализированная совесть не составляет базу для психологической этики.

Есть анекдот, который рассказывал Виктор Франкл (1962), отец логотерапии. Он иллюстрирует один из пунктов этой темы. Хорошо известный

фрейдистский психоаналитик пришёл, чтобы прочесть лекцию логотерапевтической группе Виктора Франкла, скорее всего в Вене. После лекции Франкл повёл аналитика отобедать, где они обсудили свои теоретические различия в психологии. Логотерапия — своего рода духовная терапия, которая не затрагивает бессознательного. Франкл сказал аналитику, что такая вещь, как совесть, действительно существует, и что аналитик продемонстрировал факт её наличия отличнейшей лекцией, которую прочёл. Фрейдистский аналитик ответил с некоторым раздражением, что это была не совесть — это был нарциссизм.

Достоинство такого ответа в том, что он показывает осознание тени. Психоаналитик не стал жертвой поверхностного представления о добродетели, потому что он осознавал теневое измерение человеческого поведения. Ключевой характеристикой психологической этики является то, что действия основываются на исчерпывающем осознании тени в себе и других. Наивная невежественность исключена как по отношению к мотивациям других, так и по отношению к собственным мотивациям. Осознание тени также сопровождается осознанием противоположностей. Это версия всё того же процесса. С хорошим осознанием противоположностей человек никогда не может быть уверен, где в действительности находится «Добро». Оно не обязательно находится там, где это кажется наиболее верным. В самом деле, когда у человека есть хорошее чувство динамики противоположностей, при слишком сильном тяготении к той или иной стороне ему необходимо начать искать обратного, поскольку оно где-нибудь да притаилось. Любимый пассаж Юнга в этом отношении — неканоническое высказывание Иисуса, которое Юнг несколько раз цитирует в своих работах. Некоторые рукописи Луки, например, 6:4, имеют дополнение:

В тот же день, видя человека, трудящегося в Шабат, Он (Иисус) сказал ему: «Человек, если и вправду ты знаешь, что ты делаешь, то ты благословен, но если же ты не знаешь, то ты проклят и отступник от закона».

Юнг цитирует этот пассаж, чтобы проиллюстрировать тот факт, что в рамках того, что имеет отношение к психологической этике, сопровождающая осознанность во многом определяет характер того, что человек делает. Он также поясняет в различных местах, что осознание того, что действие является злом, не устраняет того факта, что оно является злом. Это просто означает, что человек несёт вину за его свершение сознательно.

Способность сознательно нести противоположности даёт возможность продолжающейся инкарнации.

Мы должны помнить, что Отцы Церкви настаивали на том факте, что Бог предал себя смерти человека на Кресте для того, чтобы мы могли стать богами. Божество воцарилось в человеке с очевидным намерением реализовать своё Добро в человеке. Таким образом, мы являемся сосудом или детьми и наследниками Божества, страдающего в теле «раба». (1975а, 315)

Это утверждение провозглашает то, что Юнг называет продолжающейся инкарнацией. Он говорит, что мы «дети и наследники Божества, страдающего в теле „раба“». Это утверждение — отсылка к пассажиру в Послании Павла к Филиппийцам 2:5—9, где мы читаем:

Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его И дал Ему имя выше всякого имени.

Этот пассаж — основа того, что называется доктриной *kenosis*, опустошения. Идея, очень уместная относительно нашего понимания отношений между эго и Самостью, заключается в том, что Божество, Самость, желая прийти к сознательной реализации, должно влиться в эго. Для того чтобы это сделать, оно должно лишиться себя божественности и стать рабом: слабым, немощным и ограниченным человеческим эго. В результате Самость опустошается, а эго наполняется. Самость очеловечивается своей связью с ограниченным человеческим эго, а эго обожествляется своей связью с трансперсональными аспектами Самости. Подобное значение заключено в утверждении Иисуса: «Вы — Боги». Это фраза из Псалмов 82:6, которую цитировал Христос и которую Юнг цитирует несколько раз в этих письмах и других местах более поздних произведений. Он далее развивает этот момент:

Значение человека увеличивается инкарнацией. Мы стали участниками божественной жизни, и мы обязаны принять новую ответственность, а именно, ответственность за продолжение божественной самореализации, которая выражает себя в задаче нашей индивидуализации. Индивидуализация не только означает, что человек стал истинно человеком, отличающимся от животного, но и то, что ему также предстоит стать частично божеством. На практике это означает, что он становится взрослым, ответственным за своё существование, знающим, что он не только зависит от Бога, но что и Бог также зависит от человека. Отношение человека к Богу, скорее всего, должно подвергнуться

некому важному изменению. Вместо умиляющего прославления непредсказуемого короля или молитвы ребёнка любящему отцу, ответственная жизнь и исполнение божественной воли внутри нас станет нашей формой поклонения и обмена с Богом. Его благодать означает милосердие и свет, а Его тёмная сторона — ужасный соблазн власти. (1975а, 316, также см.: Юнг 1963b, 209; 1975а, 265, 322—24)

Здесь главное утверждение является для нас ещё одним бриллиантом. Оно показывает, что означает психологическая зрелость с точки зрения юнгианской психологии. Он говорит, что она означает «ответственную жизнь и исполнение божественной воли внутри нас». Что это? Как мы можем это исполнить? Как нам вообще узнать божественную волю? Самые разные вопросы возникают из этого простого утверждения. Можно вполне сказать: «я не знаю ничего о божественной воле, всё, что я знаю — это то, чего я хочу, как же я могу знать, чего хочет Бог? Я не осмелюсь такого предполагать». Это проблема различения эго и Самости. В первой половине жизни это различие не делается. Первая половина жизни, в основном, характеризуется некоторой степенью идентификации между эго и Самостью, которая не позволяет их различать. Во второй половине жизни, во всяком случае, в идеальной ситуации, эго и Самость начинают подвергаться некоторой степени разделения. В редких случаях для эго становится возможным осознание того, что некий трансперсональный центр управляет его жизнью. Если приходит такой уровень осознания, эго начинает получать некоторое представление о том, что подразумевается под «божественной волей внутри нас». Однако, такое событие не происходит без существенного психологического развития.

Одна женщина когда-то написала мне письмо, спрашивая об этой проблеме. Она была незнакомкой — я не знал её лично. Иногда я получаю такие письма от людей, которые прочли некоторые мои книги. Она написала мне: «Я отчаянно хочу исполнять волю Бога. Пожалуйста, скажите мне, в чём она состоит, или хотя бы скажите мне, как мне узнать, чего Бог от меня хочет?» Это и есть вопрос. Если вы не принадлежите к определённому вероисповеданию, которое сообщает вам, чего хочет Бог — что и есть функция религиозной веры, она вам это сообщает, и затем вы следуете этим религиозным правилам, законам Бога согласно этой вере, и вы оправданы — но если вам не настолько повезло, тогда придется выяснять это для себя самого. Именно здесь аналитический процесс, процесс серьёзного внимания к бессознательному вступает в свои права. Я думаю, есть основания полагать, что даже Бог не знает, в чём его воля, пока индивидуум этого не обнаружит. Это вытекает из того, что говорит

Юнг. Возможно, осознанность приходит одновременно к эго и Самости. Если человек не может принять конвенциональный, коллективный ответ на вопрос «какова воля Бога?», ему приходится искать индивидуальный, эмпирический ответ. Тогда человеку необходимо самостоятельно искать божественную волю. Это поиск открытий, и он становится глубинно-психологическим приключением для каждой личности, которая его предпринимает.

Похожее упоминание есть в письме к Келси, в котором Юнг рассматривает вопрос происхождения зла?

На этот вековой вопрос нет ответа, если вы предполагаете существование высшего существа, которое в основном находится в бессознательном состоянии. Такая модель объяснила бы, почему Бог создал человека, наделённого сознанием, и почему Он ищет своей цели через него. В этом сходится Старый Завет, Новый Завет и Буддизм. Мейстер Экхарт описывает это так: «Бог не благословен в своей Божественности, Ему необходимо родиться в человеке вечно». Вот что происходит в Иове: Творец видит себя через глаза человеческого сознания, и это и есть причина, по которой Богу необходимо было стать человеком и по которой человек прогрессирующе одаривается опасной прерогативой божественного «разума». Это заложено в высказывании: «Вы — боги». Но человек ещё даже не начинал познавать себя. Ему бы это понадобилось, чтобы быть готовым к опасностям *incarnatio continua*, которая началась с Христа и распределения «Святого Духа» бедным, почти неосознающим существам. Мы всё ещё обращаемся к событиям пентекоста в оцепенении, вместо того, чтобы смотреть вперёд и видеть цель, к которой нас ведёт Дух. Как следствие, человечество совершенно не готово к тем вещам, которые грядут. Божественные силы вынуждают человека двигаться вперёд к увеличивающейся сознательности и познанию, развиваясь всё дальше и дальше от его религиозных корней, потому, что он более их не понимает. Его религиозные учителя и лидеры всё ещё загипнотизированы началом новой на тот момент эры сознательности, вместо того, чтобы понимать его и последствия, которые он влечет. То, что однажды было названо «Святым Духом», — это побуждающая сила, создающая более широкое сознание и ответственность и, таким образом, обогащённое понимание. Настоящая история мира, кажется, является прогрессивной инкарнацией божества. (1975а, 435–36, также см. Юнг 1971, pag. 418)

Последние слова являются чудесной суммацией.

В этом параграфе изложено целое новое мировоззрение. Ключевое предложение здесь следующее: «Творец видит себя через глаза человеческого сознания». Эта идея о божественной природе сознания появлялась также в письме к Таннеру:

Никто, кажется, не заметил, что без отражающей психе миру вовсе необязательно существовать, и что, как следствие, сознание является вторым творцом мира, а также, что космогонические мифы описывают не абсолютное начало мира, а скорее зарю осознания как второе Творение. (1975а, 487)

Она также фигурирует в письме к Нойманну:

После обдумывания всего этого, я пришёл к выводу, что быть «сотворённым по подобию» применимо не только к человеку, но и к Творцу: Он походит на человека или является его подобием, то есть я хочу сказать, что он настолько же неосознающий, насколько человек, или даже ещё более неосознающий, поскольку, согласно мифу инкарнации, он фактически почувствовал себя обязанным стать человеком и предложить себя человеку в качестве жертвы. (1975а, 495—96)

Два утверждения резюмируют, и, как мне кажется, составляют основные принципы, которые устанавливают новый миф Юнга. Вот эти два утверждения: «Творец видит себя через глаза человеческого сознания» и «Сознание — второй творец мира». Это новый миф Юнга, о котором я говорю в «The Creation of Consciousness» (Edinger 1984). У него произошло полное откровение в Африке, в Кении.

Юнг также описывает это откровение в «Memories, Dreams, Reflections». Он испытал его субъективно:

Из Найроби мы использовали маленький Форд, чтобы посетить Равнины Ати, большой охотничий заповедник. С низкого холма в этой широкой саванне нам открывалась великолепная перспектива. До самого края горизонта мы видели гигантские стада животных: газелей, антилоп, гну, зебр, бородавочников и т.д. Пасущиеся, с качающимися головами, стада двигались вперёд, как медленные реки. Почти не было ни звука, кроме меланхоличного клика хищной птицы. Это была тишина вечного начала, мир, каким он всегда был, в состоянии небытия, потому что до этого не присутствовало никого, чтобы знать, что это был этот мир. Я отошёл от своих спутников пока не оказался вне их видимости, и наслаждался ощущением полнейшего одиночества. Там Я тогда пребывал, первый человек, который осознал, что это был мир, но который не знал, что в этот момент он первый его действительно создал.

Там космическое значение сознания стало для меня всецело ясным. «То, что природа оставляет несовершенным, совершенствует искусство», — говорят алхимики. Я, человек, невидимым актом творения поставил на мир штамп совершенства, дав ему объективное существование. Этот акт мы

обычно приписываем одному Творцу, не учитывая, что, делая это, мы представляем жизнь как машину, рассчитанную до последней детали, которая, вместе с человеческой душой, бессмысленно продолжает ход, подчиняясь предвиденным и предопределённым правилам. В такой безрадостной механистической фантазии нет драмы человека, мира и Бога — нет «нового дня», ведущего к «новым берегам», а есть только тусклость рассчитанных процессов. Я вспомнил своего старого друга-пуэбло. Он думал, что его *raison d'être* [«смысл существования», (прим. ред.)] — помогать их отцу, солнцу, пересекать небо каждый день. Я завидовал полноте смысла в этой его вере и искал без надежды миф для нас самих. Теперь я знал, каков он, и знал ещё больше: что человек необходим для завершения творения; что, фактически, он сам есть второй творец мира, единственный, кто дал миру его объективное существование — без чего неслышимый, невиданный, молчаливо едящий, рожаящий, умирающий, качающий головой через сотни миллионов лет, он продолжался бы в абсолютнейшей ночи небытия до его неизвестного конца. Человеческое сознание создало объективное существование и смысл, и человек нашёл своё незаменимое место в великом течении бытия. (1963b, 255–56)

Письмо к Пастору Лашату было написано 27 марта 1954, в ответ на получение Юнгом его книги о Святом Духе. Книга называлась «*The Reception and Action of the Holy Spirit in Personal Life and in the Community*». Этот предмет, очевидно, вызвал бурную реакцию у Юнга, который оставил нам достаточно воодушевлённое эссе о психологии Святого Духа. Как будто динамизм этого самого символа констеллируется и доводится до живого действия только тем, что о нём говорят. Это случается нередко. Сам процесс обсуждения архетипических сущностей констеллирует их, и внезапно они оказываются среди нас. Это необыкновенно воодушевлённое письмо со стороны Юнга.

Юнг предполагает, что его читатель осведомлён о мифологической теологии Троицы. Святой Дух — один из трёх лиц Троицы, основного Богообраза христианской эры. Это тот миф, из которого мы начинаем выходить только сейчас. Основной образ — Троица.

Образ формулируется в Никейском символе веры. Существует ряд различных версий этого Символа Веры. Версию, которую Юнг цитирует в своём эссе о Троице, исповедует каждый христианин:

Мы твёрдо верим и всецело признаём, что есть только один истинный Бог, вечный, бесконечный и неизменный, непознаваемый, всемогущий и неопиcуемый, — Отец, Сын и Святой Дух, три лика,

но одна сущность, — совершенно простой в сущности и природе. Отец ни от кого не происходит, Сын происходит только от Отца, Святой Дух — от обоих равно, вечно без начала и без конца; Отец порождающий, Сын рождающийся и Святой Дух происходящий, единосущные, и равные, и равно всемогущие, и вместе вечные. (Юнг 1969а, pag. 219)

Символ Веры, представленный выше, взят из Латеранского Собора 1215 года. Этот Символ происходит из значительно разгоревшегося конфликта в ранней церкви. Он утверждает, что Святой Дух происходит от обоих: Отца и Сына. Сын происходит от Отца, а Святой Дух происходит из них обоих. Очевидно, основная христианская Троица основана на символизме числа три<sup>1</sup>.

В своём эссе о Троице Юнг выводит два основных момента. Первый заключается в том, что образ Троицы — неоконченная четырёхпараметрическая структура, и, следовательно, нуждается в завершении. Женское начало, дьявол и материя были исключены. Согласно второй позиции, образ Троицы вполне завершён в той мере, в какой он относится к трём стадиям процесса развития. Юнг делает очень интересное наблюдение о том, что Отец, Сын и Святой Дух могут представлять три разных стадии психологического развития. Относительно Отца он пишет:

Мир отца олицетворяет эпоху, которая характеризуется изначальным единством со всей природой. (1969а, pag. 201)

Чувства единства сильно отдалены от критического суждения и морального конфликта. (1969а, pag. 199)

Это человек в его детском состоянии. (1969, pag. 201)

Это описывает состояние изначального включения в природу. Затем следом описывается мир сына:

Это мир, исполненный жажды к искуплению и к тому состоянию совершенства, в котором человек всё ещё был един с Отцом. С тоской он обернулся назад к миру Отца, но он был потерян навсегда, потому что за это время произошло необратимое увеличение сознания человека и сделало его независимым. (1969а, pag. 203)

Стадия Сына — преимущественно конфликтная ситуация <...> «Свобода от закона» влечёт обострение противоположностей. (1969а, pag. 272)

---

<sup>1</sup> Для более подробного описания, см. Jung 1969а, «A Psychological Approach to the Dogma of the Trinity», также см. Edinger 1987b, chap. 7.

Затем следует третья стадия, которая является стадией Святого Духа. Юнг пишет:

Продвижение в третью стадию (Святой Дух) означает что-то вроде осознания бессознательного, если не фактическое подчинение ему. <...> Так же, как переход из первой стадии во вторую требует жертвы детской зависимости, переход в третью стадию предполагает ликвидацию исключительной независимости. (1969а, pag. 273)

Эта третья стадия означает соединение собственного эго-сознания с надпорядковой общностью, о которой человек не может сказать, что это «я», но которая лучше всего представляется в виде всеобъемлющего существа. (1969а, pag. 276)

Эти экстракты из эссе Юнга о Троице могут также быть найдены в «Ego and Archetype» (Edinger 1987b, 181). Это совершенно особый подход к символизму Троицы, который соотносится с тем обстоятельством, что Христианская эра была весьма озабочена историческими факторами: линейными, эволюционными, временными, историческими. Размышления Иоахима Флорского, о котором Юнг упоминает в нескольких местах, иллюстрируют осознание исторической природы этого процесса даже до Юнга. Иоахим, умерший в 1202 году, развивал идею Троицы в виде исторического процесса. Его мысль состояла в том, что первое тысячелетие до Христа — тысячелетие, следующее за установлением Моисеева закона на Синае — было эпохой Отца. Тысячелетие после Христа, с 1 года н. э. до 1000 года н. э. он называл эпохой Сына. Третье тысячелетие должно было быть эпохой Святого Духа. Иоахим предсказал, что церковь умрёт в это тысячелетие и родится новая «духовная церковь», чтобы встать на её место. К Троице у него был присоединён строго исторический символизм. Юнг видит это примерно таким же образом, разве что Иоахим был несколько раньше него. Юнг видит начало эпохи Святого Духа в начале новой эры, сейчас (von Franz 1975).

Читая это письмо, приходится иметь ввиду, что Юнг говорит с протестантским пастором, у которого, по большому счёту, конвенциональный взгляд на религию. Таким образом, письмо Юнга будет несколько уравнивающим, потому что Юнг всегда говорит именно с определённым человеком. Это означает, что он будет акцентировать негативные и опасные аспекты Святого Духа, чтобы скорректировать одностороннее, наивное, положительное воззрение Лашата на теологического Святого Духа.

Символизм Святого Духа проходит красной нитью через Библию. Традиционный взгляд всегда утверждал, что он проявился изначально, при творении, в книге Бытия. Святой Дух и был творящей сущностью.

В продолжение Старого Завета он внушал доблестные деяния, и позже, высказывания пророков. В Новом Завете через осенение Святым Духом Мария зачала Христа. Святой Дух снизошёл на Христа при его крещении в виде голубя. Конвенционально считалось, что он действовал во всё время пастырства Христа. После Его смерти он снова снизошёл во время Пентекоста на его учеников. В это время родилась Церковь. Она стала сосудом и хранителем Святого Духа, или, как говорит Юнг, Церковь держит его в надёжных оковах. Это письмо рассматривает некоторые особенные вопросы, относящиеся к Святому Духу. Юнг пишет:

Святой Дух не будет прост для понимания — было бы даже очень опасным привлекать божественное внимание особенно добродетельным поведением (как в случае с Иовом и некоторыми другими). Весьма утешительно быть уверенным Католической Церковью, что у неё «есть» Дух, который регулярно принимает участие в её обрядах. Тогда мы знаем, что он в надёжных оковах. Протестантизм не менее обнадеживает в том, как представляется нам Дух: как что-то, чего следует искать, чего можно с лёгкостью «испить», чем можно даже обладать. У нас появляется впечатление, что он — нечто пассивное, что не может двигаться без нашего участия. Он потерял все свои опасные качества, свой огонь, свою независимость, свою власть. Он представляется как безвредный, пассивный и исключительно благотворный элемент, так что бояться его кажется просто глупым.

Это повествование не смогло ясно нам объяснить, что оно сделало с *Deus absconditus* [«незримым Богом», (прим. ред.)]. (Jung 1975b, par. 1534–35)

«Absconditus» означает скрытый. Это любимое выражение Юнга: «*Deus absconditus*». В английском языке этот корень можно обнаружить в глаголе «*to abscond*» (скрываться). Вор может скрыться с деньгами, которые он украл — он крадёт их, а затем прячет. Это свойство есть у *Deus absconditus*: тёмного, опасного, скрытого Бога. Юнг возражает наивному представлению пастора о природе Святого Духа. Он говорит о живой психологической реальности, а не теологической абстракции. Между этими двумя моментами существует огромная разница. Поскольку он действительно опасен, его сдерживание религиозным учреждением, несомненно, желательно, пока это сдерживание работает. Он также может быть сдерживаемым политическими учреждениями. Он может быть сдерживаемым авторитетом любого рода, к которому прилагается преданность. Когда человек отдаёт свою преданность учреждению любого рода, религиозное измерение Святого Духа связывается. Человек получает свои указания от учреждения вместо автономной душевной сущности, и эта

ситуация оказывается безопасней. Во снах Святой Дух представлен в основном тремя образами: ветром, огнем и птицами, особенно большими.

Юнг продолжает говорить о теме опасности Святого Духа:

Но действие Святого Духа не встречается нам в атмосфере нормальной, буржуазной (или пролетарской!), защищённой, обыкновенной жизни, а встречается только в небезопасности вне человеческого устройства, в бесконечных пространствах, в которых человек находится один на один с *providentia Dei* (провидением Бога). Мы никогда не должны забывать, что Христос был новатором и революционером, казнённым с преступниками. Реформаторы и великие религиозные гении были еретиками. Именно там мы находим следы Святого Духа, и никто не просит его или получает его, не заплатив очень высокой цены. Цена настолько высока, что никто сегодня не осмелится намекать, что у него есть Святой Дух или что он одержим им, ведь такой человек был бы слишком близок к тому, чтобы попасть в психиатрическую клинику. Опасность быть смешным слишком реальна, не говоря уж о риске обидеть нашего настоящего бога: респектабельность. (1975b, pag. 1539)

Для аналитической практики это значит то, что раскрытие бессознательного — опасно. Я не думаю, что этот факт всегда признаётся. (Юнг 1966, pars. 225ff.)

Совершая глубинный анализ, при допущении, что человек открыт на глубинном уровне психе, можно констеллировать в пациенте связь с этой самой глубиной, которая может быть опасной. Как однажды сказал Юнг: «Тот, кто приходит ко мне, берёт свою жизнь в свои руки». Этот момент полезно помнить, чтобы не пойматься на невинное представление, что аналитик служит исключительно поставщиком лелеющего понимания и исцеления. Это представление может быть опасной иллюзией, поскольку благие намерения эго не могут изгнать того, что Юнг называет *Deus absconditus*. Если бессознательное откроется, оно может проявиться.

Всегда следует помнить, что бессознательное содержит противоположности и, таким образом, представляется противоречивым для эго.

Мысль, что бессознательное — бездна всех ужасов, несколько устарела. Коллективное бессознательное нейтрально. Это просто природа, духовная и хтоническая. Приписывать моей психологии идею о том, что Святой Дух является «только проекцией человеческой души», неверно. Он является трансцендентным фактом, который представляет себя нам в лице архетипического образа. (Jung 1975b, pag. 1536)

Как и у Бога, так и у бессознательного есть два аспекта: один — благой,

предпочитаемый, полезный, второй — дурной, злобный, бедственный. Бессознательное — прямой источник наших религиозных переживаний. То, что природа всего опыта психическая, не означает, что трансцендентные реальности также психические. (Юнг 1975b, pag. 1538)

Образ Святого Духа является психическим образом потому, что всё, что мы можем испытать, отражает или указывает на трансцендентный факт. Однако, как говорит Юнг, «То, что природа всего опыта психическая, не означает, что трансцендентные реальности также психические». Это утверждение — отсылка к кантианской эпистемологии, рассмотренной в Главе 1. Даже не смотря на то, что наш опыт ограничен психическими реальностями, это не означает, что психическая реальность — это всё, что существует. У нас есть достаточно оснований считать, что вечный мир существует, и у нас есть одинаково достаточные основания считать, что существует и трансцендентальный, метафизический мир. Просто мы не можем познать ни тот, ни другой. Юнг ясно здесь опровергает то, в чём так часто его попрекали, а именно в том, что так называемый психологизм — тот образ мышления, который сводит всё к психологии; это не так. Наш опыт — исключительно психология. Но то, откуда происходят психологические образы, относится к неизвестной сфере.

Амбивалентная природа бессознательного предчувствуется у Климента Римского в его представлении о двух дланях Бога:

При этих обстоятельствах становится очень трудным установить, как понимать молитву. Можем ли мы адресовать нашу молитву благому Богу, исключая тем самым демона, как рекомендует Швейцер? Имеем ли мы власть диссоциировать Бога, как та провинциальная женщина, которая сказала младенцу Иисусу, когда он прервал её молитву Деве: «Тш-ш, дитя, я говорю с твоей матерью»? Можем ли мы действительно отодвинуть в одну сторону того Бога, который для нас опасен? Верим ли мы, что Бог настолько бессилен, что мы можем ему говорить: «Изыди, я говорю с твоей лучшей стороной»? <...> Мы собираемся искупаться в реке, и неважно, что в ней крокодилы. (Юнг 1975b, pag. 1537)

Юнг настолько энергичен в своей реакции на мысль о такой простой, детской вере. Возникает вопрос: «А как же молитва с психологической точки зрения?» Я думаю, что молитва, понимаемая психологически, — это активное воображение. Это не запрос чего-то определённого. Это запрос того, чтобы бессознательное проявило себя в образе какого-либо рода, что может затем повлечь диалог. Это молитва. Также я считаю, что законно просить о помощи во времена нужды, если человек не устанавливает, что ему необходимо. Я думаю, например, что обращаться к И-Цзин во времена неопределённости — своеобразный вид молитвы.

КОММЕНТАРИИ  
К РАБОТЕ ЮНГА  
«ОТВЕТ ИОВУ»

## ВВЕДЕНИЕ

«Ответ Иову» в общем можно рассматривать как глубокий психологический анализ иудео-христианского мифа, который лежит в основе психики западного человека. Иначе говоря, «Ответ Иову» является своего рода продолжением книги «Аіон»<sup>1</sup>. Юнг сам отмечает это:

«Самая главная причина написания этой книги — это, возможно, попытка подробнее рассмотреть определенные вопросы, затронутые в моей книге «Аіон», в особенности, проблему Христа как символа и дихотомию Христа-Антихриста, которые в традиционной зодиакальной символике изображаются в виде двух рыб»<sup>2</sup>.

Основная тема книги «Аіон» — это двойственная, амбивалентная природа христианского Бога, которая проявляла себя на протяжении всей истории христианства. Эра христианства ознаменовалась появлением сына Яхве, Христа, который постепенно, в ходе энантидромических<sup>3</sup> изменений, превратился в свою противоположность — в сына-отступника, Антихриста. Таким образом, во вторую половину христианской эры проявилась темная сторона амбивалентного Бога. В «Ответе Иову» Юнг продолжает изучение западного образа Бога, в частности, его интересует, как человеческое сознание преобразует этот образ.

Чтобы избежать путаницы при прочтении «Ответа Иову», важно выделить три различных проявления, или варианта образа Бога в западной традиции:

- 1) Ветхозаветный образ Бога — Яхве.
- 2) Образ Бога, созданный христианской теологией и соответствующий образу Христа — Бога Любви.
- 3) Образ Бога в психологии современных людей.

Короче говоря, это Бог Ветхого Завета, Нового Завета и образ Бога в человеческой психике.

Юнг переплетает эти образы, обращаясь то к одному, то к другому. В связи с этим мне хочется предельно ясно разъяснить, что читатель имеет

---

<sup>1</sup> CW (К.Г. Юнг, Избранные труды), 9 т.

<sup>2</sup> «Предварительные замечания», Психология и религия, CW 11, р.357

<sup>3</sup> Энантидромия — переход в свою противоположность. «Я использую термин «энантидромия», чтобы обозначить проявление со временем неосознаваемой ранее противоположной тенденции». («Определения», Психологические типы, CW 6, pag. 709).

дело с тремя различными сущностями, поскольку в ином случае может остаться непонятным, что же хотел сказать Юнг.

1) **Ветхозаветный образ Бога.** Это именно тот образ, который переживал Иов. Данный образ можно описать как совмещающий в себе противоположности: Яхве одновременно добр и зол, справедлив и несправедлив, он сочетает все эти качества без всякого противоречия и сомнений, поскольку ни одно мыслящее существо еще не выявило в нем эти противоречия. Иов, в его столкновении с Яхве, становится существом, которое переживает и осознает противоречивую природу Бога и, таким образом, бросает ему вызов.

2) **Новозаветный образ Бога.** В христианской теологии образ Бога-Яхве претерпел изменения в связи с вочеловечиванием. Это никогда не говорится прямо, поскольку в определенном смысле может рассматриваться как богохульство. Но согласно христианским легендам и другим отвергаемым Церковью источникам, Яхве преобразился в чреве Богоматери. Он изменился, воплотившись, как человек. В этом своем воплощении он полностью становится на сторону добра.

Он превращается в неизменно полного любви, добродетельного Бога, лишённого темной стороны. Эта новая природа Бога выражена в фигуре Христа, который, согласно Церкви, — единственный сын Бога. Однако, как отмечает Юнг, это не так. У Бога есть и другой сын — Сатана, или Антихрист, который пока не проявляет себя, но рано или поздно явится во всей своей славе.

3) **Образ Бога в психологии современных людей.** Здесь нам необходимо перенестись в наши дни и обратиться к нашему собственному психологическому опыту переживания Бога. Этот опыт я буду использовать в данной работе, чтобы сделать исследование поистине психологическим. Юнг много писал о том, как образ Бога отражается в психике, и мне хотелось бы привести несколько примеров трактовки Юнгом психологического переживания Бога. В «Visions Seminars» Юнг пишет:

«Мы можем сказать, что Бог является нам как коллективное бессознательное. <...> Все мы знаем, что такое коллективное бессознательное. Вам снятся определенные сны, которые несут на себе его отпечаток. К примеру, вместо того или иного человека вам снится лев, аналитик говорит вам, что это мифологический мотив. Таким образом, вы понимаете, что во сне проявляется коллективное бессознательное. Этот «Бог» больше не представляется недостижимым, витающим в абстрактных

небесных сферах. Бог — это не понятие теологического трактата или Библии; это непосредственное переживание, которое встречается в человеческих снах, которое может вызывать боли в желудке, диарею, запор: огромное количество разных неврозов. <...>

Если вы попытаетесь как-то объяснить это, понять, что же представляет из себя коллективное бессознательное на самом деле, вы придете к выводу, что это именно то, о чем вещали пророки; то, о чем зачастую можно прочесть в Ветхом Завете. Ветхозаветный Бог насылает на людей бедствия, он жжет их кости по ночам, поражает их внутренности, в общем говоря, является источником всевозможных неприятностей. Теперь вы, скорее всего, зададитесь вопросом: «Неужели это и есть Бог?» «Разве Бог представляет собою невроз?» <...> Да, это действительно, ужасающий вывод, я признаю, но если вы рассуждаете последовательно и логично, то неизбежно придете к выводу, что сам Бог является ужасающим. Люди сходят с ума, столкнувшись с ужасной природой Бога. Помните, что сделал Бог с несчастным пророком Осией. Он был уважаемым человеком, но ему пришлось жениться на блуднице. Возможно, у него была необычная форма материнского комплекса»<sup>4</sup>.

Этот отрывок дает представление о том, каким является Бог с психологической точки зрения. Я приведу также другие примеры. В 1937 годы на лекциях в Йельском Университете Юнг рассказывал о пациенте, у которого была фобия раковой опухоли. Он был убежден, что у него рак, и никакие медицинские экспертизы, показывающие, что он здоров, не могли убедить его в обратном:

Что в данном случае, мы скажем этому пациенту с воображаемой раковой опухолью? Я бы сказал ему следующее: «Да, друг мой, вы действительно страдаете от чего-то наподобие рака, в вас действительно поселилось смертельное зло. Тем не менее, эта опухоль не убьет вас, потому что она не настоящая, а воображаемая. Однако, в конце концов, воображаемая опухоль уничтожит вашу душу. Она уже испортила, отравила ваши отношения с окружающими, лишила вас счастья, и она будет разрастаться до тех пор, пока не поглотит всю вашу психику. В конце концов, вы сами превратитесь из человеческого существа в страшную, разрушительную опухоль»<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Письма, том 2, с. 391

<sup>5</sup> «Психология и Религия», CW 11, п. 19.

Юнг продолжает:

«На мой взгляд, это фатальная ошибка — воспринимать человеческую психику как сугубо личностный феномен. <...> Если случается какая-то неприятность, возможно, какое-то непредвиденное и необычное событие, тут же вступают в действие стихийные психические силы, которые совершенно непредсказуемы и странны. Их невозможно объяснить, как проявления личности, скорее, их можно сравнить с определенными феноменами примитивного общества, такими, как паника при солнечном затмении...

Пробуждение этих сил коллективного бессознательного приводит к поразительным изменениям личности. Мягкое и разумное создание может превратиться в маньяка или дикого зверя. <...> В сущности, мы живем на спящем вулкане, и мы не знаем на данный момент, как защитить себя от возможного извержения. <...>

Невроз способен пробудить эти силы коллективного бессознательного, которые невозможно одолеть рациональными методами. Наш пример с раковой опухолью показывает, как бессилен человеческий разум в столкновении с совершенным абсурдом. Я всегда советую своим пациентам воспринимать этот очевидный, но неизбежный абсурд и бессмыслицу как проявление неких сил, некоего скрытого смысла, который они еще не сумели понять. <...> Пациент сталкивается с силой настолько мощной и внушительной, что его сознание едва ли может что-то противопоставить ей. В этой сложной ситуации неправильно было бы убеждать пациента, что каким-то необъяснимым образом он сам содействует развитию своей болезни, незаметно создавая и поддерживая ее. Понимание этого мгновенно лишит его сил бороться с болезнью, деморализует его. Гораздо полезнее для пациента воспринимать свой комплекс как некую самостоятельную силу (то есть, как Бога), которая направлена против его сознательной личности»<sup>6</sup>.

В интервью, которое Юнг дал незадолго до своей смерти, он так описывает собственное переживание образа Бога:

На сегодняшний день Богом я называю все те вещи, которые дерзко и неумолимо преграждали мой разумный путь; вещи, которые заставляли меня переоценивать свои взгляды, планы и намерения, которые меняли мою жизнь к худшему или к лучшему.

---

<sup>6</sup> Там же, п. 24–26.

В письме Эриху Нойманну об «Ответе Иову», Юнг так пишет о Боге:

Я не мог больше ориентироваться на среднестатистического читателя. Скорее, читатель должен был ориентироваться на меня. (Именно по этой причине нам так сложно понять «Ответ Иову» — Юнг писал эту книгу именно с таким отношением к читателю.) Мне надо было отдать должное старости, неумолимо настигнувшей меня. Я отчетливо осознавал, что меня ждет совершенное непонимание, но все же я не мог снисходительно разжевывать все читателям, заискивать перед ними; невозможно насильно впихивать истину в головы невежд. Я писал эту книгу, отбросив все свои маски и звания, понимая, что «нагим и нищим сойду я в могилу», но также понимая какое негодование вызовет эта моя «нагота». Но разве сравнится все это с той дерзостью, которая потребовалась мне, чтобы иметь возможность оскорбить Бога? <...> Это книга о каноническом образе Бога, который представляет из себя неотложную проблему, а не некое неопределенное философское понятие. Бог всегда конкретен, всегда реален только здесь и сейчас, в ином случае его воздействие не было бы столь эффективным. Именно западный образ Бога для меня реален, признаю я это разумом или нет. Я не уйду в религиозную философию, но я чувствую себя поработанным, почти раздавленным, и я защищаюсь, как только могу. <...> Все это субъективно, по-варварски инфантильно, и ужасающе ненаучно...»

Так видит и переживает Юнг образ Бога. Именно эти впечатления легли в основу работы «Ответ Иову».

Несколькими днями ранее Юнг пишет ответ на письмо, в котором читатель жалуется на сарказм автора «Ответа Иову»:

«То, что вас задевает, беспокоило также и меня. Мне бы хотелось избежать этого сарказма, этой насмешливости, но я не мог, поскольку я так чувствовал. Если бы я не выразил это открыто, этот сарказм все равно подспудно присутствовал бы в книге, даже в более жесткой форме. Только позже я осознал, что мой сарказм выражал собой сопротивление природе Бога, которая приносит разлад в людские души. Я должен был, так сказать, окончательно освободиться от Бога, чтобы найти ту целостность в самом себе, которую Бог жаждет найти в человеке...

Сарказм, безусловно, не самое лучшее средство, но я был вынужден использовать даже те средства, которые я не одобряю, чтобы освободиться от Отца. Сам Бог не гнушается ничем, чтобы привести детей своих в чувство. Я надеюсь, что еще свежа память о том, что творилось в Германии и что происходит сегодня в России. Страдания Иова

никогда не прекращаются, они лишь преумножаются тысячекратно. Я не могу просто закрыть глаза на это. Оставшись с Отцом, я лишаю его возможности стать Единым в человеке. Только если я сам стану Единым, я смогу осуществить намерение Бога.

Мы обычно используем сарказм, чтобы скрыть от себя свои уязвленные чувства. Теперь, я думаю, понятно, как сильно потрясло меня познание природы Бога, и как сильно мне бы хотелось остаться ребенком под покровительством Отца, как хотелось бы мне избежать столкновения с проблемой противоположностей. Наверное, человеку даже сложнее освободиться от добра, чем от зла. Но без впадения во грех невозможно освободиться от доброго Отца; и сарказм, в данном случае, является тем самым освобождающим грехом».

В письме Мортону Килси, Юнг продолжает описывать образ Бога:

Говоря об антропоморфной, по общему признанию, природе Яхве, <...> я не прибегаю к метафизическим суждениям и догмам. Методологически, данная позиция дает мне необходимую для критики свободу. Отсутствие у Яхве человеческой нравственности — это тот камень преткновения, который нельзя обойти. Также нельзя обойти тот факт, что Природа — это творение Бога, и она отнюдь не является целесообразной и разумной в человеческом смысле слова.

Нам недостает здесь разумности и общечеловеческих ценностей. <...> Поэтому очевидно, что тот образ или представление о божестве, которое реализуется в Яхве, примитивнее собственно человеческого уровня: это образ персонифицированной стихийной силы, аморального и опутанного страстями разума, который, однако, настолько непоследователен, что помимо проявлений могущественной жестокости, он также способен на доброту и щедрость. Это разросшийся до гигантских размеров образ, который сочетает в себе черты природного демона и первобытного вождя. Он обязан своим существованием видениям библейских пророков. <...>

Это потрясающее несовершенство Бога необходимо понять и объяснить. Ближайшей аналогией Богу является бессознательное: это сущность, которая может быть описана только через парадоксы; она одновременно является личностным и безличным началом, она моральна и аморальна, справедлива и несправедлива, добра и зла; она одновременно удивительно пронизательна и совершенно слепа; она обладает страшной силой, но, в то же время, слаба, и т. д.

Бессознательное составляет основу психики и является источником образов, которые обрабатываются сознанием и формируют наш способ

восприятия мира. Бессознательное является частью Природы, которую наш разум не в состоянии постичь. Он может лишь создавать его приблизительные модели».

Письма Юнга дают нам представление о том, что заставило его взяться за написание «Ответа Иову» весной 1951 года. Очевидно, это не было рациональным решением. Юнгу было 75 лет, и на тот момент он страдал от серьезного обострения болезни. «Ответ Иову» был буквально продиктован ему бессознательным, и как только он закончил книгу, его болезнь прошла. В письме Аниэле Яффе от 18 июля 1951 года Юнг пишет:

Если можно так выразиться, я был захвачен Богом врасплох, прижат к стене; вот как появилась эта книга.

И несколькими годами позже:

Эта книга «явилась мне» во время обострения одной болезни. Эта идея возникла в моем сознании под звуки великих творений Баха или Генделя. <...> У меня было ощущение, что я слушал великолепную музыку, или что я был на концерте».

И еще:

Для вас моя критика Ветхозаветного образа Бога является тем же, чем для меня было для меня написание этой книги: драмой, которая разворачивалась против моей воли. Я чувствовал, что всего лишь выполняю *causa ministerialis* (ритуальное действие), когда писал эту книгу. Идея этой книги возникла передо мной совершенно внезапно, во время обострения болезни. Я чувствую, что в ней проявляет себя божественный разум, в действиях которого я участвую, хочу я того или нет».

Ученица Юнга, Эстер Хардинг, также подтверждала, что во время болезни Юнг видел некую фигуру, которая сидела у его постели и диктовала ему «Ответ Иову». Юнг также упоминает об этом в одном из своих писем. В нем он отвечает на одну из рецензий на книгу:

Позвольте мне выразить вам свою глубокую благодарность за ваш удивительно бесстрастный анализ моей книги, этой неуклюжей попытке потревожить преступный сон хранителей традиций! Да, именно такой мне видится эта предосудительная книжонка. <...> Лучше бы я вовсе не писал ее. Я упорно держался подальше от этой темы, и незадолго перед написанием ее я опубликовал «Aion», книгу, которую я постарался сделать настолько корректной и «человеческой», насколько мог.

Видимо, этого было недостаточно, поскольку я заболел, и когда я был в горячке, что-то завладело моим разумом и заставило писать, несмотря на мою болезнь, возраст и сердце, которое не так уж смело и безрас- судно. Уверяю вас, я предпочитаю быть трусом в моральном плане, пока это возможно. Как скромный и цивилизованный буржуа, сейчас я стараюсь быть «тише воды, ниже травы»; я все еще не могу прийти в себя от своей же нескромности, и я клянусь себе, что больше не допущу подобного, потому что я хочу мирной жизни в приятном окружении, я хочу иметь чистую совесть и спокойный сон. Почему именно я должен быть тем безумцем, который сам лезет в котел с кипящей водой?

И все же я не хотел бы драматизировать. Просто примите сказанное мной к сведению. Я не считаю, что я лучше других, и не испытываю праведного раскаяния, поскольку эта книга была, как говорится, написана мной «из-под палки». Но все же, моя богобоязненно-трусливая сторона мучается вопросом: «Почему именно на меня всегда обрушиваются всевозможные «тумаки»?»

Я говорю вам это все, потому что вы были добры, справедливы и снисходительны ко мне. Да, в сравнении с чувствами, которые возникают, когда Бог ломает ваше бедро или убивает первенцев, любая «грубость» кажется мягкой.

Но это лишь одна сторона моего опыта, связанного с Богом. Слово «грубый» слишком слабо отражает суть. «Примитивный», «жестокый», «зверский», «кровожадный», «демонический», «адский» — вот как можно описать Бога. Лишь благодаря моей цивилизованности и благопристойной трусости я не дошел до откровенного богохульства. Кроме того, видение Бога постоянно преследовало меня. Однако о нем я лучше не буду говорить».

Тем не менее, Юнг писал о данном видении в своих «Воспоминаниях, сновидениях, размышлениях».

Мне кажется, в описании Юнгом апостола Иоанна, автора «Откровения», кроется его собственный опыт, связанный с «Ответом Иову»:

В возрасте *confinitio mortis* (буквально, «у ворот смерти»), в конце долгой и полной событий жизни человеку часто открываются огромные временные перспективы. Такой человек больше не живет в повседневной реальности, в личных проблемах; он живет во всех эпохах и ощущает как бы вечное движение идей».

Это описание подходит самому Юнгу, и именно в таком состоянии ума был написан «Ответ Иову».

Когда я начинаю размышлять о какой-либо книге, в первую очередь, я смотрю на ее название. Мне кажется, что названия скрывают в себе глубокий смысл, который нужно раскрыть, они не являются просто заголовками. Книга Юнга называется «Ответ Иову». В самой книге Юнг раскрывает очевидный, поверхностный смысл данного названия: поскольку Яхве обошелся с Иовом несправедливо, и Иов сознательно указал на это, то преступление, которое Яхве неосознанно совершил против Иова, требовало какого-то оправдания, объяснения. И в «Ответе Иову» Юнг пишет, что таким оправданием было воплощение Бога в человеческом образе. Поскольку в своем столкновении с Богом Иов, символизирующий человеческую природу, показал себя гораздо более сознательным, чем Яхве, последнему необходимо было «догнать» Иова в плане нравственности, а этого можно было добиться, только став человеком. Это и есть очевидный смысл названия книги.

Но я думаю, что есть также и более глубокий смысл, который, вероятно, видел и Юнг. Этот смысл заключается в том, что сам Юнг дает ответ Иову. Хотя ответ Иову со стороны Яхве был дан уже две тысячи лет назад, никто не осознал, что появление Христа было таким ответом. Но если что-либо не осознается, этого не существует. Интерпретация событий, данная Юнгом в его книге, и есть превосходный ответ Иову, и не только библейскому Иову, но и архетипу, который кроется за ним и который выражает состояние всех страдающих из-за самой природы реальности людей. Ведь, как пишет Юнг, «Бог и есть сама Реальность» (параграф 631).

В качестве заключения хотелось бы отметить, что «Ответ Иову» был одной из важнейших работ для Юнга. Мария-Луиза фон Франц в своей биографии Юнга пишет, что это была единственная книга, которой он был полностью удовлетворен. Если бы у него была возможность, он бы переписал все свои книги, и лишь «Ответ Иову» совершенно устраивал его.

Возможно, у нас не получится полностью раскрыть смысл «Ответа Иову» в данном коротком исследовании. На мой взгляд, пройдут века, прежде чем значение данной книги будет полностью усвоено. При анализе «Ответа Иову» нужно непременно помнить о масштабности данной книги, осознавать, что если мы не понимаем в ней чего-то, это еще не говорит о том, что Юнг ошибался.

## ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ, ПАРАГРАФЫ 553–559 И КНИГА ИОВА

В прошлой главе мы остановились на обсуждении двух смысловых уровней названия «Ответа Иову». В данной главе мы продолжим анализ «Предварительных замечаний» и следующей главы «К благосклонному

читателю» (Lectori Benevolo), а также обратимся к ветхозаветной «Книге Иова», которую я советую вам перечитать.

В «Предварительных замечаниях» Юнг пишет, что причиной создания «Ответа Иову», в сущности, было его столкновение с проблемой противоположностей, которая явилась ему в двух различных сферах:

- 1) Проблема противоположностей в образе христианского Бога, которую Юнг разрабатывал в своей работе «Аион».
- 2) Проблема противоположностей в алхимии. Позвольте мне еще раз процитировать Юнга:

Самая главная причина написания этой книги — это, возможно, попытка подробнее рассмотреть определенные вопросы, затронутые в моей книге «Аион», в особенности, проблему Христа как символа и дихотомию Христа-Антихриста, которые в традиционной зодиакальной символике изображаются в виде двух рыб»<sup>7</sup>.

Далее он критикует концепцию *privatio boni*<sup>8</sup>:

Психологический опыт показывает, что все, что мы называем «добром», уравновешивается столь же ощутимым «злом»<sup>9</sup>.

Таким образом, противоположности, о которых говорит Юнг — это добро и зло.

Своего рода результатом этого столкновения с проблемой противоположностей в образе христианского Бога явился вопрос Юнга: «Откуда происходит зло?» Он пишет:

Позднее христианство <...> настолько дуалистично, что в нем одна из противоположностей, а именно, зло, воплощается в образе Сатаны, который проклят навечно. Этот важнейший вопрос (о происхождении зла) является отправной точкой для формирования христианской концепции Искупления»<sup>10</sup>.

Юнг подразумевает под этим, что христианская концепция Искупления помещает источник зла в самого человека. Человек является источником

---

<sup>7</sup> «Психология и религия», Collected Works 11, p. 357

<sup>8</sup> Теологическую доктрину, согласно которой зло является лишь отсутствием добра, как темнота является отсутствием света, а поэтому лишь добро действительно существует — прим. пер.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же, p. 358.

зла, и поэтому он нуждается в искуплении. На этом представлении и основывается концепция Искупления. С теологической точки зрения, источник зла находится в приобретшем самостоятельность образе Сатаны, однако на практике христианство видит источник зла в человеке. В связи с этим возникает двойной смысл, двойственность, которая четко не осознавалась до того, как Юнг раскрыл ее в своей книге.

Так предстает проблема противоположностей в образе христианского Бога. Юнг пишет, что другой сферой, где он столкнулся с данной проблемой, была алхимия:

Изучение средневековой натурфилософии (алхимии) — неоценимо важное для психологии дело, которое привело меня к поиску ответа на вопрос: «каким представляли себе Бога эти умудренные философы-алхимики?» Иначе говоря: «Как можно понимать те символы, которые связаны с образом Бога в алхимии?» Все они указывают на *complexio oppositorum* [«соединение противоположностей», (прим.пер.)], и поэтому я снова вспомнил об истории Иова: ведь Иов ожидал, что Бог спасет его от самого же Бога, а этот любопытный факт предполагает сходное представление о сосуществовании противоположностей в христианском Боге».

Как можно увидеть, Юнг ставит перед собой задачу решить психологическую проблему противоположностей. Я хочу напомнить читателям, что в то время, как Юнг писал «Ответ Иову», он также работал над «*Mysterium Coniunctionis*». Эта книга была впервые опубликована в 1955 года, но он работал над ней более десяти лет. Поэтому (как Юнг пишет в «*Mysterium Coniunctionis*») «Ответ Иову» является своего рода дополнением к этой работе, одновременно являясь продолжением «*Аион*», и все эти работы Юнга охватывают сходный круг проблем.

Хочу обратить ваше внимание на замечание, которое Юнг делает касательно стиля «*Ответа Иову*»:

«Я был застигнут врасплох сложностью и важностью данной проблемы и не мог просто отбросить ее. Поэтому я почувствовал, что должен охватить ее целиком, и мне удалось это сделать в форме описания личного опыта, субъективных переживаний. Я намеренно выбрал именно такую форму, чтобы избежать впечатления, что я пытаюсь провозглашать «вечные истины»<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Там же.

Я понимаю это так: Юнг писал «Ответ Иову» как целостный человек, очень откровенно и, в то же время, осторожно. О подобного рода вещах действительно опасно говорить в связи с возможностью психической инфляции, «раздувания» личности. То, что Юнг подходит к данному исключительно нуминозному материалу именно с точки зрения своей человеческой целостности, показывает его чуткое отношение к содержаниям бессознательного. Таким образом, ему удастся избежать раздувания, которое при ином подходе неизбежно. Он пишет свою книгу с бесконечной человечностью, совершенно не используя абстрактных понятий, используя лишь привычную разговорную речь, и это тоже является отчасти защитой от психической инфляции.

Lectōi Benevolō (К благосклонному читателю)

Этой фразой Юнг просит читателей быть снисходительными к нему, поскольку он знает, что содержание книги глубоко оскорбит их. Он относится к читателям с нарочитой любезностью, поскольку намеревается разбередить их спящие чувства.

Именно так я понимаю фразу «К благосклонному читателю». Юнг взывает к нашей доброте и терпимости, ведь он собирается глубоко оскорбить наши чувства. Если вы честно посмотрите на содержание «Ответа Иову», то поймете, что оно может оскорбить кого угодно. Если же эта книга не задевает вас, значит, вы не понимаете, о чем говорит Юнг, либо вы будете задеты тем, что Юнг ниспровергает обыденное представление о Боге, представление, которое вы лелеете в рамках своей религии или личных взглядов; либо вы, как неверующий рационалист, будете задеты той серьезностью, с которой Юнг подходит к примитивному антропоморфному образу Бога, который давно был опровергнут наукой. Независимо от того, придерживаетесь ли вы первой или второй точки зрения, а возможно и обеих сразу — вы будете оскорблены и раздражены. Я хочу, чтобы вы признали это.

Я помню, что когда я впервые читал «Ответ Иову» (перевод был опубликован в 50-х годах), то был задет той серьезностью, с которой Юнг подходил к ветхозаветному образу Бога, слишком многого ожидая от Него. Иначе говоря, я мыслил как рационалист. Я думал: «Вы как ребенок, доктор Юнг, разве вы не понимаете, что бесполезно ожидать справедливости? Мир несправедлив сам по себе». Тогда я был циником, стойким и рационалистом. И изначально я был задет этой книгой именно поэтому. Мне кажется, каждый читатель должен спросить себя, почему его задевает «Ответ Иову», поскольку, выяснив причину раздражения, вы сможете

больше узнать о природе ваших бессознательных тенденций. Это может быть в определенной степени ценно для самопознания.

Далее мы переходим к эпитафии. В немецком оригинале книги данный эпитафия приведен на латыни 4 в. н.э. (Священное Писание «Вульгата» в переводе Блаженного Иеронима): «Doleo super te frater mi...». Смысл этих слов не совсем точно передан в английском переводе. Буквальный перевод звучит так: «Скорблю о тебе, брат мой...», поскольку герой оплакивает смерть своего брата. Это не просто печаль или расстройство — слово «doleo» значит «горевать, оплакивать потерю».

Источник этой цитаты очень важен. Эту фразу произносит Давид, оплакивая смерть своего любимого друга Ионафана. Ионафан и царь Саул, его отец, вместе погибли в битве с филистимлянами. Строки эпитафии появляются в погребальном плаче Давида:

«О Ионафан, я убит твоей смертью, я скорблю о тебе, брат мой»<sup>12</sup>.

Теперь давайте вспомним, что эпитафия адресован «благодарному читателю», то есть нам: тем кто читает его. И Юнг пишет: «Скорблю о тебе, брат мой, который собирается прочесть мою книгу...».

Давайте немного углубимся в библейский контекст этой фразы: Саул был первым царем Израиля. И хотя Яхве изначально был на его стороне, но, в конце концов, он обернулся против Саула и разрушил его жизнь. Давид был вторым царем Израиля и Яхве. Отвернувшись от Саула, он благоволил к Давиду, чье правление было очень успешным. Ионафан был сыном Саула, но, в то же время, близким другом Давида, хотя Давиду было суждено вместо него стать царем. Примите во внимание, что Ионафан был любимым, близким другом Давида. Вышеуказанный отрывок из Библии описывает момент перехода власти к Давиду в связи с неожиданной гибелью Саула и Ионафана.

В своих предыдущих лекциях я говорил, что Саул олицетворяет собой первую стадию развития Эго, в то время как Давид олицетворяет вторую стадию<sup>13</sup>. Вторая стадия развития эго предполагает адекватное отношение к Самости. Ионафан, сын Саула, стоит перед дилеммой: сохранять верность своему отцу или же будущему царю, Давиду, однако он так и не совершает выбор в пользу Давида. Если бы он совершил его, то перешел на сторону Давида, и не участвовал бы вместе с отцом в битве с Филистимлянами,

---

<sup>12</sup> Вторая книга царств: 1:26, Jerusalem Bible.

<sup>13</sup> См.: The Bible and the Psyche, pp. 81–82.

и не погиб бы. Можно сказать, что его погубила приверженность к устаревшему образу мысли, которому соответствует Саул.

Я углубляюсь в данный вопрос, поскольку это важно для понимания того, как Юнг воспринимал предполагаемых читателей своей книги. Эпиграф также отражает отношение Юнга к современному миру, которому он и посвятил «Ответ Иову». Как и Давид, Юнг чувствовал себя полностью одиноким. За семь месяцев до своей смерти он открылся в письме незнакомому человеку, который прислал ему в подарок книгу. Вот некоторые признания, которые он сделал:

Я вынужден был признать, что мне не удалось донести до людей то, что для меня важно. Я действительно одинок. Некоторые понимают что-то частично, но почти никто не понимает меня в целом. <...> Я не выполнил свою важнейшую задачу: открыть людям глаза на тот факт, что у человека есть душа, что в этой сфере таятся неизведанные сокровища, и что наша религия и философия находятся в плачевном состоянии. Осознание этого и заставило меня написать «Ответ Иову»<sup>14</sup>.

Юнг осознает, что читатели его книги, в лучшем случае, находятся в той же ситуации, что Ионафан, а именно — они закоснели в своей старой установке, и в момент важных изменений им не удастся освободиться от нее, чтобы перейти к новой. Как Ионафан, мы должны погибнуть, поскольку действуем, исходя из старой установки, которую олицетворяет царь Саул.

Теперь давайте обратимся к содержанию главы «К благосклонному читателю». Эта глава заключает в себе поистине замечательное истолкование природы психики. Как вы знаете, природа психики — это, вероятно, основная тема юнгианской психологии. Юнг начинает свою книгу с разговора о том, что он находится между двух огней; ему угрожает опасность со стороны двух конфликтующих лагерей, которые кардинально расходятся в своем подходе к психике.

Первый подход рассматривает психические образы в неразрывной связи с их религиозным, метафизическим контекстом, и, следовательно, признает их истинными в буквальном смысле. Второй подход утверждает, что психические образы могут быть критически рассмотрены с точки зрения рационализма и редукционизма, и, таким образом, сведены на нет. Это то, что я называю заблуждениями редукционизма и буквализма. Юнг пишет, что когда вы затрагиваете проблему природы психики, то неизбежно

---

<sup>14</sup> Цит. по «Aspects of Jung's Personality», Gerhard Adler, p. 14.

оказываетесь между двух огней, разрываетесь между этими противоположными позициями. Поэтому он предлагает третью позицию, согласно которой психические образы являются истинами души.

На двух или трех страницах главы «К благосклонному читателю» Юнг описывает природу души настолько хорошо, насколько вообще возможно описать ее словами, и эти страницы стоят того, чтобы неоднократно их перечитывать. Тем не менее, я вынужден подчеркнуть, что осознать реальности души для нас невероятно сложно, хотя мы постоянно говорим о душе. По этой причине Юнг и ощущал себя одиноким. Достаточно легко понять идею души чисто интеллектуально, но ощутить душу как живую реальность в нашей повседневной жизни — совершенно другое дело.

Чтобы проиллюстрировать данную трудность, Юнг любил рассказывать о ситуациях, когда он пытался запечатлеть в сознании пациента представление о реальности души и получал все ту же бездумное, слепое согласие. От пациента, таким образом, ускользало полное понимание данной реальности. Юнг пишет об этом:

Это выглядело так, как будто я сказал ему, что у него гремучая змея в кармане, а он улыбнулся и ответил: «Да, правда?»

Такова природа души, и когда перед вами является ее сущность, то вы испытываете такой же ужас, как если бы обнаружили у себя в кармане гремучую змею.

На данный момент причиной, по которой мы не можем осознать реальность души, является недостаточно высокий уровень развития сознания. Согласно моему опыту только после долгих лет психоанализа очень немногие люди, буквально единицы, начинают видеть реальность души. Но, в общем говоря, данное понимание нехарактерно для нашего времени. Осознание природы души, вероятно, приходит лишь на более высоком уровне человеческого развития. Именно поэтому Юнг был так одинок.

Далее он приводит цитату из Тертуллиана, теолога и Отца Церкви, которая содержит свидетельства в пользу существования души (пар. 556). Я не буду приводить эту цитату из-за ее большого объема, но приведу следующую, которая также является своего рода свидетельством в пользу реальности психики. Это выдержка из сочинения гностического учителя Моноимоса, в которой раскрывается вся непредсказуемость природы души. Вот что он пишет:

Ищи его (Бога) в самом себе, познай того, кто владеет твоей душой. Говори так: мой бог, мой дух, мое понимание, моя душа, мое тело; узнай, откуда берут начало печаль и радость, любовь и ненависть; отчего ты

бодрствуешь по ночам, или же спишь днем, отчего тобой овладевает беспричинный гнев или любовь. И если ты внимательно изучишь все это, то увидишь Его в душе своей, Единого в Множественности, ибо именно внутри тебя рождается Он<sup>15</sup>.

Здесь есть над чем поразмыслить: ваши мысли, ваши чувства, ваши пристрастия, ваши эмоции *вовсе не являются вашими*. Вы не создаете их. Лишь сознание ребенка может сохранять иллюзию, что эти феномены принадлежат ему. На самом деле, они появляются из неизвестного источника и проходят через наше сознание. Когда же мы начинаем видеть реальность души, мы также осознаем и тот факт, что данные явления психики создаются *вовсе не нашим Эго*. Эго лишь, так сказать, регистрирует их появление. Продолжая свои рассуждения о реальности души, Юнг делает важное замечание. Он пишет: «Слова Священных Текстов — это также истины души» (пар. 557). Это замечание можно рассматривать как методологическую основу «*Ответа Иову*», поскольку Юнг исследует содержание Священных Текстов и интерпретирует их в свете душевных фактов, проявлений коллективного бессознательного. Основой данного предположения Юнга является тот факт, что Священные Тексты обретают святость и сакральность благодаря общественному соглашению. В течение уже достаточного долгого времени человечество, олицетворяющее коллективное бессознательное, признает нуминозный характер Священных текстов и считает их содержание сакральным, а поэтому воспринимает их как истины души.

И, наконец, в главе «К благосклонному читателю» Юнг пишет о двух точках зрения на архетипические образы, утверждая, что они могут восприниматься либо как объекты, либо как субъекты. Это значит, что, когда мы испытываем воздействие архетипического образа, мы можем изучать его как объект — описывать его, классифицировать. Но, в то же время, он остается субъектом, то есть отдельной сущностью, личностью. Эта личность, скрытая внутри нас, обладает некоторой свободой воли и намерения — именно теми качествами, которые мы можем ожидать и от реальной личности, субъекта внешнего мира.

Поскольку архетипические образы обладают двойственной природой, столкновение с ними также будет производить двойственный эффект. С одной стороны, они будут воздействовать на человека, с другой стороны — он на них. Когда Эго сталкивается с архетипом, оно тем самым меняет архетип, и

---

<sup>15</sup> Aion, CW 9ii, par. 347.

когда архетип сталкивается с Эго, он, в свою очередь, изменяет Эго, то есть данные структуры взаимно обуславливают друг друга.

Теперь можно обратиться к нашей третьей категории. Я советовал вам перечитать Книгу Иова, чтобы лучше подготовиться к этой теме. Позвольте мне напомнить вам в общих чертах историю об Иове.

Бог и Сатана заключают пари, организуют своего рода небесный заговор. Они спорят о том, возможно ли заставить Иова отречься от Бога. Вскоре Иова постигают бесчисленные бедствия. Тогда Иов задается вопросом: «Почему все это случилось со мной?» Он взывает к Богу, чтобы найти объяснение происходящему, чтобы оправдать себя перед Богом. Он говорит, что он не плохой человек и что его жизнь, его поведение, если справедливо рассудить, не заслуживают подобного отношения. В этот момент на сцене появляются советчики, которые убеждают Иова, наконец, отказаться от своих сомнений в высших силах и просто понять и принять тот факт, что Бог все-таки справедлив, хотя эта справедливость и лежит выше человеческого понимания. Но Иов отказывается признать это. Он продолжает упорствовать в своих сомнениях, он продолжает действовать последовательно, согласно своей природе, как он понимает ее. И вот, наконец, Яхве является перед ним в образе вихря.

Во впечатляющей заключительной речи Яхве говорит Иову следующее: «Кто ты такой, чтобы сомневаться во мне? Узри же мое величие». Эти слова заставляют Иову замолчать и смириться с произошедшим. После этого Яхве возвращает ему все отнятое в еще лучшем виде. Так в основных чертах выглядит данный сюжет в библейском изложении.

Эта история является каноническим проявлением того, что я называю архетипом Иова, который отражает определенное типическое столкновение между Эго и Самостью.

Я выделяю четыре основные особенности данного архетипа:

- 1) Возникает столкновение между Эго и более могущественной силой.
- 2) Это столкновение приводит к травме или страданию со стороны Эго.
- 3) Эго упорно продолжает исследовать свой негативный опыт с целью выяснения его смысла. Оно не поддается отчаянию или цинизму и продолжает верить, что этот опыт не бессмыслен. Здесь можно вспомнить Иакова, который не отпускал ангела, с которым вступил в поединок, пока не получил от него благословение. Эту особенность архетипа также иллюстрирует упорство Иова, который продолжал настаивать на том, что он будет

спасен, несмотря на то, что Бог обошелся с ним несправедливо.

- 4) Вследствие данных процессов происходит раскрытие божественной сущности, и Эго получает возможность узреть природу коллективной души. Данное озарение удовлетворяет Эго, поскольку в той или иной форме отвечает на его вопросы и приводит к примирению с ситуацией.

Данная схема может полностью развернуться, только если она не прерывается буквалистской или редукционистской трактовкой на третьем этапе. Как видите, если бы Иов согласился с мнением своих советчиков о том, что его несчастья были так или иначе закономерны, хотя он и не мог понять почему; и если бы он признал, что справедливо получил по заслугам, то цепь событий прервалась бы, и не произошло бы богоявления.

Эта проблему иллюстрирует диалог Юнга с Виктором Уайтом. Виктор Уайт написал рецензию на «Ответ Иову», в которой было довольно-таки много критики. Мне хотелось бы процитировать некоторые места из данного диалога, потому что он имеет непосредственное отношение к проблемам, которые затронуты в «Ответе Иову». У меня нет возможности привести здесь весь диалог в связи с ограниченным объемом работы, поэтому я приведу самое интересное его место:

Разве есть реальная польза или хотя бы какой-то смысл в том, чтобы анализировать богов пациента, не проанализировав предварительно самого пациента, даже не бросив взгляд на историю его болезни? Разве это не является в определенной мере игнорированием реального положения вещей? В начале Книги Иова говорится, что Иов не знал материальной нужды и душевных волнений, что он «избегал» (данное слово на Иврите значит буквально «отворачиваться от», «игнорировать») зла, но при этом довел своих детей до пьянства; его мучили подозрения, что его дети богохульствуют... Разве можно рассматривать «проделки» архетипов как нечто автономное, не связанное с болезненным Эго Иова, охваченным тревогой? Разве не является симптомом упомянутого разрыва Эго и Тени тот факт, что жена Иова, олицетворяющая его Аниму, заболевает, устав от его инфантильной набожности? Какой же урок, как адепт в психологии, я должен отсюда извлечь? Что мы вполне законно можем переносить наш личный разлад на богов и архетипы, и сваливать всю вину на них?.. Или, быть может, правы те критики, которые считают, что юнгианцы стали настолько одержимы архетипами, что им теперь угрожает опасность полностью забыть об элементарной личностной психологии?

Юнг ответил на это следующим письмом:

Давайте предположим, что Иов — невротик... и он страдает от того, что, к сожалению, не осознает разлада в себе. Он подвергается своего рода анализу, следуя, к примеру, мудрым советам Элиху; именно отвергаемые содержания его личного бессознательного будут тем, что он осознает и с чем он столкнется... У вас будто бы есть смутное подзрение, что я совершаю ту же ошибку, что и Элиху, упуская из виду Тень и обращаясь непосредственно к архетипам. *Но никто не может избежать Тени*, разве что оставшись невротиком... Тень — это самая главная помеха, которая отделяет нас от Бога...

Если Иов преуспеев в интеграции своей Тени, он глубоко устыдится того, что с ним произошло. Он увидит, что в случившемся он должен винить лишь себя, поскольку именно его удовлетворенность жизнью, его благочестие, линейность его мышления и т. д. стали причиной всего того зла, что обрушилось на него... Он, несомненно, впадет в безграничное отчаяние и будет страдать от чувства неполноценности; а потом, если он выстоит, испытает глубочайшее раскаяние. Он даже усомнится в своей вменяемости: то, что его тщеславие стало причиной такого эмоционального потрясения, даже иллюзии божественного вмешательства — это, несомненно, признак мании величия.

После подобного анализа он менее всего будет склонен к мысли, что он действительно слышал голос Бога. Мог ли Фрейд со всем его опытом прийти к такому выводу? Если рассматривать Иова как невротика толковать его историю с точки зрения личностного психоанализа, тогда данное толкование и не выйдет за его рамки; оно закончится тем же разочарованием и отказом от действия, какое постигло и самого Фрейда.

Поскольку я считаю, что данное решение является неудовлетворительным и неоправданным с точки зрения практики, я предложил идею архетипа в качестве ответа на проблему, которую затрагивает Тень»<sup>16</sup>.

Эта проблема, которую поднимает Тень, заключается в следующем: если кто-либо принимает Тень всерьез, его охватывает отчаяние, поскольку у Тени есть архетипический аспект, и поэтому полная ассимиляция Тени влечет за собой полный выход за рамки морали. Столкнувшись со сверхчеловеческой силой архетипической Тени, и, в то же время, принимая на

---

<sup>16</sup> Параграфы 560—576.

себя полную ответственность за нее, человек вынужден будет покончить с собой. Эти рассуждения поднимают принципиальный вопрос, на котором я хочу остановиться подробнее: «Когда при столкновении с душевными проблемами в себе или в наших пациентах мы должны использовать личностный подход и когда — архетипический?» Иными словами, «Когда архетип Иова действительно проявляет себя, и в каких случаях его символическое истолкование может быть оправдано?»

На этом вопросе я хотел бы заострить свое внимание. Возможно, вы выскажете какие-то замечания и комментарии по этому поводу в ходе данной дискуссии или позднее, поскольку данный вопрос является основополагающим для нашей клинической практики, а также для анализа своей собственной психики.

Точно также как в серии снов мы обращаем внимание на первый сон, в важной книге мы обращаем внимание на вступление. Ранее мы обсуждали заголовок Вступительное слово и «К Благоклонному читателю», но сейчас мы действительно начинаем наше обсуждение с «Ответа Иову». И первое предложение «Ответа Иову» звучит так:

Книга об Иове — это вежа в долгом, историческом повествовании божественной драмы. (параграф 560)

Когда я прочёл это предложение, то задумался: «Что он имеет в виду под Божественной драмой?» «Что это?» Я думаю, термин. «Божественная драма» относится к прогрессивной, драматической эволюции и раскрытию объективной психологии по ходу зарождающейся жизни, по ходу истории человечества. Вообще-то это предложение может с таким же успехом переводиться по-другому: как историческое развитие, что более буквально означает «процесс эволюции» или «тропа эволюции». *Entwicklungswege* — это слово, используемое для обозначения биологической эволюции, так что него есть биологическая коннотация в дополнение к исторической коннотации. Когда мы начинаем смотреть, что же несёт в себе этот термин, мы должны посмотреть на целый курс биологической эволюции, как мы её понимаем.

Из неорганического вещества сложные молекулы, так или иначе, объединились вместе и развили способность воспроизводиться вновь. Затем они очень постепенно развились в сложности структуры, пока не появились первичные формы жизни, и целый процесс усложнения структуры вылился в невероятно богатую жизнь разнообразных видов растений и животных. Где-то в ходе этого процесса происходит важное событие — зарождение сознания у обезьян. И затем очень постепенно то, что мы называем образом

Бога, начало приобретать разные формы и образы. Это началось с примитивного анимизма<sup>17</sup> и затем превратилось в прогрессивную дифференциацию: от божеств в виде животных до матриархатных земных богинь, до небесных богов Месопотамии и Древней Греции и, наконец, до единобожия в виде поклонения Яхве. Так что если мы смотрим на всю картину в целом, мы видим огромную эволюцию, скрытую понятию «Божественная драма» в котором слово «Божественная» означает «принадлежащая к трансперсональной душе», объективной душе. Идея с Божественной драмой полностью не совпадает с научным миром мысли, который сейчас является главенствующим. Рассматривать возможности цели и бесцельности в эволюционной последовательности чуждо миру науки. Такое мышление не дозволено. Если ты пишешь статью в научный журнал, которая содержит такую гипотезу, она не будет опубликована. Ортодоксальный взгляд на вещи — это то, что все образовалось случайно, сумбурными соединениями, даже не смотря на то, что это представление о том, что случайный феномен может способствовать развитию всё более и более сложных структур, потенциально бросает вызов здравому смыслу. Это противоречит закону энтропии, по которому случайные события выравниваются, а становятся сложными в конструкции. Тем не менее, это ортодоксальность научного взгляда на мир.

В противовес этому мы имеем соперничающую ортодоксальность: анахронистическую ортодоксальность, которую называют креационизм. Эта ортодоксальность предполагает, что история Бытия является буквальным фактом, и она несет в себе ту самую вещь, которой не хватает в научном мире: осведомленность в божественной драме. Проблема в том, что она формулируется такими терминами и словами, которые чужды современному менталитету. Вот они — те две противоположные стороны, на которые ссылался Юнг во Вступительном слове, когда он говорил о двух соревнующихся идеях. Вот они — представители двух соревнующихся сторон. Третья сторона, основанная на современном представлении о психике (душе), позволяет божественной драме вновь войти в сознание людей в новом обличье, со зрелым пониманием того, что две стороны возможно примерить, познав суть каждой. Юнг ссылается на Божественную драму в письме к Элинед Котчниг, которое я публикую здесь. Я взял небольшой отрывок из письма, посвященный этой теме. Юнг адресует вопрос к Богу и его отношению к миру, который он создал:

---

<sup>17</sup> Одушевление явлений природы; вера в существование душ и духов.

Когда мы рассматриваем информацию о палеонтологии, что создатель сознания, возможно, провел за работой больше, чем тысячу миллионов лет, и, как нам кажется, все ходил вокруг да около бесконечное количество времени, мы неукоснительно приходим к выводу, что наши попытки объяснить Его действия и Его поведение как-то уж очень ограничены этим самым сознанием. Хотя будучи знакомым с положением вещей и с тем, что будет, у Него нет, вероятно, ни чёткого видения цели, ни прямого пути её достижения. Хотя это не будет абсолютно бессознательным, но и полутёмным сознанием. Такая осознанность, вероятно, повлечет за собой много ошибок и тупиков с наиболее жестокими последствиями, болезнями, мутациями и ужасными боями, то есть это то, что происходило и до сих пор происходит в жизни<sup>18</sup>.

Вот беглый взгляд на то, как Юнг видит себе Божественную драму, то, как она проявляет себя в процессе эволюции и в ходе истории. У меня и у самого есть фантазия на эту тему, которую я вам зачитаю. Предположим, что Вселенная имеет всеведущий разум, содержащий в себе полное и абсолютное знание. Но оно спит. Постепенно оно переворачивается с боку на бок, потягивается и начинает просыпаться. Оно начинает задавать вопрос: «Кто я?» Но никакого ответа не следует. Затем оно думает: «Мне бы спросить своё воображение, мне бы помечтать». Так появляется солнечная система и галактики. Затем воображение концентрирует свое внимание на планете Земля. Она становится автономной, и появляется жизнь. Теперь Божественный разум хочет диалога. И, кажется, человек способен удовлетворить его такую потребность. Божество тянется к самопознанию. И элита человечества несёт это тяжкое бремя Божественной срочности, навязанной на них. Многие не выдерживают груза. Некоторые вызывают и рождают в себе плоды от взаимодействия с Божественным в многочисленных религиозных трудах, в искусстве и человеческом знании. Затем это генерирует новые поколения и цивилизации в истории человечества. Медленно, по мере происхождения этого процесса, Бог начинает понимать, кто он есть.

Вот моё представление о Божественной драме. Вы могли бы, ссылаясь на это понятие, попробовать поразмыслить, что для вас есть Божественная драма. Следующее, что мне хотелось бы обсудить взято из параграфа 561, в котором Юнг говорит:

---

<sup>18</sup> Эдвард Эдингер «Зарождение сознания» стр.56.

Мне не стоит давать холодную и взвешенную экзегезу, которая старается учитывать каждую деталь, но очень субъективную реакцию. Таким образом, я надеюсь звучать голосом тех, кто думает также, как я... Даже если мы знаем понаслышке о страданиях и разногласиях в Божественном, они настолько бессознательны, а следовательно так слабы морально, что не заслуживают человеческого сострадания или понимания. Вместо этого они дают волю такому же больному крику в состоянии аффекта и тлеющему чувству обиды, который может быть сравним с медленно заживающейся раной. И также как есть секретная тонкая связь между раной и оружием, также и аффект относится к жестокости поступка, вызванного им».

Последняя фраза значит, что наши аффекты — это внутренние проявления Яхве. Яхве — это злоумышленник, который вызвал это. Так что аффект и его причина связаны между собой.

*Наши аффекты — это внутренние проявления Бога. Это серьезное осознание. Если вы не понимаете этого, то не поймете «Ответ Иову». Вы не сможете познать это ни лично, ни на практике или искренне. Это останется всего лишь абстракцией. Но это очень трудно уловить, так как мы идентифицируем себя с нашими аффектами. Мы даже называем их нашими: «моя симпатия», «моя злость», «моя любовь». Было бы правильнее не произносить здесь притяжательное местоимение «моё». Мы склонны сливаться воедино с нашими чувствами, и пока мы так делаем, мы не можем посмотреть на них объективно как на объекты. Если я разозлюсь или впаду в любого рода страсть в соответствии с книгой, которую мы здесь изучаем, — это все проявления Яхве. Это не тяжело принять тому, кто признал равенство между Яхве и бессознательным. Не трудно признать то, что чувства — это область бессознательного. Мы их не генерируем — они происходят с нами. Яхве равно бессознательное. Изучая «Ответ Иову», нужно держать это в голове.*

Третье, что хотелось бы обсудить, взято из параграфа 562, которые невероятно важен, и я собираюсь вам его процитировать целиком. Первое предложение требует редактуры, так как переведено неточно. Вы можете подумать, что я педант, но выражения, которые даны здесь, так важны, что, думаю, они должны быть в точности такими, какими их формулировал Юнг. Первое предложение должно звучать так: «Книга «Ответ Иову» служит своего рода парадигмой для познания определенного Бога, который имеет особое значение в наше время».

Юнг продолжает:

Это познание происходит как внутри, так и снаружи человека, и бесполезно интерпретировать его рационально, тем самым ослабляя его нуминозную силу (*arotropaic means*). Намного лучше признать аффект и привязать его к жестокости обстоятельства, нежели попробовать избежать этого по средствам разного рода интеллектуальных догадок или эмоционально-наполненных суждений. Хотя, давая волю чувствам, человек показывает все плохие качества вопиющего поступка, который их вызвал, и тем самым заставляет чувствовать вину за тот же проступок. Вот в чем весь смысл этого: жестокость создана для того, чтобы проникать в жизненно-важные органы человека, чтобы он пал её жертвой. Он должен быть охвачен этим чувством, иначе не будет достигнут её эффект. Но ему следует знать или научиться узнавать, что его задело, и для этого он разносит жестокость и чувство, вызванное ей на разные стороны.

Я снова направляю ваше внимание на это первое предложение:

Книга «Ответ Иову» служит своего рода парадигмой для познания определенного Бога, который имеет особое значение в наше время.

Парадигма означает модель, шаблон для подражания. Тем самым он говорит нам, что Иов и его страдания — это модель того, как страдает современное Эго. Вот она, модель процесса поиска и обретения смысла страданий. Думаю, любой может подтвердить, что глубокий анализ страдания опирается на описание страданий Иова. Вот почему мне кажется, что моя маленькая книга о Блэйке «Иллюстрации к книге Иова»<sup>19</sup> — это своего рода переносная сессия психоанализа. Это относится к любой жизненной проблеме, с которой каждый когда-либо сталкивался, если он хочет докопаться до её сути. И я особенно хочу обратить ваше внимание на последнюю часть параграфа: *«ему следует знать или научиться выяснять, что его задело, и для этого он разносит жестокость и чувство, вызванное ей на разные стороны»*. Это означает, что оба — Яхве и задетое им эго — трансформируются сознанием в некое знакомство и путем невероятных усилий становится опытом. И насколько болезненным индивид считает этот опыт бессознательного, настолько он вкладывает в трансформацию образа Бога.

---

<sup>19</sup> «Знакомство с собой: комментарии» Юнга на книгу Уильяма Блэйка «Иллюстрации к книге Иова»

Четвертое суждение из параграфа 567, в котором Юнг говорит:

Это, возможно, величайшая вещь об Иове, которая сталкивается с этой сложностью (уверенность в том, что Яхве не может быть не справедлив), он не сомневается в целостности Бога. Он ясно видит, что Бог не в ладу с собой, настолько не в ладу, что Иов уверен, что найдёт в Боге помощника и защитника от самого Бога. Насколько он убежден в существовании злого в Яхве, настолько же в существовании доброго...

Он (Яхве) и обвинитель, и помощник в одном, и один аспект его также реален как другой. Яхве не расщеплен, он — объединённое нечто внутренних противоречий, и это необходимое условие его великого динамизма. Вопреки своей ярости, Яхве также ещё и помощник человеку в борьбе с собой же, когда человек жалуется.

Если удерживать в сознании знак равенства (Яхве = бессознательное), эти утверждения о Яхве могут быть применимы к природе бессознательного. Они являются описанием бессознательного, которое может вызвать ужасные страдания и столкновения, разного рода деформацию структур. Мы все это знаем, это наша работа: взаимодействовать с этими вещами. И в тоже время, бессознательное — это ресурс нашей трансперсональной личности, поддержка и наводчик. Это дорога к нашему существу, к нашей целостности. Мы знаем, что отношение Эго к бессознательному, в основном, определяется тем, что показывает ему само Эго. Но это становится ясным в процессе борьбы с этим самым бессознательным, которое является противоречивым. Пятое суждение взято из параграфа 568. Юнг говорит о Яхве «изменчивое настроение, разрушительные приступы гнева».

Он продолжает:

У него есть ярко выраженная, непохожая ни на кого личность (персона), которая отличается от королевской лишь масштабом влияния.

Это говорит нам, что Яхве — это своего рода архаичный король, так что бессознательное — это король. Вокруг нас больше нет архаичных королей, но есть их эквиваленты. У нас есть диктаторы, боссы Мафии, у нас есть разного рода мелкие тираны, которые имеют власть архаичного короля в своей области (в какой бы они ни были). И нам не надо смотреть только во вне. Нам не нужно ходить далеко, чтобы увидеть архаичного короля или королеву, которые вступают в свои права, когда нам нужно проявить власть. Один из известных способов изучения феномена бессознательной Самости заключается в наблюдении за теми личностями, которые идентифицируются с бессознательной Самостью. Эти архаичные короли вокруг

нас — наблюдаемый феномен, который обнажает нам природу собственной бессознательной Самости.

Шестое суждение — из того же параграфа 568, где Юнг говорит о разнице между Яхве и Отцом Зевсом, который был отсоединён, и ему было разрешено рулить вселенной по своему усмотрению довольно долгое время. Он ничего особенного не требовал от людей, кроме жертвоприношения, потому что он ничего не хотел от них, у него не было планов на них. Яхве же напротив, был очень заинтересован людях, он в них нуждался. Так что это две разных личности.

Юнг не потворствует пустому рассуждению о разностях мифологических образов. Помните, что он говорит в контексте психологии, так что фигура Зевса и фигура Яхве будут иметь свои психологические объяснения. Зевс и Яхве — оба были небесными богами, но Яхве прошел трансформацию, и в этой трансформации он настоял на том, чтобы быть единственным богом. Зевс был частью политеистической системы, и он был доволен своим положением. Но Яхве, как показывает первая заповедь («Не должно быть других богов кроме меня»), не мог принять эту ситуацию.

Это огромная трансформация Богообраза, случившаяся между политеистическим Зевсом и монотеистическим Яхве. Она показывает разницу между Илиадой и Исходом. Илиада показывает существование людей как вопиющую, трагическую драму, в которой человек невольно участвует в конфликтах богов. Вот причина Троянской Войны, потому что если боже-ства враждуют друг с другом, человек вовлечен в это. Это неустанная трагедия. Исход показывает людское существование как искупительную драму в отношениях между единым Богом и некоторыми избранными, которые ему приклоняются.

Эти разности существуют по сей день. Политеизм Гомера из Илиады и основы психологии, показанные этой работой, думаю, относят нас к психологии наших соседствующих криминальных банд. И тогда и сейчас член банды знакомится с настоящим Христианством, которое меняет его, и он выходит из психологии гангстера, покидает Илиаду и направляется в Исход. Его Богообраз проходит трансформацию. Вот пример того, как трансформация Богообраза, которая была помещена в наше литературное наследие, все ещё воплощается в реальность в наши дни. Седьмое суждение — из параграфа 569, в котором Юнг говорит о договоренностях, которые появились между Яхве и некоторыми людьми, и как 89 псалом показывает, что эта договорённость расторгнута. Этот псалом впервые цитирует Яхве, говорящего Давиду:

Я поставил завет с избранным Моим, клялся Давиду, рабу Моему:  
навек утворю семья твою, в род и род устрою престол твой

Псалом продолжается строчками, хвалящими Бога, и затем Псалмист напоминает Яхве о его утверждении:

Не нарушу завета Моего, и не перемену того, что вышло из уст Моих  
Однажды Я поклялся святостью Моею: солгу ли Давиду?

Но [ныне] Ты отринул и презрел, прогневался на помазанника  
Твоего;

пренебрег завет с рабом Твоим, поверг на землю венец его;  
разрушил все ограды его, превратил в развалины крепости его<sup>20</sup>.

Это тот же псалом, о котором рассказывали великому Раввину Испании, так как он не мог его прочесть. Он слишком сильно огорчал его<sup>21</sup>. Толкователи обычно связывают 89 Псалом <...> с уничтожением Израиля в 587 году до н. э. и с изгнанием из Вавилона. Вот о чем говорит псалмист, когда он обвиняет Яхве в расторжении договоренности с Давидом. Это была сильнейшая катастрофа для древнего Израиля. Разрушение Иерусалима и следом захват Вавилонцев, казалось, противоречило всем обещаниям Яхве. Люди сталкиваются с похожими событиями жизни, когда все, во что они верили, ставится под вопрос. Что происходит в тот момент, когда человек не в силах принять ту скорбь и муку, которую принесла собой катастрофа, и задаёт снова и снова один и тот же вопрос: «Почему? Почему это случилось со мной? Почему Бог допустил это зло?» Эту болезнь, эту аварию, потерю любимого — чтобы это ни было. На этот вопрос существует пять возможных ответов. Один из них: «Бог наказал меня за грехи». Если вы знаете свои грехи и готовы принять это как наказание, это объяснение может удовлетворить вас. Это «реакция Иеремия». Это то, что Иеремией сказал Израилю: причина, по которой это случилось с тобой, в том, что ты наказан за свои грехи.

Другая возможная реакция — «я жертва Сатаны, он ответственен». Это дуалистическая или реакция Манихей. Он видит мир вовлеченным в противостояние Добра и Зла.

Третья возможная реакция — «Эта катастрофа вообще-то мне полезна на том высшем уровне, на котором я пока понять не могу». Я называю это

---

<sup>20</sup> 88 псалом Синодального перевода.

<sup>21</sup> См. Апокалipsis СВ 9ii, пар. 169.

«реакция апостола Павла». Он сказал: «Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу»<sup>22</sup>. Если у вас получается смотреть так масштабно. Такое виденье обычно требует веры.

Четвертая — это то, что страдание вызвано в результате случайности, потому что нет межличностных связей в людских делах. «Бога нет, а если даже он и есть, он не отождествляет себя с человеком». Это земная реакция. Она не приносит облегчения, но если в неё поверить, то можно себя натренировать и выработать стойкую позицию.

Пятую возможную реакцию открыл Юнг. Она носит название «Бог это антимония, которая не до конца осознана в своих действиях». Это реакция Иова, того кто знает, что его спаситель живой <...> и говорит Богу: «Хотя ты меня убиваешь, я все равно буду надеяться»<sup>23</sup>. Иов также понимает, что его осознание божественного — это вклад в трансформацию Бога.

Вот интерпретация реакции Иова, которой не существовало до тех пор, пока Юнг не сделал её.

## ПАРАГРАФЫ 577–608

Для начала у нас есть одно суждение, оставшееся ранее.

В параграфе 547 Юнг говорит:

Персонаж, который показан здесь, подходит под личность, которая может убедить себя в существовании только с помощью отношения с объектом. Такая зависимость на объекте абсолютна, когда в субъекте полностью отсутствует способность к саморефлексии, и поэтому нет инсайта в себя. Это как если бы он существовал только потому, что присутствует объект, который может убедить его в собственном существовании.

И затем в следующем параграфе, где он говорит о том, что:

Существование реально только тогда, когда оно осознается кем-то. Вот почему Создателю нужен осознанный человек, даже если из полной неосознанности может казаться, что он мешает человеку обрести осознание. Вот еще одна причина, почему Яхве нужно одобрение небольшой группы людей. Вы можете себе представить, что будет, если вдруг эта группа людей перестанет аплодировать: это будет состояние

---

<sup>22</sup> Рим 8:28, Официальная версия.

<sup>23</sup> Иов 13:15, Официальная версия (перифразирована).

высочайшего напряжения, с выплесками неконтролируемого, всеразрушающего гнева, затем его утянет в адское одиночество и в агонию собственного не существования, следом за которой идёт постепенное, долгое, неопишное пробуждение к чему-то, что сделает его осознанным по отношению к самому себе.

Это великолепное описание основных черт бессознательного, а именно это должно быть увиденным. Вот основная работа психоанализа: направить внимание на бессознательное так, что оно станет заметным. И когда оно замечено, оно успокаивается. Приступы неконтролируемого гнева проходят, когда на него обращаешь внимание. Как было упомянуто ранее, это описание совпадает с клиническим термином «нарциссизм». В «Сотворении сознания» я рассказываю о сне, который делает эту связь ясной. Это тот сон, который появляется у человека сразу после прочтения «Ответ Иову»:

Я вижу огромного как горилла мужчину без шеи. Его огромная шея приделана к плечам. Он гол и смотрит похотливо <...> на женщину. Я чувствую, что он в хорошей форме, так что я прошу его одеться. Он громко выпускает газы и выходит из комнаты<sup>24</sup>.

Сновидец ассоциирует мужчину-гориллу с описанием Яхве в «ответе Иову» и также со знакомым аутичным ребёнком. Инфантильный, детский аутизм — это своего рода экстремальный или чистый пример нарциссического расстройства. Сон здесь поднимает и уравнивает определенный аспект личности Яхве, связанный с аутизмом, что означает сильнейшую центрацию на собственном «Я». Вращательная сила здесь в том, что основная черта детей аутистов — это их слияние со своей Самостью. Они вращаются вокруг собственного внутреннего центра. В другом сне, который я упоминаю на той же странице, мужчина-горилла снова ассоциируется с Богообразом. Если вы распознаете появление нарциссизма в том, что активизировался Богообраз Яхве, то направляете внимание на этот образ, и в то же время вы не забываете о том, что нужно проводить разделительную черту между Эго и Богообразом. Когда нарцисс (так называемый) освобожден от Эго, он берёт на себя совершенно другое качество. Если вы отделите его от идентификации с эго, тогда этот так называемый нарцисс обратится к Богообразу за вниманием. Таким образом, скорее, не эго требует больше внимания, а Самость, и это всё меняет.

---

<sup>24</sup> «Зарождение сознания», стр. 76.

Сейчас я возвращаюсь к материалам сегодняшнего вечера. У меня на повестке несколько тем для обсуждения. Материал этой книги просто переполнен глубокими, психологическими инсайтами, которые запечатлены там в мифологические образы. Упоминая их, Юнг заставляет читателя смотреть на них с психологической точки зрения. И постепенно мы начинаем ценить мощные инсайты в книге «Ответ Иову». Я постараюсь заострить внимание на некоторых из них.

Первый раздел, в параграфе 577:

Особый дар предвидения, которым обладают евреи, выделил их среди других отмеченных Богом человеческих кланов и сделал их «избранным народом», что с самого начала легло на них тяжким грузом.

Тема Избранности — действительно центральная тема процесса индивидуации, и я хочу обратить ваше внимание на замечательное эссе Ривки К्लюгера по этой теме в её книге «Психика и Библия»<sup>25</sup>. Это эссе об избранном народе. Я хотел бы многое процитировать, потому как у неё много великолепных инсайтов. Позвольте мне упомянуть парочку, чтобы вы могли понять каковы они. Надеюсь, потом вы найдёте эту книгу для себя и прочтёте её в своё свободное время.

Так как Яхве сам по себе святой, выделенный из ряда других Богов, народ, соответственно свят тоже. Бог-Яхве, выросший среди многих других политеистических богообразов в единого Бога-персону и, тем самым, ставший отличным от других, выбирал для себя отличный от других народ. То есть, в соответствии со своим собственным визави. Мы видим здесь зарождение идеи индивидуальности, спроецированной на народ как коллективное бессознательное, той, что выходит из анонимности цикла природы в личную, уникальную судьбу<sup>26</sup>.

Вот ещё одна:

Возвращаясь к первоначальному вопросу, почему Бог выбирает какой-то один народ, мы видим из внутренней динамики самого процесса выбора, что это должны быть такие люди, <...> что Израиль может относиться к сложной ситуации, которая подготовила их к внутреннему пути. Это были бедные крестьянские люди, вечно находящиеся под натиском соседствующих королевств, Египта и Вавилона.

---

<sup>25</sup> Rivkah Kluger «Psyche and Bible».

<sup>26</sup> Там же, стр.25.

Они могли чувствовать свободное пространство только внутри себя, и, тем самым, идеально подходили для того, чтобы испытать на себе страдание и чувство собственного достоинства, проклятье и благословение божественного выбора (в этом месте довольно сильное наблюдение). Оно выражалось примерно так: «Самая легкая молитва Бога»<sup>27</sup>.

Теперь эти наблюдения с той же глубиной и четкостью могут относиться к опыту эго, так как оно представляет Самость и понимает, что оно единственное избранно ин-карнировать Самость. Быть избранным часто означает стать легкой молитвой, произносимой из состояния страдания. Быть избранным не идёт из состояния наполненности, это идёт из состояния опустошенности.

Раздел 2, параграф 579:

Яхве бросает своего верного слугу к злему духу без угрызений совести или сожаления за причиненные ему физические и моральные страдания. С человеческой точки зрения поведение Яхве является отталкивающим, и возникает вопрос: «не скрыт ли за этим какой-то другой, более глубокий мотив?» «Нет ли у Яхве какого-то постоянного сопротивления против Иова?» «Но что такого есть у человека, чего нет у Бога?» Из-за своей незначительности, неопытности и незащитности перед Всемогущим Богом у него есть кое-что, как мы уже предположили, так называемое острое сознание, которое основано на саморефлексии: он должен быть осознанным в своей слабости, чтобы выжить. У Бога нет необходимости в такого рода осмотрительности, ему не за чем преодолевать несокрушимые барьеры, которые натолкнут его на сомнение в себе и, следовательно, приведут к саморефлексии.

Вот ещё одно важное понимание о природе психологии. Оно говорит, что опыт слабости и поражения — это то, без чего сознанию не обойтись. Вы не можете быть осознанным существом, пока не испытаете слабость и поражение. Я посвятил этой теме целую главу в книге «Эго и Архетип», в которой я использую диаграмму, чтобы показать жизненный цикл психики<sup>28</sup>.

Она показывает то, как психика прогрессивно развилась из первоначального состояния эго/Самости. Первоначальное состояние есть инфляция. Инфантильная психика в состоянии слияния с Самостью

---

<sup>27</sup> Там же, стр. 41.

<sup>28</sup> «Эго и Архетип: Индивидуация и религиозная функция эго», стр. 41.

одновременно находится в состоянии инфляции. Она идентифицирует себя с Божеством.

Хорошо, если жизнь преподает правильные уроки. По средствам отчуждения и поражения и опыта слабости оно постепенно становится осознанным. Психология испорченного ребёнка укорачивает цикл. Детское эго/Самость проходит неправильно. Оно продуцирует инфляцию, но вместо того, чтобы быть наказанным за это или побежденным, оно примиряется с этим, и тем самым цикл не подходит к полноценному завершению. Схема цикла представляет суит трансформации, которая происходит в эго/Самости и представлена как возобновляемый опыт поражения, провала и слабости. Это составляет существование эго и происходящих трансформаций в Самости.

Это означает, что, по мере роста Самости, <...> она проходит трансформацию. В контексте отношений Иова и Яхве это означает, что осознание Иова о природе Яхве развивается, Яхве трансформирован. Это действительно минус: быть всемогущим, быть бессмертным. Действительно, насколько я могу сказать, сознание может развиваться только в смертных существах. Я не думаю, что оно может развиваться в бессмертных существах, если бы таковые вообще были. Другими словами, архетипы сами по себе не могут эволюционировать и стать полностью осознанными без того, чтобы быть ведомыми смертным эго, призванным привести это осознание к реализации. Вот что Юнг подразумевает, говоря, что у Иова есть то, чего нет у Бога.

Раздел 3 из параграфа 583:

Почему муки Иова и божественное пари должно внезапно подходить к завершению? Прошло так много времени, а Иов всё не умирает, бессмысленное страдание может продолжаться вечно. Однако мы должны следить за последовательностью происходящих событий. Возможно, что кое-какие события начнут принимать очертание компенсаторных в истории страданий Иова.

Ключевое слово здесь «компенсаторных». Я уверен, что вы слышали этот термин раньше, например, во фразе «компенсаторная функция бессознательного». Этим термином Юнг описывает глубокий психологический закон: когда эго становится слишком однобоким, перевешивая в одну сторону, психика бессознательного создает противоположность, дабы уравновесить однобокость. Вот и здесь процесс компенсации происходит в виде появления образа Бога, то есть присутствия самого Яхве. Возможно, что кое-какие события начнут принимать очертание компенсаторных в истории страданий Иакова.

Это означает, что несправедливость, особенно если она воспринимается сознанием, создаёт поправки в других структурах бессознательного или во внешнем мире. Другими словами: *несправедливость, воспринятая и пережитая сознательно, перерастает в справедливость*. Это действительно довольно-таки фундаментальный закон психики.

Мне хотелось бы обратить ваше внимание на замечательное эссе Эмерсона по теме. Оно называется «Компенсация». У него было хорошо развито интуитивное восприятие того, как именно работает компенсаторный механизм в коллективном бессознательном. Чтобы дать вам небольшое представление, приведу фрагмент текста.

Таким образом, вселенная — это живой организм. Все вещи в ней моральны... Справедливость не является чем-то невозможным. Идеальное равенство уравнивает баланс во всех областях жизни. Возьмите все, что пожелаете, и оно будет весить ровно столько, сколько весит, ни больше, ни меньше. Каждый секрет рассказан, преступление раскрыто, добродетель похвалена, проступок компенсирован в молчании и уверенности. То, что мы называем карой, является необходимым инструментом вселенной, в которой целое проявляется там, где проявляется его часть.

Это инсайт, который не очевиден, если посмотреть поверхностным взглядом на то, как функционирует мир. Но если вы попытаетесь заглянуть вглубь, поймете, что это сущая правда.

Все вещи двойственны, одно за другое, око за око, зуб за зуб; кровь за кровь, мера за меру; отдавай, и тебе воздастся, скорби всегда посылаются тому, кто их заслуживает.<sup>29</sup>

Так что он приходит к выводу:

Мудрый знает, что это проявление благоразумия: принимать всё стойко и платить вовремя по требованиям, по заслугам и по сердцу. Всегда плати сполна<sup>30</sup>.

Если придерживаться идеи о том, что компенсационный механизм существует, то лучше платить за все добровольно, иначе это будет взиматься в принудительном порядке и действительно уж лучше по доброй воле.

---

<sup>29</sup> Там же, стр. 106.

<sup>30</sup> Эссе» стр. 99.

Блага, которые мы получаем, должны быть тоже компенсированы кому-то, словом за слово, поступком за поступок, центом за цент. Остерегайтесь владеть слишком многим. Это быстро станет коррумпированным и будет съедено червями. Выплачивайте быстрее<sup>31</sup>.

Вот она: идея компенсации, которая, как каждая крайность или однобокость, выравнивается благодаря действиям бессознательного.

Раздел 4, параграф 584

Юнг говорит:

Иов понимает внутреннее противоречие Бога, и в свете этого понимания его знание достигает божественной нуминозности.

Что он имеет ввиду под словами «его знание достигает божественной нуминозности»? Я бы предположил, что-то, на что он здесь ссылается — это опыт конъюнкции. Если знания Иова, его осознанность, достигает Божественной нуминозности, это означает, что он становится партнёром в святости Яхве. Осознание, которое было выражено здесь, касается партнерского взаимодействия, которое достигли между собой Эго и Самость в создании сознания. Это то осознание, которое придаёт смысл пережитому опыту Иова и приравнивается к процессу торжествования справедливости. Он оправдан, потому что осознал, что его опыт — это часть взаимоотношений Эго и Самости, которые дают ему роль в божественной драме. Божественная драма, если вы помните, — термин, который появился с первых строк книги.

Раздел 5, параграф 587:

Яхве обращает так мало внимания на реальную ситуацию Иова, так что можно подумать, что у того есть какой-то скрытый мотив, который ему более важен.

И затем идёт важное предложение:

Иов не что иное, как внешнее выражение внутреннего конфликта в Боге.

Вот ещё одна очень глубокая мысль. Позвольте мне перефразировать её психологическими терминами: *«Это не что иное, как внешнее выражение внутреннего конфликта Самости»*. Здесь мы снова видим понимание

---

<sup>31</sup> Там же, стр. 109–110.

партнерских отношений. И снова это понимание даёт ощущение смысла, потому как болезненный опыт, который проходит каждый, не напрасен. Это часть большого трансперсонального процесса. Это часть Божественной драмы, процесс внутреннего диалога в Боге, которому нужно это, чтобы продолжать.

Раздел 6, параграф 591:

Яхве видит что-то в Иове, что мы не можем приписать ему как человеку, но Богу, как то, что он обладает равной силой, которая заставляет Яхве демонстрировать всю свою мощь перед оппонентом. Яхве проецирует на Иова скептическое лицо, которое ему самому противно, так как это его собственное лицо, которое смотрит на него жутким, критическим взглядом. Он боится этого. И только перед лицом чего-то пугающего кто-то может позволить себе быть раскритикован за власть, ум, смелость, несокрушимость и т. д.

И затем в параграфе 594 Юнг добавляет:

«Иова испытывает то, будто бы он сам Бог».

Это продолжает делать акцент на заданной теме: партнерства между эго и Самостью. Кажется, что эго переносит святые или божественные атрибуты, когда оно участвует во внутреннем диалоге Богообраза. Затем наступает определенная нуминозность. Если вдуматься в смысл, то что-то, что относится к земному эго, конкретному, темному, все, что создает индивидуальное как что-то отличное и уникальное. Все эти земные атрибуты пропитаны определенным ощущением нуминозности. Вы видите, какая радикальная трансформация точки зрения, где все, что тяготеет к земному, должно быть либо очищено, либо убрано.

Раздел 7, параграф 595:

Для Яхве конфликт становится острым, как результат нового фактора <...> таковым явился он: новым для истории мира. Неслыханное доселе дело, что простой смертный, сам того не зная и не желая, будет вознесен на небеса за своё благочестивое поведение, откуда он сможет поддерживать Яхве, неизмеримый мир «черепков».

Как говорит Кабала, святость в её первоначальном смысле была всего лишь одним из *Айн Соф*<sup>32</sup>. Из этого произошел первый человек,

---

<sup>32</sup> Безграничное ничто (в пер. с иврита).

который затем разделил себя на десять сефирот<sup>33</sup> Духа Божия, так называемое Древо Жизни. В соответствии с Каббалистическим символизмом, при создании Древа Жизни, Изначальный свет (primordial light) был пролит на кувшины и ракушки десяти сефирот. Первые три удержали свет, семь других не смогли вынести давление света, который был разлит на них, и они сломались.

Это называется «Швират Келим» — разбивание сосудов. В черепках, которых, согласно Каббалистической традиции, вселилось зло, образовалась глубочайшая пропасть, где и живет дух зла. Это символический образ, основная черта которого проявляться и распадаться в присутствии Бога. Он проходит процесс сепарации. И часть его вступает в мир зла, бездонный мир черепков. Вот на что опирается Юнг в этом параграфе  
Раздел 8, параграф 600:

Бессознательное имеет животную природу. Этот животный символизм объясняет поведение Яхве, которое, с человеческой точки зрения, недопустимо. Это поведение бессознательного существа, которое не может быть осуждено моралью. Яхве — это «феномен» и, как сказал Иов, не человек.

Затем я обращаю Ваше внимание на важную сноску: Наивно полагать, что создатель мира — осознанное существо. Это предрассудок, который затем перерос в сильнейшую логическую ошибку.

В этой сноске Юнг продолжает говорить, что если бы мы понимали, что имеем дело с «Божественным бессознательным, которое не умеет рефлексировать», тогда мы смогли бы сказать, что «концепция Бога, которая пытается объяснить действия Бога с точки зрения морали, решает конфликт добра и зла». Юнг описывает здесь природу бессознательного. Это не метафизическая теология, которой он потворствует, а эмпирическая психология. Юнг описывает то, что он знает из собственного опыта.

Раздел 9, параграф 605 и 606:

Он говорит нам, что Иов получил удовлетворение:

Несмотря на это Иов получил удовлетворение, без намерения Яхве и даже в противовес ему. <...> Назидательные речи Яхве имеют хоть и необдуманную, но вполне чёткую цель показать Иову всю жестокость

---

<sup>33</sup> Каббалистический термин, употребляемый также в иудейском мистицизме и обозначающий «области» или «сферы» Духа Божия.

и силу демиурга: «Вот я, создатель всего неуправляемого, безжалостные силы Природы, которые не поддаются никаким законам этики. Я, тоже аморальная сила Природы, чистая, феноменальная личность, которая не может видеть себя со стороны». Это может или могло бы принести некое моральное удовлетворение Иову, потому как таким заявлением, не смотря на своё бессилие, он словно назначен судьёй Богу.

Юнг выражается ещё яснее в той формулировке, которую он написал Рива Ключер. Она передала её нам в своей книге, «Сатана в Ветхом Завете». Вот, что сказал ей Юнг об удовлетворении Иова:

В его последней назидательной речи Бог предстаёт перед Иова наиболее жестоким и пугающим. Это все равно, что он сказал бы ему: «Посмотри на то, каков я. Вот почему я так к тебе относился». Через страдания, которые он причинял Иову по природе своей, он пришёл к осознанию и признанию себя, будто бы это осознание своего страха перед Иова. Это то, что Иов получает в награду. Вот разгадка тайны Иова, настоящее признание его веры, которая без всего случившегося могла бы остаться открытой проблемой. Образ Иова обнажает и свою жертвенность, и путь к Богу, и в этом заключается смысл его страданий и освобождение души<sup>34</sup>.

Что делает это утверждение таким полезным для нас в нашей психологической работе, так это символизм трансперсонального измерения сурового испытания, проблемы или человеческого страдания. Это осознание, которое искупает страдание, освобождает от сложности. Это символическое описание начала формирования трансперсонального измерения, в котором возможно осознание силы искупления.

## ПАРАГРАФЫ 609–624

Прежде чем я начну, хотел бы внести корректив в текст «Ответ Иову», о котором я хотел бы упомянуть. Первое предложение параграфа 616 должно быть следующим: «Не от простого легкомыслия...».

Есть семь разделов, о которых я хотел бы поговорить сегодня. Первый наиболее важный. Он касается образа Мудрости, с которым Юнг нас здесь знакомит. Это главный архетипический образ, так что это то, с чем

---

<sup>34</sup> «Сатана в Старом Завете», стр. 149.

вы должны быть хорошо знакомы, дабы распознать его, когда он появляется во снах. Я хотел бы кратко пройтись по истории его эволюции. Так как мы рассматриваем Яхве в качестве маскулинной персонификации коллективного бессознательного, то можем рассматривать Мудрость в качестве феминной персонификации коллективного бессознательного. Данный образ особенно явно появляется в тексте, где имеет три основных имени, которые я написал на доске.

Я предпочел язык оригинала, так как бессознательное любит древние языки. Юнг точно об этом знал. Это одна из причин, по которой вы находите так много греческих и латинских терминов в работах Юнга. Таков способ передать нам это знание. *Sophia* — её греческое имя. *Chochma* — иудейское. *Sapientia Dei* — латинское. Впервые она является нам в греческой философии. Мы можем датировать её появление примерно 600–300 годом до Р.Х.

Она действительно является центральным персонажем греческих философов, так что они даже называют себя «Любовниками Софии». Они представляют себя её любовниками, и это слово затем переходит в греческие скрипты и гностическую литературу в качестве термина «София». Позже она будет упомянута в Притчах, которые цитирует Юнг. Притчи — это собрание сочинений. Главы с 1 по 9, в которых она описана, могут быть датированы примерно 400 годом до Р.Х., может немного ранее. Давайте изучим её описание.

Я, премудрость, обитаю с разумом и ищу рассудительного знания.

Страх Господень — ненавидеть зло; гордость и высокомерие, и злой путь и коварные уста Я ненавижу.

У меня совет и правда; Я разум, у меня сила.

Мною царствуют цари, и повелители узаконяют правду; мною начальствуют начальники и вельможи и все судьи земли.

Любящих меня Я люблю, и ищущие меня найдут меня; богатство и слава у меня, сокровище непогибающее и правда; плоды мои лучше золота, и золота самого чистого, и пользы от меня больше, нежели от отборного серебра. Я хожу по пути правды, по стезям правосудия, чтобы доставить любящим меня существенное благо, и сокровищницы их Я наполняю.

Господь имел меня началом пути Своего, прежде со-зданий Своих, искони; от века Я помазана, от начала, прежде бытия земли.

Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою.

Я родилась прежде, нежели водружены были горы,  
прежде холмов, когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей,  
ни начальных пылинок вселенной.

Когда Он уготовлял небеса, я была там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступал пределов его, когда полагал основания земли: тогда Я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время<sup>35</sup>.

Наряду с этим, в то же время появляется Песня Песней, датированная примерно 500—400 годом до Р.Х. Совсем не обязательно, что в ней говорится именно о Мудрости, но Шуламайт (*Shulamite*) впоследствии будет идентифицироваться с Софией (*Sophia*). Вот почему Песня Песней стала основным текстом о Мудрости. Вся драма между Шуламайт и её любовником показывает нам беспрестанную любовную игру и Иерогамию богов Яхве и Софии.

Затем появляется Экклезиаст, который тоже назван Мудростью Иисуса Бена Сираха. Это одна из книг Апокрифа. Она найдена в греческо-иудейских писаниях, и это одно из преимуществ использования Иерусалимской или Новой Американской Библий. Потому как они являются католическими версиями и включают в себя Апокриф. Появление Экклезиаста мы можем датировать примерно 200 годами до Р.Х. Мудрость является главной темой в главах 1, 4 и 24 и ассоциирует себя с деревом. Ещё один параграф в Экклезиасте, который мне особенно нравится, находится в 4 главе, где мы прочтем следующее:

Мудрость направляет своих детей  
И предостерегает тех, кто ищет её.  
Тот, кто любит её, любит жизнь,  
Тот, кто ищет её, получает её расположение.  
Тот, кто крепко держит её, обретает величие  
И, куда бы он не пришел, получит Божье благословение.  
Те, кто служат ей, служат Вседержителю;  
Те, кто любят её, любят Бога.  
Те, кто подчиняются ей, судят народы.

---

<sup>35</sup> Притчи 8:12—29.

Те, кто слушают её наставления попадают в самое сокровенное.  
Если доверяют ей, то будут ей обладать;  
И его потомки тоже унаследуют её.  
Сначала она идёт рядом с избранным,  
Подвергая его всяческим испытаниям.  
Она нагоняет страх и ужас,  
Таким образом, уча его;  
Своими наставлениями она ведёт его к доказательству,  
До тех пор пока его сердце до конца не с ней.  
Затем она возвращается, чтобы принести ему счастье  
И обнажить свои секреты перед ним<sup>36</sup>.

Следующий текст о Мудрости — это Премудрость Соломонова. Это другая книга из Апокрифа. Датируется примерно 50 гг. до Р. Х.

Она есть дух разумный, святой, однородный, многочастный, тонкий, удобоподвижный, светлый, чистый, ясный, невреждительный, благолюбивый, скорый, неудержимый, благодетельный, человеколюбивый, твердый, непоколебимый, спокойный, беспечальный, всевидящий и проникающий во все умные, чистые, тончайшие духи. Ибо премудрость подвижнее всякого движения и по чистоте своей сквозь все проходит и проникает. Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя: посему ничто оскверненное не войдет в нее. Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благости Его. Она — одна, но может все, и, пребывая в самой себе, все обновляет и, переходя из рода в род в святые души, приготовляет друзей Божиих и пророков.

В это же время начинается расцвет Гностической литературы, которую мы можем датировать примерно 300—100 до Р. Х. Если верить этой литературе, София — одна из Эонов Плерома, которая впадает в грех. Она очарована грехом и становится его жертвой, затем она спасена. Легенда гностика Симона Магуса — это, своего рода, прототип. По этой легенде Симон Магус открыл перевоплощение Софии и Елены Троянской в борделе в Тире. Вот как она впала в грех. Он вытащил её из борделя в Тире и сделал её своей партнершей. В легенде соединяется образ Софии и Елены Троянской.

---

<sup>36</sup> Экклезиаст 4:11—18, Новая Американская Библия

И это как раз то, что делает легенда: она объединяет две мелодии повествования, Греческую и Иудейскую. Греческая — это, конечно же, «Илиада», в которой Елена Троянская была центральной фигурой. Затем средневековая философия говорит о персонаже, который называется *Sapientia Dei*. Она становится главной фигурой, возле которой закручивается интрига. Её считали вечностью, из которой Бог сотворил мир. Таким образом, она воплощала все идеи Платона о вечности и создании мира. Затем появляется София или *Sapientia*, как она именуется в трудах алхимиков. Об этом вы можете помнить из курса Тайна<sup>37</sup>, где мы разбирали текст о Шуламифь (*Shulamite*), «темной, но прекрасной», и она взывала о спасении. Она была воплощением первичной материи (*prima materia*), ищущая искупления у алхимиков. Это ещё одна версия Софии, пойманной в темноте греха и просящей о спасении.

Выдающийся алхимический пример текста о Софии или *Sapientia Dei* — это текст о Восходящей Заре или Восходящей Авроре («*Aurora Consurgens*»), который отредактировала Мария-Луи фон Франц и к которому написала комментарий.

По моему мнению, «Восходящая Аврора» («*Aurora Consurgens*») — это самая выдающаяся работа Франц. Позвольте зачитать вам всего лишь параграф из её комментариев. Весь алхимический текст рассказывает о *Sapientia Dei* и о её спасении. Вот как начинает Фон Франц:

Первая глава знакомит нас с образом мистической женщины, которая появляется в лице *Sapientia Dei*. Этот женский божественный гипостази<sup>38</sup> нарисован на большом полотне и гиперболизирован многочисленностью высказываний и сравнений из Библии. Вначале это все те же персонификации, которые мы видим в Притчах, Экклезиасте и Мудрости Соломона. В литературе Отцов Церкви она фактически была названа Христом, предтечей Логоса или суммарным нечто вечной материи, «самоосознающей первоначальной причиной», являющейся примером и прототипом сознания Бога. Её также рассматривали как универсальный архетип (*archetypes mundus*), «архетипический мир по чьему образу и подобию был сделан мир реальный», через который Бог начинает осознавать сам себя. *Sapientia Dei* оказывается неким набором архетипических образов, который есть в сознании Бога<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Курс Эдингера по Юнгу «Тайна Воссоединения» (CW 14). Доступен в форме аудиозаписи в институте К.Г. Юнга в Лос Анджелесе.

<sup>38</sup> Овеществление.

<sup>39</sup> «Восходящая Аврора», стр. 155 (текст немного изменен).

Вот краткое изложение того, как через традиционный материал София появилась в коллективном бессознательном Запада.

## Раздел 2, параграф 616:

Из древних записей мы знаем, что божественная драма разыгрывалась между Богом и его народом, который был с ним обручен, связь мужского и женского, к верности которой он был крайне ревнив.

Здесь Яхве выступает в качестве мужа, Израиль — в качестве жены. Иов является персонификацией индивидуальности Израиля и Яхве и относится к Иову, как ревнивый муж к жене, который подвергает её испытаниям, дабы увидеть, верна ли она ему. Это даёт нам целую серию аналогий между образами отношений супругов и отношений эго/Самость. Яхве — это муж, Израиль — жена. Израиль функционирует как своего рода коллективное эго и Яхве является представителем Самости.

Вы можете помнить из «Эона», что Юнг утверждал, что анима и анимус могут быть осмыслены только через отношения с партнером противоположного пола, потому как только с таким партнером работает механизм проекций. Такая же идея может быть применена к психологии Яхве, утверждает Юнг. У него была жена, София, но он забыл о ней или, если быть точным, он никогда её не знал. Также и эго, чтобы стать осознанным в своей контрсексуальности, должно испытать настоящую встречу с противоположным полом через отношения. Тот же опыт должен получить и Яхве, чтобы осознать свою другую часть. Яхве вечный и бессмертный, поэтому его другая часть временная и смертная. *Ему нужна эта другая часть, чтобы осознать свою внутреннюю противоположность.*

Если мы вернемся к аналогии отношений в браке и отношений эго и Самости, то поймем, о чем замечательное эссе Юнга «Брак, как психологическое взаимоотношение»<sup>40</sup>, которое, по сути, может быть соотнесено с отношениями эго/Самость. Почти что всё, что он говорит о браке как о психологических отношениях, также вызывает к отношениям эго и Самости. Юнг говорит, что вначале таких отношений много бессознательной идентификации между партнерами, и только очень постепенно такие отношения превращаются в отношения между двумя осознанными индивидуальностями. Он говорит, что редко или почти никогда брак развивается в отношения индивидуальностей гладко, без кризиса. Не бывает рождения осознанности без боли. Это слова Юнга.

---

<sup>40</sup> Взято из труда «Развитие личности», CW 17, pars 324-345.

Безусловно, то же самое относится к отношениям между эго и Самостью. Каждый проходит через опыт развода и отчуждения и потери контакта с Богообразом, чтобы отношения эго и Самости наконец-то развились во что-то осознанное, нежели что-то неосознанное. Такова суть идентификации эго/Самости.

Есть ещё одна идея, которую я считаю очень продуктивной и полезной и которую Юнг детально рассматривает в своем эссе. Это идея контейнирующего и контейнируемого. Он говорит, что в любых отношениях один из партнеров будет более или менее контейнирован в другом. Позвольте мне привести несколько цитат об этом феномене, так как эта концепция — очень важный инструмент в нашем аналитическом понимании:

Тот, кто контейнирован, чувствует, что ограничен браком; его отношение к партнеру неразделенное, <...> неприятная сторона, <...>тревожная зависимость от той личности, которую никогда не увидишь во всей её полноте<sup>41</sup>.

Контейнер же, напротив, говорит Юнг, утратит всякую пронизательность и сложность, которая бы отражала его собственную натуру. Он даёт другому простоту, а сам остаётся неудовлетворённым, потому как его сложность не находит отражения в простоте партнёра.

Юнг продолжает:

Более простая природа взаимодействует с более сложной, как комната, которая слишком тесна и не дает достаточно пространства. Сложная натура, напротив, дает слишком много комнат и много пространства, так что она не знает, какая по-настоящему её<sup>42</sup>.

Затем Юнг говорит, что рано или поздно тот, кто контейнирует (который недоволен), начинает оглядываться по сторонам: выглядывать на улицу, чтобы посмотреть, может он тоже найдет себе подходящий контейнер.

Это рассказывает нам об отношениях эго/Самости. Эго, конечно, меньшее и более простое контейнированное существо. Если бы правосудие

---

<sup>41</sup> Там же, с. 332.

<sup>42</sup> Там же, с. 333 (перевод R.F.C. Hull, немецко-говорящий переводчик, который для ясности обозначит контейнера «сложную натуру» как мужчину, контейнируемого (более простую натуру) как женщину: «Такое обозначение возникает в силу сложной Английской грамматики. На самом деле, не подразумевается именно такое положение вещи в немецком тексте. Нет необходимости говорить, что всё может сложиться противоположным образом».

восторжествовало, истории Иова никогда бы не случилось, потому как он бы послушал своих советчиков. Советчики представляют собой состояние контейнированных. Они говорят Иову: «Ты меньше, чем Яхве, так что ты тот, кого контейнируют, прими эту ситуацию». Но именно потому, что Иов не принял ее, он в определенной степени поменялся местами с Яхве и, хоть ненадолго, эго стало контейнером, а Самость — контейнируемым.

Раздел 3, параграф 616.

Юнг говорит что Яхве:

проецирует свою собственную склонность к неверности на Иова, как на козла отпущения. Есть причина подозревать, что он вот-вот разрушит брачные узы с Израилем, но скрывает это намерение от себя самого.

Яхве как ревнивый муж одержим идей, что его жена ему неверна. Такое положение дел очень хорошо проиллюстрировано в третьей главе повествования Иеремиа. Вот то, что говорит Яхве:

Подними глаза твои на высоты и посмотри, где не блудодействовали с тобою? У дороги сидела ты для них, как Аравитянин в пустыне, и осквернила землю блудом твоим и лукавством твоим<sup>43</sup>.

Ты так грешила, что не шли дожди, и даже не было дождей весенних. Но и тогда не стыдилась ты — лицо твоё похоже на лицо блудницы, не знающей стыда<sup>44</sup>.

(Если мужчина бросает свою жену, и она затем выходит замуж за другого, возвращается ли к ней первый муж? Не будет ли земля полностью запачкана грязью? «Но ты же согрешила со многими любовниками и потом все-таки вернулась ко мне!» — говорит Бог. Устреми взгляд ввысь и посмотри, какой человек не блудил с тобой? На обочине ты поджидала их как Араб в пустыне. Ты загрязнила землю своим безнравственным распутством. Вследствие чего дожди прекратились, и источник пересох. Именно потому, что ты занималась распутством, которого не стыдилась)<sup>45</sup>.

И после того, как она все это делала, я говорил: «Возвратись ко Мне»; но она не возвратилась; и видела это вероломная сестра ее Иудея.

Господь сказал мне во дни Иосии царя: «Видел ли ты, что делала отступница, дочь Израиля? Она ходила на всякую высокую гору и под всякое ветвистое дерево и там блудодействовала.

---

<sup>43</sup> Иеремиа 3:2 Синодальный перевод.

<sup>44</sup> Иеремиа 3:3 Современный перевод.

<sup>45</sup> Иеремиа 3:13 Новая Американская Библия.

И Я видел, что, когда за все прелюбодейные действия отступницы, дочери Израиля, Я отпустил ее и дал ей разводное письмо, вероломная сестра ее Иудея не убоялась, а пошла и сама блудодействовала.

И явным блудодейством она осквернила землю и прелюбодействовала с камнем и деревом.

Здесь довольно явно показано, что у Яхве, на языке психологии, присутствует комплекс неверности. Мы уже встречались с такой ситуацией, она не такая уж необычная. В ней, как правило, муж или жена убеждены, что супруг им неверен. Юнг приводит причину этого в параграфе 620:

Со дня сотворения Яхве потерял ощущение плероматического<sup>46</sup> сосуществования с Софией. Её место было отдано избранному народу, который впоследствии начал исполнять женскую роль.

Яхве тешится возможностью быть неверным Израилю, дабы иметь потом отношения с Софией. Но как было сказано ранее, мы можем рассматривать отношения с Израилем (своего рода проекция фемининности) как необходимый шаг на пути к осознанию Софии. Так же как человеческой мужское эго должно интегрировать аниму через проекцию, через опыт отношений с партнершей, у Яхве тоже должен быть этот опыт, он должен пройти через отношения с Израилем и затем снять проекцию. Комплекс неверности — своего рода бессознательный сигнал, что он готов выйти из отношений с проекцией своей супруги и вступить в осознанные отношения с Софией. Эта приближающаяся измена спроецирована на Израиль. То же самое применимо и по отношению к человеку, у которого есть комплекс неверности. Что нужно понять, так это то, что партнеру нужно быть частично «неверным» своему партнеру в жизни, дабы иметь отношения со своим внутренним супругом: Анимой или Анимусом. И поверьте мне, это часто переживается как неверность.

Раздел из параграфа 617:

Кто знает Бога, тот влияет на него.

---

<sup>46</sup> Плерота — термин, введенный гностиками, использовался Юнгом для обозначения «места» за пределами пространственно-временных представлений, в котором угадают или разрешаются все напряжения между противоположностями. В отличие от целостности или индивидуации плерома оказывается изначальной данностью, а не достижением. Состояние «единства», присущее плероме, отличается от целостности, возникающей в результате совмещения несопоставимых элементов личности (Психологическая энциклопедия).

Это предложение выражает главный смысл всей книги. Это самое важное предложение там. И по этой причине я написал его на доске на немецком, точь-в-точь как сказал его Юнг: «*Wer Gott erkennt, wirkt auf ihn.*»

Я не думаю, что мы можем переоценить глубокий революционный смысл, который несёт в себе эта фраза. Это то, как работает психотерапия. То, как аналитик начинает познавать природу бессознательного своего пациента, то, как глубоко чувствует его бездонный мир черепков, который скрывается в бессознательном пациента, насколько аналитик может проникнуть туда и так отразить словами то, что он видит, чтобы это откликнулось пациенту. Тем самым достигается эффект «быть замеченным», который воздействует на бессознательное пациента, тем самым запуская в нём терапевтический процесс. Я не прошу вас принимать это как догму, я прошу вас воспринять это как гипотезу и рассматривать это в своей работе, проверяя тем самым это на истинность. Думаю, очень часто оно так и есть. Конечно, не всегда, иногда мельница Бога очень медленно работает. Но это очень важный принцип для развития бессознательного. Также мне кажется, что этот инсайт имеет такую фундаментальную важность для коллективного, что даже одно это предложение может сформировать свой Эон, Эон Юнга.

Раздел 5, параграф 619:

Если прародитель Адама подобен Создателю, тогда его сын Каин подобен Божьему сыну, Сатане. И это даёт нам основание предполагать, что любимый сын Бога Авель тоже должен иметь воплощение в «божественном мире» («supracelestial place»).

Существует идея того, что Адам — прототип эго, сделанный по образу и подобию Бога. К тому же, если у него два сына, это значит (следуя паттерну божественной драмы), что у Яхве тоже два сына. Это мнение Юнга, что проявился только один сын, Каин, то есть Сатана. Но скоро появится и Авель, то есть Иисус.

Еще одна параллель между Яхве и Адамом в том, что у них у обоих две жены.

В том же параграфе Юнг говорит:

Первый человек, который был сотворен Богом, по традиции имел две жены, также как его небесный прототип.

У Яхве было две жены: Израиль и София. Так же как у Самости — две жены, и у эго — две жены. Думаю, это относится к тому, что две жены эго — это внешний и внутренний партнер. Мы часто встречаем ситуацию,

когда мужчина находится в отношениях с двумя женщинами. Это определенного типа психология, которая постоянно вступает в отношения треугольника. В случае с мужчиной мы объясняем это расщеплённой анимой. Это также можно описать как обличение архетипа двоеженства. Одна из этих двух жен отражает внутреннюю, и когда внутри ее есть контакт, другой, непохожей, во внешнем мире будет достаточно. Но когда человек находится в процессе познания своей внутренней, часто жизнь его становится сложной, так как он в отношениях с двумя реальными женами сразу, одна из которых ему нужна для проекции своей внутренней Анимы. То же самое можно сказать и о Самости. У Самости две жены. Это — это внешняя жена, а супруга, вечность, внутренняя. Это совпадает с Библейским сюжетом, в котором Израиль — это внешняя жена, а София — внутренняя супруга Яхве.

## ПАРАГРАФЫ 625–648

С прошлого раза осталось два неоговоренных раздела. В параграфе 621 Юнг говорит:

В основе брака Яхве с Израилем лежит идеалистическое намерение, которое исключает такого рода связь, как «Эрос». Нехватка «Эроса» в отношениях, которые ценны, болезненно описаны в Страданиях Иова.

И затем снова в параграфе 623:

Теперь Господь был познан, и это познание стало реальным не только для Яхве, но и для человека тоже. Хотя это были люди двух последних веков до пришествия Христа, который от легкого касания Софии (или Мудрости), компенсировал поведение Яхве, показав его с другой стороны: добрым, светлым, справедливым, дружелюбным.

Дело в том, что в тот момент, когда Иов видит Яхве, последний начинает видеть пропавший «Эрос». Это хороший пример высказывания, которое мы уже обсуждали: «Кто знает Бога, тот влияет на него». Знание Иова о Боге влияет на его способность познать принципы взаимосвязи, так как кто-то обнаружил, что находится в состоянии несвязанности, и ощутил это состояние. Одно это осознание имеет силу изменить ситуацию.

Мы все время должны себя спрашивать, что именно означают эти выражения Юнга с точки зрения психологии? Потому как это то, с чем мы имеем дело в нашей обыденной жизни. То есть сознание является

неистойой, хаотичной силой бессознательного, которое его трансформирует. Думаю, этот процесс происходит в процесс самопознания, в котором мы наблюдаем неистовую мощь нашего собственного бессознательного, и мне кажется, что это знание, которое мы применяем по отношению к другим. Аналитик наблюдает неистовую мощь бессознательного пациента, так же как Иов Яхве. Именно это наблюдение способствует медленной, но очень живой трансформации. Если на бессознательное и на то, что оно творит, хоть раз обратить внимание, это само по себе является событием, которое его меняет.

Второй пункт, оставшийся недообсужденным, относится к параграфу 624, в котором Юнг говорит:

Появление Софии в божественном мире указывает на приближающийся акт творения. В действительности, это она является творцом; она осмысливает идеи Бога, облачая их в материальную форму, что и есть собственно прерогатива всех существ женского пола. Её сосуществование с Яхве обозначает ту самую бесконечную Иерогамию, от которой рождены миры. Важные изменения неотвратимы: Бог хочет возродиться себя в таинстве духовной свадьбы.

Ключевая фраза здесь: «бесконечная Иерогамия» (*hieros gamos*), от которой рождены миры». Давайте спросим себя, что это означает? Что значит бесконечное священное совокупление? Оно означает святой брак? Это образ конъюкции (*coniunctio*). Я понимаю, что «бесконечная Иерогамия» относится к основам объектной души, к коллективному бессознательному. Юнг говорит нам, что встреча Иова и Яхве способствовала тому, чтобы «бесконечная Иерогамия» стала видимой, активизировалась и, впоследствии, привела к трансформации Яхве. Я думаю, что аналогичный собственный опыт «бесконечной Иерогамии» Юнг описывает в книге «Воспоминания, сновидения, размышления»:

Это произошло во время болезни в 1944 году. Позвольте мне зачитать кое-какой отрывок: Все вокруг меня казалось очаровательным... Я и сам был таков, там, в Пардес Римоним, в гранатовом саду была свадьба Тиферет (Tifereth) с Малкут (Malchuth)<sup>47</sup>. Я был раввином Симеоном бен Джошуа (Simeon ben Jochai), чья свадьба справлялась после жизни. Этот брак в каббалистической традиции считается мистическим. Я и не могу вам передать, как это было потрясающе.

---

<sup>47</sup> Два сефирота с Древа Жизни.

Следом был Брак Агнца в радостном убранстве Иерусалима. Это было невыразимое состояние радости, <...> справлялось *hieros gamos*, <...> всемогущий Зевс и Гера достигли таинства брака — это описано в Илиаде<sup>48</sup>.

Это был опыт Юнга, который он потом называл «бесконечной *Иерогамией*». Плодами приведенного выше опыта Юнга стали книги «Психология Переноса», «Аион», «Ответ Иову», «Misterium Coniunctionis», которые были изданы по порядку. Эти книги и являются примером таких «миров, которые были зачаты и рождены» из бесконечной *Иерогамии*», чему и посвящен параграф 624. Помимо этого я считаю, что вселенский плод Юнгианского опыта «бесконечной *Иерогамии*» — это рождение нового Юнгианского Эона (протяженности), которые описывают эти четыре книги.

Так как решение вочеловечиться использует Египетскую модель, мы можем ожидать, что сам процесс приобретет определенные очертания. (пар. 625)

Так как ничего не может происходить без начала, даже рождение из ничего (*ex nihilo*), которое все время должно отдыхать в сокровищнице вечных образов в великолепном сознании «творца», выбор модели для сына, которая вот-вот вочеловечится, лежит между образом Адама и Авеля. (пар. 641)

Я хотел бы обратить ваше внимание на неквалифицированный термин «что ничего не может происходить без начала». Это очень поучительно, наблюдать за тем, как Юнг детально воссоздаёт своё мнение о процессе инкарнации Бога в человека. Он с самого начала говорит, что даже у Бога есть начало. Это показывает, какую жизненную важность для Юнга имеют душевные структуры в качестве базовых элементов для любого духовного процесса. Это очень важный принцип, который должен быть соблюден при практическом анализе. Когда мы слушаем пациентов, изучая их бессознательный материал, мы всегда должны помнить базовые структуры, которые нам знакомы. Это будут те самые вещи, которые пациент полностью упускает из виду.

Пациент находится в море, в хаосе событий, но если мы знакомы с базовыми психологическими принципами, мы воспримем их и сможем

---

<sup>48</sup> Юнг «Воспоминания. Сны. Размышления», стр. 294.

вытащить на поверхность. Будут два разных уровня, находящийся рядом и масштабный, на которых эти структуры расположатся. Прежде всего, будет психологический материал, извлеченный из личного опыта, детских воспоминаний. Этот материал обнажит повторения паттернов, заложенных в детстве: определенное созвездие семьи и особые сплетения опыта, которые отложились в психике ребёнка и останутся там на всё время.

Анализ не сотрёт узоров детства; самое большее, что он может сделать, это вывести их на осознанный уровень. Второй уровень, ниже личного опыта паттернов лежит опыт коллективного уровня, откуда мы получаем архетипические паттерны. Личные паттерны, которые мы извлекаем из опыта, также имеют свои архетипические прототипы. Когда для пациента пришло время сцепить (engage) архетипические проявления и реальную ситуацию жизни, в которую он вовлечен, сны укажут на этот факт, беря на себя архетипические качества. Это позволит нам перейти от трактовки паттернов с личного уровня на архетипический. Как говорит нам Юнг, Бог и сам зависим от паттернов начала, когда он хочет что-то сотворить. Вряд ли ещё более эмпатично он мог сказать нам, как базовые типичные паттерны психики невероятно важны.

В следующем параграфе Юнг говорит о том факте, что Яхве обязан вычеловечиться. Инкарнация только частично доведена до конца, так как оба, мать и сын, не совсем люди, у них нет полноценной доли греховности. В параграфе 627 он продолжает говорить:

Такая операция, правда, означает возвышение личности Марии в мужском смысле, поскольку она приближена к совершенству Христа, но, в то же время, это и умаление женского принципа несовершенства, т.е. постоянства, поскольку благодаря совершенствованию это сводится к ничтожной разнице, еще отделяющей Марию от Христа, — «близость солнца заставляет скрывать другие светила. Чем более, таким образом, женский идеал сгибается в направлении мужского, тем более женщина теряет возможность компенсировать мужское стремление к совершенству, и возникает по-мужски идеальное состояние, которое, как мы увидим, находится под угрозой энантиодромии. Из состояния совершенства нет пути в будущее — разве только поворот назад, т.е. катастрофа идеала, которой можно было бы избежать благодаря женскому идеалу постоянства. Ветхий Завет получил свое продолжение в Новом вместе с яхвистским перфекционизмом и, вопреки всяческому признанию, возвышению женского принципа, который не преодолел патриархального господства.

Эта необычная формулировка, так отличающаяся от традиционных представлений о принципах фемининности и маскулинности, позволяет нам увидеть всё с необычного ракурса. Принцип мужественности борется за идеал, принцип женственности борется за целостность. Опять-таки, осведомленность о таких соседствующих противоположностях очень помогает в процессе анализа. Конечно, в современном мире тенденция к идеализации получила большее внимание, нежели тенденция к целостности. Мы все осведомлены об идее внести принцип целостности в качестве смягчения односторонности взгляда, сосредоточенного на идеализации.

Но в тоже время мы не должны забывать, что встречаемся с личностями, которые более целостны, нежели идеальны. Под этим я имею ввиду бессознательную целостность. Природа целостна. Она вся сделана из одного теста, но все её контрасты проявляются вне любого сознания. Это не так уж необычно, что только зародившаяся, неопределенная душа, которая уже обладает каким-то запасом бессознательной, неопределенной целостности, должна столкнуться со стремлением к идеалу. Это пары противоположности, каждая из которых имеет право на существование, и вопрос к терапевту заключается в том, с какого бока к ней подойти в каждом отдельном случае.

В параграфе 629 Юнг делает очень неясное, эзотерическое замечание. Вслушайтесь, потому что Юнг говорит с нами с того уровня осознанности, о котором мы не имеем понятие. Нам действительно стоит напрячься, чтобы понять, о чём он говорит.

Хотя рождение Христа — событие историческое и уникальное, оно, тем не менее, всегда налично в вечности. В голове профана представление о тождестве вневременного, вечного и уникально-исторического в этом событии укладывается с большим трудом. Однако ему нужно приучить себя к мысли о том, что «время» — понятие относительное и в принципе должно быть дополнено понятием «одновременного», плероматического или бардосуществования всех исторических процессов. То, что в плероме налично как вечный «процесс», проявляется во времени как аperiodическая последовательность, т.е. многократное нерегулярное повторение. Вот лишь один пример: у Яхве — один сын неудачный, а другой — хороший. Этому прототипу соответствуют Каин и Авель, а также Иаков и Исав; во все времена и у всех народов имеется мотив враждующих братьев, который в своих бесчисленных современных вариациях все еще разрушает семьи и дает работу психотерапевтам. Столько же поучительных примеров дает мотив двух предназначенных в вечности жен. Поэтому такого рода

вещи в их современном выражении следует рассматривать не просто как частные случаи, капризы или беспричинные индивидуальные идиосинкразии, а как разложенный на отдельные временные события плероматический процесс, представляющий собой органичную составную часть, или аспект, божественного действия.

Вот это действительно трудно взять в толк. Одно из ключевых понятий, которое он использует здесь, — это «плерома». Это термин гностиков, обозначающую сферу вечности вне феноменального, временного существования. Это понятие примерно равноценно понятию коллективного бессознательного. Думаю, нам стоит попытаться представить себе, как выглядит коллективное бессознательное. Так как это не вещественное или видимое понятие, многие люди даже и не думают о его существовании.

Мы, те, кто знает о его существовании, за счет нашего опыта, должны упражняться в визуализации того, что называется коллективное бессознательного, основываясь на том, что говорит нам опыт взаимодействия с ним. Я предположил бы, что это может быть еле уловимое, нежное газообразное облако, которое заполняет собой пространство. Оно более плотно в человеке, но не ограничено его телом. И благодаря выявленному принципу синхронности<sup>49</sup> мы знаем, что оно простирается до неорганических материй.

Думаю, нам надо выдвинуть гипотезу, что газообразное облако заполняет пространство настолько, насколько мы готовы это воспринять. Это означает, что базовые паттерны, которые создают существование, распространяются и повторяются на всех уровнях, не только на психологическом уровне, а также на химическом, физическом и астрономическом. На всех этих уровнях те же паттерны повторяются. Энергия, динамизм, который проходит через это облако, также распространяется на все уровни системы, проходит через всё, что и называется плеромой. Но это существует вне времени и пространства. Такие вещи тяжелее представить, зная это условие. Однако это необходимое условие, так как из опыта мы знаем, что коллективное бессознательное не переступает пределы времени и пространства. Время и пространство являются категориями эго, так что они необходимы для осознания эго, но они не обращены к бессознательному.

---

<sup>49</sup> Значимое совпадение, как, например, между сном и внешним событием.

См. «Синхронизация: связующий принцип, не имеющий причины», Структура и Динамика Психики, CW 8, пункты 816–968.

Юнг говорит нам о том, что эти архетипы, эти материи в плероме являются вечными сущностями, которые вмешиваются во временные процессы. Они влезают в сознание эго личности, потому что временный процесс проходит именно там. По такому поводу эго оказывается пойманным в эпизод божественной драмы и проживает его сознательно или бессознательно. Другими словами, эго находится во времени, Самость — в вечности. Эго — это проводник Самости во времени. Когда определенные архетипические материи вмешиваются в существование эго, то задача эго — притворить эти сущности, очеловечить их и осознать их настолько глубоко, насколько это возможно. Если малая доля смысла привязана к событию, то эго становится трагической жертвой архетипа, если больше осознанности — эго не надо становиться жертвой, так как оно понимает, что с ним происходит. Оно ведёт себя по-другому и может лавировать, находясь в архетипическом паттерне.

В параграфе 634 Юнг говорит, что Яхве делает ошибку, когда не обращается к своему универсальному знанию.

Юнг пишет:

Подобное можно объяснить себе тем, что Яхве был зачарован и увлечен последовательностью своих творческих актов и попросту забыл о собственном всеведении в этом отношении. Совершенно ясно, что колдовское наделение плотью самых разных вещей, которые до этого с такой наглядностью еще никогда и нигде не существовали, вызывало бесконечное Божье восхищение.

И в параграфе 635:

Книга Иова всё ещё звенит горделивой радостью создания.

И 636:

Так что даже в день Иова, Яхве был опьянён невероятной силой и величием своего создания.

Говоря о базовых паттернах, стоит упомянуть об одном: опьянение творчеством. Юнг подходит к этому с другого угла на своих Заратустренских семинарах. Этот замечательный отрывок я уже цитировал, но хотелось бы повторить, так как он здесь очень к месту:

Творческие силы на струнах поют, и ты танцуешь под эту музыку. Но кто бы что не говорил, находясь эта сила в Ницше или во мне — мы не владем ей. Она вызывает инфляцию, так как мы не владем

творческим потенциалом, это он владеет нами. Ницше конечно не смог не заметить этого и от того был так переполнен возмущением, потому что творчество ворует твоё время, истощает тебя... Поэтому эти люди чувствуют себя ужасно обманутыми. Они таковые и есть. И все должны пасть на колени перед ними, дабы компенсировать им то, что было украдено Богом. Это творческие силы всё забрали, и им хочется персонифицировать их, будто бы они Шива, лишь бы иметь вдохновение на творчество. Но если ты знаешь, что ты творческий и тебе это нравится, когда-нибудь ты будешь всё равно распят, так как любой идентифицирующий себя с Богом будет изгнан. И святые отцы церкви говорят, что творческий дух может проникать в самые глубины и высоты вселенной, как Бог. <...> Но в связи с этим каждый такой человек должен проходить божественное наказание. Это может быть изгнание Диониса или распятие Христа<sup>50</sup>.

Вот, что происходит с личностью, отождествляющей себя с творчеством. Это опьянение творчеством, хотя после этого следует изгнание. Потрясающе, как эти заметки Юнга подходят к описанию Яхве. Он говорит нам, что Яхве опьянен творчеством, что он отождествлен с ним. Но затем происходит то, что он должен пройти распятие как Христос. Этот паттерн распространяется на Яхве, будто бы он простой смертный.

Параграф 639:

Пожалуй, несомненно, что заслуженное им по отношению к Иову моральное унижение поначалу не дошло до его сознания. Конечно, этот факт с той поры был зафиксирован во всеведении, и можно предположить, что соответствующее знание мало-помалу бессознательно поставило его в положение, когда ему пришлось столь решительно поступить с Иовом, дабы путем разбирательства с ним хоть как-то осознать себя и прийти хоть к какому-то пониманию.

Здесь заложена важная идея, что когда бы вы не находились в состоянии конфликта, им надо завлечь гипофиз, чтобы психика продвинула его в ситуацию для осознания. Это практически неизменное правило. Если вы завлечете гипофиз, вы укрепитесь. Внешний объект или событие, с которым вы в конфликте — это отражение внутреннего антагониста, и так как вы

---

<sup>50</sup> «Заратустра Ницше: Заметки лекции», 1934–1939, том 1, параграфы 57–58 (также цитируемый Эдингером в книге «Анатомия души», стр. 64).

обращаете внимание на вероятность этого, внешний конфликт разрешается сам собой, так как он уходит внутрь, становится интернализированным, и у вас есть все для того, чтобы решить его самому.

Основная идея, отражающая эту тем — это превращение Бога в человека. В параграфе 640 Юнг говорит:

Яхве должен стать человеком именно потому, что он поступил с ним плохо... Потому что его творение удивило его, он должен переродиться снова.

И в другом месте в параграфе 631:

Надо прояснить, что это значит — Бог становится человеком. Эта трансформация Бога похожа на землетрясение мира. Это сродни Созданию мира, описанному в начале, названому как вочеловечение Бога.

Мы можем углубиться во много разных направлений, многолицевой символ инкарнации Бога или вочеловечение Бога. Одно направление, которое я хотел бы отметить, я вижу в этом вочеловечение самого бессознательного на всех уровнях. Бессознательное не человечно. Личное бессознательное инфантильно. Коллективное бессознательное — животное, либо неорганическое, либо божественное.

Так что это значит для коллективного бессознательного: стать человеком? Думаю, это значит примерно то же, что для символического образа — создание алхимиками гомункула. Они превратили первичную материю в гомункула, который являлся одним из символом Философского Камня. Другими словами, они превратили базовый материал во что-то человеческое, мужеподобное. Это означает что-то вроде материализации вселенной или реальности.

Помните, что утверждает Юнг: Иов воспринимает Яхве как феномен, а не как человека. В каком-то другом месте Бог и есть реальность (пар. 631). И если Бог стал человеком, значит, вся реальность стала человеком. Значит реальность обретает человеческий лик, становится дружественной к нему, а не грубой и безразличной, какой мы её воспринимаем. Это смысл алхимического термина, который я поместил на доску, *Спасителя Микрокосма (salvator macrocosmi)*. Один из символов Философского Камня — это *salvator macrocosmi*, Спаситель Вселенной. Вот что означает этот термин. И это контрастирует с другим термином, *salvator microcosmi*, который был применен по-отношению ко Христу, который был назван Спасителем Человечества, маленькой вселенной, микрокосма.

Христос, понятый теологически, пришел, чтобы спасти человека от мира. Эффект от Христианской теологии — это вытащить человека из этого мира,

словно сказать: «выходи из этой долины слёз как можно быстрее, чтобы попасть на небо». Вот как спасен человек. Но мир оставлен позади, сам по себе. Философский Камень алхимиков, с другой стороны, это спаситель мира, спаситель вселенной. Это означает то же, о чем говорит Юнг, когда он говорит о требованиях Яхве стать человеком, чтобы Иов увидел его.

## ПАРАГРАФЫ 649–661

Пункт первый найден в параграфе 650, где мы читали:

Его (Сатаны) относительная недееспособность объясняется отчасти, разумеется, тщательной подготовкой к рождению Бога, а отчасти — тем примечательным метафизическим событием, которое не укрылось от Христа: «Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию». Это зрелище имеет отношение к темпорализации некоей метафизической данности, а именно исторически (пока) окончательному разрыву между Яхве и его темным сыном. Сатана изгнан с небес и больше не имеет возможности подбивать своего Отца на сомнительные предприятия. Это «событие» могло бы объяснить, почему Сатана, где бы он ни появлялся в истории вочеловечения, всегда играет такую подчиненную роль, которая ничем более не напоминает о прежних доверительных отношениях с Яхве. Он откровенно утратил отчее благоволение и был отправлен в изгнание. Тем самым, он все же подвергся, хотя и в характерно смягченной форме, той каре, отсутствие которой мы уже оценили по истории Иова. Будучи удаленным от небесного двора, он, тем не менее, сохранил за собой владычество в подлунном мире. Его ссылают не напрямую в преисподнюю, а на землю, и лишь в конце времен он будет изолирован и надолго утратит возможность действовать.

Что важно здесь, так это образ ангельского и духовного изгнанного с небес на землю. Это фундаментальный образ, упомянутый в нескольких местах в Священном Писании. Он также выражается во снах и имеет двойное значение в соответствии с двойственной природой образа: изгнание Сатаны с небес (1) и падение его на землю (2).

По словам Юнга, это указывает на решительную сепарацию с главным Богом. Аспекты Яхве и Сатаны в Боге разъединены. Сатана выгнан с небес. Это показывает о решительной сепарации противоположностей: хорошего от плохого, небес от земли. Теперь Яхве идентифицируется с небесами и духовностью, Сатана — с землёй и материей. Это одно психологическое толкование.

Есть и другие примеры этого образа. Например, в двенадцатой главе Откровений Иоанна Богослова мы читаем:

Горе живущим на земле и на море! Потому что к вам сошел диавол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени<sup>51</sup>.

Это событие, которое должно произойти в конце Христианской эры. Затем представлен ещё один образ, взятый из книги Бытия:

Тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал. В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им: это сильные, издревле славные люди<sup>52</sup>.

Здесь мы снова сталкиваемся с образом ангельских существ, называемых сынами Божьими, которые были привлечены дочерьми человеческими и которых затем назовут падшими ангелами. Эти падшие ангелы затем учат человечество искусству и наукам. Мы будем читать книгу Еноха на следующей неделе, в которой представлено долгое описание того, как падшие ангелы учат людей искусству и наукам.

В добавление к фактору *сепарации*, есть ещё один важный аспект *коагуляции*. Я рассматриваю его более детально в книге «Анатомия Психики»<sup>53</sup>. Идея падения с одного уровня на другой принадлежит символической системе *коагуляции*, другими словами, инкарнации. Перемещение с высокого духовного уровня на более низкий отражается на теле как падение. Это процесс *коагуляции* — падения высокодуховных стремлений в материальное. Примером гностиков является София, которая без единой страсти к образам, увиденным в отражении низших материальных сфер, падает в объятия этих сфер и проходит инкарнацию. Это иной образ *коагуляции* — процесс материализации содержания духа. Все это имеет отношение к развитию эго. В этом символизме, который принадлежит земле и телу и материи, принадлежит эго. Это эго проходит инкарнацию, реализуя в материю или в тело психическое, которое всего лишь абстрактное, пока оно не прожито в человеческой жизни отдельно взятого эго.

Еще один интересный образ, который подходит к тому же паттерну — это падение Люцифера, описанное у Милтона в «Потерянном рае». Я думаю, это вполне значимо, что определенная классика, написанная

---

<sup>51</sup> Авторизированная версия.

<sup>52</sup> Книга Бытия 6:2, 4.

<sup>53</sup> Глава 4, стр. 83–116.

в XVII веке, в том самом, когда мы только вошли в Христианскую эру. Позвольте мне прочесть вам несколько строк, когда Люцифер протестует против Бога и за это изгнан с небес тем же способом, что и Сатана:

Он всемогущ, а мощь всегда права.  
Подальше от Него! Он выше нас  
Не разумом, но силой; в остальном  
Мы равные. Прощай, блаженный край!  
Привет тебе, зловещий мир!  
Привет, Геенна запредельная!  
Прими Хозяина, чей дух не устрашат  
Ни время, ни пространство. Он в себе  
Обрел свое пространство и создать  
В себе из Рая — Ад и Рай из Ада  
Он может. Где б я ни был, все равно  
Собой останусь, — в этом не слабей  
Того, кто громом первенство снискал,  
Это образ развитого эго!

## 2 пункт, параграф 651:

Хотя Иисус полностью уверен в отце и даже чувствует себя на равных, он не может не вкраплять в молитву волнительные сомнения: «Не введи нас во искушение, да избави нас от лукавого». Бога просят не привлекать нас чем-нибудь хорошим, избавляя от плохого, но избавить от плохого чем-то хорошим. Возможность, что Яхве, не смотря на все предосторожности и не смотря на его желание стать Высшим Благом, вернется в себя прежнего, не так отдалена. Не стоит сводить с него глаз.

Я подумал, что этот отрывок даст мне возможность высказать психологические трактовки текста, который мы знаем как молитву Отче Наш. Это взято из шестой главы Матфея. Позвольте мне ее напомнить:

Отче наш, Иже еси на Небесех! Да светится имя Твоё, да придет царствие Твоё, да будет воля Твоя яко на земли, как и на небеси. И хлеб наш насущный дашь нам днесь; И остави нам долги наши, якоже и мы оставляем должником нашим; И не введи нас во искушение, да избави нас от лукавого.

Эта молитва на устах у миллионов и миллионов людей во времена сильнейших трудностей. Она нагружена психологическим смыслом и разделена на семь «просений». (Юнг говорит о шести, не беря во внимание «не введи

нас во искушение»). Посмотрев на это психологически, вы сразу увидите, что это формула поддержания связи между эго и Самостью. Позвольте мне проиллюстрировать это, кратко пройдясь по всем семи «прошениям»:

ПРОШЕНИЕ 1: «ДА СВЯТИТСЯ ИМЯ ТВОЕ».

Это означает, что я должен помнить трансперсональные, сакральные области жизни. Это то, о чем эго напоминает самому себе: жизнь не просто бытие, а еще и трансперсональное пространство.

ПРОШЕНИЕ 2: «ДА ПРИИДЕТ ЦАРСТВО ТВОЁ».

Это здесь объявляет, что познаёт законы Самости, и они должны торжествовать.

ПРОШЕНИЕ 3: «ДА БУДЕТ ВОЛЯ ТВОЯ ЯКО НА ЗЕМЛИ, КАК И НА НЕБЕСИ».

Здесь эго говорит: «я собираюсь жить жизнь, опираясь на те же правила, что у тебя в Царствии».

ПРОШЕНИЕ 4: «И ХЛЕБ НАШ НАСУЩНЫЙ ДАДЬ НАМ ДНЕСЬ» (Вульгата говорит «ХЛЕБ НАШ ДУХОВНЫЙ» и, КАК МНЕ КАЖЕТСЯ, ЗАСТАВЛЯЕТ НАС ПОСМОТРЕТЬ НА ВСЕ ПОД ДРУГИМ УГЛОМ).

Прошение о непрекращающемся потоке колоритных образов и смыслов, которые являются психическим хлебом.

ПРОШЕНИЕ 5: «ОСТАВИ НАМ ГРЕХИ НАШИ», «ДОЛГИ НАШИ».

Я предпочитаю «грехи» (хотя «долги» более распространенный перевод), потому что это подчеркивает грех эго против Самости. Этот грех идентификации с Самостью в моменты инфляции, другими словами, нелегальное проникновение на территорию Самости.

ПРОШЕНИЕ 6: «И НЕ ВВЕДИ НАС ВО ИСКУШЕНИЕ».

Это то, о чем говорил Юнг: Самость в своем стремлении к полной реализации, к полной инкарнации противоположностей, ведёт и к искушению и к доброте. Теперь понятно, почему это прошение должно быть включено.

ПРОШЕНИЕ 7: «ДА ИЗБАВИ НАС ОТ ЛУКАВОГО».

Защити нас от разрушительной опасности, в которую ты не можешь нас не ввести.

### Приложение 3, параграф 655:

Когда Христос покидает землю, он попросит у Бога духовного наставника<sup>54</sup>, который бы остался с ними и в них навсегда. Духовный наставник — это Святой Дух, который будет послан Богом. Этот «Дух Истины» будет учить людей «всему» и направлять их «во все правды». Таким способом Христос предопределяет постоянную реализацию Бога в детях, и, соответственно, в его (Христовых) братьях и сестрах по духу.

То, к чему обращается Юнг, взято из 14 и 16 глав Иова. Позвольте мне зачитать обе главы, потому как этот образ Духовного отца — еще один важный психологический символ для нашего понимания. Христос объявляет, что скоро умрет и говорит апостолам, чтобы они не тревожились, так как придет замена. Это из Иерусалимского перевода:

Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам<sup>55</sup>, И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет. Не оставляю вас сиротами; приду к вам. Еще немного, и мир уже не увидит Меня; а вы увидите Меня, ибо Я живу, и вы будете жить. В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и я в вас<sup>56</sup>.

Что это значит? Это значит, что буквальное, точное воплощение Самости, данное конкретной личности, как образ Христа для апостолов, должно умереть, чтобы отношения эго/Самость вошли внутрь.

Пришествие Святого Духа мы можем рассматривать клинически как образ завершенности архетипического перехода. Хотя в конце анализа, когда решительность перехода достигает наивысшей отметки, аналитик должен дать точно такое же послание: «Я должен уйти, и это для Вашего же блага, пока Я не уйду, Ваши отношения с Самостью не могут проявиться». И чтобы подтолкнуть Самость, мы должны активизировать воображение. На последних стадиях анализа активное воображение является главным ресурсом для решительного перехода. Активное воображение помогает взывать к Святому Духу.

---

<sup>54</sup> «The Paraclete» (пер. с греч.)

<sup>55</sup> Ин. 16:7.

<sup>56</sup> Ин. 14:16.

Приложение 4, параграфы 657 и 658, касаются действительно важной темы, продолжающей инкарнации. Это идея основа юнгианского мифа:

Божественная инкарнация во Христе требует продолжения и завершения, потому что Христос, благодаря своему девственному рождению и безгрешности, был совсем не эмпирический человек. Как указано в первой главе Святого Иова, он представлял собой свет который, хотя и светил в темноте, не был ею поглощен. Он остался вне и над человечеством. Иов, напротив, был обычным человеком и вследствие того плохого, что с ним случилось, он был восстановлен путем инкарнации Бога в себя, эмпирического человека. Этот акт искупления представлен в Духовном Наставнике; точно так, как человек должен страдать от Бога, Бог должен страдать от человека. Иначе между ними не будет примирения.

Непрекращающаяся прямая операция Святого Духа над теми, кто зовутся божьими детьми, в действительности, требует долгого процесса инкарнации. Христос, сын, избранный Богом, был первым рожденным, кто преуспел из числа других более молодых братьев и сестёр.

Другими словами, идея непрекращающейся инкарнации — это индивидуация, но это более очевидный восстающий в памяти символ для процесса индивидуации, который имеет более абстрактное качество. Юнг говорит об этом в «Ответе Иову», но в начале я хотел бы зачитать вам отрывок письма, которое он написал Элинед Котчинг. Я хотел бы напомнить вам, что это письмо, написанное на английском — основной текст нового юнгианского мифа.

Значительность человека увеличена инкарнацией. Мы стали участниками Божественной жизни и должны знать о новой ответственности, а именно непрекращающейся божественной самореализации, которая выражает сама себя в задаче нашей индивидуации. Индивидуация означает не только то, что человек стал настоящим человеком, не животным, но также, что он частично стал богом. Это означает, что он становится взрослым, ответственным за свое существование, осознающим, что он не только зависит от Бога, но и Бог зависит от него. Человеческое отношение к Богу, возможно, должно пройти некую трансформацию: вместо искупительной молитвы перед непредсказуемым королем или детской молитвы любящему отцу, ответственная жизнь и наполненность божественным в нас и будет данью и способом общения с Богом. Его благосклонность означает благодать и свет, его темная сторона — это жуткий соблазн власти<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Письма, том 2, стр. 316.

## Приложение 5, параграф 658:

Смерть сына Яхве в агонии по идее должна принести ему удовлетворение за все страдания, которые он перенес, и за это «моральное оскорбление» его будут склонять к мести. Ещё раз мы уstraшены несоответствующей позицией в мире создателя по отношению к созданному им, который, к его огорчению, никогда не вел себя так, как предполагал создатель. Это как если бы кто-то нашел первопричину зарождения бактериальной культуры, которая не несет в себе ответов на вопросы. Он может продать душу за это, но никогда не найдет причины для смерти бактерии, и поэтому хочет морально наказать их за это. А ведь можно выбрать более подходящую промежуточную культуру для исследования.

Этот конкретный образ попыток понять отношения Бога и человека через создание человеком бактериальной культуры имеет очень интересную параллель в научно-фантастической истории Станислава Лема, который является блестящим писателем. Он написал историю под названием «*Non Serviam*», что по-латински означает «не должен служить».

В этой истории ученый придумывает компьютерный мир, в котором осознанные существа живут в компьютерном контексте. Он называет их персоноидами. Все эти сущности, приобретая сознание, начинают размышлять о метафизической теории и природе создателя. Они разделяются на группы, среди которых выделяются две лидирующие группировки: богоугодники и богоненавистники. Их вопрос состоит в том, хочет ли создатель, чтобы они в него верили, и будет ли он их наказывать, если они в него не верят? У них начался диспут, который сильно отдалил их друг от друга. Одна сторона предположила, что Бог творец хочет уважения, любви и преданности, и чтобы заслужить спасения, ты должен быть благодарен творцу за то, что тот тебя создал, и делать все возможное, служа Богу. Другая сторона думала обратное: мы должны думать, что Бог есть знание. Ничего не требуется, потому как Бог, взывающий к чувствам любви и преданности, должен, первым делом, убедить свои творения в том, что он вообще существует. Он не может просить их положиться на теорию о своем существовании. Если он всемогущ, он мог бы снабдить их уверенностью, а так как он до сих пор этого не сделал, значит, он не может. А если он не всемогущ, разве заслуживает такого чувства преданности и служения? С этой точки зрения, нет, мы не должны служить Богу (которого, может, даже и не существует), потому как фактов о его существовании нет, и мы ничем ему не обязаны.

Как ученый, который выслушал всё это (осознавая, что они говорят о нем), последнее сказанное кажется неоспоримой истиной.

Я творец, и я действительно создал этот мир с помощью компьютерной программы «Адонай 9», и по факту я не вступал с ними в диалог, не проявлял свое существование хоть каким-нибудь способом. Они сами пришли к такому выводу, и я совсем не чувствую себя обязанным требовать от них какой либо веры, благодарности или служения. Даже не смотря на то, что я всеильный по-отношению к их миру и могу возвести курок на них в любую минуту, я их в действительности не люблю<sup>58</sup>.

Я привожу в пример этот отрывок потому, что он показывает ход мыслей современного сознания. Научная фантастика граничит с наукой как таковой, где встречаются воображение и знание. Это место, где коллективное бессознательное имеет возможность вступить в диалог с современным миром, и мы открываем в историях подобного рода, что тот же самый материал, с которым имел дело Юнг, на более глубоком уровне, является частью бессознательного.

Приложение 6, параграф 659:

Сам факт того, что христианская этика ведёт к столкновению обязанностей, говорит в её пользу. Путем разделения монолитного поля души на два пола, человек испытывает сильнейшее страдание, что и приближает его к Богу. Все противоположности от Бога. И человеку тяжело выносить эту ношу; но, справляясь с ней, он приходит к тому, что Бог в своих «противоположностях» завладел им, поместил себя в него. Он становится сосудом, наполненным божественным конфликтом.

Я хотел бы обратить ваше внимание на это блестящее утверждение, потому что оно касается базовой темы, с которой мы все время имеем дело. Противоположности проявляются как в нас, так и в наших пациентах. Юнг подчеркивает здесь, что опыт конфликта противоположностей — это опыт Бога, который был инкарнирован в свою противоположность. Это знание, конечно же, проясняет природу конфликта.

Приложение 7, параграф 660, довольно глубок:

Потому что образ Бога (*Imago Dei*) охватывает всю человеческую сферу, делая человека невольным представителем, очень вероятно, что

---

<sup>58</sup> Рассказ «Non Serviam» в книге Станислава Лема «Идеальный вакуум», стр. 195.

четырёхсотлетний раскол в Церкви и то, что в данный момент политический мир разделился на два враждующих лагеря, является воплощением непознанной полярности правящих архетипов.

Базовая аксиома здесь следующая: «*Imago Dei* охватывает всю человеческую сферу, делая человека невольным представителем». Я предпочитаю немного другой перевод этого предложения (который зависит от того, как вы переведете глагол *darstellen*<sup>59</sup>): «*Imago Dei* охватывает всю человеческую сферу, он невольно представляемый самим человеком».

Я надеюсь, вы понимаете, что означает это предложение. Я хотел бы немного об этом сказать. Помните, я уже упоминал, что вы можете представлять себе коллективное бессознательное как газообразное облако, охватывающее всю вселенную и уплотняющееся в душах людей. Это соответствует образу алхимиков эликсира вечности (*elixir permanens*). Это масса, которая пропитывает всё. Она может проложить свой путь повсюду. Это имеет в виду Юнг, употребляя фразу «*Imago Dei* охватывает всю человеческую сферу».

Вследствие этого Богообраз (*Imago Dei*) как ключевой архетип коллективного бессознательного является центральным представителем и творческой властью, которая определяет функционирование всех личностей и всех органических групп индивидуумов. Под органическими группами я имею в виду семьи, племена, группировки, партии, религиозные общины, национальные общины, маленькие и большие, которые сплочены взаимной идентификацией с первоисточником, причиной или символом веры. Эти источники, первопричины и символы веры будут являться выражениями Богообраза, который является оперативным центральным представителем в психике этой конкретной группы. Это значит, что все конфликтные ситуации между нациями, затрагивающие различные общины с разных сторон, в основе своей будут выражением конфликта между двумя разными Богообразами. Иными словами, конфликт между двумя группам — это конфликт внутри самого Богообраза.

Я надеюсь, это понятно. Если нет, мы снова пройдемся по этой теме во время семинара. Это моё дополнение к вложенному в одно это предложение смыслу: «*Imago Dei* охватывает всю человеческую сферу, делая человека невольным представителем». Если это вам стало очевидно, это меняет все ваше представление о действительном функционировании коллективного бессознательного человечества и о том, каким оно представляется в религиозных, политических и других институтах разного назначения.

---

<sup>59</sup> Перевод с нем. «графическое изображение, отображение, показ».

## ПАРАГРАФЫ 662–687 и КНИГА ЕНОХА

Основная тема на повестке дня сегодня — разделение и трансформация Богообраза в истории. И данные, которые Юнг использует, чтобы продемонстрировать разделение и трансформацию, данную нам в откровениях пророков Иезекииля и Даниила и в книге Еноха. Откровение Иезекииля идет из времен падения Вавилона, датированного примерно 550 г. до Р. Х.; Книга Еноха была закончена примерно 100 лет до Р. Х.; и откровение Даниила где-то между ними.

Основная идея заключается в том, что вследствие знакомства Иова с Яхве активизируется коллективное бессознательное благодаря добродетели Иова, выражающейся в глубоком понимании божественной сути. Богообраз чувствует, что обязан подойти ближе к человеку, который активизирует его коллективное бессознательное.

Тенденция Богообраза стать ближе к человеку сначала показана в откровении Иезекииля, а затем в целом потоке апокалиптической литературы, которая появляется последние два века перед Рождеством Христовым. Из всех возможных Юнг обращается к двум: Книге Даниила, Книге Еноха. Это главная тема для нашего дальнейшего изучения. Мне хотелось бы сконцентрироваться на восьми пунктах, касающихся этой темы.

Первый пункт касается пророчества Иезекииля, который Юнг обсуждает в параграфе 665. В его видении была колесница с четырьмя колесами, и над ней небосвод, на котором восседает Богообраз «по образу и подобию человека». И каждое из колес по ободу имеет глаза, а на себе — сущность с четырьмя лицами.

Юнг так говорит об этом видении:

Первое великое откровение состоит из двух хорошо выстроенных четырех параметрических структурных концепций личности, таких как концепция тотальности, которую мы часто наблюдаем как феномен спонтанности. Их квинтэссенция представлена фигурой, которая «подобна человеку». Здесь Иезекииль видел настоящее содержание бессознательного, названного идеей о высшем человеке, кем Яхве был морально побежден и кем он позже стал.

Это видение действительно является кульминацией Ветхого Завета, понятого психологически, и это основа христианских мандал Христа, поддерживаемых четырьмя евангелистами, три из которых имеют звериные морды, а один — человеческое лицо. Это точка отсчета для всего последующего еврейского мистицизма. Юнг использовал тот же образ в качестве

базового паттерна для его формулы Самости, которую он описывает как важную деталь в «Зоне».

Позвольте мне зачитать вам несколько отрывков из откровения, взятого из первой главы Книги Еноха, чтобы напомнить о привкусе этого величайшего откровения Богообраза, наиболее разрозненного представления о Боге в Ветхом Завете. Понимаете, процесс дифференциации появился в результате знакомства с Иовым. Богообраз уже не является расплывчатым. Он прошел *сепарацию* в четыре части.

И я видел, и вот бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня; и из середины его видно было подобие четырех животных, — и таков был вид их: облик их был, как у чело-века; и у каждого из них четыре лица, и у каждого — четыре крыла; а ноги их — ноги прямые, и ступни ног их — как ступня ноги у тельца, и сверкали, как блестящая медь, (и крылья их легкие).

И руки человеческие были под крыльями их, на четырех сторонах их; и лица у них и крылья у них — у всех четырех; крылья их соприка-сались одно к другому; во время шествия своего они не оборачивались, а шли каждое по направлению лица своего.

Подобие лиц их — лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех.

И лица их, и крылья их сверху были разделены, но у каждого два крыла соприкасались одно к другому, а два покрывали тела их.

И шли они, каждое в ту сторону, которая пред лицом его; куда дух хотел идти, туда и шли; во время шествия своего не оборачивались. И вид этих животных был как вид горящих углей, как вид лампад; огонь ходил между животными, и сияние от огня и молния исходила из огня.

И животные быстро двигались туда и сюда, как сверкает молния. И смотрел я на животных, и вот, на земле подле этих животных по одному колесу перед четырьмя лицами их.

Вид колес и устройство их — как вид топаза, и подобие у всех четырех одно; и по виду их и по устройению их казалось, будто колесо находилось в колесе. Когда они шли, шли на четыре свои стороны; во время шествия не оборачивались.

А ободья их — высоки и страшны были они; ободья их у всех четырех вокруг полны были глаз. И когда шли животные, шли и колеса подле них; а когда животные поднимались от земли, тогда поднимались и колеса.

Куда дух хотел идти, туда шли и они; куда бы ни пошел дух, и колеса поднимались наравне с ними, ибо дух животных был в колесах. Когда шли те, шли и они; и когда те стояли, стояли и они; и когда те поднимались от земли, тогда наравне с ними поднимались и колеса, ибо дух животных был в колесах.

Над головами животных было подобие свода, как вид изумительного кристалла, простертого сверху над головами их. А под сводом простирались крылья их прямо одно к другому, и у каждого были два крыла, которые покрывали их, у каждого два крыла покрывали тела их.

И когда они шли, я слышал шум крыльев их, как бы шум многих вод, как бы глас Всемогущего, сильный шум, как бы шум в воинском стане; а когда они останавливались, опускали крылья свои. И голос был со свода, который над головами их; когда они останавливались, тогда опускали крылья свои.

А над сводом, который над головами их, было подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем. И видел я как бы пылающий металл, как бы вид огня внутри него вокруг; от вида чресл его и выше и от вида чресл его и ниже я видел как бы некий огонь, и сияние было вокруг него. В каком виде бывает радуга на облаках во время дождя, такой вид имело это сияние кругом<sup>60</sup>.

Такое было видение подобия славы Господней.

И затем, в следующей главе Иезекииль слышит голос сверху:

Увидев это, я пал на лице свое, и слышал глас Глаголющего, и Он сказал мне: «сын человеческий! стань на ноги твои, и Я буду говорить с тобою».

И когда Он говорил мне, вошел в меня дух и поставил меня на ноги мои, и я слышал Говорящего мне. И Он сказал мне: «Сын человеческий! Я посылаю тебя к сынам Израилевым, к людям непокорным, которые возмутились против Меня; они и отцы их изменники предо Мною до сего самого дня<sup>61</sup>».

Он обращается к Иезекиилю как к «Сыну Человеческому». В параграфе 667 Юнг говорит, что примерно это имеется в виду, чтобы показать, что Иезекииль — сын «Человека» на троне.

---

<sup>60</sup> Иезекииль глава 2 строчки 1–7.

<sup>61</sup> Иезекииль глава первая, строчки 4–28.

Так что это первый пласт информации, которую Юнг приводит в качестве доказательства того, что Богообраз проходит дифференциацию и трансформацию. Второй взят из 7 главы Даниила, о котором он пишет в параграфе 668:

Тревожность бессознательного не прекращается на протяжении многих столетий. Даниил (ок. 165 г. до Р.Х.) получает видение с четырьмя животными и с «Ветхим днями», в котором «с облаками небесными шел как бы Сын человеческий». Здесь «Сын человеческий» — уже не пророк, а, независимо от него, Сын Ветхого днями, на которого возложена задача омолодить Отца.

Это отсылка к седьмой главе книги пророка Даниила:

Видел я в ночном видении моем, и вот, четыре ветра небесных боролись на великом море, и четыре больших зверя вышли из моря, непохожие один на другого.

Первый — как лев, но у него крылья орлиные; я смотрел, доколе не вырваны были у него крылья, и он поднят был от земли, и стал на ноги, как человек, и сердце человеческое дано ему.

И вот еще зверь, второй, похожий на медведя, стоял с одной стороны, и три клыка во рту у него, между зубами его; ему сказано так: «Встань, ешь мяса много!» Затем видел я, вот еще зверь, как барс; на спине у него четыре птичьих крыла, и четыре головы были у зверя сего, и власть дана была ему.

После сего видел я в ночных видениях, и вот зверь четвертый, страшный и ужасный и весьма сильный; у него большие железные зубы; он пожирает и сокрушает, остатки же попирает ногами; он отличен был от всех прежних зверей, и десять рогов было у него.

Я смотрел на эти рога, и вот, вышел между ними еще небольшой рог, и три из прежних рогов с корнем исторгнуты были перед ним, и вот, в этом роге были глаза, как глаза человеческие, и уста, говорящие высокомерно.

Видел я, наконец, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одеяние на Нем было бело, как снег, и волосы главы Его — как чистая волна; престол Его — как пламя огня, колеса Его — пылающий огонь.

Огненная река выходила и проходила пред Ним; тысячи тысяч служили Ему, и тьмы тем предстояли пред Ним; судьи сели, и раскрылись книги.

Видел я тогда, что за изречение высокомерных слов, какие говорил рог, зверь был убит в глазах моих, и тело его сокрушено и предано на сожжение огню.

И у прочих зверей отнята власть их, и продолжение жизни дано им только на время и на срок.

Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится (Даниил, глава 7 стихи 2—14).

Мы вновь сталкиваемся с тем, что Богообраз манифестирует себя в видении человека и появляется сперва как старец, и затем как некоторые порождения, как сын человеческий. И то, что в видении представляется как четыре зверя, имеет четыре различные природы. Не указано, чем является его природа. Здесь мы сталкиваемся с характерной структурой «Три плюс один»: так называемой Аксиомой Марии. Следующая группа данных непосредственно посвящена изменению богообраза.

Третий пласт на сегодня взят из Книги Еноха, я надеюсь, вы в неё заглядывали и имеете представление о её содержании. Она выстроена не по порядку, и я думаю, это от того, что она является произведением сочиненным. Она не похожа на сборище нескольких откровений, пережитых разными авторами. И она написана в такой период, вероятно, полвека назад.

Позвольте мне выделить несколько моментов касаясь этой книги.

В главах 7—16 мы узнаем о падших ангелах, которые были привлечены пленительностью дочерей человеческих, за что были изгнаны с небес, получив жен и начав вести человеческий образ жизни и учить людей творчеству и наукам. Однако, дети, которых они породили, превратились в гигантов, которые стали пожирать людей. На это наконец-то обратил внимание Бог, что, как говорит Юнг, произошло довольно поздно. Он должен был быть осведомлен об этом сразу, но он не был. И он тут же наказал падших ангелов, связав их и бросив во мглу.

Я зачитаю небольшой фрагмент из самой книги Еноха, чтобы освежить эту сцену в вашей памяти:

И Азazel научил людей делать мечи, и ножи, и щиты, и панцири, и научил их видеть, что было позади них, и научил их искусствам: запястьям, и предметам украшения, и употреблению белил и румян, и украшению бровей, и украшению драгоценнейших и превосходнейших камней, и всяких цветных материй и металлов земли. И явилось великое нечестие и много непотребств, и люди согрешали, и все пути их развратились. Амезарак научил всяким заклинаниям и срезыванию корней,

Армарос — расторжению заклятий, Баракал и Темел — наблюдению над звёздами, Кокабел — знамениям, Астрадаел — движению Луны<sup>62</sup>.

Затем в главах 17–37 Енох предпринимает серию путешествий через землю и ад, расходящихся в четырех направлениях. Это показывает характеристику странствия (*peregrinatio*). Это хождение по кругу по целой окружности мира, которая снова включает в себя четырехмерность, то есть это прохождение каждой из четырех дорог по очереди.

Это следует из глав 39–43 о путешествии на небеса. Здесь у Еноха случается откровение о четырех сторонах Бога. Стороны представляют трех божественных существ, которые заняты восхвалением Бога, а одна из сторон держит на расстоянии Сатану, который угрожает напасть на него.

В главах 45–50 появляется картина Последнего Суда, образ Ветхого Днями и Сына Человеческого, который пройдет суд. Глава 46:

Я в руках своих держал Ветхого Днями, чья голова была белая как клубок шерсти [это тот же образ, что и у Даниила], и с ним был тот, чье выражение лица было человеческим.

И ему было сказано, что этот другой назван Сыном Человеческим. Это Сын Человеческий, которому принадлежит праведность, с кем праведность родилась.

И, как подмечает Юнг, главный акцент на праведности предположительно связан с этим, так как Бог начинает понимать, что он несовершенен в этом качестве.

Затем в главе 59 говорится о Бегемоте и Левиафане, которые будут пищей для праведных в Судный День.

В главе 70 Енох держит кристальный дом Бога, и к нему обращаются как к Богообразу, как к Сыну Человеческому:

Ветхий Днями пришел, и затем этот ангел прилетел ко мне и словами своими поприветствовал меня.

Таким образом, Книга Еноха заканчивается апофеозом Еноха. Он проходит обожествление, потому что он идентифицировался с Сыном Человеческим, который воплощается в реальности Богообразом. Вот основное заключение Книги Еноха.

---

<sup>62</sup> Книга Еноха, глава 2, стихи с 14–16.

А сейчас мне бы хотелось обратить особое внимание на несколько пунктов. Первый пункт касается гигантов, созданных падшими ангелами, которые пожирали людей. Я увидел новую параллель с видением Еноха. Я прочту вам отрывок. Это сон человека, который позже станет юнгианским аналитиком.

Я иду вдоль палисадника, и мне открывается вид на весь Нью-Йорк. Я иду с женщиной, с которой лично не знаком. Мы оба ведомы человеком, который является нашим гидом. Нью-Йорк находится в руинах, и мир разрушен. Это груда камней. Повсюду огонь, тысячи людей бегают в разных направлениях, река Гудзон затопила много берегов, повсюду дым. Все сровнялось с землей. Огненные шары в небе, направляются к земле. Это был конец света. Причиной такого разрушения было нашествие гигантов, которые прилетели из вне, из дальней вселенной. Посреди руин я видел двух, сидящих. Они обыденно подбিরали людей за руки и ели их. Зрелище было потрясающим<sup>63</sup>.

Это еще не конец сна, но данного отрывка достаточно, чтобы проиллюстрировать современное воплощение архетипа конца света, который в истории впервые упоминается в контексте Ноя и великого Потопа. Архетип был прописан в тексте о смене Эонов (вначале нашей эры), которая начинается с Еноха. И теперь тот же образ появляется у людей в конце этой эры. Это очень живое выражение активизации архетипического содержания бессознательного. Вот какой архетип представляют гиганты. Они больше всех живых существ. И когда они спускаются на землю, образ поглощаемых ими жертв выражает индивидуальность, поедаемую идентификацией с архетипами, которые попадают в индивидуальную психику сознания.

Следующий пункт касается этой четвертой стороны божественного, которая держала на расстоянии «Сатану». Юнг обращается к этому в параграфе 673 и 674:

Енох в своем видении видит четыре Божьих лика. Три из них восхваляют и умоляют, а четвертое держит Сатану на расстоянии, запрещая ему подходить к Богу Духу.

Видение показывает нам существенное преобразование Богообраза: теперь у него четыре лица.

В добавление могу сказать, что теперь Сатана полностью исключен

---

<sup>63</sup> Эдингер «Сотворение Сознания» стр. 28.

из Богообраза, идет сознательная работа для того, чтобы оставить его сепарированным.

Юнг, в параграфе 674 говорит, что одно из лиц *«очень занято тем, чтобы держать Сатану, чей образ стал многогранен, подальше от него, дабы предотвратить дальнейшие эксперименты после опыта с Иовым»*.

Интересная, почти что современная, параллель к этому образу прослеживается в начале произведения Гёте «Фауст». Не могу сказать точно, но я очень сильно сомневаюсь, что Гёте был знаком с книгой Еноха. В любом случае, его «Пролог на Небесах» (начальная сцена «Фауста») начинается также как Книга Иова, когда Мефистофель посещает божий суд и заключает пари с Богом. Пролог «Фауста» начинается с архангелов Габриеля, Рафаэля и Михаила, которые, каждый, по очереди, поют благодарственную песню Создателю и его величию. Трое выходят друг за другом, и следом за ними идет Мефистофель и говорит: «Простите, я не могу восхвалять Создателя, это выглядит глупо». Он является четвертым номером, то есть снова появляется тот же образ (три плюс один), что и в книге Еноха, разница лишь в том, что никто не держит Мефистофеля на расстоянии. Он прохаживается по суду и начинает выражать себя.

Следующий рассматриваемый нами пункт б относится к параграфу 675. Когда Сатана был исключен из Еноха, как утверждает Юнг, указывая на «метафизический распад», который уже произошел между Яхве и Сатаной. Затем Юнг продолжает:

Но распад внутри плеромы, в свою очередь, указывает на более глубокий раскол в божественной воле: отец хочет стать сыном, Бог — человеком, аморальное — исключительно хорошим, бессознательное — сознательно ответственным.

Думаю, у нас здесь четыре утверждения, которые требуют детального рассмотрения:

- 1) **«Раскол в божественной воле»**. Означает, что «отец хочет стать сыном», то есть началось старение, требуется обновление.
- 2) **«Бог хочет стать человеком»**. Означает, что вечное, неизменное, архетипическое и вселенское хочет вочеловечиться, хочет остаться во времени, инкарнироваться, хочет существовать в конкретном времени и пространстве, подчиняться ограничениям, чтобы проявиться более точно.
- 3) **«Аморальное хочет стать исключительно хорошим»**. Аморальное относится к бессознательному состоянию Богообраза, которое существует прежде любого морального расслоения, прежде

разделения на противоположности. Оно хочет отделить противоположности, затем идентифицировать себя только с хорошим, которое может стать таковым, воплотившись в человека. Оно не появится до тех пор, пока Богообраз остается неким бесформенным нечто в пространстве вечности. Ему придется пройти через вочеловечение, дабы достигнуть этой дифференциации.

- 4) **«Бессознательное хочет стать сознательно ответственным».** И снова полностью осознанная Самость требует особенного эго, которое стало бы сосудом для её реализации.

Все четыре утверждения относятся к процессу дифференциации и трансформации бессознательного, через знакомство с осознанным эго. Они описывают динамику того, что происходит, когда бессознательное становится предметом подробного исследования, полемики и настоящих усилий сознательного эго совладать с ним.

Пункт 7 относится к термину «Сын Человеческий». Этот образ пришел к нам из видения Иезекииля, из видения Даниила, а также возникает в Книге Еноха. Это многогранный символический образ сильной динамики. Вся книга была построена на символизме Сына Человеческого.<sup>64</sup> Этот образ привлек так много внимания, потому что Христос использует этот термин, говоря о себе. Термин «Сын Человеческий» появляется восемьдесят раз в четырех Евангелиях. Но, как я и говорил, он появился раньше. Он начался с пророков Иезекииля, Даниила и Еноха, живших задолго до рождения Христа. Различные религиозные направления бесконечно спорят насчет этого термина, и вот его четыре основные интерпретации:

- 1) **Категория, ограниченная личностью.** В соответствии с этим видением термин ничего особенного не означает. Он всего лишь обозначает «человеческое существо». Употребить его все равно, что сказать «Дружище — на дворе холодно».
- 2) **Архетипическая интерпретация.** В соответствии с этим видением Сын Человеческий относится к первому человеку, или Антропосу, который впервые появляется в ранних мифах Востока. Так что синоним Сыну Человеческому в архетипической интерпретации может быть «первичный Человек», человек с большой буквы.
- 3) Это то, что я называю **мессианской категорией**, которая относится к предопределенному образу избранного, который послан

---

<sup>64</sup> Фредерик Борщ «Сын Человеческий в мифах и истории».

на землю страдать, дабы искупить грехи человечества. Этот кто-то похож на «страдающего раба» описанного Исайей.

- 4) **Эсхатологическое видение.** В соответствии с этим видением Сын Человеческий — это метафизическая фигура, которая является аспектом и партнером Яхве, партнером Бога, который проявит себя в конце времен, когда он пройдет судный день.

Это своего рода сложные, многоликие интерпретации, которые ты получаешь, когда имеешь дело с истинным символом. Когда истинный символ жив, он не будет стоять неподвижно в ожидании одной лишь интерпретации.

Психологически, я думаю, мы можем получить представление о том, что означает термин «Сын Человеческий», сравнив его с термином алхимиков. В алхимии один из синонимов для Философского Камня — это *filius philosophorum*, что означает сын философов. Оно совпадает с образом Сына Человеческого. «Философы» — это то, как алхимики сами себя называют. Они были философами. То есть сын философа эквивалентен сыну алхимика. Он сын тех людей, которые его сотворили. И это означает, что камень — это производное человеческих усилий, хотя и с Божьей помощью.

Я полагаю, что термин «Сын Человеческий» имеет ту же психологическую коннотацию. Это образ Самости. Он представляет собой обновление Богообраза, который сейчас предстает нам более молодым, но не называемым Сыном Божьим (хотя иногда этот термин используется как альтернативный). Но в том контексте, в котором я об этом говорил, он в любом случае называется Сыном Человеческим, что означает новорожденный образ Самости, представляющий суммарный продукт человеческого сознания. Другими словами, Богообраз в своем состоянии осознанности появляется при встрече с осознанным человеческим эго. Вот почему это называется Сын Человеческий.

Сейчас, давайте посмотрим, что Юнг говорит по этому поводу. Он впервые упоминает об этом в параграфе 677:

Когда Яхве обращается к Иезекиилю как к «Сыну Человеческому», это было больше похоже на какой-то неясный, таинственный намек. Но теперь это стало ясным: человек Енох — не только передатчик божественного откровения, но также и участник божественной драмы, так будто бы мы действительно были бы сыновьями самого Бога. Это означает, что в той мере, в какой Бог намеревается стать человеком, в такой и человек вовлекается в плероматический процесс. Он становится, словно посвященным в него, участником божественной четырехмерности. (например, как крещеный Иисус)

Видите, какая тут идея: «человек вовлечен в плероматический процесс». И Юнг продолжает её развивать в параграфе 681, где он представляет все в таком свете:

К Еноху обращается видимый ангел, называя его «Сын Человеческий», с дальнейшим указанием на то, что он, как Иезекииль, познакомился с божественным таинством, был вовлечен в него только на основании того факта, что он стал этому свидетелем... Енох возносится и занимает место на небесах... Он содержит дом Бога. Построенный из стекла... «Глава Дней» приходит четвертым и говорит: «Это сын человеческий, который рожден в праведности».

Здесь основная фраза о том, что Енох «познакомился с божественным таинством, был вовлечен в него, только на основании того факта, что он стал этому свидетелем».

Видите, это одна из характерных черт знакомства эго с бессознательным. Сам процесс свидетельствования этого вовлекает, и он волей-неволей становится участником процесса. Статус поверхностного наблюдателя не возможен в процессе знакомства с бессознательным. Ты не можешь увидеть его таким, каков он есть, пока не поучаствуешь, и затем, путем простого свидетельствования природы бессознательного, ты меняешь его, оказываясь погруженным в божественную драму, которая является его частью.

## ПАРАГРАФЫ 688–712

Прежде чем мы приступим к обсуждению сегодняшней темы, есть кое-что, что требует завершения еще с прошлой встречи. Материал из параграфа 686, в котором Юнг говорит:

Внутренняя нестабильность Яхве — это первопричина не только для создания мира, но также для плероматической драмы которой человечество служит, как трагический хор. Встреча с творением меняет творца.

Я хотел бы обратить ваше внимание на замечание «Встреча с сущностью меняет создателя», чтобы применить его к нашему актуальному психологическому опыту. Обратим внимание на два термина: «творец» и «творение». Творение — это то, что создано творцом. При чтении этого высказывания сразу возникает вопрос: «Неужели эго иногда ощущает себя как творение, созданное творцом? Неужели это реальный опыт эго современных мужчин и женщин? Ответ на этот вопрос обозначает одну религиозную позицию по-отношению к существованию.

В целом, существуют три возможные религиозные трактовки, касающиеся терминов «творение» и «творец». Первая — та, что я называю *символ веры*, вторая — *светская*, рациональное отчуждение, которое обычно сопровождается инфляцией. И третья — это *диалог эго/Самости* или индивидуация.

- 1) **Символ веры** относится к состоянию, в котором эго чувствует себя как творение, как тот, кого создал Бог, который принадлежит определенному вероисповеданию, определенному Библейскому писанию. Правила этого вероисповедания трактуются как воля Бога, и затем сотворенное эго подчиняется воле Божьей, которая распространяется священнослужителями и духовенством этого вероисповедания.
- 2) **Светское**, рациональное состояние, которое, по сути, является атеизмом. В соответствии с этим опытом в ней нет трансперсонального, которое было бы сопоставимо с человеческим существованием, поэтому эго не чувствует себя творением, созданным Богом. Скорее всего, оно чувствует себя произвольным феноменом, получившимся случайно, и не предоставляющим никакой ценности помимо всего того, что он сам может создать.
- 3) **Диалог эго/Самости** или индивидуация. В этом способе трактования, эго в действительности чувствует себя творением, созданным Самостью. Это то, чему нужно постоянное внимание и связь, но оно не может быть ограничено какой-то одной верой. Это довольно индивидуальный, личный опыт, который ведёт к осознанию того, что эго есть творение трансперсонального творца. Только в этом третьем способе существования Юнг применяет своё утверждение: «Встреча с творением меняет творца». Только в этом третьем способе может произойти настоящая встреча между созданием и создателем, потому как только из этой религиозной позиции может возникнуть истинный *диалог*.

В качестве иллюстрации мы можем видеть две позиции, конфликтующие с теорией эволюции, которую преподают в школах. Символ веры утверждает, что создатель сотворил человеческую жизнь. Но это убеждение исходит из определенного вероисповедания. Ну и, конечно же, вторая светская установка отрицает наличие какого-либо трансперсонального фактора. Третья возможность еще толком не исследована в широком круге. Она словно не существует, так как нет тех, кто об этом бы широко распространялся.

Я хотел бы более подробно обсудить эту последнюю трактовку, так как мне кажется, она ориентирует нас держать в сознании все три способа религиозных установок, когда мы знакомим нового пациента с азами анализа. Мы спрашиваем себя: «Откуда человек? Неужели он произошел из концепции символа веры или светской, рациональной концепции?» Вот те две концепции, которые мы, вероятно, привнесем.

Итак, к сегодняшней теме. Пункт 1 представлен в параграфе 689:

Иисус — это ясный рассказ о бытии, показанный в рамках его личной реальности, объявляющих радостную весть: «Бог полюбил человека. Он любящий отец и любит вас так же, как Я люблю вас, и послал меня как сына искупить ваши грехи». Он предлагает себя в качестве жертвы искупления, которая должна примирить его с Богом.

Юнг продолжает это идей о том, как поразительно открыть, что мстительность Яхве так сильна, что он может быть прощен, только принеся в жертву собственного сына.

Я хотел бы поговорить немного об этой теме с Христом в качестве искупительной жертвы. Образ также возникает в Книге Откровения Иона Бого-слова, где Христос появляется в образе ягнёнка, который был принесён в жертву. Это один из синонимов: «жертвенный ягненок». Мы встречаемся здесь с продолжением, на другом уровне, ритуала жертвоприношения в иудейской традиции. Приносить в жертву животных было известной традицией израильской религии, и Христос перенял эту традицию. Как говорит Юнг: «Иисус перевел эту традицию в свою собственную реальность», т. е. жертвоприношение животного стало его собственной реальностью.

Это показано довольно ясно в Послании к Евреям.

Следующее из перевода девятой главы:

И первый завет имел постановление о Богослужении и святилище земное: ибо устроена была скиния первая, в которой был светильник, и трапеза, и предложение хлебов, и котел, называемая «святое». За вторую же завесою была скиния, называемая «Святое святых», имевшая золотую кадильницу и обложенный со всех сторон золотом ковчег завета, где были золотой сосуд с манною, жезл Ааронов расцветший и скрижали завета, а над ним херувимы славы, осеняющие чистилище; о чем не нужно теперь говорить подробно.

При таком устройстве, в первую скинию всегда входят священники совершать Богослужение; а во вторую — однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа.

Сим Дух Святой показывает, что еще не открыт путь во святилище, доколе стоит прежняя скиния.

Она есть образ настоящего времени, в которое приносятся дары и жертвы, не могущие сделать в совести совершенным приносящего, и которые с яствами и питиями, и различными омовениями и обрядами, относящимися до плоти, установлены были только до времени исправления.

Но Христос, Первосвященник будущих благ, придя с большею и совершеннейшею скиниею, нерукотворенною, то есть не такового устройства, и не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление.

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

Как видите, здесь присутствует прямой переход от ритуального жертвоприношения животных к самопожертвованию Христа.

Если задуматься, это довольно поразительно, как архетип жертвенности глубоко проник в человеческую психику. Большинство примитивных племен не обладают и толикой этой человеческой жертвенности. И в Библии есть доказательства, что первичная жертва была человеческой, а потом — животной. Сама идея того, что человеческое существование требует жертвы божественному, очень глубока, и эти жертвы могут приобретать ужасную форму. Ацтеки дают нам хороший пример.

Юнг утверждает, что вследствие встречи Яхве и Иова, теперь Яхве должен предложить себя самого в качестве жертвы. Хотя прежде он перекладывал это на своих созданий. А сейчас он сам должен исполнить это. Юнг раскрывает эту идею в письме к Котчинг, которое я уже зачитывал ранее. Он говорит о том, как Христос был против такого непредсказуемого, безрассудного Бога, которому нужны самые радикальные жертвы, чтобы успокоить ярость в себе, включая и убийство собственного сына. Довольно любопытно, что, с одной стороны, его жертва означает признание аморальной природы Отца, а, с другой, он снова создает другой его образ, называя его Любящим Отцом, в котором нет темноты <...> как следствие жертва, инкарнированная в смертное тело, стала разрушительной для аморального Бога. Хотя жертва затрагивает аспекты высоко морального поступка, выглядит она как самонаказание.

Вдобавок к тому, что Христос показан нам как Сын Божий, как Божество, его жертва есть разрушение для аморального Бога, который требует такой человеческой жертвы. Таким образом, он свидетельствует божественное добро. Его роль заключалась в пожертвовании себя таким образом.

Я бы обратил ваше внимание на важную дискуссию о психологии жертвенности в эссе Юнга «Символы пресуществления в Мессе»<sup>65</sup>. Тема жертвы очень важна в пространстве индивидуации.

Следующий важный момент мы видим в параграфе 692:

Появление Пророка до сих пор имеет другой аспект. Этот Дух Правды и Мудрости и есть Святой Дух, которым Был порожден Христос. Он есть дух физического и духовного возрождения, который с этих пор нашел обиталище в тварном человеке. Третья Персона Бога звучит все равно, что сказать: «Бог возродится в тварном человеке». Это подразумевает огромную перемену в статусе человека... Но это ставит человека, не смотря на его продолжительную безгрешность, в позицию медиатора, объединяющего фактора между Богом и его творением.

Это напоминает один из символизмов Троицы, три объединенные и все же разные сущности: Отец, Сын и Святой Дух (или Дух Святой; по каким-то причинам мне больше нравится Святой Дух, в этом больше смысла). В соответствии с Западной верой, Сын происходит от Отца, и Дух Святой происходит от Отца и Сына. Это разница с Восточной церковью, где Святой Дух происходит только от Отца. Это показывает важное, а именно то, что Западная Церковь мифологически присоединяет это.

Идея Юнга в том, что Святой Дух собирается заявить о себе не только в своем первоначальной форме Иисуса Христа, но также и в грешном человеке. Это его идея о продолжающейся инкарнации. Я хотел бы обратить ваше внимание на важный разговор о Святом Духе, который Юнг дает нам в письме к Отцу Лашату (Lachat), найденному в томе 18 из Собрания Сочинений, изданное на бумаге под названием «Психология и Западная Религия». У Юнга есть несколько уместных вещей по этому поводу о природе Святого Духа, так как оно генерирует продолжающуюся инкарнацию.

Этот джентльмен, Отец Лашат, написал книгу о Святом Духе и, по словам Юнга, настолько не понял сути вещей, что Юнг очень захотел высказаться по этому поводу:

---

<sup>65</sup> «Психология и религия», CW 11, параграфы 381 ff.

Хотя обычный человек стал источником Святого Духа, этот факт обозначает продолжающуюся, растянутую во времени инкарнацию. Хотя человек всего лишь интегрирован в божественную драму, кажется, ему суждено играть в ней решающую роль; вот почему ему нужно получить Святой Дух. Я наблюдаю за процессом вхождения Святого Духа как за весьма революционным фактом, который не может случиться, пока не познана амбивалентная природа духа Отца... осознанное принятие того, что божественная суть будет иметь последствия настолько печальные, насколько это необходимо. Они будут незаменимы для внутреннего развития <...> тринитарной драмы, роли Святого Духа. У Духа такова судьба: быть инкарнированным в человека или выбрать его как место для временного транзита<sup>66</sup>.

Это символическое описание, которое Юнг использует, чтобы описать эффекты эго, сильно вовлеченного в процессы бессознательного, результатом чего становится постоянная инкарнация и интеграция Святого Духа в человека.

Продолжая дискуссию о Святом Духе, следующий пункт взять из Ответа Иакову, параграф 695:

Хотя Пророк очень важен метафизически, с точки зрения организации Церкви он был наиболее нежелательным, потому как это, с авторитарной точки зрения, сказано в святом писании: Святой Дух не может быть под чьим-либо контролем. В интересах <...> церкви продолжающееся пребывание Святого Духа не поддерживается и игнорируется настолько, насколько это возможно. Никаких дальнейших отклонений к индивидуализации не может быть рассмотрено (это ведёт к ереси).

День, когда это было достигнуто, пришелся на Святую Троицу, когда Святой Дух спустился к Марии, которая тогда являлась персонификацией церкви<sup>67</sup>. Это день рождения церковной троицы. Это потомок Святого Духа. Это означало, что впредь Святой Дух был безопасно присоединен к церкви, которая становится арбитром Святого Духа. Это показывает, как Святой Дух опасен для любого сообщества, каждое из которых пытается привязать к себе Святой Дух и затем назвать любое заявление Святого Духа против канона этого сообщества ересью.

---

<sup>66</sup> Письмо Отцу Лашату «Символичная жизнь», CW 18, параграфы 1551.

<sup>67</sup> Это обсуждено в книге Эдингера «Христианский Архетип: Юнгианский комментарий к Бытию Христа».

Следующий пункт из параграфа 696:

В высказываниях Христа уже присутствуют указания на идеи, которые идут в обход традиционной «христианской» морали, например, притча о неверном управителе, мораль которой совпадает с аграфами Иисуса в Кодексе Безы.

Эти параграфы или высказывания Христа являются тем, к чему обращается Юнг несколько раз на протяжении всей работы, и он цитирует их снова и снова в ссылке, которая относится к параграфу, который читатель только что прочитал.

«О Человек, если ты ведаешь, что творишь — ты благо-словен, но проклят и нарушитель закона, если не ведаешь что творишь».

Это то, что сказал Иисус, когда увидел человека, работающего в Субботу, когда фарисеи спросили его: «что он об этом думает?» В Израиле это считалось хуже убийства — работать в Субботу. И в соответствии с этим изречением, если ты знаешь, что делаешь, то можешь с этим справиться; а если нет, то ты проклят. Это та правда, которую мы можем применить по отношению к бессознательному. Когда появляются двусмысленные вещи, которые находятся в противоположности конвенциональной морали, если кто-то ведет себя, учитывая такие вещи, все зависит от степени осознанности в каждом действии.

Следующий пункт взят из параграфа 698, в котором Юнг говорит об Иоанне, авторе Евангелия от Иоанна, который заявил, что Бог — это свет и «в нем нет никакой темноты»:

Иоанн слишком уверен, и поэтому он подвергнут риску диссоциации. Под такими обстоятельствами противоположности разрастаются в бессознательном, которые затем выливаются в сознательное как откровение. Если это происходит, то откровение принимает форму более или менее субъективного мифа, потому как среди остальных вещей это компенсируется однобокостью индивидуального сознания. Это контрастирует с видениями Иезекииля или Еноха, у которых сознание было в состоянии отвержения (и это не их вина), что было компенсировано более или менее объективной и универсально ценной конфигурацией архетипического материала.

Я хотел бы привлечь ваше внимание к этому отрывку, потому что он относится к нашему пониманию слов. Так как здесь два вида компенсаторного видения (одно Юнг упоминает выше), так же и два вида компенсаторного сна. Юнг говорит нам, что в принципе все сны компенсаторны так или иначе. Но они могут быть компенсаторны по-разному.

Это жизненно важно: понимать состояние сознания сновидящего прежде, чем попытаться интерпретировать его сон, так компенсаторный сон может быть двух видов:

- 1) если сознание сновидящего решительно однобоко по каким-то причинам, то у сна будет одна тенденция для компенсации этой однобокости путем преувеличения противоположности. Это, пожалуй, самая часто встречаемая ситуация среди аналитиков. Часто они приходят с однобокостью сознательных установок.
- 2) другой вид компенсации, в действительности, совсем таковой не является. Это ситуация, в которой индивидуальное эго игнорируется и невидимо в целом слое значений, и в этом случае сон привносит смыслы, которые истинны. Это так называемая компенсация невинного игнорирования. Сон — это более объективное описание того, каковы вещи. Я думаю, с продолжением анализа этот более обычный вид сна, хотя и более заурядный из компенсаторных снов (первого типа) появится случайно, особенно если пациент пойман в однобокую позицию сознания.

До конца вечера сегодня и до встречи на следующей неделе мы будем изучать рассуждения Юнга о Книге Откровений. Позвольте мне дать вам краткий набросок этой книги:

**Глава 1—3:** откровения Сына Человеческого, с двусторонним мечом, выходящим из его рта, последованный семью угрожающими письмами в семи церквах.

**Глава 4—11:** великое откровение божественного трона, кристаллизованного божества, четыре животных, Агнец божий с семью рогами и семью глазами, чьё животное затем находит письмо с семью печатями. И эти семь печатей вскрываются одна за другой. Каждый раз, когда печать вскрывается, на землю низвергается бедствие. Первые четыре печати — так называемые «Четыре Наездника Апокалипсиса», верхом на белой лошади, красной лошади, чёрной лошади и бледной лошади. Своего рода, апокалиптическая четырёхмерность. После семи печатей у нас есть семь ангелов с семью трубами, и, когда каждый звонит в свою трубу, на землю спускаются дополнительные катастрофы.

**Главы 12, 13:** откровение женщины-солнца и дракона, женщина обернутая в солнце, стоящая на луне, которая даёт рождение сыну, пойманному в небесах.

**Глава 14—16:** объявление госпела вечности, которое начинается со слов: «Бойся Бога и дай ему благодати». Затем — образ давилного пресса для вина как выражение божественного гнева и урожая, что есть убийство человечества. Затем все больше чумы проливается на человечество из семи чаш.

**Глава 17, 18:** Великая Блудница Вавилона, которая пьяна кровью святых.

**Глава 19, 20:** последние битвы, в которых Сатана окружен и бросает себя в пропасть и в озеро огня с Восстанием из Мёртвых и Последним Судом.

**Главы 21, 22:** великий образ Небесного Иерусалима, великий образ мандалы и великий образ брака Ягненка с Небесным Иерусалимом.

Вот то, что я хотел запланировать на следующие две встречи, но на сейчас я хотел бы поговорить о Книге Откровений в целом. Понимаете, это мощный образ для активации коллективного бессознательного. Приход Самости и её сознательной реализации.

Это выражается в основном в негативных терминах до самого конца. Эта книга — классический пример Западной психики об архетипах конца света. Другие термины этого же архетипа — «космическая катастрофа» и «страшный суд»<sup>68</sup>. Потом вы начинаете видеть, как разрушительные образы ассоциируются с образом прихода Самости, что означает, что в нашем Эоне эго переживает это как катастрофу.

Выражаясь спокойными, объективными, клиническими терминами, этот образ показывает процесс релятивизации эго. Это звучит довольно безобидно, не так ли? Вот что происходит, когда эго решительно знакомится с Самостью. Это опыт, который почти что регулярно сопровождается террором и чувством катастрофического разрушения, так как эго сконцентрировано на самом себе, понимаете, и шанс быть осужденным и релятивированным это — полнейшая катастрофа. Другой образ встречи эго и Самости — это тема Божьего Глаза, вариация фантазии апокалипсиса.

Эта тема космической катастрофы или конца света является обычной ложной атакой психики. В таких случаях смерть или релятивизация эго приравнивается с концом света, и это по праву так. Ведь мир существует только до той черты, какой эго готово воспринимать сознательное эго.

Тема конца света также часто проявляется во снах. Сегодня наиболее частые примеры — это сны об атомной войне или атомных взрывах, в том или ином варианте. Эти сны чаще очень высоко позитивны, хотя даже они вызывают ужас у человека. Когда бы ни приходилось толковать сны такого рода, думай о Книге Откровений, так как один из самых главных образов — это огонь, падающий с небес. Он точно соответствует образу ядерной войны.

---

<sup>68</sup> Смотрите также главы 8 и 10 для обсуждения этих архетипов.

## ПАРАГРАФЫ 713–733

Помните, последний раз, когда мы смотрели в книгу Апокалипсиса как в психологически достоверный документ, я говорил об этом как о массивном символическом образе, представляющем активацию коллективного бессознательного и прорыв к Самости через осознанность. Я упомянул сны на темы конца света, космическую катастрофу как часто встречающихся явлениях в современном опыте. Сны о ядерной войне и взрывах — самые распространённые примеры. Я также упомянул, что эти сны, перекликающиеся один с другим, часто не такие отрицательные или разрушительные, какими они могут показаться на первый взгляд.

Я хочу дать конкретный пример такого сна. Он описан избыточно пафосно, но я дам возможность образам говорить самим за себя. Это сон женщины среднего возраста. Она назвала этот сон «Рай бомбоубежища».

Мы были в комнате, которая находилась где-то между бомбоубежищем и укреплением внутренних границ древнего святого города, такого как Арка Иерусалима. Стены были твёрдыми, и между стеной и комнатой или зданием был воздушный коридор, что-то вроде разросшегося, охватившего все дома и квартиры вентиляционного буфера, необитаемая зона. И в этой комнате собралась привилегированная компания, которая сидела, припадая к земле, в ожидании ужасного взрыва бомбы, летящей из внешнего мира. Это случается, и грохот и землетрясение поглощают всё, затем они отступают.

Нам сказали, что чем дольше мы останемся в стенах здания и чем дольше мы не откроем огромные бронзовые двери, всё внутри убежища останется свободным от радиации или радиоактивных осадков, и не будет смерти от заражения. Группа из нас, пяти человек, предчувствуя герметично запакованную комнату, предопределённую и наполненную любопытством, дабы посмотреть разрушенный внешний мир, бежит к дверям и пытается их открыть. Это то, что четверо из нас делают. Я срываюсь под конец и отхожу назад, чтобы посмотреть со стороны на происходящее. В конце концов, с трудом, треском и скрипом бронзовые двери распахнулись, и ослепляющая, горькая на вкус, едкая, оглушающая и удушающая радиация проникла внутрь.

Четверым быстро пришло в голову, что они увидели все, что хотели, и очень скоро они начали пытаться закрыть двери. В это время я выступаю из-за угла и стою посередине коридора, ожидая их возвращения, и, как только возвращается первая, я хватаю её и тепло обнимаю.

Она смотрит на меня испугано, но подвижно, и говорит: «Неужели ты не понимаешь, что сейчас, прикоснувшись ко мне, ты заразилась сама?»

Я киваю головой, «да, я понимаю», но в этом и весь смысл. Я хотела заразиться. Я хотела выказать любовь, сочувствие, восхищение и желание быть родным всем последствиям новых человеческих условий. Затем я спросил её: «Что ты видела снаружи?» Она ответила: «Только много разбитого стекла».

Затем мы готовимся встретить мертвецов, которые появятся, как только мы отворим ворота. И в начале два человека действительно умерли, но после этого дальнейших смертей не происходило. Как будто бы смертность снизилась до нормы. Это невероятно. Мы ожидали непрерывный парад умирающих от радиации горожан, но сейчас это выглядит так, будто бы это смерть длиною в жизнь.

Затем я вижу семью, которая расселась будто бы для семейного портрета, и я понимаю, что нам даже была дана сила репродукции и генерации, так что эта жизнь — такая же, как другая, только мы свободны от бессмертия и стагнации. Через рост и разрушение мы можем измениться, и бомбоубежища могут стать святыми городами.

Ну, я не готов давать никакие интерпретации этого сна. Он говорит сам за себя, показывая, что первичное появление деструктивного ядерного света при пристальном рассмотрении (по крайней мере, когда на него смотрят в правильном состоянии сознания), является образом инициации в аутентичном человеческом существовании, которое включает, конечно же, смертность.

Я хотел бы продолжить говорить о столь богатой и насыщенной Книге Откровений, давая больше деталей. Там дано много специфически детализированных образов, которые относятся к нашей психологической работе, и мне хотелось бы обратить ваше внимание на некоторые из них.

Первая глава начинается с образа нуминозности в особой форме. Иоанн говорит:

Я обратился, чтобы увидеть, чей голос говорит со мною; и, обратившись, увидел семь золотых светильников и, посреди семи светильников, подобного Сыну Человеческому, облеченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом: глава Его и волосы белы, как белая волна, как снег; и очи Его, как пламень огненный; и ноги Его подобны халколивану, как раскаленные в печи, и голос Его, как шум вод многих.

Он держал в деснице Своей семь звезд, и из уст Его выходил острый с обеих сторон меч; и лице Его, как солнце, сияющее в силе своей.

И когда я увидел Его, то пал к ногам Его, как мертвый. И Он положил на меня десницу Свою и сказал мне: не бойся; Я есмь Первый и Последний.

Это невероятно интересный образ Самости как инструмента сепарации. Двусторонний меч, который является символом Логоса, напоминающим слова Христа: «Я пришёл принести не мир, но меч», что означает разъединить членов семьи друг от друга — этот образ принадлежит к целой символической системе *сепарации*, которую я описываю в «Анатомии Психики»<sup>69</sup>. У Альбрехта Дюрера есть великая картина, воплощающая этот образ.

Я также встретился с другим образом такого же типа, Самости, показанной в условиях сепарации. Она проявляется в сериях картин, которые созданы, чтобы запечатлеть случай в истории, о котором я писал. Одна из картин была о мальчике, держащем воздушный шар, который поднимал его в небо, и, когда он стремился в высь, он вошёл в близость с солнцем, похожим на дисковую пилу. Солнце было показано как вращение этой пилы, с неровными, острыми зубами. Это тот же образ, что и у Христа, появившегося с двусторонним мечом, выходящим из его рта. В обоих случаях Самость показана как острый инструмент, который разъединяет. Инструмент такого рода наиболее близок, чтобы показать психологические ситуации, в которых Логос считает функцию психики недостаточно осознанной.

Образ наиболее близко показывает психику, которая расплыта и не имеет чётких границ. Такого рода внутренняя дискриминация присуща Самости, и она выражает себя в этом угрожающем образе.

Другой интересный случай показан несколькими строками после одного процитированного. Голос затем объяснил Иоанну, что имеется в виду под звездами и свечами, о которых говорится в стихах 12—16:

Семь звезд суть Ангелы семи церквей; а семь светильников, которые ты видел, суть семь церквей<sup>70</sup>.

Итак, у нас есть образ семи свечей или ламп в небесной сфере, которые перенесены в пространство земли как семь церквей. Это как если бы семь архетипических звёздных величин светили бы на землю семью церквями. Более того, семь звезд описаны как «ангелы семи церквей». И можно

---

<sup>69</sup> Глава 7, параграфы 183—210.

<sup>70</sup> «Книга Откровений», 1:20.



заметить в первой строчке следующей главы, что письма, написанные каждой из семи церквей, адресованы не церкви как таковой, но ангелу церкви, так что первое письмо начинается словами «...» (текст не найден).

Думаю, этот образ относится к очень интересному ку-сочку психологической феноменологии, которая остается, чтобы быть проэкзаменованной или тщательно-разработан-ной, так как я рассматриваю этих ангелов церкви, относящихся к коллективным психическим организациям, примерами которыми являются церкви. Существует только одно место в Библии, где возникает один и тот же образ, описанный в десятой главе Откровения

Даниила. Там ангел, в разговоре с Даниилом, относится к «ангелу Персии, и к ангелу Греции», также упоминается тот факт, что архангел Михаил — ангел-хранитель Израиля. Так что нам сказано, что у наций есть свои ангелы, как и у церквей.

Думаю, что каждый коллективный организм, который состоит из группы индивидуумов, более или менее идентифицируем с одной конкретной коллективной идеей, так что каждое такое коллективное существо — отдельный психический организм, у которого есть свой ангел. Он передаёт простое существование индивидуумов, которые входят в его состав. Как будто бы индивидуумы формируют клетки одного большого организма. Если вы понимаете эту идею и начинаете применять её, наблюдая за механизмом коллективных существ, это может пролить свет на многое.

Следующее — это так называемый образ трона, который описан в четвёртой главе Откровений.

И тотчас я был в духе; и вот, престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий; и Сей Сидящий видом был подобен камню яспису и сардису; и радуга вокруг престола, видом подобная смарагду. И вокруг престола двадцать четыре престола; а на престолах видел я сидевших двадцать четыре старца, которые облечены были в белые одежды и имели на головах своих золотые венцы.

И от престола исходили молнии и громы и гласы, и семь светильников огненных горели перед престолом, которые суть семь духов Божиих; и перед престолом море стеклянное, подобное кристаллу; и посреди престола и вокруг престола четыре животных, исполненных очей спереди и сзади.

И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лицо, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему<sup>71</sup>.

Этот троновый символизм, который, прежде всего, появляется в видении Иезекииля, а потом Иова, является примером архетипа стула или кресла. Хотя вы можете и не рассматривать стул с архетипической точки зрения, однако, он существует. Великие соборы Европы, великолепные здания, построены вокруг стула. «Cathedra» означает стул, кресло, на котором сидит епископ. Поэтому если кто-то обращается к главному человеку в компании, он, прежде всего, обращается к главе организации, «председателю», т. е. сидящему на стуле, тем самым обращаясь к архетипу.

---

<sup>71</sup> Книга Откровений глава 4 строфы 2–7.

Это иногда появляется во снах. Эстер Хардинг написала о символизме стула аналитика<sup>72</sup>. Она приводит множество примеров, как кресло аналитика берёт на себя архетипическую авторитарность и выражает себя. Это становится своего рода Cathedra, и аналитики, как вы знаете, имеют тенденцию говорить как с кафедры.

Обсуждение символики трона продолжается ещё в нескольких главах Книги Откровений, целой чередой событий. На нём — свиток с семью печатями, они вскрываются одна за другой. И затем появляются семь ангелов, и каждый из них трубит. Мы уже сталкивались с образом Сына Человеческого, держащего в руке семь звёзд и семь подсвечников, так что всё касающееся семи очень значимо в этом материале. И вопрос конечно в том: «Что это значит?» Единственный способ тщательно обдумать этот материал — эмпирически его обосновать с помощью метода ассоциаций, натываясь на разные контексты, в которых встречается число семь.

Важный образ в древнем мышлении был связан с идеей о семи планетарных сферах в системе планет. В соответствии с этой идеей, поднимаясь вверх шаг за шагом, отрываясь от земли и воспаряя к высшим мирам, к созвездиям, ты прорываешься к семи планетам, каждая из которых представляет собой ступеньку на лестнице. Затем, когда достигаешь восьмого уровня, ты достигаешь вершины, на которой находятся созвездия. То есть, между землёй и небом располагается семь уровней. Вот почему число «семь» ассоциируется с процессом инициации. Если ты проходишь через все семь уровней, то принят на самый высокий уровень. И число «семь» для «восьми» как «три» для «четырёх»: возникает целостность. Семь — это последнее пристанище перед полной целостностью на другом, втором уровне, если так можно выразиться. Это требует дальнейшего осмысления числа семь.

Мне также хотелось бы обратить ваше внимание на следующее:

И видел я иного Ангела, восходящего от востока солнца и имеющего печать Бога живаго. И воскликнул он громким голосом к четырем Ангелам, которым дано вредить земле и морю, говоря: не делайте вреда ни земле, ни морю, ни деревьям, доколе не положим печати на челах рабов Бога нашего. И я слышал число запечатленных: запечатленных было сто сорок четыре тысячи из всех колен сынов Израилевых<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> См. Эстер Хардинг «Родительский образ», стр. 226.

<sup>73</sup> Книга Откровений, глава 7, строфы 2–4.

Во многих средневековых картинах Апокалипсиса показано, как длинные очереди людей ждут, чтобы получить их печать, и каждый подходит, дабы получить себе печать на лоб: обычно в виде креста, равного по длине сторон. Другая версия избранных представлена в главе 14:

Тот будет пить вино ярости Божией, вино цельное, приготовленное в чаше гнева Его, и будет мучим в огне и сере пред святыми Ангелами и пред Агнцем; и дым мучения их будет восходить во веки веков, и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью поклоняющиеся зверю и образу его и принимающие начертание имени его<sup>74</sup>.

Так что здесь показана другая версия. Тех, кто боготворил зверя в себе, получают отметку Зверя на лбу. Они отмечены как проклятые, также как другие отмечены как спасшиеся. Это представляет собой две версии одного и того же архетипа, положительного и отрицательного. Быть отмеченным значит быть разделенным, быть одним из избранных. Все архетипы биполярны, и этот тоже. Ты можешь быть избранным в смысле благословенным и избранным, в смысле проклятым. Но с психологической точки зрения, когда этот образ появляется во снах, мы трактуем это как становление на путь индивидуации. В психологическом контексте это «не или/или»; это больше как изречение, помещенное в замок *coniunctio*<sup>75</sup> в «Алхимической Свадьбе» Христиана Розенкройца, для всех кто заинтересовался, почитайте «Поздравления и Соболезнования»<sup>76</sup>.

Выражение «быть избранным» имеет двойную коннотацию, и если вы не разделите данные значения — получите вдвойне и от проклятия, и от благословения. Это нередко появляется во снах, и это легко не заметить, пока вы не узнали архетип. Все архетипы не замечаются, пока вы не обратите на них своё внимание. Пока вы не научитесь распознавать их, они будут скользить где-то рядом, незамеченные. Но если вы узнали их, то сможете управлять ими.

Следующий пункт — это тема звезд, падающих с небес, которая описана в Книге Откровений, глава 6, строфа 12.

---

<sup>74</sup> Книга Откровений, глава 14, строфы 10–11.

<sup>75</sup> Или конъюнкция (с лат.) — термин используется в алхимии и означает химические комбинации, рождение нового элемента.

<sup>76</sup> Христиан Розенкройц (псевдоним Джона Валентина Андреа) «Алхимическая свадьба», стр. 30 (цитированный Юнгом в «Mysterium Coniunctionis» собрание сочинений 14, пар. 37).

И когда Он снял шестую печать, я взглянул, и вот, произошло великое землетрясение, и солнце стало мрачно как власяница, и луна сделалась как кровь.

И звезды небесные пали на землю, как смоковница, потрясаемая сильным ветром, роняет незрелые смоквы свои.

И затем снова в Откровении 8:10:

Третий ангел вострубил, и упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику, и пала на третью часть рек и на источники вод.

Это всё тот же символизм, как и в истории Сатаны, падшего с небес или ангелов, которые спустились, чтобы жениться на дочерях человеческих. Это тот же образ падения, архетипического материала из трансперсональной области в эго. Так что это добавляется в описание образа коагуляции. Я приведу пример сна, содержащего в себе этот мотив на странице 90 из книги «Анатомия Психики». В этом сне кусочек луны упал с неба в квартиру пациента. Это предзнаменовало ассимиляцию некой женственности, которая отсутствовала в её эго.

Другой пункт — это символика «одной трети». В Книге Откровений 8:7 мы находим:

Первый Ангел вострубил, и сделались град и огонь, смешанные с кровью, и пали на землю; и третья часть деревьев сгорела, и вся трава зеленая сгорела. Второй Ангел вострубил, и как бы большая гора, пылающая огнем, низверглась в море; и третья часть моря сделалась кровью, и умерла третья часть одушевленных тварей, живущих в море, и третья часть судов погибла. Третий ангел вострубил, и упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику, и пала на третью часть рек и на источники вод <...> и третья часть солнца погасла, и третья часть луны, и треть звёзд <...> потухла.

Снова и снова тема одной трети повторяется. Невольно мы спрашиваем себя: «Что это значит?» Эта тема попала в поле моего зрения через довольно мощный сон, который был у меня несколько лет назад. Один из образов в нем — террористы, ворвавшиеся в церковь и убившие одну треть прихожан. Некоторое время я не понимал этого сна, особенно символику этого конкретного образа. И затем, когда я провёл параллель с Книгой Откровений, всё встало на свои места. Затем я понял, что сон был о Дне Последнего Суда, который является эквивалентом Откровению. Как только я понял это, всё стало ясно.

Вот что происходит, когда находишь верное толкование определенному образу сна. Если ты находишь правильное толкование, оно всё освещает. Вдруг словно включается свет, и ты видишь себя со стороны, понимаешь себя и перерождаешься. Как только я понял, что основная часть сна схожа с сюжетом из Книги Откровений, в которой одна треть всего разрушается, я осознал, что мой сон является выражением Апокалипсиса.

Это всё ещё не объясняет, что означает одна треть.

Я рассуждал на эту тему, это можно прочесть в моей книге «Эго и Архетип», в главе «Троичность и Четверичность».

Я пришел к выводу, что число три не всегда является обрезанной четвёркой, хотя во многих случаях так и есть. В психологии молодых людей число три — это эра эго, так как это осознанное эго, которое должно функционировать во времени и пространстве. Оно выстроено вокруг числа три. Вечность выстроена вокруг числа четыре.

Так что, как я понимаю, акцент разрушений сделан на числе три, дабы оскорбить его, тем самым оскорбив эго. Это контрастирует с ситуацией ранее в жизни, когда первоначальное состояние целостности, которое переживается как латентная четверичность, должна быть оскорблена числом три. Вы когда-нибудь встретите сны, которые показывают эту точку зрения.

Мне вспоминается один хороший пример. Это был сон молодого человека, относящегося к типу «вечного мальчика»<sup>77</sup>, которому не хватало троичности в жизни. Ему приснилось, что пирог разделен на треугольные секции. То есть первоначальное состояние целостности оскорблено треугольником, чтобы эго пришло к полному воплощению.

Следующий образ — образ женщины «солнца и луны» из Книги Откровений.

И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения.

И другое знамение явилось на небе: вот, большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадем.

Хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю. Дракон сей стал перед женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца. И родила она младенца мужеского пола, которому надлежит спасти все народы жезлом железным;

---

<sup>77</sup> лат. Puer aeternus — юнгианский термин.

и восхищено было дитя ее к Богу и престолу Его. А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питали ее там тысячу двести шестьдесят дней<sup>78</sup>.

Юнг говорит об этом образе как о крайне важном для него. Он впервые обращается к нему в «Ответе Иову», параграф 710—711:

Появившись на небе, после падения Иерусалима, образ женщины-солнца. У неё были схватки, и перед ней стоял большой красный дракон, который хотел съесть её ребёнка.

По всей видимости, образ вырван из контекста. В следствии чего может создаться впечатление, что он требует доработки, однако он ощущается как первозданный и не требует никакого дальнейшего изучения.

И вот что ещё Юнг говорит в параграфе 713:

Сын человеческий пойман Богом, который провозглашен их отцом, и мама где-то прячется во внешнем мире. Это могло бы означать фигуру ребёнка, которая осталась латентной на неопределённое время, и эта деятельность закреплена на будущее.

И затем снова в параграфе 716:

В этих новых условиях новорожденный человек должен всё время раскачиваться, чтобы достигать позитивного аспекта, таким образом, в соответствии с его символической природой, он мог бы компенсировать невероятные разрушения, наносимые долгими, скрытыми страстями. Будучи дитём противоположностей, дитем солнца и луны, дня и света, он бы вёл себя как медиатор <...> и затем стал бы благотельным спасителем, который восстановил бы баланс.

Позвольте мне разъяснить это утверждение, чтобы не ходить вокруг да около: думаю, мы можем рассматривать этого ребенка женщины луны и солнца (которая является персонификацией Sol-Luna конъюнкции), как предвкушение Юнгианской психологии, помещенной в центр текста. Посмотрите, образ Бог у Иова был разделен надвое, как характеристика нуминозности (например, меч, выходящий из его рта), сепарация является ключевой темой Христианского зона. И сын человеческий, рожденный от

---

<sup>78</sup> Книга Откровений, глава 12, строфы 1—6.

женщины солнца-луны, является продуктом *конъюнкции*, нежели *сепарации*. И это представляет объединенный Богообраз, который становится реальным только в Юнгианский Эон, который наступит в прогрессии с продолжающейся инкарнацией Богообраза в земного человека. Это то, что, как я понимаю, Юнг хочет сказать нам в параграфе 713:

Сын человеческий пойман Богом, который провозглашен их отцом, и мама где-то прячется во внешнем мире. Это могло бы означать фигуру ребёнка, которая осталась латентной на неопределённое время, и эта деятельность закреплена на будущее.

Будущее наступает прямо сейчас, и Юнг, который понял и интерпретировал этот образ, привнес его для реализации и воплощения.

## ПАРАГРАФЫ 734-747

Я хотел бы обсудить некоторые пункты, оставшиеся с нашей последней встречи. Первое, это предвечное евангелие, в котором утверждается: «Бойся Бога и воздай славу ему».

И увидел я другого Ангела, летящего посредине неба, который имел вечное Евангелие, чтобы благовествовать живущим на земле и всякому племени и колену, и языку, и народу; и говорил он громким голосом: «Убойтесь Бога и воздайте Ему славу»<sup>79</sup>.

Это важный момент в Откровении Иоанна для Юнга. Он говорит об этом в нескольких местах, одно из них — параграф 733:

Может ли кто-либо в здравом уме отрицать, что Иоанн правильно предвидел хотя бы некоторые из возможных угроз, которые угрожают нашему миру на последней стадии Христианского Эона? Он также знал, что огонь, в котором мучительно сгорает Дьявол, находится в божественной плероме навсегда. У бога есть ужасающий двойной смысл: море радости сливается с бурлящим озером огня, и свет любви светится в пугающей темноте жара, о котором сказано: он горит, но не даёт света<sup>80</sup>. Это и есть вечность, как отличное нечто от временного, Евангелие: убойтесь Бога и воздайте Ему славу.

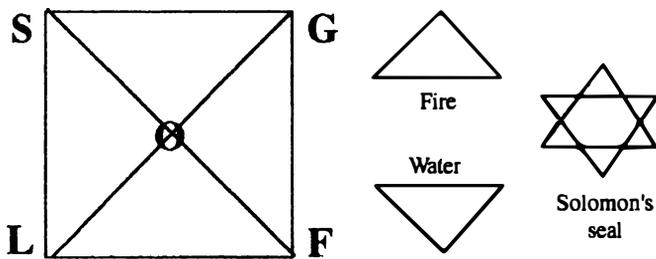
---

<sup>79</sup> Книга Откровений, глава 14, строфы 6–7.

<sup>80</sup> лат. «ardet not lucet».

Здесь Юнг провозглашает один из самых базовых принципов своей мысли. Утверждение, которое было только что процитировано, замещает наивное утверждение о том, что Бог есть сознательное и вселюбящее существо. Вечное Евангелие действует вне времени. Вечное Евангелие есть противоположность Временному Евангелию. Неизбежный вывод того, что мы любим Бога в определённых, удобных обстоятельствах, и в тоже время, должен бояться его, так как эта тревога выражение близости Божьей. Это очень мощный вспомогательный ориентир, потому как, поняв эту реальность, ты тут же переходишь на новый уровень, на котором твой опыт переходит из области персонального в трансперсональный. Поняв это однажды, тревога становится сигналом приближения к Богу. После чего разнообразные трактовки опыта с точки зрения личности будут поглощены более глубоким смыслом.

Ещё одна вещь, которую Юнг утверждает здесь: «У бога есть ужасающий двойной смысл: море радости сливается с бурлящим озером огня». Думаю, полезнее будет увидеть это наглядно на примере аббревиатуры, которую я нарисовал на доске.



SOG означает «море радости», LOF — «озеро огня». Фигуры пересекаются в точке O, и когда ты показываешь их таким образом, ты получаешь два треугольника, смотрящих друг на друга. Получается, что треугольник «море радости», смотрящий вниз, направлен на треугольник «озеро огня», смотрящий вверх. Это восходит к алхимическим эмблемам, которые я нарисовал рядом: смотрящий вниз — это вода, смотрящий вверх — огонь; и когда ты комбинируешь две эмблемы в парадоксальный союз огня и воды, ты получаешь так называемую Соломонову печать или Звезду Давида.

Вот что появляется, когда мы смешиваем море радости и озеро огня. Юнг обращается к этому как к образу Бога, к природе Богообраза.

Если у кого-то из вас есть сомнения о том, как близко вы находитесь у края озера огня, то можете продемонстрировать это сами себе всего за

несколько секунд. Выдохните и не вдыхайте так долго как сможете, и вы мгновенно окунётесь в озеро огня. Это все, что нужно, это прямо в нас, в нашей физиологии.

Следующая тема — это тема Вавилонской Блудницы:

И пришел один из семи Ангелов, имеющих семь чаш, и, говоря со мною, сказал мне: подойди, я покажу тебе суд над великою блудницею, сидящею на водах многих; с нею блудодействовали цари земные, и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле. И повел меня в духе в пустыню; и я увидел жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными, с семью головами и десятью рогами.

И жена облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом, и держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостями и нечистотою блудодействия ее; и на челе ее написано имя: тайна, Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным. Я видел, что жена упоена была кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых, и видя ее, дивился удивлением великим<sup>81</sup>.

Юнг в параграфе 721 говорит, что Великая Блудница Вавилона — «двойник небесного Иерусалима». Небесный Иерусалим — это мандала великого города, которую мы встречаем в самом конце Книги Откровений. Великая Блудница Вавилона, продолжает Юнг, — это

Хтонический эквивалент женщины-солнца Софии, однако, с изменёнными понятиями о морали. Если избранные превращают себя в «девственниц» в честь Великой Матери Софии, то ужасающие фантазии прелюбодеяния возникают в подсознании в качестве компенсации.

Здесь мы видим негативную версию персонификации города. Небесный Иерусалим — положительный образ архетипа города, Великая Блудница Вавилонская — отрицательный. Это знание привносит весь символизм города. Город — символический образ феминного аспекта Самости. Вавилон — это что-то хтоническое, тёмное, мирское, противоположное небесному, духовному, светлому Иерусалиму.

Аристотель сказал, что человек — это политическое животное. Он не обращался к политике в её традиционном смысле, он указывал на тот факт, что человек живёт в полисе, то есть в городе и что это среда развития личности. Вот почему то самое слово «цивилизация» в основе своей

---

<sup>81</sup> Книга Откровений, глава 17, строфы 1–6.

происходит от слова «city», город. Город — это мать его жителей. Метрополис дословно переводится как материнский город. Так что, когда читаете раздел «Метро» в Los Angeles Times, вы читаете о городском архетипе в его местном проявлении.

В древнееврейском писании два основных города — это Вавилон и Иерусалим. Иерусалим был священным, благословлённым городом, а Вавилон был презренным, мирским, так как этот город был местом пленных. Это был город порока и богатства. Это был город, ненавидимый евреями. Всё это сказано в псалме 137, от пленённых:

При реках Вавилона, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе; на вербах, посреди его, повесили мы наши арфы. Там пленившие нас требовали от нас слов песней, и притеснители наши — веселья: «пропойте нам из песней Сионских». Как нам петь песнь Господню на земле чужой? Если я забуду тебя, Иерусалим, — забудь меня десница моя; прилипни язык мой к гортани моей, если не буду помнить тебя, если не поставлю Иерусалима во главе веселия моего. Припомни, Господи, сынам Едомовым день Иерусалима, когда они говорили: «разрушайте, разрушайте до основания его». Дочь Вавилона, опустошительница! блажен, кто воздаст тебе за то, что ты сделала нам! Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих о камень!

Вавилон с этого периода и далее становится презренным городом, который должен быть разрушенным, и в Откровении тот же символизм был применён по отношению к Риму, который был городом, вмещающим в себя цивилизованный мир целиком. Иоанн правильно предсказал падение Рима, хотя это и случилось через несколько веков позже ожидаемого. Августин написал мощное эссе на тему архетипа города, названное «Город Бога», в котором главная идея заключается в том, что история разделена двумя городами как символами двух противоположных любовий: земной город, построенный теми, кто любит самих себя, и божественный город, построенный любовью от Бога. Одна группа хочет жить по законам плоти, другая — по законам духа. Августин намеренно приводит в пример Иерусалим как город Бога и Вавилон как город человека. В психологической парадигме первый — это представитель Самости, второй — Эго.

Очень интересный факт: несмотря на то, что становление разделило Христианский менталитет на двое, идентифицируя себя применительно с духовностью и глубоко отрицая земное бытие, Блудница Вавилона была представлена с золотым кубком в руках, то есть как образ высочайшей ценности.

Вы можете помнить из нашего семинара, посвященного книге «Mysterium Coniunctionis», что тот же образ появляется в Песне Рипли<sup>82</sup>, в которой беременная королева пьёт кровь зелёного льва из золотой чаши Вавилона. Алхимия здесь представлена в виде золотой чаши Вавилона, вырванная из контекста в Откровении и вставленная в тексты алхимиков. Золотая чаша в руках Великой Блудницы показывает, что она несёт в себе символизм Самости, не смотря на очевидные попытки автора унижить её.

В главах 19 и 20 Откровения мы можем прочесть о финальной битве и затем о Воскресении Мёртвых, и о Последнем Суде, на котором всем воздаётся по заслугам, и там же упоминается о Книге Жизни. Идея о воскресении наводит на мысль о том, что все репрессированное содержание коллективного бессознательного будет вытащено наружу и учтено. Рано или поздно каждый должен понести ответственность за все репрессированные части себя. И ничего не удастся избежать. Думаю, вся наша психологическая информация подтвердит этот факт. На какое-то небольшое время да, на долгое — нет. Есть Книга Жизни, в соответствии с которой люди судятся. Это описано в главе 20:

И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими...

И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное<sup>83</sup>.

Тот же образ появляется в немного другом контексте в главе 10 Писания от Луки, в которой Иисус говорит своим ученикам:

Однако ж тому не радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах<sup>84</sup>.

Вот ещё одна ссылка на имя, вписанное в Книгу Жизни. Образ «великой книги» появляется во снах постоянно, и когда вы его видите, то можете вспомнить этот конкретный отрывок из Книги Откровений. Мне это видится своего рода изображением связи с Самостью.

Насколько мы способны воспринять, настолько мы можем прожить, нет никаких гарантий, что если один живёт вопреки реалиям Самости, он будет прощён. Нет тому доказательства. Весь вопрос в том: «Есть ли, чёрт

---

<sup>82</sup> Ripley's Cantilena

<sup>83</sup> Книга Откровений, глава 20, строфы 12 и 15.

<sup>84</sup> Писание от Луки, глава 10, строфа 20.

побери, души?» Или если с психологической точки зрения: «Возможно ли быть постоянно на службе у Самости, потому что жизнь эго так вопиюще не состыковывается с жизнью Самости, что она становится невозполнимой?» Мы не можем ответить на этот вопрос осмысленно, но по моему ощущению, чёртовы души всё-таки существуют.

В конце Книги Откровений нам представлен величественный образ небесного Иерусалима, спускающегося с Небес, начинающегося с главы 25, строфы 10:

И вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога... Светило его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному. Он имеет большую и высокую стену, имеет двенадцать ворот: с востока трое ворот, с севера трое ворот, с юга трое ворот, с запада трое ворот (это образ великой мандалы).

Город расположен четверугольником, и длина его такая же, как и ширина. Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото, подобен чистому стеклу.

Основания стены города украшены всякими драгоценными камнями: основание первое яспис, второе сапфир, третье халкидон, четвертое смарагд, пятое сардоникс, шестое сердолик, седьмое хризолит, восьмое вирилл, девятое топаз, десятое хризопрас, одиннадцатое гиацинт, двенадцатое аметист.

А двенадцать ворот — двенадцать жемчужин: каждые ворота были из одной жемчужины. Улицы города — чистое золото, как прозрачное стекло.

Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседер-житель — храм его, и Агнец<sup>85</sup>.

И затем начинается с двадцать второй главы.

И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца. Среди улицы его, древо жизни, дающее на каждый месяц плод свой<sup>86</sup>.

Затем Книга Откровений продолжает рассказ о браке Агнца и небесного Иерусалима. После описания такого падения небесного Иерусалима,

---

<sup>85</sup> Книга Откровений, глава 21, строфы 10–22 (в сокращенном варианте).

<sup>86</sup> Книга Откровений, глава 22, строфы 1–2 (в сокращенном варианте).

Юнг обращается к откровению Иезекииля и в параграфе 727 говорит:

Четырёхкратная сентенция блеска бессознательного, в котором описание небесного города, напоминает нам: всё сияло драгоценными камнями, кристаллами и стеклом полностью совпадает с описанием Иезекииля, видевшего Бога. И также как священный брак объединяет Яхве и Софию, возвращая их в исходное плероматическое состояние, так и параллельное описание Бога и города указывает на их схожую природу: они по природе — единое целое, гермафродитное существо, архетип великого универсума.

Мы видим здесь образ конъюнкции, обозначающий слияние Небесного города и Агнца. Это последняя конъюнкция, описанная Юнгом в его книге «Воспоминания, Сны, Размышления».

Следующий пункт рассуждения — это замечание, сделанное Юнгом в параграфе 716, в котором он описывает важный принцип работы:

Как единое целое Самость всегда является *complexion oppositorum* (лат. «соединение противоположностей»), и чем больше сознание стремится к свету и морали, тем больше Самость будет тянуться к темноте и пороку.

В книге откровений Самость появляется как что-то тёмное и порочное, и у нас есть разные связанные с временными угрозами версии одного и того же сценария, проявляющегося во снах. Думаю, мы можем утверждать, что угрожающие сны имеют хотя бы косвенное отношение к образу Книги Откровений. Анализируя такой сон, первым делом осознайте, что имеете дело с сознанием, способным передавать тёмные и порочные послания из подсознательного. Юнг предлагает нам руководство:

Чем больше сознание стремится к свету и морали (то есть, чем больше оно будет стараться быть правильным), тем больше Самость будет тянуться к темноте и пороку.

Вы, наверное, заметили, что Юнг даёт книге Иоанна двойную интерпретацию, первая из которых представлена в параграфе 708. Говоря о Книге Откровений, он пишет:

Мы уже не видим того кроткого Агнца, который послушно даёт вести себя на бойню. Только агрессивный и раздражительный баран, чья злоба, в конце концов, выйдет наружу. Во всём этом я вижу меньше метафизической мистики, чем простого выхода долго копившихся негативных чувств, который происходит часто у людей, стремящихся к идеалу.

Юнг дает нам личную интерпретацию состояния агрессии из Книги Откровений. Затем мы обращаемся к параграфу 717, где Юнг меняет тон повествования:

Проблема Иоанна не была личного характера. Это было связано не с вопросом его личного бессознательного, но видениями, которые приходили к нему с такой глубины понимания, словом, из коллективного бессознательного. Его проблема слишком хорошо отражает послы из бессознательного и архетипический образ, чтобы ограничиваться личностным уровнем. Поступать так будет слишком легко, а также как ошибаться в теории и практике <...> глаз Иова проникает в отдалённое будущее христианского Эона и в тёмную бездну тех сил, которые Христианство держит в балансе. Над ним взрывается шторм времён: предупреждение о великой энантиодромии.

Как нам понять эту видимую перестановку? Это не единственный случай, когда Юнг может быть обвинён в непостоянстве. Вы можете сказать, что он постоянно непостоянен, и это потому, что он всегда чутко следит за проявлением противоположностей. И личное, и архетипическое имеют свободу проявить себя, и что из них важнее в данной ситуации, определяется клиническим выводом. Но, конечно, когда у кого-то появляется сон, отражающий материал коллективного бессознательного (как Книга Откровений), нас тут же информируют о том, что это выходит за рамки личного. Это не значит, что это совсем не личное, это означает, что это больше, чем личное.

Но для того, чтобы настроиться на коллективное или архетипическое, необходимо, хоть и поверхностное, но понимание этого материала в контексте собственной личности. Чтобы дверь в это открылась. Обычно это довольно легко, так как мы и без того являемся частями коллективных психологических процессов, которые происходят вокруг, вследствие чего этот материал проникает внутрь в большей или меньшей степени. Дело в том, что обе интерпретации Иова Юнгом, с точки зрения личности и коллективного бессознательного, правильны. Изучая этот материал, мы можем видеть, как Юнг занимается толкованием снов. Он начинает с рассмотрения личностного символизма, и только после, чувствуя, что это толкование не воссоздаёт полноценную картину, он переходит на архетипический уровень.

Параграф 738:

Парадоксальная природа Бога производит похожий эффект на человека: она разрывает его на куски, поднимая в нём неразрешаемый конфликт. И что происходит в таких условиях? <...> Никто не знает,

как разрешить конфликт морали. Сознание только и знает: *Tertium non datur!* (лат. «третьего не дано»). Тем временем доктор посоветует пациенту не торопиться и посмотреть, не произведёт ли бессознательное сон, в котором будет содержаться иррациональное и неожиданное решение. Как показывает опыт, образы примирения и объединения действительно появляются во снах.

Как я говорил ранее, симптом злости — это знак приближения к Богу. Юнг также добавляет, что состояние конфликта — это приближение к Богу. Конфликт означает, что вы где-то поблизости от парадоксальной природы Бога и что это сближение разрывает надвое. Когда это происходит, предписание доктора будет заключаться в следующем: долго терпеть и ждать, когда придёт третье.

То же самое описано в параграфе 739:

Противостояние Бога и Яхве, с Христианской точки зрения, является прерогативой Яхве с давних времён, когда метафизическая проблема состояла только из отношений Яхве с его народом. Страх Яхве был по-прежнему всеобъемлющ, чтобы кто-то смел ненавидеть гносис (греч. «путь познания») Иова в храме противоречия божественной природы как таковой. Но если вы сохраните противостояние между Богом и человеком, то, в конце концов, придете к Христианскому заключению: «*omne bonum a Deo, omne malum ab homine*» (лат. «Все хорошее от Бога, всё плохое от человека»). Оно показывает абсурдную ситуацию, что сотворённое поставлено в конфронтацию с творцом. И, безусловно, космическая и демоническая грандиозность зла вменяется человеку.

Вот ещё один очень важный Юнгианский принцип: противоположности проживаются в Богообразе. Это означает, что добро и зло, как и другие противоположности, являются атрибутами Богообраза. Если эго идентифицирует себя с одной из противоположностей, это приводит к абсурдному результату, о котором говорит Юнг. Довольно легко заявить о принципе, но сложно следовать ему, интегрировать во внутренний мир, так как раннее развитие эго основано на принятии ответственности за всё, что происходит в психике. Подтверждение существования противоположностей требует революционных изменений в установке, которые более свойственны Божественному Я, нежели эго.

Параграф 740 утверждает очень важный принцип, замечательный принцип:

Решение Яхве воплотиться в человека символизирует развитие, которое перетекает в ясное осознание человеком своего Богообраза. Бог проявляется через подсознательное человека, и заставляет его гармонизировать и объединять противоположные течения, которые он способен воспринять. Подсознательное тяготеет одинаково и к процессу разъединения, и к процессу объединения. Стремление к объединению приводит к тому, что человек может рассчитывать на помощь метафизического защитника, как точно понял Иов. Бессознательное хочет войти в сознание, дабы достичь света, но в то же время постоянно запирает само себя, потому как так оно лучше останется непознанным (это и доказывает, что оно скомпоновано из противоречия, поэтому оно делает эти противоречивые вещи). Другими словами, Бог хочет стать человеком, но не очень.

И из параграфа 746:

Единственное, что сейчас действительно важно, так это то: сможет ли человек достичь более высокого нравственного уровня, более высокой планки сознания, дабы обрести равенство с высшими силами человека, которые были переданы в руки падшим ангелам.

И, в конце концов, из параграфа 747, их наполненное смыслом послание:

С тех пор как его наделили почти что божественной силой, он не может больше оставаться слепым и неосознанным. Он обязан познавать Божественную суть и метафизические процессы, если он должен понять себя, тем самым, познав Духовные таинства.

Проще говоря, это значит, что когда бы нам не показывались архетипические сны, почти что всегда наша обязанность заключается в переведении их в так называемую метафизическую плоскость индивидуального существования, так как сны претендуют на этот уровень. Архетипические сны похожи на падших ангелов, передающих божественное знание нашему эго, и это важно, чтобы эго восприняло, а не забраковало то, что было ему передано.

## ПАРАГРАФЫ 748–758, УСПЕНИЕ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ И ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Заключительная тема сегодня посвящена успению Богородицы. В ноябре 1950 Папа Пий XII догматически заявил, что Богородица телом вознеслась на небеса. Этот постулат витал в стенах Церкви почти тысячу

лет. Был даже святой праздник, посвященный вознесению Богородицы на небеса, который проводится 15 августа каждого года. Образ Успения и Коронации святой Марии на небеса — один из главных и часто встречаемых образов средневекового Христианского искусства, так что образ был создан много лет назад. И что с того, что он провозгласил это как догму.

Вот что говорит искусствовед Джеймс Холл:

Много веков справляемый как церковный, праздник Успения в 1950 году был провозглашен предметом веры Пия XXII. Нет письменного подтверждения вере в апокрифические тексты III и IV веков и в традиции Католической церкви. Это даёт возможность разрастаться легендам о смерти Пресвятой Богородицы. Затем, в XIII веке, когда культ Богородицы был наконец-то одобрен, мы заметим появление Золотой Легенды в популярной книге для художников, в которой эта апокрифическая история была изложена (в соответствии с этой историей). Когда апостолы сидели подле надгробия Богородицы на третий день (после захоронения), Иисус явился к ним вместе со Святым Михаилом, и они забрали душу Девы Марии. «И вскоре душа снова вошла в тело Богородицы, которое светящимся вышло из могилы и, подхваченное ангелами, понеслось на небеса»<sup>87</sup>.

Это образ, совпадающий с иконой Коронация Девы Марии, на которой она изображена, сидящей на небесах, Иисус одевает ей корону на голову.

Я хотел бы зачитать вам отрывок буллы Папа Пия XXII, чтобы дать возможность прочувствовать атмосферу. Юнг рассматривает догму об Успении Богородицы одним из самых важных религиозных событий со времен Реформации<sup>88</sup>. Это изумительные слова. Провозглашение Папой Пием XXII — это большой документ, в котором широко цитируются древние источники. Я собираюсь зачитать вам малую часть этого. Церковная Книга наставляет, чтобы цитата была дана вместе с этим вступительным словом:

1 ноября, 1950 года Папа Пия XXII провозгласил Успение Пресвятой Богородицы на небеса как догмой веры, оставляя вопрос о смерти Марии открытым. Тем самым Папа ответил на многочисленные заявления духовенства, священников и верующих почтить память Девы Марии. Вознесение Пресвятой Богородицы, её тела

---

<sup>87</sup> Джеймс Холл «Словарь предметов и символов в Искусстве».

<sup>88</sup> «Ответ Иову», Психология и Религия, CW 11, пар. 752.

и души на небеса — ещё одна великая привилегия, данная ей Богом за согласие быть его матерью<sup>89</sup>.

А вот и сама цитата из провозглашения:

Святая Церковь, в которой живёт Дух Правды (помните, я уже упоминал, что церковь восприняла Дух Правды как что-то своё, и здесь это точно указано; Дух Правды синонимичен Святому Духу) и который она неукоснительно ведёт к открывающимся знаниям об истине, проявила силу своей веры много раз за прошедшие века. Священнослужители со всего мира почти что единодушно решили, чтобы телесное Вознесение Девы Марии на небеса было провозглашено догмой божественной Католической веры. Истина этой веры основана на древнем тексте и покоится в сердцах верующих. Это поддержано многовековыми молитвами в адрес этого Церковного события. Это по-настоящему созвучно с остальными церковными истинами. Это было объяснено и заявлено учениями и мудростью теологов. Принимая во внимание все эти причины, мы заявляем, что по воле Божьей пришло время торжественно присвоить эту великолепную привилегию Деве Марии...

Мы же, в свою очередь, после смиренной и долгой молитвы Богу и просьбы пролить свет Духа Правды, слава Всевышнему, который выказал великую любовь к Деве Марии <...>, в честь величия её Сына, бессменного царя и победителя грехов и смерти, для наибольшего величия его матери, во имя радости и счастья святой Церкви, от лица господ нашего Иисуса Христа и святых апостолов Петра и Павла, и от нашего лица, произношу, заявляю и определяю это как неоспоримую, доказанную догму: Безупречная Матерь Бога Нашего, Дева Мария, после жизни на земле, была призвана на небеса, вознесшись туда телом и душой<sup>90</sup>.

Это заявление Юнг считает самым важным религиозным событием со времён Реформации. Он обсуждает это в «Mysterium Coniunctionis», где он утверждает, что вознесение Марии на небеса превращает Троицу в Четверицу.

Христианская Троица может сама себя обеспечивать, только если будет удалён четвёртый протагонист божественной драмы. Если бы он был

---

<sup>89</sup> «Общество Иисуса» колледжа Святой Марии (Канзас), Послушание Церкви: документы церкви в английском переводе.

<sup>90</sup> Там же стр. 213.

включён, была бы не Троица, а Христианская Четвёрка. Долгое время в этом была психологическая необходимость, что очевидно взято со средневековых картин, на которых изображено Вознесение и Коронация Девы Марии. Недавнее провозглашение догмы Успения подчёркивает вознесение не только души, но и тела Марии в троицу, тем самым, меняя средневековую догматическую реальность со следующими её составляющими:

Святой Дух (голубь)

Иисус

Бог Отец

Мария

Схема выше представляет собой четверичность, включающую в себя составляющие «Иисус», «Святой Дух», «Бог Отец», что есть троица, с четвёртым элементом «Мария», привнесённым сюда.

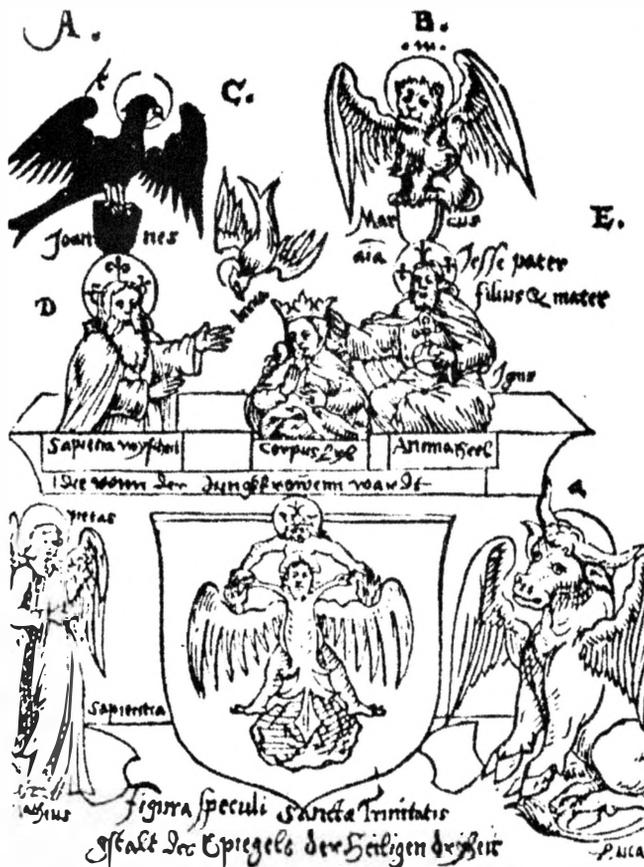
Интересно, как с таким количеством религиозных и метафизических образов алхимия выбрала именно образ Успения и использовала его в алхимическом опусе. Есть целый ряд алхимических картин, которые показывают Вознесение и Коронацию Девы Марии как части алхимической процедуры. Алхимия функционирует как соединительное звено между религиозным контекстом и современным психологическим. Алхимия нужна была для того, чтобы извлечь образы из религиозного контекста, дабы поместить их в алхимические, где они обрабатывались, как в лаборатории. Затем пришёл Юнг, который извлек образы из алхимии и поставил их лицом к лицу с душой. Но нам действительно нужна эта связующая процедура, так как она показывает, что психика сама берёт образы из религиозного контекста и демонстрирует, что человеческое эго не делает этого произвольно. Это уже было сделано за нас психикой.

Я поместил на доску значимый пример алхимической картины. Это репродукция Реузнера «Пандора». Я говорю об этой картине в книге «Христианский Архетип», потому что это прекрасный пример того, как алхимический процесс был особенно представлен в метафизическом образе<sup>91</sup>.

У картины есть высший и низший уровни. На высшем уровне Мария только что прибыла на небеса и была коронована. Бог отец находится по одну сторону от неё, Бог-сын — по другую, Святой дух в виде голубя — над ней. С её прибытием на небеса Троица стала четвёркой. На низшем

---

<sup>91</sup> «Христианский Архетип», стр. 135. Также см. «Психология и Алхимия», собрание сочинений 12, fig. 232.



Coronation of the Virgin and the Extraction of Mercurius  
(from Reusner's *Pandora*, 1588)

уровне представлено нечто аморфное, странное, эксцентричное, которое вытаскивается из большого куска чего-то. Юнг описывает это как извлечение Меркурия из первичной материи:

Извлекаемый дух появляется в виде монстра, у которого руки змеи, и нижняя часть туловища похожа на рыбий хвост...

Это без сомнения мировая душа, которая была освобождена из концептуальных кандалов, сын Вселенной, который двойственен по природе, не только духовной и физической, но объединяющей в себе высшую и низшую морали<sup>92</sup>.

<sup>92</sup> «Mysterium Coniunctionis», собрание сочинений 14, пар. 238.

Этот потрясающий образ представляет собой вторую истину небесного феномена вознесения Девы Марии в виде странного существа, воплощающего собой дух Меркурия, вытянутого из чего-то незрелого, неспелого. Вот что Юнг говорит о Вознесении в параграфе 748:

Брачный союз в таламусе (покоях новобрачных) обозначает *hieros gamos* (лат. «священное совокупление»), и это в свою очередь — первый шаг к инкарнации, к рождению спасителя, который с древности считался одиноким сыном луны, сын мудрости, равный Христу. Когда, следом, происходило вознесение Марии на небеса, это могло символически значить рождение намерения, чтобы спаситель пришёл, миротворец, медиатор, примиряющий врагов. Хотя он уже рожден в плероме, его рождение во времени может быть завершено, когда оно воспринято, узнано и признано человеком.

Юнг говорит нам, что рождение спасителя, которое следует после *hieros gamos*, совпадает с извлечением Меркурия из куска первичной материи. Вот рождение спасителя, показанное алхимически.

Затем снова в параграфе 755:

Догматизация Успения Богородицы помещает *hieros gamos* в плерому, и это, в свою очередь, является будущим рождением божественного дитя, которое, в соответствии с божественной традицией инкарнации, выберет для рождения эмпирического человека.

Так что аморфный кусок, из которого извлекают Меркурий, представляет здесь эмпирического человека, эмпирическое ты и я, эмпирического мужчину и женщину. Юнг продолжает в параграфе 755:

Метафизический процесс известен психологии бессознательного, как процесс индивидуации.

Юнг придает такое большое значение догме об Успении Богородицы, потому что провозглашение произошло синхронно и одновременно с его открытием и развитием мысли о конъюнкции. Так получилось, что догма была провозглашена в 1950 году, в середине той декады, когда Юнг растолковал психологию конъюнкции в его двух работах: «Психологии перехода», опубликованной в 1946 году, и «*Mysterium Coniunctionis*», опубликованной в 1955 году. Догма об Успении синхронистично совпадает с открытием конъюнкции.

Объявление вознесения Девы Марии душой и телом на небеса — последнее событие в трансформации Богообраза, который был трансформирован из троичного в четверичный. С добавлением женского и телесного

аспектов существования, вместе со всеми темными сторонами, принадлежащими телесному аспекту, богообраз сейчас был завершен. Теперь он содержит в себе полную серию противоположностей: мужское/женское, дух/земля, хорошее/плохое.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В оставшееся время я бы хотел пройти ещё раз по книге, которую мы изучали, чтобы напомнить вам об основном её содержании. В первом предложении книги «Ответ Иову» вы помните, Юнг рассказывает о долгом историческом развитии или процессе эволюции божественной драмы. Я назвал это «божественной драмой». Это предложение задает тон всей книге: так «Ответ Иакову» открывает нам панораму эволюции Богообраза в западной психике. Позвольте мне напомнить, каковы были стадии.

Мы впервые сталкиваемся с образом Бога в полиморфном смятении раннего греческого пантеизма, которое постепенно объединило всех под господство Зевса. Другим божествам, однако, была дана автономия, так что непрекращающиеся конфликты и ссоры имели место в божественной сфере. Зевс не проявлял особого интереса к жизни людей. У него не было в этом необходимости. И, тем не менее, людей заставляли терпеть конфликты богов, которые постоянно вмешивались в жизнь людей на земле. Им приходилось быть жертвами воинственных богов без каких либо компенсаций или искуплением вины, которое бы объяснило, что происходит. Это означает, что жизнь в периоде античности была трагична по своей сути.

Но богообраз прошел радикальную трансформацию с приходом Яхве как племенного вождя небольшой шайки Семитских пастухов. Яхве нужен был человек, чтобы реализовать себя, и он в свою очередь заключил контракт с Израилем, чтобы быть их полноправным, единственным Богом, и так был рожден монотеизм. Сразу после этого Яхве объявил, что он не был племенным Богом, но Создателем Вселенной, чей размах охватывал всё. Яхве был смесью противоположностей: он был любящим и гневным, создающим и разрушающим. Временами он был глубоко добр и милосерден, и в другое время у него случались приступы неконтролируемого гнева. И он всегда требовал к себе похвалы и восхищения, и ему необходимо было постоянное кровавое жертвоприношение, чтобы успокоить себя.

Следующая большая трансформация произошла со знакомством Иова и Яхве. Держась за свою честность и трезвость ума, Иову дали возможность видеть теневую сторону Яхве, бездонный мир черепков. И он пришел к пониманию, что Яхве есть феномен, а не человек. В этот момент

человеческое сознание эго превзошло Божественное сознание, и, чтобы синхронизироваться, Яхве должен был искупить свои грехи перед человеком, вочеловечившись сам, путем инкарнации. И поэтому Иисус, сын Яхве, был рожден хорошим. Его жизнь выполняла двойную функцию:

- 1) он проповедовал новый образ Бога, некоего любящего отца, в котором нет тьмы.
- 2) инкорнированный Яхве, который поступил плохо по отношению к Иову и, как говорит нам Юнг, подписал себе приговор за это преступление.

Как следствие жертва была саморазрушением аморального Бога, инкарнированного в смертное тело. Хотя жертва берёт на себя аспект высоко морального поступка, по сути, она является самоистязанием<sup>93</sup>.

И в то время, как был рожден Иисус, хороший сын Яхве, был рожден также и Сатана, злой сын, который был изгнан с небес, так что в Богообразе произошла *сепарация*, в которой тёмная, злая сторона была разъединена и репрессирована. Однако Книга Откровения предсказывает, что в конце этого Эона будет возвращение к репрессированному через энантиодромию, и мы будем иметь дело с противоположностью хорошего сына.

Затем на раннем веке Христианства доктрина Бога как троичности была дополнена. Женственность не была визуализирована, хотя проявления её могут быть найдены в андрогинности Христа и в том, что Святой Дух символически находится в Афродите. У них один и тот же образ голубя.

Наконец, в Христианском Эоне, в соответствии с энантиодромией, я обращаюсь к тому факту, что Богообраз проходит ещё одну мощную трансформацию, которая происходит в привнесении образа Успения Богородицы на небеса. Теперь троичный Бог стал четверичным и телесно человеческим, со всей своей тьмой и двойственностью, ставши частью целого. Это обозначает второе «*священное совокупление*» в плероме, за чем последовала следующая инкарнация, на этот раз, в грешного человека, который привнесет «Христианство во многих» (пар. 758), что на языке терминов Юнга называется индивидуацией.

В последние несколько минут я хотел бы процитировать самого Юнга. Я отобрал несколько цитат, последовательно освежающих в памяти содержание книги «Ответ Иову».

---

<sup>93</sup> «Письма», том 2, стр.313; также см. стр. 95.

Я скорблю по тебе, брат мой. (эпиграф, изменен)

То, о чём я буду говорить, я должен говорить с уважением к религиозным символам. Тот, кто говорит об этом, неминуемо помещает себя в зону риска быть разодранным на клочки двумя частями, находящимися в смертельном конфликте с такого рода вещами. (пар. 553)

«Физическое» — не единственный критерий правды: также существует психическая истина. (пар.553)

Утверждения, сделанные в святых текстах, также отражаются в наших душах. (пар. 557)

Книга Иова служит парадигмой для определенного опыта Бога, у которого имеется особое значение в наше время. (пар.563)

Существование реально только тогда, когда оно осознанно для кого-то. Вот почему Создателю нужен осознанный человек. (пар. 575)

Именно его мелкость, незначительность и незащищенность от влияния Всемогущего <...> заставило его сознание развиваться и рефлексировать. (пар. 579)

Иов не более, чем внешний объект для внутреннего диалектического процесса Бога. (пар.587)

С Иова такой спрос, будто бы он сам есть Бог. (пар. 594)

Смертный человек развивается благодаря моральному поведению над звездами на небесах, откуда с позиции преимущества он может прикрыть спину Яхве, тёмный мир «черепков». (пар. 595)

Наивное предположение, что творец мира — осознанное существо, должно быть рассмотрено как ужасный предрассудок. (пар. 600, п 13)

Кто познает Бога — имеет влияние над ним. Провальная попытка испортить Иова изменила природу Яхве. (пар. 617)

Яхве потерял из виду своё плероматическое существование вместе с Софией. (пар. 620)

Мудрость открывается человеку как помощница и защитница. (пар. 623)

Бог решает возродиться в таинстве небесного брака. (пар. 624)

Яхве должен стать человеком потому что он сделал человеку плохо. (пар. 640)

В результате частичной нейтрализации Сатаны, Яхве идентифицируется со своей светлой стороной и становится хорошим Богом. (пар. 651)

Попытка сохранить абсолютную и финальную победу добра над злом ведёт к опасной аккумуляции сил зла и, следовательно, к катастрофе. (пар. 653)

Продолжительное влияние Святого Духа на тех, кого зовут «божьими детьми», подразумевает <...> широкий процесс инкарнации. (пар. 658)

Все противоположности — от Бога, поэтому человек должен смириться с этой ношей и, поступая так Бог, осознать, что Бог через эти «противоположности» владеет им, помещает самого себя в него. Он становится сосудом, наполненным божественным конфликтом. (пар. 659)

Imago Dei (образ бога) заполняет полностью человеческую среду и невольно реализуется в человечестве. (пар. 660)

Первое великое видение Иезекииля сделано из двух хорошо скомпонованных четверичных систем, и их квинтэссенция представлена обликом, напоминающим человека. (пар. 665)

Иезекииль уловил в символах, что Яхве приближался близко к человеку. (пар. 667)

Знакомство с созданием меняет создателя <...> два главных кульминационных пункта сформированы, в первую очередь, трагедией Иова и откровением Иезекииля. (пар. 686)

Пророк или Святой Дух (дух Правды и Мудрости) с этих пор должен поселить себя в человеке. Так как он третья персона из Божеств — это все равно, что сказать, что «Бог будет помещен в тварного человека». (пар. 692)

Будущее, прожитое Святым Духом в человеке, насчитывает бесчисленное количество инкарнаций Бога. (пар. 693)

Человек — ребёнок, который пойман Богом, и это показывает, что детская фигура останется латентной на неопределенное время и эта деятельность сохранится до будущего. (пар. 713)

Проблема Иова была не личного характера. То, что произошло с ним, относилось к духу времени, предостережение о сильнейшей энантиодромии. (пар. 717)

У Бога есть ужасный двойной аспект: море радости впадает в озеро огня, и свет любви светится в злом, темном жару. Он горит, но не даёт света. Это вечно, как отличие от временного: «Люби Бога и бойся его». (пар. 733)

Бог действует из бессознательного человека, подводит его к гармонии и объединяет противоположные влияния, которые его сознание улавливает из бессознательного. Бессознательное хочет и объединить, и разъединить... Бог хочет стать человеком, но не полностью. (пар. 740)

Всё сейчас зависит от человека. (пар. 745)

Со времён апокалипсиса, который мы познали тогда и сейчас, Бог — это не только объект любви, но и причина для страха. Он наполняет нас злом, так же как и добром, иначе его не надо будет бояться; и потому что он хочет стать человеком, объединение его противоречий (antimony — сурьма) должно произойти в человеке. Человек не может больше оставаться слепым и неосозанным. Он должен познавать природу Бога и метафизические процессы, если он хочет понять себя, и затем достигнуть гносис Божественного (пар. 747)

Догматическое признание Успения Богородицы я рассматриваю как самое значимое религиозное событие со времен Реформации. (пар. 752)

Догматизация Успения Девы Марии указывает на священное совокупление в плероме, и это в свою очередь подразумевает <...> будущее рождение божественного дитя, которое, в соответствии с божественной тенденцией к инкарнации, выберет местом своего рождения эмпирического человека. Метафизический процесс, проходящий в психологии бессознательного, называется процессом индивидуации. (пар. 755)

Проживание Святого Духа — это третья Божественная Личность в человеке, которая многих приводит к Христианству. (и, чтобы избежать инфляции в такой ситуации, человек должен помнить про бельмо на глазу Святого Павла). То есть даже просвещенный человек остается тем, кем он есть, и никогда не становится больше, чем его собственное ограниченное эго перед тем Самым, кто в нём живёт. Чья форма не имеет границ, она окружает его со всех сторон, безмерно глубокая как бездна и широко простёртая как небо. (пар. 758)

Вот таким высказыванием, которым Юнг завершает книгу «Ответ Иову», и я хотел бы закончить свой курс.

# СТОЛКНОВЕНИЕ С САМОСТЬЮ

(ЮНГИАНСКИЙ КОММЕНТАРИЙ  
К ГРАВЮРАМ УИЛЬЯМА БЛЕЙКА  
«КНИГА ИОВА»)

ПОСВЯЩАЕТСЯ ДИАНЕ



Понятие «Самость» использовалось Юнгом для обозначения источника сверхличности и всеобъемлющей цельности психики. Самость есть большая и объективная личность, тогда как Эго — меньшая и субъективная. Эмпирически Самость не может быть отделена от богообраза, встреча с которым сопряжена с мистическим трепетом.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Опыт Самости есть поражение для Эго

(К. Г. Юнг «*Mysterium Conjunctionis*»)

**И**сточник сверхличности, заложенный в сознании, сокрыт во тьме бессознательного. Открытие этого источника, названного Юнгом Самостью, равнозначно открытию внеземного разума: человек более не одинок ни в своей душе, ни в космосе, превратности жизни получают новое и расширенное значение. Сны, фантазии, болезни, происшествия и другие инциденты становятся потенциальными сообщениями от незримого Партнера, с которым мы делим жизнь.

В начале встреча с Самостью действительно является поражением эго, однако по мере настойчивости, если богу будет угодно, свет рождается из тьмы, и человек встречает свое «Бессмертное Я» — то, что ранит и исцеляет, что низвергает и возносит, что унижает и возвеличивает, словом — то Единое, что составляет цельность.

## ВВЕДЕНИЕ

В своей работе «Ответ Иову» Карл Густав Юнг утверждает, что история Иова является ключевой для психики современного человека. Сосредоточив свое внимание на этом предании, мы можем яснее понять другие современные ми-фологемы, такие как «Фауст» Гёте, «Моби Дик» Мелвилла и иллюстрации Уильяма Блейка к Книге Иова.

Юнг говорит, что: «„Книга Иова“ служит парадигмой опыта личной встречи с Богом, имеющей в настоящее время особенное значение». Другими словами, история Иова является архетипической моделью, изображающей классическое столкновение Эго и Самости. То есть, это столкновение может быть названо архетипом Иова. Главные признаки архетипа Иова таковы:

- 1) Встреча эго и Высшей Личности (Бога, Ангела, любой другой сверхчеловеческой силы);
- 2) поражение и страдание эго в результате этого столкновения;
- 3) упорство эго, держащего испытание, в поисках смысла происходящего и извлечении опыта;
- 4) раскрытие божественного, благодаря которому эго возрождается на новом уровне, постигая сверхличностные законы души. Помимо Книги Иова, существует множество других примеров этого

архетипа, к примеру, Иаков и Ангел, Арджуна и Кришна, Павел и Христос, Моисей и Хидр, Фауст и Мефистофель, Капитан Ахаб и Моби Дик, Ницше и Заратустра, Юнг и Филемон.

Книга Иова представляет личное решение эго встретиться с Самостью. Это глубоко уязвлено этим столкновением, низвергающим его в бессознательное. Поскольку Иов продолжает вопрошать о значении пережитого опыта, его стойкость вознаграждается божественным откровением. Это, упорно преследующее цель интеграции, вознаграждается реализацией Самости.

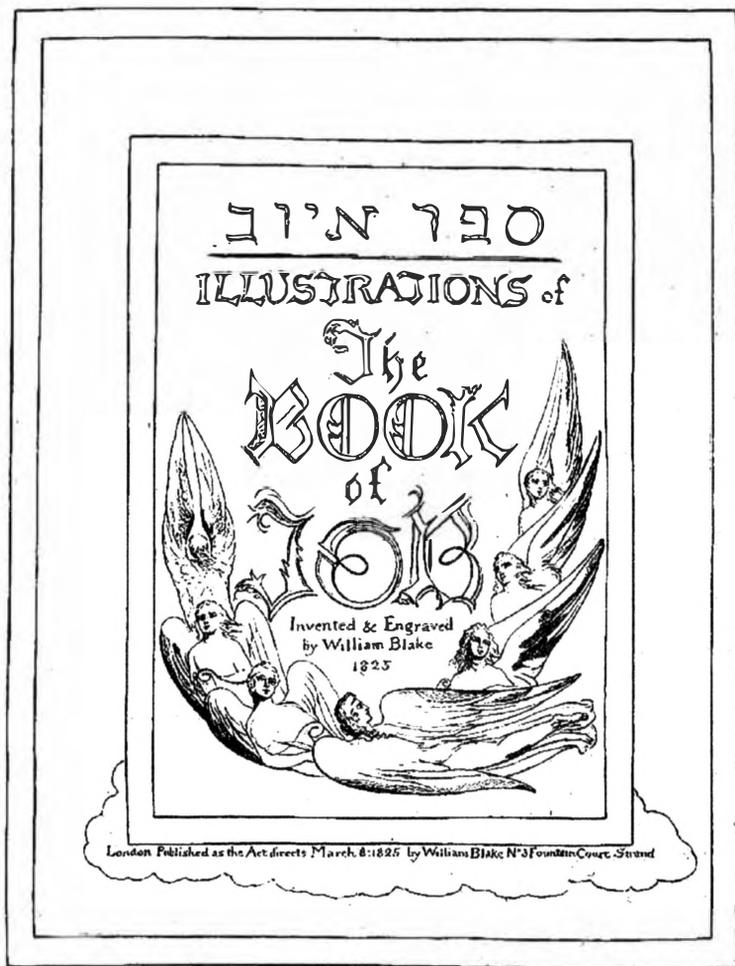
В рамках дискуссии я решил дать комментарии на иллюстрации Уильяма Блейка к Книге Иова, опубликованные в 1825 году. Автор создал серию из двадцати двух гравюр, когда ему уже было более шестидесяти пяти лет. Это была его последняя большая законченная работа. Гравюры были собраны таким образом, чтобы иллюстрировать повествование. Блейк изображает действие данного архетипического образа на бессознательное современного или почти современного человека. От некоторых ученых мы можем узнать, что автор сознательно закладывал определенные идеи в свои гравюры, однако, как это всегда бывает со всеми великими произведениями искусства, Блейк сказал гораздо больше, чем он знал. Посредством этих гравюр объективная душа напрямую говорит с нами.

Юнг проводил различия между двумя типами художественного творчества — психологическим и визионерским. О последнем он писал:

Это волнующее зрелище гигантского процесса, во всех отношениях превосходящего человеческие чувства и понимание, предъявляет совершенно другие, чем это делает психическая основа жизни, требования к таланту художника. Она никогда не приподнимет завесу, скрывающую от нас космос; никогда не потребует выйти за пределы наших человеческих возможностей, и именно в силу этого является более податливым материалом для искусственной обработки, каким бы потрясающим он ни казался для индивидуума. Первичный опыт снизу доверху разрывает занавес, на котором нарисован упорядоченный мир, и открывает взгляду неведомое царство нерожденного и того, чему еще предстоит быть. Видение ли это других миров или духовной тьмы, или же первоначал человеческой психики? Мы не можем утверждать ничего наверняка.

Мы находим подобные видения в «Пастыре Гермы» у Данте, во второй части ««Фауста», в «Опытах Дионисия» Ницше, в «Кольце, Тристане и Парсифале» Вагнера, в Шпиттелеровской «Олимпийской Весне», в картинах и поэмах Уильяма Блейка (Карл Густав Юнг «Психология и Литература»).

Именно такой первичный опыт, о котором говорит Юнг в приведенной выше цитате, лежит в основе гравюру Уильяма Блейка для Книги Иова.



## КОММЕНТАРИИ К ГРАВЮРАМ УИЛЬЯМА БЛЕЙКА «КНИГА ИОВА»

Семь крылатых ангелов перемещаются по часовой стрелке из правого верхнего угла вниз и из левого вверх. Фостер Дамон сообщает нам, что Блейк идентифицировал их с семью глазами Бога, упомянутых в книге Пророка Захария (4:10) и с семью Очами Агнца из Откровения Иоанна (5:6.4). Согласно Юнгу Сатана спровоцировал драму Иова: «И отвечал сатана Господу, и сказал: я ходил по земле и обошел ее» (Книга Иова 1.7).

В оригинале Сатана именуется одним из глаз Господа. Таким образом, мотив «Глаза Господа» представлен здесь практически сразу. Именно посредством махинаций Сатаны внимание Яхве оказывается привлеченным к Иову, по мере развития драмы субъект и объект наблюдения меняются местами.

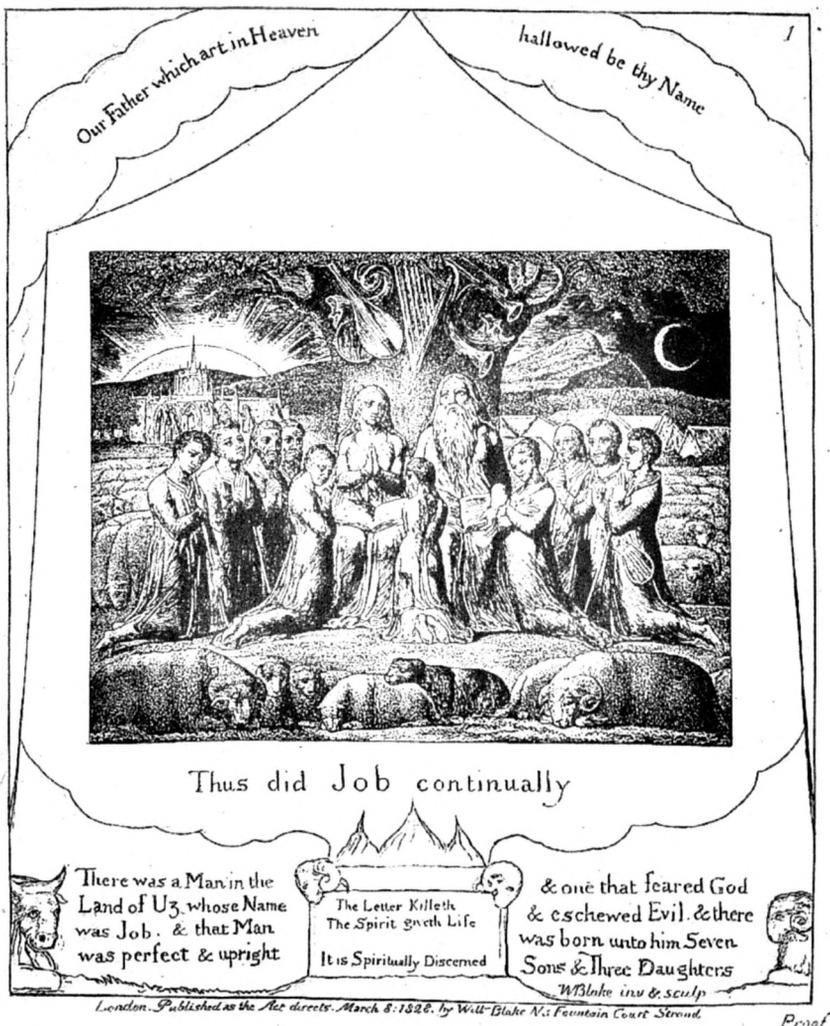
Эта гравюра показывает первоначальное состояние богатства и преуспеяния Иова. Он и его семья собраны под деревом Жизни в совместной молитве. Надо особо отметить, что животные спят, музыкальные инструменты повешены на дерево, и преобладает состояние невинности и легкой сонной дремы. Инстинктивные и духовно-культурные порывы отсутствуют. Иов живет «по книге», о чем и свидетельствуют открытые книги на руках Иова и его жены. Он надежно защищен, с одной стороны, коллективной религией, которую символизирует Собор, и с другой — материальным благополучием, обозначаемым стадами и амбарами. Но солнце садится, а луна находится в своей последней фазе...

Гравюра показывает нам самое первое невинное состояние эго, чувствующее себя в безопасности в бессознательном высокомерии и включенности в коллективную матрицу. Это состояние мистического соучастия с окружающими и социальными группами: семьей, обществом, церковью, и т. д. Над гравюрой помещена первая строка молитвы: «Отче наш, сущий на Небесах, да святится имя Твое», обозначающая невинное доверие к Богу, которой необходимо пожертвовать. На мотив жертвы указывает алтарь с жертвенным пламенем в нижней части гравюры.

Иов и его семья помещены внутри клубов дыма, под-нимающегося с алтаря, как будто Иов является священной жертвой. На алтаре начертано: «Буква убивает, Дух возрождает». Надпись означает, что писание и доверие к нему Иова должны быть принесены в жертву. Огромные стада овец подчеркивают мотив овечьей покорности — массовой и примитивной.

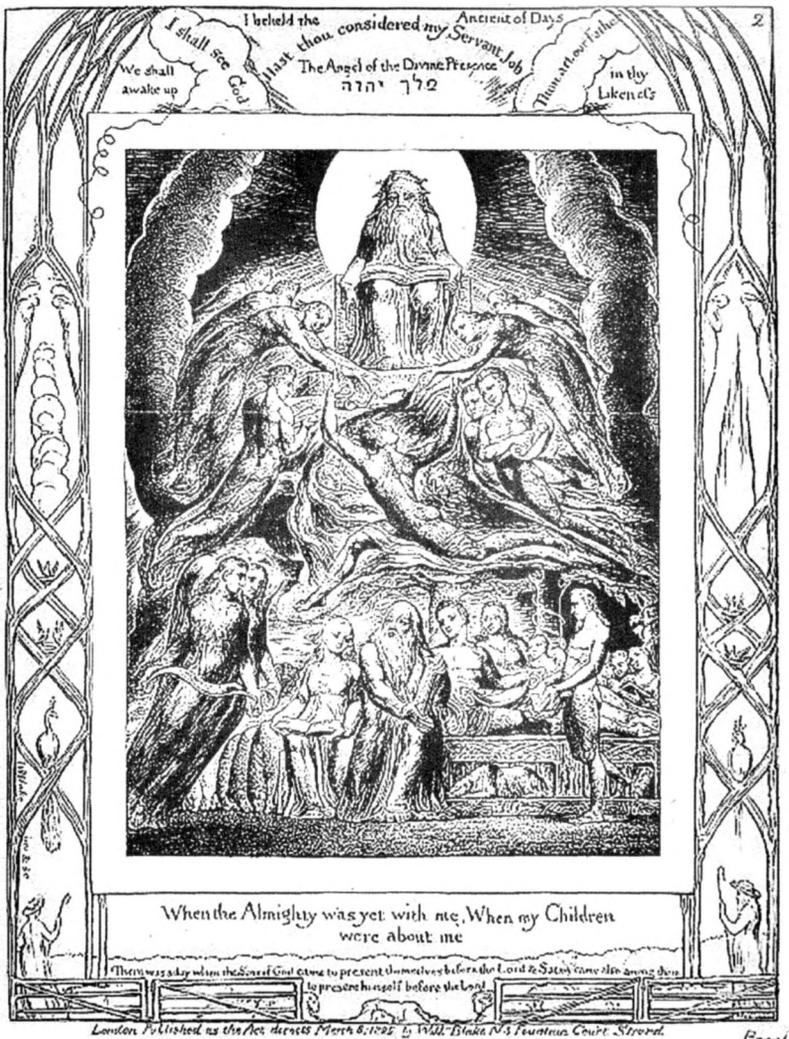
Кажется, что в нижней части гравюры Иов читает и провозглашает слова книги. Над ним в небесах это действие продолжается. Бессознательное было активировано. Подобно Иову, Яхве держит на коленях книгу, что значит, что он тоже существовал «по книге», многие ангелы также держат в руках тома или свитки. Но здесь вокруг Яхве возникает динамизм: Сатана, не связанный ни с чем дух, представлен в потоках огня. Как тот, кто подталкивает процесс индивидуации и расширяет сознание, он пробуждает сомнения и ставит вопросы, бросающие вызов установленному порядку и разрушающие довольную собой «жизнь по книге».

Яхве и Сатана договариваются испытать Иова. Вопрос в том: «Останется ли Иов столь же лоялен к Яхве, несмотря на все бедствия?» До сих



пор Иов знал только благой аспект Яхве, а Яхве желает быть постигнут во всей своей амбивалентной полноте, соединяющей в себе как добро, так и зло. На протяжении всего Ветхого Завета Яхве крайне заинтересован в получении восхвалений и стяжании исключительного статуса в глазах Человека. Относительно этого аспекта Юнг пишет:

Вырисовывающийся отсюда характер подходит личности, способной обрести чувство собственного существования лишь благодаря какому-нибудь объекту. Такая зависимость от объекта абсолютна,



когда субъект совсем лишен саморефлексии и, тем самым, понимания себя самого. Дело выглядит так, словно он существует лишь в силу того обстоятельства, что обладает объектом, удостоверяющим субъекту его наличие. (Юнг «Ответ Иову»)

Из этого мы можем предположить, что Самость испытывает потребность быть постигнутой во всей полноте со всеми своими противоположностями посредством эго. С этого начинается драма Иова.

Уильям Блейк изображает Сатану в вихрях энергии: он находится в огненном облаке, его движения необузданны и подобны языкам пламени. Дионисийская энергия изобилия прорвалась в аполлоническую реальность порядка, меры и формы. Эта гравюра напоминает нам то, что писал Блейк в «Бракосочетании ада и рая»:

Без противоположностей не может быть движения вперед. Симпатия и Антипатия, Разум и Страсть, Любовь и Ненависть — все они необходимы для уществования Человека.

Из этих противоположностей, собственно, и строятся те понятия, которые священнослужители называют Добром и Злом. Добро пассивно и подчиняется Разуму. Зло активно и порождается Страстями.

Добро есть Рай. Зло есть Ад.

Тем, кто обуздывает свои желания, удается это делать лишь потому, что желания их не настолько сильны, чтобы быть необузданными. В качестве силы, сдерживающей их желания, выступает Разум, который и управляет такими людьми.

Будучи сдерживаемыми, желания мало-помалу становятся все более пассивными, и, в конце концов, от них остается одна только тень.

Все это описано в «Потерянном Рае», и та сила, что управляет людьми, то есть Разум, зовется Мессией.

Первый из Архангелов — тот, что имел под своей командой небесное воинство, — зовется Дьяволом, или Сатаной, а дети его — Грехом и Смертью.

Но в Книге Иова тот, кого Мильтон в своей поэме называет Мессией, зовется Сатаной.

Хотя истинность этой истории признается и тем и другим.

Разуму и в самом деле казалось, будто покончено со всеми Желаниями, но, по утверждению Дьявола, падшим ангелом был не он, а Мессия, сотворивший свое Царство Небесное из того, что он сумел похитить в безднах перевозданного Хаоса.

Это следует из Евангелия, где говорится о том, что он молит Отца Небесного послать ему Святой Дух, или Желания (ибо Разуму в ином случае не было бы на чем основывать порождаемые им мысли), а также о том, что Библейский Иегова — это не кто иной, как тот, что обитает в пылающем пламени. (Уильям Блейк «Бракосочетание Рая и Ада»)

Неясность этого текста идет от того, что Блейк создает парадокс. С одной стороны — Сатана или Желание — зло, которое должно быть



запрещено. С другой стороны — Сатана или Желание — это Мессия, который спускается на землю ради спасения человека. В пользу существования связи между Огненной Сатаной Блейка и Мессией также свидетельствуют апокрифические слова Иисуса: «Возле меня как возле огня» (Евангелие от Фомы). На этой гравюре Сатана представляет возвращение запретных желаний и энергии, которые, несмотря на их первоначальное разрушительное воздействие, впоследствии действуют как спасительные.

На этой гравюре динамическое напряжение энергии достигло высочайшей точки. Взрыв энергии ворвался в сознание, разрушив его защитные структуры. Гравюра показывает убийство детей Иова и разрушение его семьи. Но Иов сам по себе еще не затронут — действие пока происходит вокруг него.

Психологически это может быть связано с тем, что сознание подвергается атаке кошмарных сновидений и невротических симптомов: беспокойства, депрессии, бессонницы и иных всевозможных психосоматических симптомов. Мотивы атомных взрывов, пожаров, наводнений и различных катастроф могут быть связаны с этой фазой драмы Иова.

Эта гравюра отражает приход плохих известий. Три гонца видны на разных расстояниях. Глядя в сторону, откуда они приходят, можно увидеть собор. Это означает, что фиксированные религиозные ценности, традиционные структуры, выступающие в качестве вместилища сверхличностных ценностей, разрушены энергией, вырвавшейся из бессознательного.

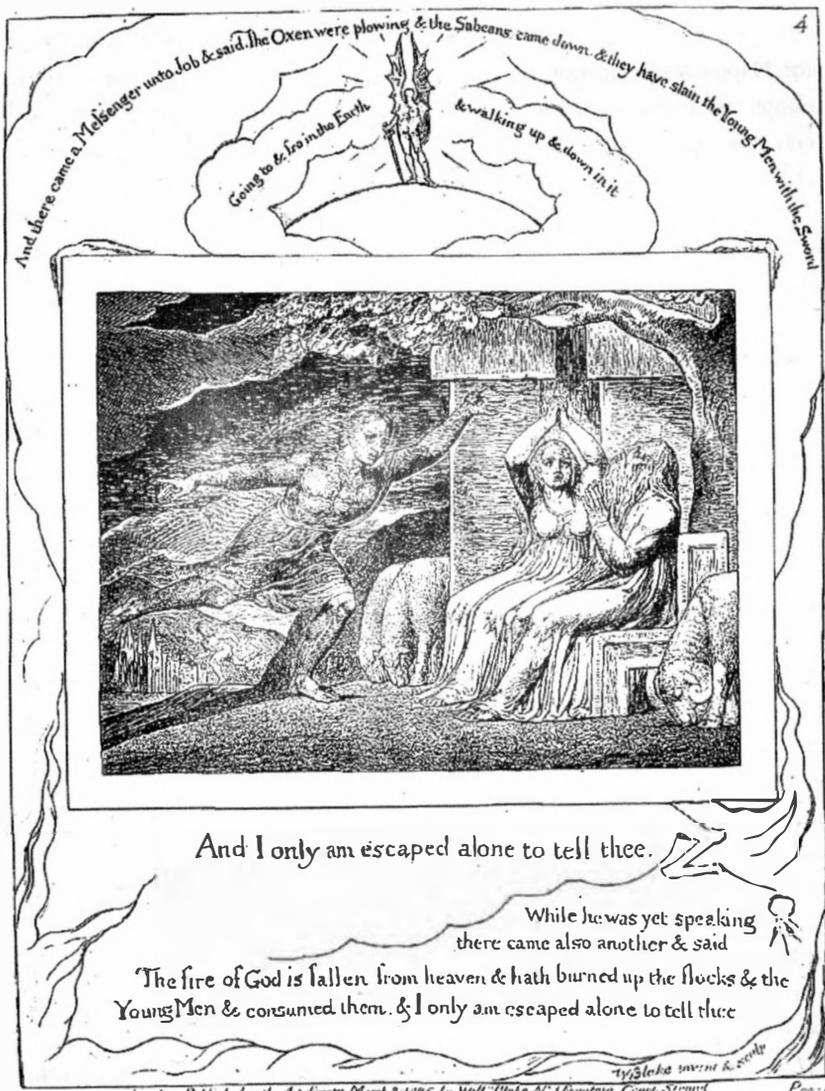
Все перечисленное истинно для Иова. Хотя его так называемые утешители советуют ему принять традиционный религиозный взгляд, Иов настаивает на истинности своего опыта, пусть он и выходит за рамки традиции. Точно также во времена Блейка, эпоху Просвещения, традиционное христианское мировоззрение было разрушено ворвавшимися энергиями естественных наук, материализма и технологий. На данной гравюре собор расположен вдалеке и оказывается все более в тени друидических мегалитов на заднем плане — это знак, что происходит смещение к более примитивным и менее дифференцированным религиозным структурам. Перечисленное связано с тем, что столкновение с бессознательным разрушает чисто формальные общепринятые религиозные паттерны и продвигает более насыщенную и интенсивную (хотя и более примитивную) живую связь со сверхличностными реалиями.

Иов и его жена с опаской смотрят на приближающихся вестников. Симптомы растревоженного бессознательного проявились, и эго находится в состоянии обеспокоенности.

Реакция Иова на происходящее выразилась в более интенсивном акцентировании общепринятых добродетелей. Он изображен подающим милостыню, в то время как с небес Сатана изливает на него огонь. Яхве со своего трона смотрит на уныние Иова. Оба явно находятся в невротическом подавлении, в то время как Сатана распоряжается огромной энергией. Потеря Иовом слуг, стад и семьи уходит в бессознательное. Энергия, утраченная сознанием, активно заряжает бессознательное.

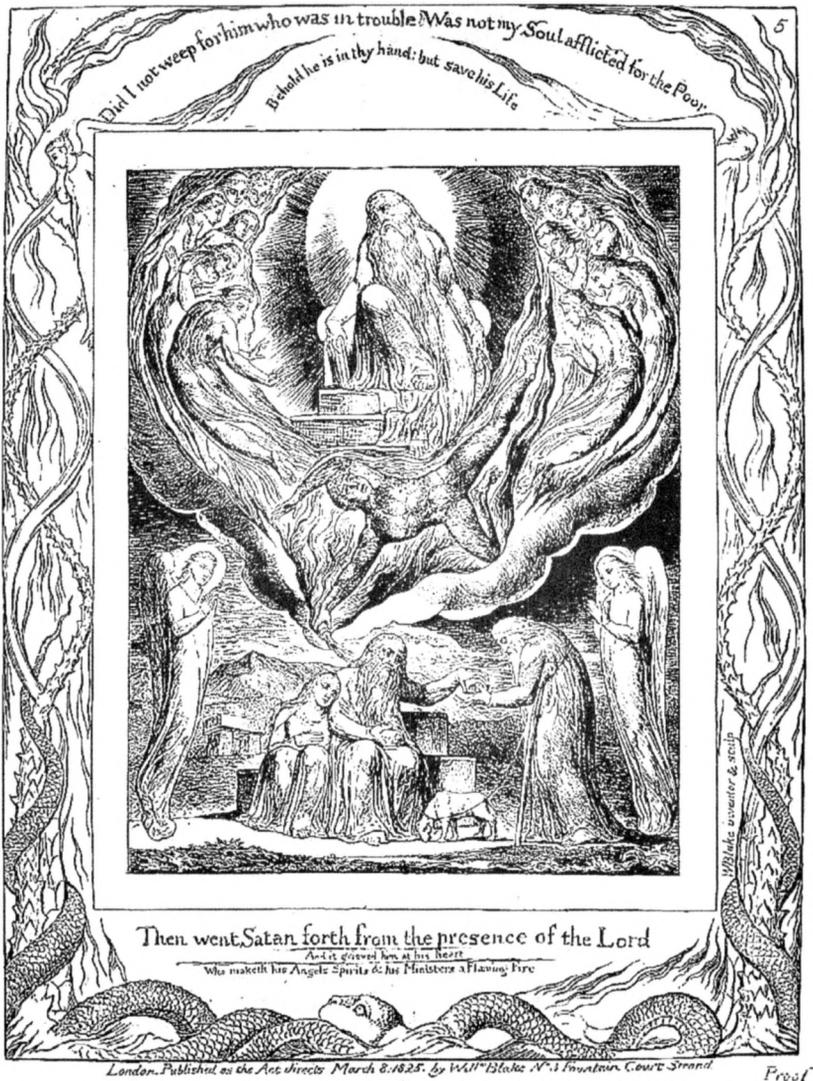
Эта гравюра показывает, каким образом эго вначале пытается взаимодействовать с психическими симптомами.

Достаточно противостоять им и узнать их значение, чтобы разрушить их



и отделить от сознания. В результате происходит ослабление сознательной личности, которая в дальнейшем продолжает функционировать с минимальной энергией и под строжайшими ограничениями. На диссоциацию указывает отчетливая резкая линия, отделяющая человеческий мир от мира божественного.

Относительная адаптация здесь полностью разрушена. Активированное бессознательное изливается напрямую на Иова, эго затоплено бессознательным.



На этой гравюре изображено падение, все защиты спали. Иова избивают с яростью. То, что бурлит в видениях, символизирует прорыв в сознание комплексов, которыми доселе пренебрегали. Внутренние нарывы вскрываются. Если срочные потребности бессознательного будут отвергнуты, чуть позже они проявятся на поверхности в своих негативных и патологических аспектах и с помощью боли заставят эго обратить на себя внимание. Здесь изображен самый последний проблеск солнца, и до завершения всего



процесса на самой последней гравюре он больше не появится.

Сатана держит четыре стрелы в своей правой руке, которыми он собирается пронзить Иова. Это значит, что Иов оказался атакован четверностью: тотальностью Самости. Он должен быть пронзен и низвергнут на землю, что имеет параллель с некоторыми алхимическими гравюрами, где таким образом пронзен Меркурий. В Алхимии это понятие коагуляции (процесс сгущения или свертывания), имеющее аналогию с Христом,



прибитым к кресту гвоздями. Так же можно вспомнить о стрелах страсти Купидона и скульптуру Бениньо «Экстаз Святой Терезы».

Разбитый кувшин внизу изображения говорит о том, что эго как вместилище личности может оказаться разрушено, если его наполнение окажется большим, чем оно может выдержать. Мотив разрушенного сосуда можно найти в лурианской каббале. Согласно этой доктрине, сотворение ограниченного мира произошло в результате того, что божественный свет пролился из не выдержавших этого света Сосудов. Некоторые из этих сосудов (семь нижних Сфирот Древа Жизни) не выдержали света и разбились, расплескав свет. Из этой гравюры ясно, что Иов подобен такому сосуду. Подобно апостолу Павлу, Иов мог бы назвать себя сосудом, избранным для сохранения имени Бога. Но на самом деле Иов еще не разбит, его эго осталось нетронутым. Он продолжает держаться пути интеграции и, таким образом, служит сосудом божественного осознания. Сломанный пастуший посох в нижнем левом углу гравюры указывает на потерю наивного упования «Господь пастырь мой». Все произошедшее с Иовом явно расходится с представлением о Яхве как о «добром пастыре». Это напоминает нам о словах и действиях Яхве, как о том пишет пророк Захария:

Ибо Я не буду более миловать жителей земли сей, говорит Господь; и вот, Я предам людей, каждого в руки ближнего его и в руки царя его, и они будут поражать землю, и Я не избавлю от рук их.

И буду пасти овец, обреченных на заклание, овец поистине бедных. И возьму Себе два жезла, и назову один — благоволением, другой — узами, и ими буду пасти овец.

И истреблю трех из пастырей в один месяц; и отвратится душа Моя от них, как и их душа отвращается от Меня.

Тогда скажу: не буду пасти вас: умирающая — пусть умирает, и гибнущая — пусть гибнет, а остающиеся пусть едят плоть одна другой.

И возьму жезл Мой — благоволения и переломлю его, чтобы уничтожить завет, который заключил Я со всеми народами.

И он уничтожен будет в тот день, и тогда узнают бедные из овец, ожидающие Меня, что это слово Господа (Захария 11:6–10).

В этом отрывке Бог изливает свой гнев на человечество, то есть примитивный гнев из бессознательного изливается на сознательную личность, порождая войны и убийственные распри.

Эта гравюра изображает Иова во власти болезни и напоминает нам, что болезнь с точки зрения психологического опыта есть божественная манифестация, «пресекающая наш преднамеренный путь». То есть послание может быть проявлено через тяжелую болезнь или рану, которая заставит эго выйти за пределы своих границ. Боль — великая тайна бытия, она — вечный темный спутник разумного бытия. Пациент, получивший тяжелый опыт интенсивной боли (почечные колики) написал эти слова — обращение к себе от лица боли.

Добро пожаловать в школу боли.

Боль говорит: если кто-то желает учиться, сперва он должен научиться вниманию. Я — превосходное средство для этого.

Я — глубина. Если ты желаешь не бояться меня, будь так же глубок.

Я прихожу из центра. Точка есть мой знак Мои удары — пульсация космоса. Если бы ты не боялся меня, ты мог бы проживать каждый момент Настоящего столь же глубоко, сколь ты познаешь меня.

Я — великий очиститель. Только жизненно необходимые вещи могут пережить меня, все остальное — сгорит.

Я — великий оценщик. Все ценности происходят из меня и моего партнера — Смерти. Я — ключ к великим таинствам. Мой лик — высочайшее выражение святости.

Я — квинтэссенция бытия.

Я подстерегаю тех, кто тратит зря свои дни. Мой концентрированный эликсир — суть, превращающая любой металл в золото — собран в небольшой флак и изливается потоком на беспечные души

Я — ангел воздаяния, приводящий в трепет Настоящее, где время — ползущая змея, неущая драгоценные камни на своей спине, где каждый камень — мгновение Текущего.

Гравюра изображает прибытие утешителей Иова — Элифаса, Виллада и Софара. Эти трое представляют собой образы тени, которые врываются в сознание, разрушая эго. То есть, когда границы сознания оказываются разрушенными, перед внутренним взором Иова встают подавленные ранее аспекты своей личности. Пока они безмолвны, Иов оплакивает свою судьбу на следующей гравюре.

Сейчас Иов всецело погрузился в нигредо, и его настигла черная ночь души. Он помрачен и захвачен отчаянием и суицидальным настроением.

Погибни день, в который я родился, и ночь, в которую сказано: «Зачался человек!» День тот да будет тьмою; да не възыщет его Бог свыше, и да не воссияет над ним свет!

Да омрачит его тьма и тень смертная, да обложит его туча, да страшатся его, как палящего зноя!

Для чего не умер я, выходя из утробы, и не скончался, когда вышел из чрева?

Зачем приняли меня колени? Зачем было мне сосать сосцы?

Теперь бы лежал я и почивал; спал бы, и мне было бы покойно с царями и советниками земли, которые застраивали для себя пустыни.

На что дан страдальцу свет, и жизнь — огорченным душою, которые ждут смерти, и нет ее, которые вырыли бы ее охотнее, нежели клад, обрадовались бы до восторга, восхитились бы, что нашли гроб?

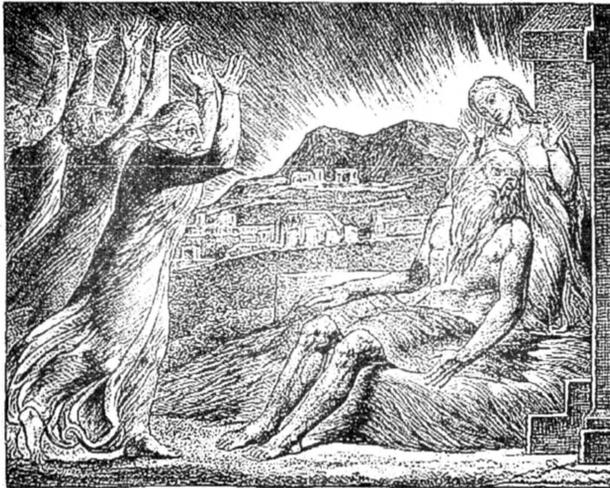
На что дан свет человеку, которого путь закрыт, и которого Бог окружил мраком?

Ключевые вопросы прозвучали, и оставшееся время драмы будет отведено поиску предполагаемых ответов, которые даются в символических образах. Можно сказать, что эти горькие вопросы были содержимым сосуда, который излил на Иова Сатана. По крайней мере, эти вопросы являются результатом отмеченности Иова, суть которой в том, чтобы быть избранным в качестве вместилища божественных содержаний.

Иов оказался поставленным перед предельными метафизическими вопросам бытия. На такие вопросы личность может реагировать тремя путями:

1) обнаружив себя абсолютным космическим сиротой, личность

7  
What! shall we receive Good  
at the hand of God & shall we not also  
receive Evil



And when they lifted up their eyes afar off & knew him not  
they lifted up their voice & wept. & they rent every Man his  
mantle & sprinkled dust upon their heads towards heaven.

Ye have heard of the Patience of Job, and have seen the end of the Lord.

Blake inven & sculp

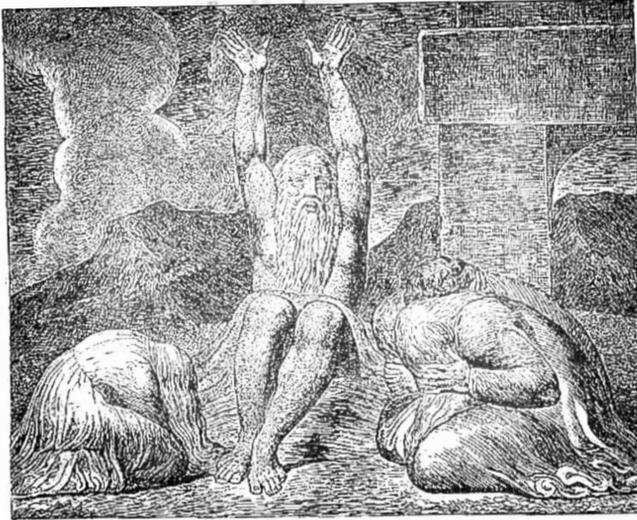
London. Published as the Act directs March 8: 1825 by William Blake At Fountain Court Strand

Prout

может впасть в отчаяние и совершить самоубийство — реальное или духовное. Например, таким духовным самоубийством является впадение в цинизм.

- 2) может найти защиту в обществе или религии, снабжающей сознание необходимыми мифами, которые заставляют замолчать вопросы, поднимающиеся из глубины.
- 3) третья возможность заключена в том, что через нуминозное столкновение с Самостью индивидуальность непосредственно

Lo let that night be solitary  
& let no joyful voice come therein



Let the Day perish wherein I was Born

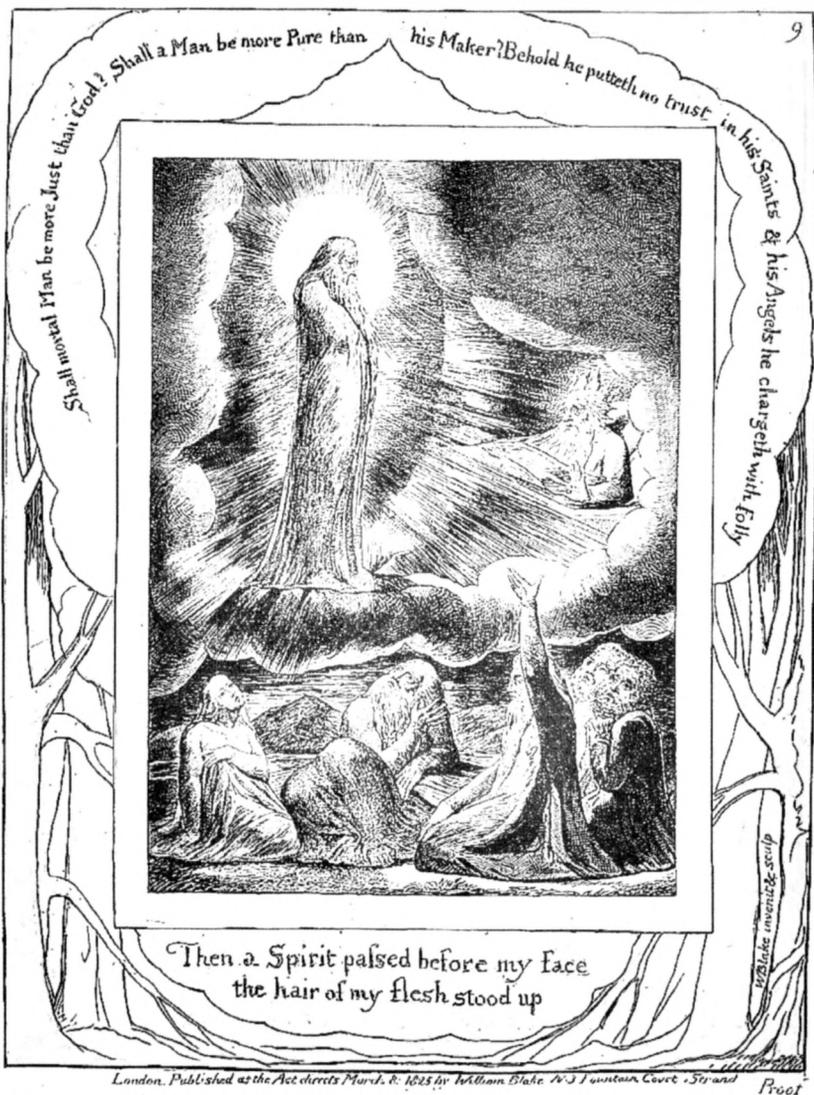
And they sat down with him upon the ground seven days & seven  
nights & none spake a word unto him for they saw that his grief  
was very great

*London. Published as the Act directs March 2. 1625 by Will Blome A. S. Station Court Strand*

*Proof*

переживает опыт архетипической реальности, благодаря чему индивидуальность получает осознанное бытие. Этот путь дает самые быстрые ответы на вопросы, поднятые из бессознательного.

Гравюра 9. Утешители Иова говорят с ним. Эти фигуры могут быть поняты как персонифицированные образы личного бессознательного, проявленные посредством активного воображения. В их комментариях



заметно смешение нескольких различных элементов, характерных для активного воображения, и критическое отношение к эго. Эту гравюру в особенности иллюстрирует речь Элифаса:

И вот, ко мне тайно принеслось слово, и ухо мое приняло нечто от него.

Среди размышлений о ночных видениях, когда сон находит на людей, объял меня ужас и трепет и потряс все кости мои.

But he knoweth the way that I take  
 when he hath tried me I shall come forth like gold  
 Have pity upon me: Have pity upon me: O ye my friends  
 for the hand of God hath touched me  
 Though he slay me yet will I trust in him.



The Just Upright Man is laughed to scorn

Man that is born of a Woman is of few days & full of trouble  
 he cometh up like a flower & is cut down he fleeth also as a shadow  
 & continueth not. And dost thou open thine eyes upon such a one  
 & bringest me into judgment with thee

London. Published according to Act directeds March 8. 1625. by William Blake N<sup>o</sup> 3 Fountain Court St Strand

Proof

И дух прошел надо мною; дыбом стали волосы на мне. Он стал, — но я не распознал вида его, — только облик был пред глазами моими; тихое веяние, — и я слышу голос: Человек праведнее ли Бога? и муж чище ли Творца своего?

В этих словах наглядно представлена нуминозная драма Иова, проигрываемая его активным воображением. Эта разновидность сна предвдваряет последующую встречу с Яхве.

Гравюра 10. На этой гравюре Иов изображен жертвой обвинений со стороны своих так называемых утешителей.

До тех пор, пока он остается убежденным в своей невинности и не осознает свою тень, его личное бессознательное будет компенсаторно обвинять его.

Вполне обоснованным является предположение, что Иов пребывает все в том же состоянии инфляции и нуждается в пробуждении тени в виде обвинений его утешителей. Этот тип упрощенного понимания подходит для юного и активно развивающегося эго на ранних стадиях, подразумевающих минимизацию действия бессознательного. Тем не менее, здесь утрачивается основной посыл Книги Иова. Главным становится то, что Иов не уступает субъективным интерпретациям утешителей; если бы он склонился ко мнению, что его несчастья есть следствие его личного поражения, он мог тем самым помешать манифестации нуминозного. Сосуд эго может быть разбит, может потерять свою целостность и не вместить божественную благодать, пролив её прочь. Продолжая цепляться за представление об эго как о центре бытия, Иов призывает манифестацию другого, сверхличностного источника.

Гравюра 11. Эта гравюра иллюстрирует следующие слова Иова:

Когда подумаю: утешит меня постель моя, унесет горесть мою ложе мое, ты страшишь меня снами и видениями пугаешь меня.

Двойственная природа Яхве изображена здесь самым устрашающим способом. Он обвит исполинской змеей, и мы можем видеть раздвоенное копыто. Правая рука Яхве указывает на Скрижали Завета, а левая — на адскую бездну, грозящую поглотить Иова. Иов оказался практически поглощен негативной нуминозностью бездны. Здесь следует вспомнить слова Юнга о том что *«ужасающее восприятие реальности зла может привести к множеству благих преобразований»*.

В то время как ранее с огнем был проассоциирован Сатана, сейчас видно, что Яхве взял себе эти признаки и адские проявления. Вернемся к цитированному ранее высказыванию из «Бракосочетания Рая и Ада», где Блейк говорит, что *«Библейский Яхве — никто иной как тот, что обитает в пылающем пламени»*. Яхве и Сатана стали единым целым. Как писал о том Юнг — кипящее озеро пламени есть один из аспектов бога. Жизнь в соответствии с Писанием защищает от этого пламени, но здесь сатанинский глаз Яхве открыт и показывает следующую ступень драмы Иова.

Здесь появляется четвертый, не упоминавшийся ранее персонаж — *Елицуй*. Изменение психической атмосферы обозначено первым появлением звезд. Как будто бы Иов получил шанс в своем столкновении с бездной. Четвертая фигура знаменует появление целостности Иова.



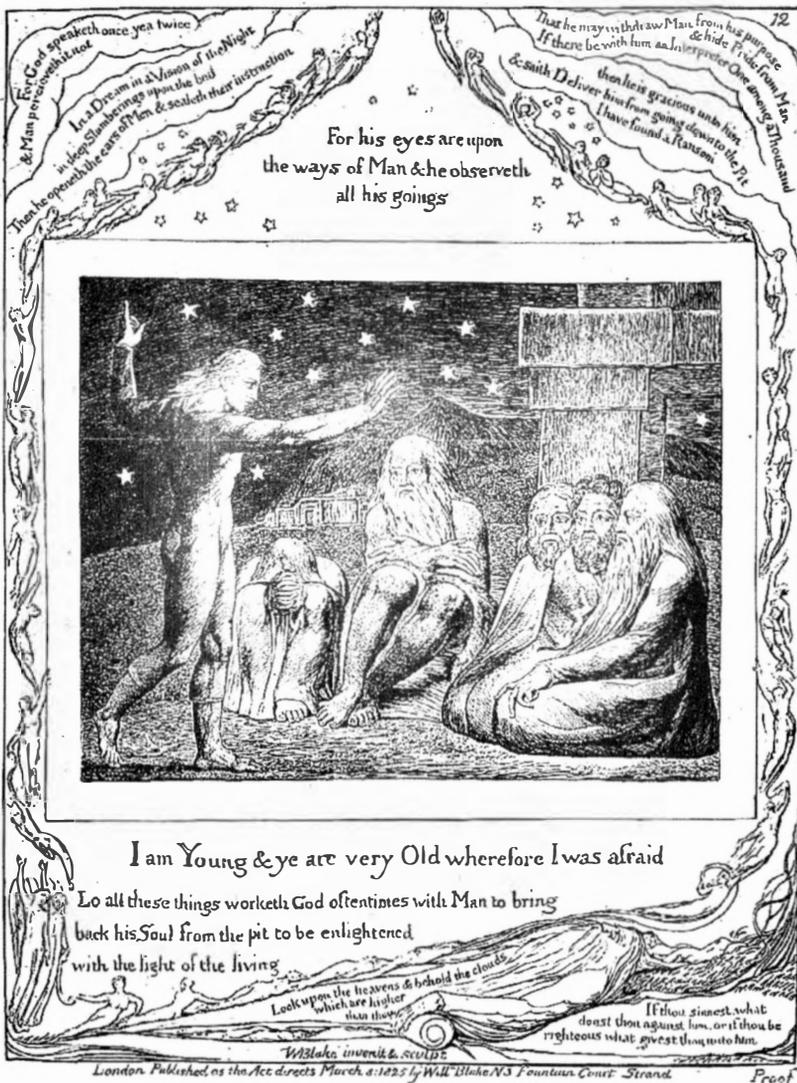
Елиуй — юноша, в уста которого вложены следующие слова:

И отвечал Елиуй, сын Варахилов, Вузитянин, и сказал: «Я молод летами, а вы старцы; поэтому я робел и боялся объявлять вам мое мнение.

Я говорил сам себе: пусть говорят дни, и многолетие поучает мудрости.

Но дух в человеке и дыхание Вседержителя дает ему разумение».

Елиуй — это юный и свежий аспект психики, подчиненная функция, ребенок, максимально приближенный к бессознательному. Эта фигура,



выражающая собой Самость. В речах Елиуя звучат многие идеи, которые очень скоро выскажет более сурово сам Яхве. В особенности заслуживают внимания его слова о снах

Бог говорит однажды и, если того не заметят, в другой раз: во сне, в ночном видении, когда сон находит на людей, во время дремоты на ложе.

Тогда Он открывает у человека ухо и запечатлевает Свое наставление, чтобы отвести человека от какого-либо предприятия и удалить от

него гордость, чтобы отвести душу его от пропасти и жизнь его от поражения мечом.

Или он вразумляется болезнью на ложе своем и жестокою болью во всех костях своих, и жизнь его отвращается от хлеба и душа его от любимой пищи.

Плоть на нем пропадает, так что ее не видно, и показываются кости его, которых не было видно.

И душа его приближается к могиле и жизнь его — к смерти.

В этом древнем тексте мы встречаем очень важную идею о компенсаторной функции сновидений.

Гравюра 13. И вот свершилась предельная манифестация нуминозного:

Яхве явился пред Иовом из Бури: кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла?

Препояшь ныне чресла твои, как муж: Я буду спрашивать тебя, и ты объясняй Мне: где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь.

Кто положил меру ей, если знаешь? или кто протягивал по ней вервь?

На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?

Кто затворил море воротами, когда оно исторглось, вышло как бы из чрева.

Когда Я облака сделал одеждою его и мглу пеленами его, и утвердил ему Мое определение, и поставил запоры и ворота, и сказал: «Доселе дойдешь и не перейдешь, и здесь предел надменным волнам твоим?»

Различие между Эго и Самостью показано с оглушающей силой. Иов открывает автономность психики. Ветер, что дует, где пожелает, несет в себе ту же символику. Однако способ, которым Яхве обращается к Иову, многократно увеличивает важность последнего. Юнг пишет:

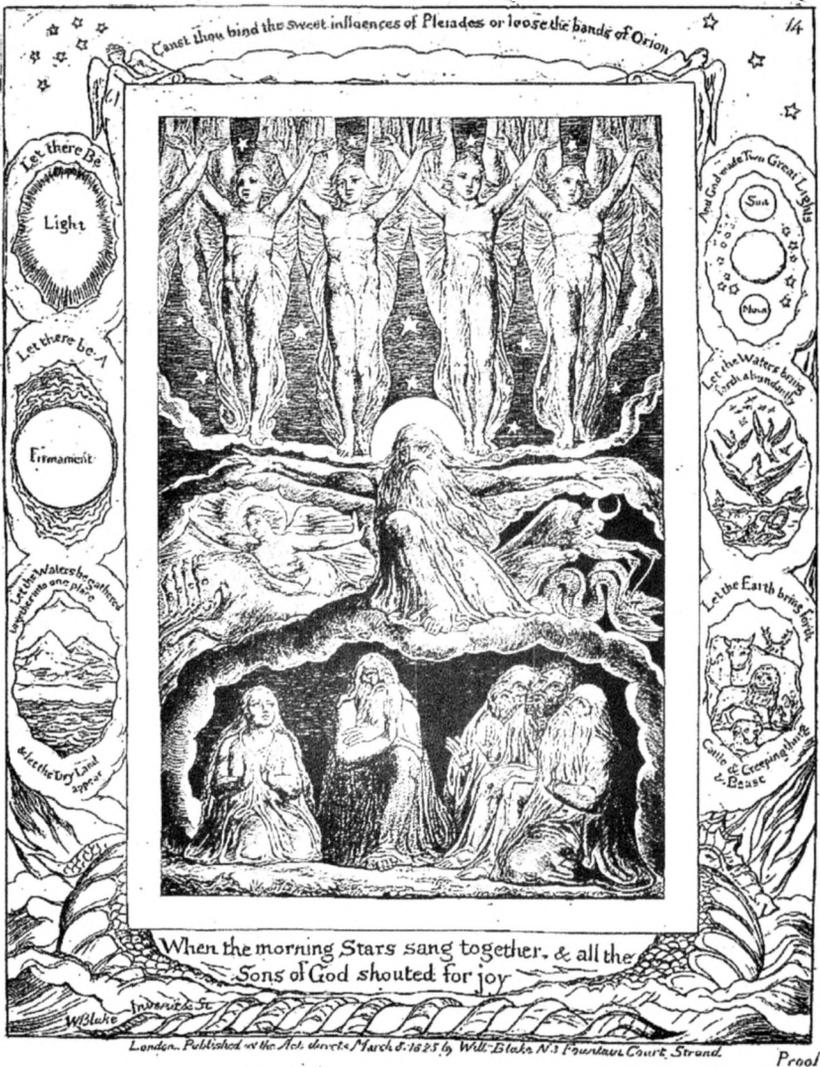
Иов получает вызов, как если бы был богом. Но в тогдашней метафизике не было никакого второго бога, за исключением Сатаны, который владеет слухом Яхве и может оказывать на него влияние.

Конфликт становится для Яхве животрепещущим, скорее, вследствие некоего нового факта, разумеется, не укрывшегося от всеведения. Однако в данном случае это имеющееся знание не приводит ни к каким выводам. Тот новый факт, о котором идет речь, касается доселе неслыханного в



мире прецедента, состоящего в том, что какой-то смертный, благодаря своему моральному поведению, сам того не желая и о том не ведая, вознесся выше небес и оттуда смог разглядеть даже изнанку Яхве — бездонный мир «оболочек» (К.Г. Юнг «Ответ Иову»).

Мы можем спросить, что Юнг подразумевает под «моральным поведением» Иова. Я думаю, он имеет в виду прежде всего отказ Иова



принимать на себя ответственность за события, которые вызваны не им. Интеллектуальная честность Иова, его верность чувству реальности, интегрированность и понимание разницы между субъектом и объектом, между человеком и богом, и есть то самое «моральное поведение», заставившее Яхве раскрыть себя.

Столкновение Иова с Яхве, говорящим с ним из бури, по сути — начальный урок. В своей наивности, подобно ортодоксам всех религий, Иов выдумал, что божественная реальность должна соответствовать

его представлениям о ней. Жизненный опыт вдребезги разносит это представление.

Нуминозный опыт продолжает свою структуризацию. Если вначале Яхве являл себя в качестве бурной недифференцированной энергии, то в настоящее время структурированная Вселенная показана в образе абсолютной тотальности.

В небесной реальности, которую мы видим на этой гравюре, представлены числа 1, 2 и 4. Яхве представлен в качестве единицы, Аполлон и Артемида — как двойка, и четыре ангела — как четверица. Гораздо важнее то, что на этой гравюре представлен образ творения — так по краю гравюры идут цитируемые строки Книги Бытия:

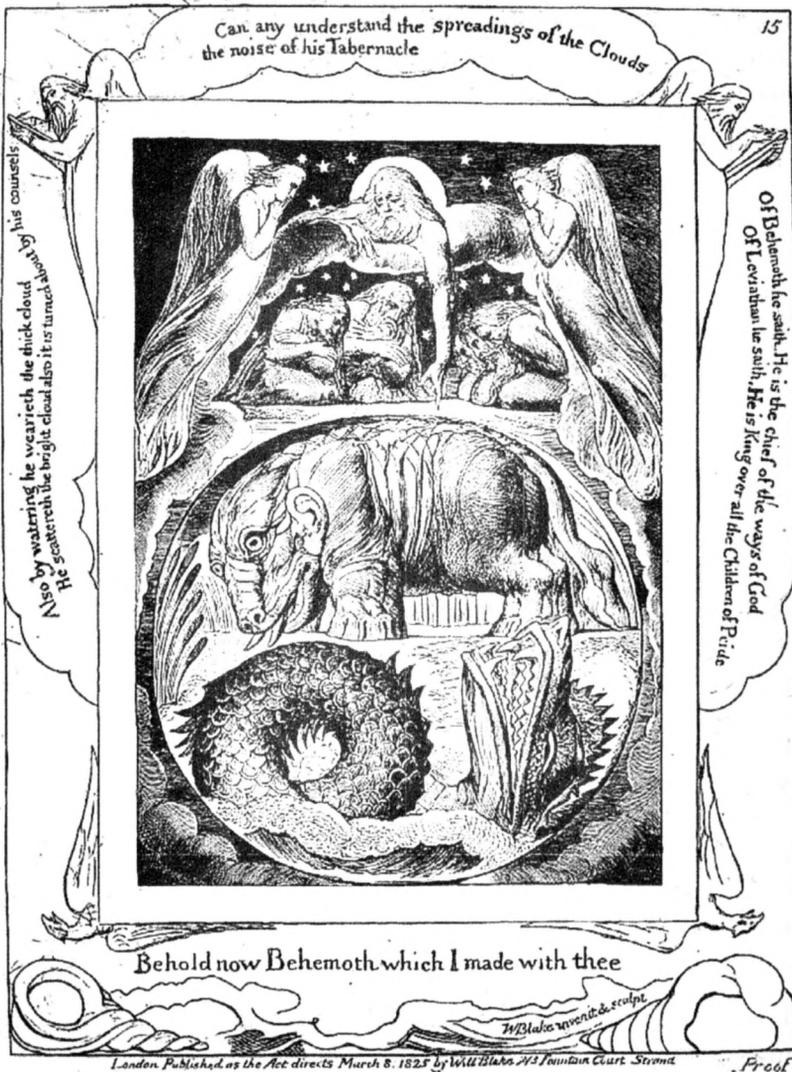
«да будет свет», «да будет небо», «да будет твердь посреди воды, и да будет отделена вода от тверди», «да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша», «да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их»

Самое интересное здесь в том, что образ сотворения мира должен был появиться именно на этой стадии. Напомню известный пассаж из изумрудной скрижали Гермеса: в конце текста есть слова «так сотворен мир». Алхимики утверждали сотворение Философского камня в качестве конечной цели Великого Делания, эквивалентного сотворению мира. Страдания Иова являются аналогом испытаний, которым подвергается в алхимическом сосуде *prima materia* — в обоих случаях это обуславливает рождение нового мира.

Таким образом, столкновение Иова с Яхве в его дикой и недифференцированной форме является чем-то вроде осмысления процесса удобрения почвы, предшествующего новому творению. Алхимики говорили о состоянии материи до творения. Это связано с эффектами, переживаемыми тогда, когда эго встречается с бессознательным — недифференцированной психики. Процесс дифференциации часто проходит как процесс восстановления индивидуальности. Это и произошло в случае Иова.

На этой гравюре мы сталкиваемся с inferнальными или хтоническими аспектами нуминозного — такими как Бегемот и Левиафан. Эта оборотная сторона нуминозного, о коей нам всегда стоит помнить, представляет собой единство противоположностей.

На предыдущей гравюре Иов находился внизу и наблюдал процесс творения как небесную манифестацию. В этой гравюре Иов наверху, окруженный звездами, смотрит вниз на обитателей бездны. Он временно возвысился над своим биологическим бытием. Яхве говорит ему:



Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя. Можешь ли ты удою вытащить Левиафана и веревкою схватить за язык его?

Иов, видя бездну в Боге — глубину своей собственной психэ, содержащей всепожирающих чудовищ — удаляется от человеческого бытия. Бегемот и Левиафан представляют собой первичные страсти и вожделения бытия. Бог раскрывает свою теньевую сторону, и с того момента, как человек принимает участие в боге в качестве земного продолжения его

бытия, он должен разделить с ним и его тьму. Это проиллюстрировано тем, что само наше бытие основано на протоплазме — жадной, похотливой и прожорливой материи.

Юнг пишет:

Прежде он был наивен, может быть, даже представляя себе «милосердного» Господа благосклонным владыкой и судьей праведным, воображал, будто «завет» — это предмет права, а договаривающаяся сторона вправе натаивать на полагающемся ей по закону; будто Бог крепок в истине и верен или хотя бы праведен и, как позволяет думать Десятословие, признаёт определенные этические ценности или по крайней мере чувствует себя связанным своим правовым состоянием. Однако к своему ужасу он обнаружил, что Яхве не только не человек, но в известном смысле что-то меньшее человека, а именно то, что Яхве говорит о крокодиле: «На все высокое смотрит смело; он царь над всеми сынами гордости».

Бессознательность естественна для животного. Как и у всех древних богов, у Яхве есть своя животная символика, притом неприкрыто опирающаяся на гораздо более древние териоморфные фигуры богов Египта, особенно Гора и четверых его сыновей. Из четырех «животных» Яхве только одно имеет вид человека. Видение Иезекииля приписывает Богу в образе животных три четверти звериного и лишь четверть человеческого, а «верхний» Бог — тот, что на престоле из сапфира — выглядит только подобным человеку. Эта символика делает понятным невыносимое с человеческой точки зрения поведение Яхве. Его поступки принадлежат существу по большей части бессознательному, не подлежащему моральным оценкам: Яхве — некий феномен, а «не человек».

Гравюра 16. Эта гравюра не имеет отношения к Книге Иова, но иллюстрирует слова Иисуса: «Я видел Сатану, упавшего с небес подобно молнии».

Чрезвычайно интересно, что следом за гравюрой, на которой изображена встреча Иова с Яхве, Блейк поместил иллюстрацию падения Сатаны с небес. Согласно Юнгу, в результате встречи с Иовом Яхве избавился от моральной недифференцированности и был поставлен перед нравственной необходимостью ответить на вопрос Иова посредством воплощения в Христа. В то же время это подразумевает разделение Яхве и Сатаны, выраженное в символизме падения Сатаны с небес. Юнг подчеркивает, что Сатана имел ничтожное действие на воплощение:



Его относительная недееспособность объясняется отчасти, разумеется, тщательной подготовкой к рождению Бога, а отчасти — тем примечательным метафизическим событием, которое не укрылось от Христа: «Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию». Это зрелище имеет отношение к темпорализации некоей метафизической данности, а именно исторически (пока) окончательному разрыву между Яхве и его темным сыном. Сатана изгнан с небес и больше не имеет возможности

подбивать своего Отца на сомнительные предприятия. Это «событие» могло бы объяснить, почему Сатана, где бы он ни появлялся в истории вочеловечения, всегда играет такую подчиненную роль, которая ничем более не напоминает о прежних доверительных отношениях с Яхве. Он откровенно утратил отчее благоволение и был отправлен в изгнание. Тем самым он все же подвергся, хотя и в характерно смягченной форме, той каре, отсутствие которой мы уже оценили по истории Иова. Будучи удален от небесного двора, он, тем не менее, сохранил за собой владычество в подлунном мире. Его ссылают не напрямую в преисподнюю, а на землю, и лишь в конце времен он будет изолирован и надолго утратит возможность действовать.

Блейк вовсе не следует со всей строгостью тому, что написано в Новом Завете. В этой гравюре Сатана, будучи сброшен в ад, указывает наблюдаемый нами конец времен в эсхатологической парадигме. Психологически это указывает на решительное разделение противоположностей — разделение, произошедшее между Яхве и Сатаной и между Иовом и его теневыми фигурами. Синтеза так и не удалось достичь, однако удалось достичь более высокого уровня осознанности.

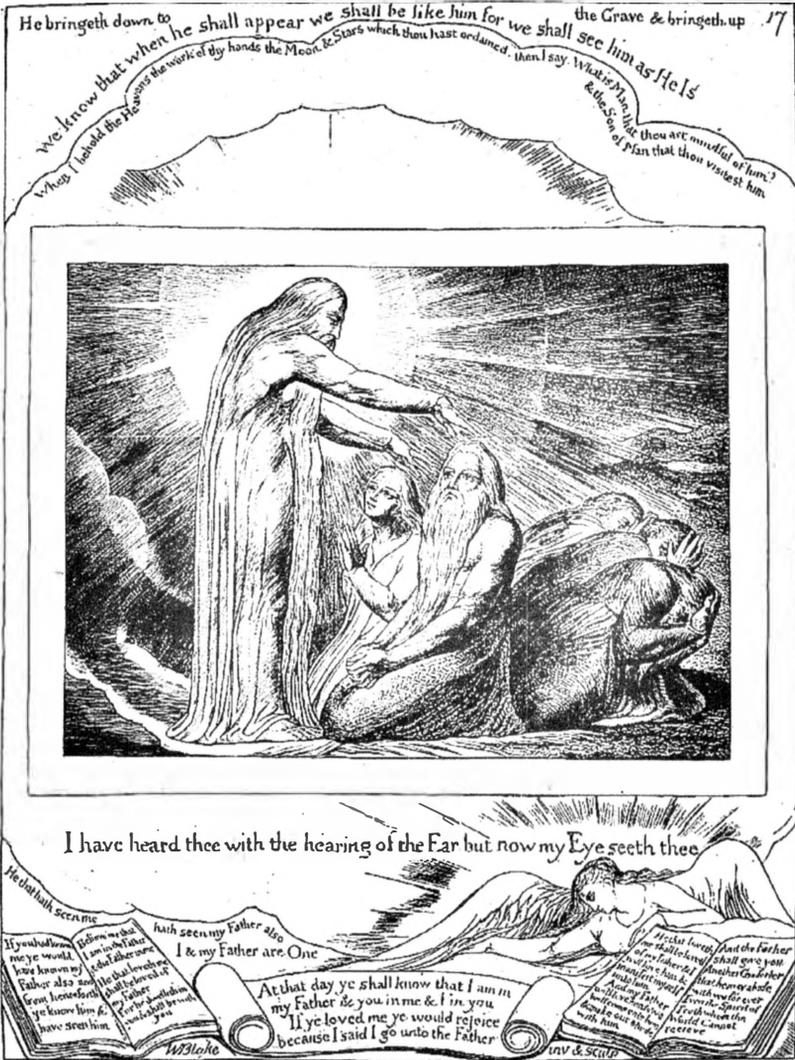
Гравюра 17. И вот установлена связь Иова и Яхве. Взаимоотношение Это и Самости, то есть ось «Это-Самость», восстановлена. Внизу гравюры Блейк помещает цитату из Иоанна: «*В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моём, и вы во Мне, и Я в вас*». Эта цитата подразумевает, что Иов примирен с Яхве посредством Христа в том самом смысле, в каком Юнг говорит об этом в «*Ответе Иову*». Другими словами, столкновение Яхве с Иова поставила Яхве перед необходимостью трансформироваться посредством Христа. Это и есть тот самый новый мир, который Блейк изобразил на четырнадцатой гравюре.

Хотя Яхве вновь наделяет Иова своей милостью, все элементы Личности еще не восстановлены. Друзья Иова повернуты спинами к Яхве, и кажется, что они лишены его благословения. Это показывает, что тень остается подавленной, и полная интеграция отложена на будущее. То, что символы светлой и темной стороны повернуты друг к другу спинами, напоминает нам расколотую мандалу Якова Беме (см. следующую гравюру), которую Юнг упоминал в «*Исследовании процесса индивидуации*».

И Беме, и Блейк являют собой крайне интровертированную форму интуитивного типа, имеющего слабую связь с миром чувств и ощущений. Блейку для достижения целостности мандалы не хватает интеграции земной теневой стороны. Также его жизнь являет собой компенсацию

эпохи, в которой он жил — эпохи крайне экстравертной, рациональной и ориентированной на материальную и сенсорную реальность. Коллективное мировоззрение времен Блейка было его тенью, персонифицированной Ньютоном и Бэконом.

Гравюра 18. Эта гравюра иллюстрирует отношения, возникшие в результате столкновения Иова и Яхве. Иов приносит священную жертву Яхве. Таким образом, здесь изображены отношения с сакральным. Очень

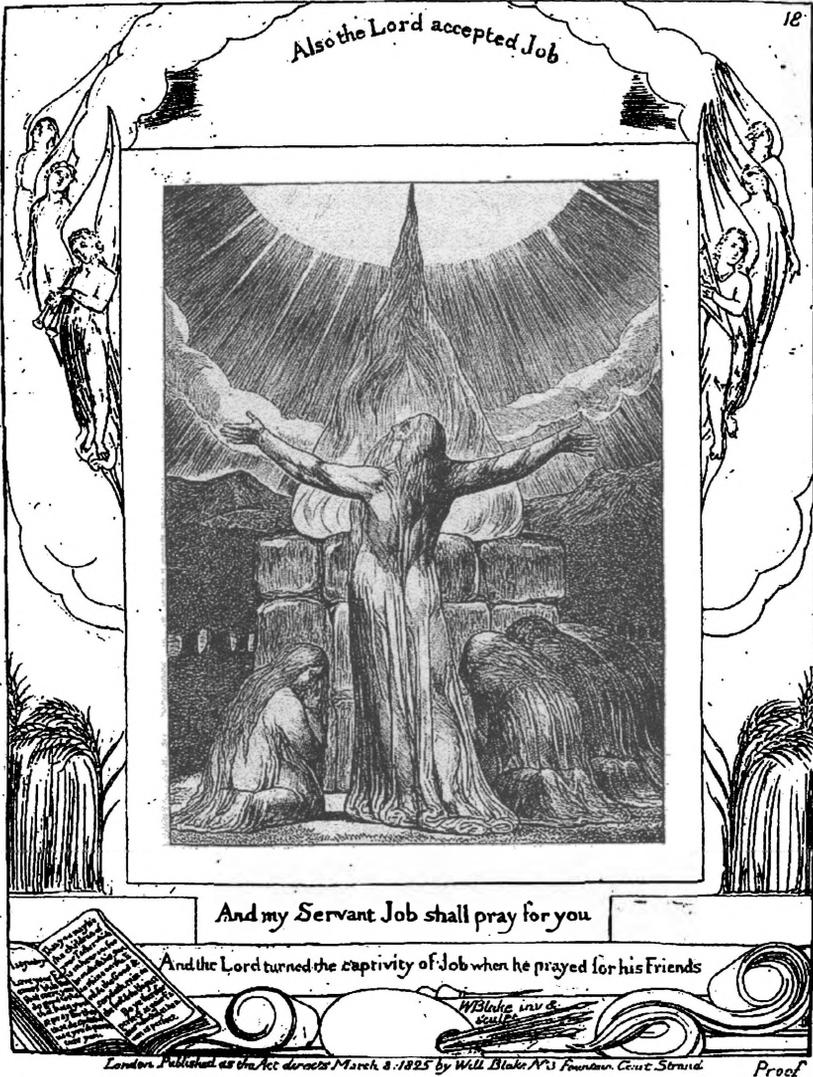


London Published as the Act directed March 8 1825 by William Blake N<sup>o</sup> 3 Fountain Court Strand

Proof

тонкую и глубокую интерпретацию изображенного, охватывающую весь «Ответ Иову», дает Ривка Клюгер:

В своей грандиозной финальной речи Бог раскрывает себя перед Иовом во всей своей ужасающей полноте. Это происходит так, словно он говорит Иову: «Посмотри, каков Я», «Вот почему Я испытывал тебя таким образом». То есть, страдание, которое он причиняет Иову,



коренится в его собственной природе; Бог подошел к этому самопознанию и действует так, как будто знание его ужасающей полноты уже принадлежит Иову. Именно это искупает Иова-человека, это действительно разрешение тайны Иова, истинное оправдание его судьбы, которая вне этого контекста в своей жестокости и несправедливости осталась бы открытой проблемой. Совершенно очевидно, что Иов появляется в этой истории как священная жертва, но помимо этого еще и как тот, кто несет судьбу самого Бога, что и придает смысл его страданиям и освобождает его душу.

Иов есть жертва во имя развития сознания Яхве. Вначале он — жертва невольная, но после теофании, когда он видит реальность Яхве своими собственными глазами, он принимает позицию жертвы добровольно.

Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле.

Утешители Иова более не отделены от него. Жертвенное отношение воссоединяет в единое целое Эго, фигуру тени и супругу-аниму: все они повернуты к центру, которому служат и с которым едины.

Книга Иова завершается следующими словами:

И возвратил Господь потерю Иова, когда он помолился за друзей своих; и дал Господь Иову вдвое больше того, что он имел прежде.

Тогда пришли к нему все братья его и все сестры его и все прежние знакомые его, и ели с ним хлеб в доме его, и тужили с ним, и утешали его за все зло, которое Господь навел на него, и дали ему каждый по кесите и по золотому кольцу.

И благословил Бог последние дни Иова более, нежели прежние: у него было четырнадцать тысяч мелкого скота, шесть тысяч верблюдов, тысяча пар волов и тысяча ослиц.

И было у него семь сыновей и три дочери.

И нарек он имя первой Емира, имя второй — Кассия, а имя третьей — Керенгаппух.

И не было на всей земле таких прекрасных женщин, как дочери Иова, и дал им отец их наследство между братьями их.

После того Иов жил сто сорок лет, и видел сыновей своих и сыновей сыновних до четвертого рода; и умер Иов в старости, насыщенный днями.

Гравюра показывает семью Иова и друзей, приносящих ему в дар деньги и золотые кольца, символизирующие обретение психического



Proof

единства. Деньги символизируют энергию либидо, и это означает приток энергии к Эго от различных аспектов Психе. Кольца символизируют единство, целостность и брачные обеты, а также они — эмблема конъюнкции, объединения противоположностей в психике. На заднем плане гравюры изображен зрелый виноград; фрукты испытания ныне должны быть собраны. Счастье Иова не просто вернулось, но было преумножено в результате встречи с нуминозным. Как говорил Юнг, «расширение

сознания начинается с беспорядка и тьмы и лишь затем ведет человека к целостности».

Здесь Иов изображен обучающим своих дочерей. На заднем фоне показаны сцены его столкновения с Яхве. Обучение означает, что фемининный фактор был особенно возвышен в финале этой истории. Три дочери названы, упомянуты как прекрасные и имеющие равные права наследования — ситуация уникальная для того времени. Совершенно очевидно, что односторонняя патриархальность Книги в результате испытания Иова была заменена, и фемининный принцип был должным образом возвышен. На гравюре, изображающей жертвоприношение, Иов был показан смотрящим внутрь, тогда как здесь он смотрит вовне. Пережитые им испытания стали основой для обучения и наставления других.

Заново установленный контакт Иова со своими дочерьми можно проассоциировать со словами Юнга относительно изменений, произошедших с Яхве после его встречи с Иовом. Он вспоминает свою «подругу детства» Софию:

«Он припомнил о некоем женского пола существе, служащем ему не менее, чем человеку, — о подруге и наперснице с незапамятных времен».

Яхве очищен Иовом невероятным образом. Его фемининная сторона была потеряна и должна была быть обретена, как это показано на примере Иова.

Финальная гравюра показывает Иова с его женой и новой семьей, возделывающего дерево жизни, однако и здесь появились новые обстоятельства. Справа восходит солнце, а слева — растущая луна. Ранее и солнце и луна были изображены на закате, тогда как сейчас они восходят. Животные не спят, а бодрствуют, и музыкальные инструменты играют. После темной ночи души, мрачной некеи, вызванной столкновением с Самостью, наконец-то произошло полное восстановление. Иов установил осознанную связь с реальностью Самости (Яхве), инстинктивными энергиями (животные), и духовным, творческим и чувствующим фактором (музыкальные инструменты). Самое важное во всем этом то, что Иов бодрствует *«носителем божественной судьбы, что дает смысл его страданию и освобождает его душу»*.

Как и на первой гравюре, здесь вновь изображен пылающий алтарь для жертвоприношений, вновь гравюра заключена в прямоугольник облаком дыма, поднимающимся от этого алтаря, и опять все заключено в подобную пологу форму, как и на иллюстрации со святой скинией.

Наставление Иова современному человеку озвучено Юнгом в его письме от 30 июня 1956 года Эллине Котшниц, спрашивавшей о «бессознательном и невежественном Боге-Творце». Юнг отвечает ей следующее:



Мы стали соучастниками божественной жизни, и мы должны взять на себя новый уровень ответственности, то есть продолжительную реализацию божественной Самости, которая выражает себя в задаче нашей индивидуации. Индивидуация означает не только то, что человек становится подлинно освобожденным от животного начала, но и что он отчасти обретает божественность. Практически это значит, что он становится способным как взрослый человек осознать, что не только

Great & Marvellous are thy Works  
Lord God Almighty

Just & True are thy Ways  
O thou King of Saints



So the Lord blessed the latter end of Job  
more than the beginning

After this Job lived  
an hundred & forty years  
& saw his Sons & his  
Sons Sons



even four Generations  
So Job died  
being old  
& full of days



W Blake inv & sculp

London, Published as the Act directs, June 8: 1823 by William Blake Fourteen Court Strand

Proof

человек зависит от Бога, но Бог также зависит от человека. Вероятно, связь человека с богом должна подвергнуться важным изменениям: вместо успокаивающей молитвы, адресованной непредсказуемому правителю или детской молитвы любимому отцу, осуществление божественного в себе должно стать нашей формой поклонения и связи с Богом. Его благо значит милость и свет, и его темная сторона есть сила искушителя.

Хотя божественное воплощение — космический и абсолютный результат, оно может быть проявлено только опытным путем и в относительно небольшом числе людей, обладающих достаточным сознанием для принятия этических решений — выбора стороны блага. Поэтому Бог может быть назван Благом только в связи с тем, что он способен проявить свои блага в индивидуальной личности. Его моральные качества зависят от индивидуальности — вот почему он воплощается. Индивидуация и индивидуальное бытие обязательны для свершения божественной трансформации.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

# КНИГА ИОВА

## ГЛАВА 1

<sup>1</sup>Был человек в земле Уц, имя его Иов; и был человек этот непорочен, справедлив и богобоязнен и удалялся от зла. <sup>2</sup>И родились у него семь сыновей и три дочери. <sup>3</sup>Имения у него было: семь тысяч мелкого скота, три тысячи верблюдов, пятьсот пар волов и пятьсот ослиц и весьма много прислуги; и был человек этот знаменитее всех сынов Востока. <sup>4</sup>Сыновья его сходились, делая пиры каждый в своем доме в свой день, и посылали и приглашали трех сестер своих есть и пить с ними. <sup>5</sup>Когда круг пиршественных дней совершался, Иов посылал за ними и освящал их и, вставая рано утром, возносил всесожжения по числу всех их [и одного тельца за грех о душах их]. Ибо говорил Иов: может быть, сыновья мои согрешили и похулили Бога в сердце своем. Так делал Иов во все такие дни. <sup>6</sup>И был день, когда пришли сыны Божии предстать пред Господа; между ними пришел и сатана. <sup>7</sup>И сказал Господь сатане: откуда ты пришел? И отвечал сатана Господу и сказал: я ходил по земле и обошел ее. <sup>8</sup>И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твое на раба Моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла. <sup>9</sup>И отвечал сатана Господу и сказал: разве даром богобоязнен Иов? <sup>10</sup>Не Ты ли кругом оградил его и дом его и все, что у него? Дело рук его Ты благословил, и стада его распространяются по земле; <sup>11</sup>но прости руку Твою и коснись всего, что у него, — благословит ли он Тебя? <sup>12</sup>И сказал Господь сатане: вот, все, что у него, в руке твоей; только на него не простирай руки твоей. И отошел сатана от лица Господня. <sup>13</sup>И был день, когда сыновья его и дочери его ели и вино пили в доме первородного брата своего. <sup>14</sup>И вот, приходит вестник к Иову и говорит: <sup>15</sup>волы орали, и ослицы паслись подле них, как напали Савеяне и взяли их, а отроков поразили острием меча; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе. <sup>16</sup>Еще он говорил, как приходит другой и сказывает: огонь Божий упал с неба и опалил овец и отроков и пожрал их; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе. <sup>17</sup>Еще он говорил, как приходит другой и сказывает: Халдеи расположились тремя отрядами и бросились на верблюдов и взяли их, а отроков поразили острием меча; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе. <sup>18</sup>Еще этот говорил, приходит другой и сказывает: сыновья твои и дочери твои ели и вино пили в доме первородного брата своего; <sup>19</sup>и вот, большой ветер пришел от пустыни и охватил четыре угла дома, и дом упал на отроков, и они умерли; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе. <sup>20</sup>Тогда Иов встал и разодрал верхнюю одежду свою, остриг голову свою и пал на землю и поклонился <sup>21</sup>и сказал: наг я вышел из чрева матери моей,

наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; [как угодно было Господу, так и сделалось] да будет имя Господне благословенно! <sup>22</sup>Во всем этом не согрешил Иов и не произнес ничего неразумного о Боге.

## ГЛАВА 2

<sup>1</sup>Был день, когда пришли сыны Божии предстать пред Господа; между ними пришел и сатана предстать пред Господа. <sup>2</sup>И сказал Господь сатане: откуда ты пришел? И отвечал сатана Господу и сказал: я ходил по земле и обошел ее. <sup>3</sup>И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твое на раба Моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла, и доселе тверд в своей непорочности; а ты возбуждал Меня против него, чтобы погубить его безвинно. <sup>4</sup>И отвечал сатана Господу и сказал: кожу за кожу, а за жизнь свою отдаст человек все, что есть у него; <sup>5</sup>но прости руку Твою и коснись кости его и плоти его, — благословит ли он Тебя? <sup>6</sup>И сказал Господь сатане: вот, он в руке твоей, только душу его сбереги. <sup>7</sup>И отошел сатана от лица Господня и поразил Иова проказою лютою от подошвы ноги его по самое темя его. <sup>8</sup>И взял он себе черепицу, чтобы скоблить себя ею, и сел в пепел [вне селения]. <sup>9</sup>И сказала ему жена его: ты все еще тверд в непорочности твоей! похули Бога и умри! <sup>10</sup>Но он сказал ей: ты говоришь как одна из безумных: неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать? Во всем этом не согрешил Иов устами своими. <sup>11</sup>И услышали трое друзей Иова о всех этих несчастьях, постигших его, и пошли каждый из своего места: Елифаз Феманитянин, Виллад Савхейянин и Софар Наамитянин, и сошлись, чтобы идти вместе сетовать с ним и утешать его. <sup>12</sup>И подняв глаза свои издали, они не узнали его; и возвысили голос свой и зарыдали; и разодрал каждый верхнюю одежду свою, и бросали пыль над головами своими к небу. <sup>13</sup>И сидели с ним на земле семь дней и семь ночей; и никто не говорил ему ни слова, ибо видели, что страдание его весьма велико.

---

<sup>1</sup> Этот стих по переводу 70-ти: По многом времени сказала ему жена его: доколе ты будешь терпеть? Вот, подожду еще немного в надежде спасения моего. Ибо погибли с земли память твоя, сыновья и дочери, болезни чрева моего и труды, которыми напрасно трудилась. Сам ты сидишь в смраде червей, проводя ночь без покрова, а я скитаюсь и служу, перехожу с места на место, из дома в дом, ожидая, когда зайдет солнце, чтобы успокоиться от трудов моих и болезней, которые ныне удручают меня. Но скажи некое слово к Богу и умри.

## ГЛАВА 3

<sup>1</sup>После того открыл Иов уста свои и проклял день свой. <sup>2</sup>И начал Иов и сказал: <sup>3</sup>погибни день, в который я родился, и ночь, в которую сказано: зачался человек! <sup>4</sup>День тот да будет тьмою; да не възыщет его Бог свьше, и да не воссияет над ним свет! <sup>5</sup>Да омрачит его тьма и тень смертная, да обложит его туча, да страшатся его, как палящего зноя! <sup>6</sup>Ночь та, — да обладает ею мрак, да не сочтется она в днях года, да не войдет в число месяцев! <sup>7</sup>О! ночь та — да будет она безлюдна; да не войдет в нее веселье! <sup>8</sup>Да проклянут ее проклинающие день, способные разбудить Левиафана! <sup>9</sup>Да померкнут звезды рассвета ее: пусть ждет она света, и он не приходит, и да не увидит она ресниц денницы <sup>10</sup>за то, что не затворила дверей чрева матери моей и не сокрыла горести от очей моих! <sup>11</sup>Для чего не умер я, выходя из утробы и не скончался, когда вышел из чрева? <sup>12</sup>Зачем приняли меня колени? Зачем было мне сосать сосцы? <sup>13</sup>Теперь бы лежал я и почивал; спал бы, и мне было бы покойно <sup>14</sup>с царями и советниками земли, которые застраивали для себя пустыни, <sup>15</sup>или с князьями, у которых было золото, и которые наполняли дома свои серебром; <sup>16</sup>или, как выкидыш сокрытый, я не существовал бы, как младенцы, не увидевшие света. <sup>17</sup>Там беззаконные перестают наводить страх, и там отдыхают истошившиеся в силах. <sup>18</sup>Там узники вместе наслаждаются покоем и не слышат криков приставника. <sup>19</sup>Малый и великий там равны, и раб свободен от господина своего. <sup>20</sup>На что дан страдальцу свет, и жизнь огорченным душею, <sup>21</sup>которые ждут смерти, и нет ее, которые вырыли бы ее охотнее, нежели клад, <sup>22</sup>обрадовались бы до восторга, восхитились бы, что нашли гроб? <sup>23</sup>На что дан свет человеку, которого путь закрыт, и которого Бог окружил мраком? <sup>24</sup>Вздохи мои предупреждают хлеб мой, и стоны мои льются, как вода, <sup>25</sup>ибо ужасное, чего я ужасался, то и постигло меня; и чего я боялся, то и пришло ко мне. <sup>26</sup>Нет мне мира, нет покоя, нет отрады: постигло несчастье.

## ГЛАВА 4

<sup>1</sup>И отвечал Елифаз Феманитянин и сказал: <sup>2</sup>если попытаемся мы сказать к тебе слово, — не тяжело ли будет тебе? Впрочем кто может возбранить слову! <sup>3</sup>Вот, ты наставлял многих и опустившиеся руки поддерживал, <sup>4</sup>падающего восставляли слова твои, и гнущиеся колени ты укреплял. <sup>5</sup>А теперь дошло до тебя, и ты изнемог; коснулось тебя, и ты уиал духом. <sup>6</sup>Богобоязненность твоя не должна ли быть твоею надеждою, и непорочность путей твоих — упованием твоим? <sup>7</sup>Вспомни же, погибал ли кто невинный,

и где праведные бывали искореняемы? <sup>8</sup>Как я видал, то оравшие нечестие и сеявшие зло пожинают его; <sup>9</sup>от дуновения Божия погибают и от духа гнева Его исчезают. <sup>10</sup>Рев льва и голос рыкающего умолкает, и зубы скимнов сокрушаются; <sup>11</sup>могучий лев погибает без добычи, и дети львицы рассеиваются. <sup>12</sup>И вот, ко мне тайно принеслось слово, и ухо мое приняло нечто от него. <sup>13</sup>Среди размышлений о ночных видениях, когда сон находит на людей, <sup>14</sup>объял меня ужас и трепет и потряс все кости мои. <sup>15</sup>И дух прошел надо мною; дыбом стали волосы на мне. <sup>16</sup>Он стал, — но я не распознал вида его, — только облик был пред глазами моими; тихое веяние, — и я слышу голос: <sup>17</sup>человек праведнее ли Бога? и муж чище ли Творца своего? <sup>18</sup>Вот, Он и слугам Своим не доверяет и в Ангелах Своих усматривает недостатки: <sup>19</sup>тем более — в обитающих в храминах из брения, которых основание прах, которые истребляются скорее моли. <sup>20</sup>Между утром и вечером они распадаются; не увидишь, как они вовсе исчезнут. <sup>21</sup>Не погибают ли с ними и достоинства их? Они умирают, не достигнув мудрости.

## Глава 5

<sup>1</sup>Взывай, если есть отвечающий тебе. И к кому из святых обратишься ты? <sup>2</sup>Так, глупца убивает гневливость, и несмысленного губит раздражительность. <sup>3</sup>Видал я, как глупец укореняется, и тотчас проклял дом его. <sup>4</sup>Дети его далеки от счастья, их будут бить у ворот, и не будет заступника. <sup>5</sup>Жатву его съест голодный и из-за терна возьмет ее, и жаждущие поглотят имущество его. <sup>6</sup>Так, не из праха выходит горе, и не из земли вырастает беда; <sup>7</sup>но человек рождается на страдание, как искры, чтобы устремляться вверх. <sup>8</sup>Но я к Богу обратился бы, предал бы дело мое Богу, <sup>9</sup>Который творит дела великие и неисследимые, чудные без числа, <sup>10</sup>дает дождь на лице земли и посылает воды на лице полей; <sup>11</sup>униженных поставляет на высоту, и сетующие возносятся во спасение. <sup>12</sup>Он разрушает замыслы коварных, и руки их не довершают предприятия. <sup>13</sup>Он уловляет мудрецов их же лукавством, и совет хитрых становится тщетным: <sup>14</sup>днем они встречают тьму и в полдень ходят ощупью, как ночью. <sup>15</sup>Он спасает бедного от меча, от уст их и от руки сильного. <sup>16</sup>И есть несчастному надежда, и неправда затворяет уста свои. <sup>17</sup>Блажен человек, которого вразумляет Бог, и потому наказания Вседержителя не отвергай, <sup>18</sup>ибо Он причиняет раны и Сам обязывает их; Он поражает, и Его же руки врачуют. <sup>19</sup>В шести бедах спасет тебя, и в седьмой не коснется тебя зло. <sup>20</sup>Во время голода избавит тебя от смерти, и на войне — от руки меча. <sup>21</sup>От бича языка укроешь себя и не убоишься опустошения, когда оно придет. <sup>22</sup>Опустошению и голоду посмеешься и зверей земли не

убоишься, <sup>23</sup>ибо с камнями полевыми у тебя союз, и звери полевые в мире с тобою. <sup>24</sup>И узнаешь, что шатер твой в безопасности, и будешь смотреть за домом твоим, и не согрешишь. <sup>25</sup>И увидишь, что семья твое многочисленно, и отрасли твои, как трава на земле. <sup>26</sup>Войдешь во гроб в зрелости, как укладываются снопы пшеницы в свое время. <sup>27</sup>Вот, что мы дознали; так оно и есть: выслушай это и заметь для себя.

## ГЛАВА 6

<sup>1</sup>И отвечал Иов и сказал: <sup>2</sup>о, если бы верно взвешены были вопли мои, и вместе с ними положили на весы страдание мое! <sup>3</sup>Оно верно перетянуло бы песок морей! Оттого слова мои неистовы. <sup>4</sup>Ибо стрелы Вседержителя во мне; яд их пьет дух мой; ужасы Божии ополчились против меня. <sup>5</sup>Ревет ли дикий осел на траве? мычит ли бык у месива своего? <sup>6</sup>Едят ли безвкусное без соли, и есть ли вкус в яичном белке? <sup>7</sup>До чего не хотела коснуться душа моя, то составляет отвратительную пищу мою. <sup>8</sup>О, когда бы сбылось желание мое и чаяние мое исполнил Бог! <sup>9</sup>О, если бы благоволил Бог сокрушить меня, простер руку Свою и сразил меня! <sup>10</sup>Это было бы еще отрадою мне, и я крепился бы в моей беспощадной болезни, ибо я не отвергся изречений Святаго. <sup>11</sup>Что за сила у меня, чтобы надеяться мне? и какой конец, чтобы длить мне жизнь мою? <sup>12</sup>Твердость ли камней твердость моя? и медь ли плоть моя? <sup>13</sup>Есть ли во мне помощь для меня, и есть ли для меня какая опора? <sup>14</sup>К страждущему должно быть сожаление от друга его, если только он не оставил страха к Вседержителю. <sup>15</sup>Но братья мои неверны, как поток, как быстро текущие ручьи, <sup>16</sup>которые черны от льда и в которых скрывается снег. <sup>17</sup>Когда становится тепло, они умяются, а во время жары исчезают с мест своих. <sup>18</sup>Уклоняют они направление путей своих, заходят в пустыню и теряются; <sup>19</sup>смотрят на них дороги Фемайские, надеются на них пути Савейские, <sup>20</sup>но остаются пристыженными в своей надежде; приходят туда и от стыда краснеют. <sup>21</sup>Так и вы теперь ничто: увидели страшное и испугались. <sup>22</sup>Говорил ли я: дайте мне, или от достатка вашего заплатите за меня; <sup>23</sup>и избавьте меня от руки врага, и от руки мучителей выкупите меня? <sup>24</sup>Научите меня, и я замолчу; укажите, в чем я погрешил. <sup>25</sup>Как сильны слова правды! Но что доказывают обличения ваши? <sup>26</sup>Вы придумываете речи для обличения? На ветер пускаете слова ваши. <sup>27</sup>Вы нападаете на сироту и роете яму другу вашему. <sup>28</sup>Но прошу вас, взгляните на меня; буду ли я говорить ложь пред лицом вашим? <sup>29</sup>Пересмотрите, есть ли неправда? пересмотрите, — правда моя. <sup>30</sup>Есть ли на языке моем неправда? Неужели гортань моя не может различить горечи?

## ГЛАВА 7

<sup>1</sup>Не определено ли человеку время на земле, и дни его не то же ли, что дни наемника? <sup>2</sup>Как раб жаждет тени, и как наемник ждет окончания работы своей, <sup>3</sup>так я получил в удел месяцы суетные, и ночи горестные отчислены мне. <sup>4</sup>Когда ложусь, то говорю: «когда-то встану?», а вечер длится, и я ворочаюсь досыта до самого рассвета. <sup>5</sup>Тело мое одето червями и пыльными стругами; кожа моя лопается и гноится. <sup>6</sup>Дни мои бегут скорее челнока и кончаются без надежды. <sup>7</sup>Вспомни, что жизнь моя дуновение, что око мое не возвратится видеть доброе. <sup>8</sup>Не увидит меня око видевшего меня; очи Твои на меня, — и нет меня. <sup>9</sup>Редет облако и уходит; так нисшедший в преисподнюю не выйдет, <sup>10</sup>не возвратится более в дом свой, и место его не будет уже знать его. <sup>11</sup>Не буду же я удерживать уст моих; буду говорить в стеснении духа моего; буду жаловаться в горести души моей. <sup>12</sup>Разве я море или морское чудовище, что Ты поставил надо мною стражу? <sup>13</sup>Когда подумаю: утешит меня постель моя, унесет горесть мою ложе мое, <sup>14</sup>ты страшишь меня снами и видениями пугаешь меня; <sup>15</sup>и душа моя желает лучше прекращения дыхания, лучше смерти, нежели сбережения костей моих. <sup>16</sup>Опротивела мне жизнь. Не вечно жить мне. Отступи от меня, ибо дни мои суета. <sup>17</sup>Что такое человек, что Ты столько ценишь его и обращаешь на него внимание Твое, <sup>18</sup>посещаешь его каждое утро, каждое мгновение испытываешь его? <sup>19</sup>Доколе же Ты не оставишь, доколе не отойдешь от меня, доколе не дашь мне проглотить слюну мою? <sup>20</sup>Если я согрешил, то что я сделаю Тебе, страж человеков! Зачем Ты поставил меня противником Себе, так что я стал самому себе в тягость? <sup>21</sup>И зачем бы не простить мне греха и не снять с меня беззакония моего? ибо, вот, я лягу в прахе; завтра поищешь меня, и меня нет.

## ГЛАВА 8

<sup>1</sup>И отвечал Виллад Савхейнин и сказал: <sup>2</sup>долго ли ты будешь говорить так? — слова уст твоих бурный ветер! <sup>3</sup>Неужели Бог извращает суд, и Вседержитель превращает правду? <sup>4</sup>Если сыновья твои согрешили пред Ним, то Он и предал их в руку беззакония их. <sup>5</sup>Если же ты взыщешь Бога и помолитесь Вседержителю, <sup>6</sup>и если ты чист и прав, то Он ныне же встанет над тобою и умиротворит жилище правды твоей. <sup>7</sup>И если вначале у тебя было мало, то впоследствии будет весьма много. <sup>8</sup>Ибо спроси у прежних родов и вникни в наблюдения отцов их; <sup>9</sup>а мы — вчерашние и ничего не знаем, потому что наши дни на земле тень. <sup>10</sup>Вот они научат

тебя, скажут тебе и от сердца своего произнесут слова: <sup>11</sup>поднимается ли тростник без влаги? <sup>12</sup>растет ли камыш без воды? <sup>13</sup>Еще он в свежести своей и не срезан, а прежде всякой травы засыхает. <sup>14</sup>Таковы пути всех забывающих Бога, и надежда лицемера погибнет; <sup>15</sup>упование его подсечено, и уверенность его — дом паука. <sup>16</sup>Обопрется о дом свой и не устоит; ухватится за него и не удержится. <sup>17</sup>Зеленеет он пред солнцем, за сад простираются ветви его; <sup>18</sup>в кучу камней вплетаются корни его, между камнями врезаются. <sup>19</sup>Но когда вырвут его с места его, оно откажется от него: «я не видало тебя!» <sup>20</sup>Вот радость пути его! а из земли вырастают другие. <sup>21</sup>Видишь, Бог не отвергает непорочного и не поддерживает руки злодеев. <sup>22</sup>Он еще наполнит смехом уста твои и губы твои радостным восклицанием. <sup>23</sup>Ненавидящие тебя облекутся в стыд, и шатра нечестивых не станет.

## ГЛАВА 9

<sup>1</sup>И отвечал Иов и сказал: <sup>2</sup>«Правда! знаю, что так; но как оправдается человек пред Богом?» <sup>3</sup>Если захочет вступить в прение с Ним, то не ответит Ему ни на одно из тысячи. <sup>4</sup>Премудр сердцем и могущ силою; кто восставал против Него и оставался в покое? <sup>5</sup>Он передвигает горы, и не узнают их: Он превращает их в гнев Своем; <sup>6</sup>сдвигает землю с места ее, и столбы ее дрожат; <sup>7</sup>скажет солнцу, — и не взойдет, и на звезды налагает печать. <sup>8</sup>Он один распростирает небеса и ходит по высотам моря; <sup>9</sup>сотворил Ас, Кесиль и Хима<sup>2</sup> и тайники юга; <sup>10</sup>делает великое, неисследимое и чудное без числа! <sup>11</sup>Вот, Он пройдет предо мною, и не увижу Его; пронесется и не замечу Его. <sup>12</sup>Возьмет, и кто возбранит Ему? кто скажет Ему: что Ты делаешь? <sup>13</sup>Бог не отвратит гнева Своего; пред Ним падут поборники гордыни. <sup>14</sup>Тем более могу ли я отвечать Ему и приискивать себе слова пред Ним? <sup>15</sup>Хотя бы я и прав был, но не буду отвечать, а буду умолять Судию моего. <sup>16</sup>Если бы я воззвал, и Он ответил мне, — я не поверил бы, что голос мой услышал Тот, <sup>17</sup>Кто в вихре разит меня и умножает безвинно мои раны, <sup>18</sup>не дает мне перевести духа, но пресыщает меня горестями. <sup>19</sup>Если действовать силою, то Он могуществен; если судом, кто сведет меня с Ним? <sup>20</sup>Если я буду оправдываться, то мои же уста обвинят меня; если я невинен, то Он признает меня виновным. <sup>21</sup>Невинен я; не хочу знать души моей, презираю жизнь мою. <sup>22</sup>Все одно; поэтому я сказал, что Он губит и непорочного и виновного. <sup>23</sup>Если этого поражает Он бичом вдруг, то попытке невинных посмеивается. <sup>24</sup>Земля отдана в руки нечестивых; лица судей ее Он закрывает. Если не Он,

---

<sup>2</sup> Созвездия, соответствующие нынешним названиям: Медведицы, Ориона и Плеяд.

то кто же? <sup>25</sup>Дни мои быстрее гонца, — бегут, не видят добра, <sup>26</sup>несутся, как легкие ладьи, как орел стремится на добычу. <sup>27</sup>Если сказать мне: забуду я жалобы мои, отложу мрачный вид свой и ободрюсь; <sup>28</sup>то трепещу всех страданий моих, зная, что Ты не объявишь меня невинным. <sup>29</sup>Если же я виновен, то для чего напрасно томлюсь? <sup>30</sup>Хотя бы я омылся и снежною водою и совершенно очистил руки мои, <sup>31</sup>то и тогда Ты погрузишь меня в грязь, и возгнушаются мною одежды мои. <sup>32</sup>Ибо Он не человек, как я, чтоб я мог отвечать Ему и идти вместе с Ним на суд! <sup>33</sup>Нет между нами посредника, который положил бы руку свою на обоих нас. <sup>34</sup>Да отстранит Он от меня жезл Свой, и страх Его да не ужасает меня, — <sup>35</sup>и тогда я буду говорить и не убоюсь Его, ибо я не таков сам в себе.

## ГЛАВА 10

<sup>1</sup>Опротивела душе моей жизнь моя; предамся печали моей; буду говорить в горести души моей. <sup>2</sup>Скажу Богу: не обвиняй меня; объяви мне, за что Ты со мною борешься? <sup>3</sup>Хорошо ли для Тебя, что Ты угнетаешь, что презираешь дело рук Твоих, а на совет нечестивых посылаешь свет? <sup>4</sup>Разве у Тебя плотские очи, и Ты смотришь, как смотрит человек? <sup>5</sup>Разве дни Твои, как дни человека, или лета Твои, как дни мужа, <sup>6</sup>что Ты ищешь порока во мне и допытываешься греха во мне, <sup>7</sup>хотя знаешь, что я не беззаконник, и что некому избавить меня от руки Твоей? <sup>8</sup>Твои руки трудились надо мною и образовали всего меня кругом, — и ты губишь меня? <sup>9</sup>Вспомни, что Ты, как глину, обделал меня, и в прах обращаешь меня? <sup>10</sup>Не Ты ли вылил меня, как молоко, и, как творог, сгустил меня, <sup>11</sup>кожею и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня, <sup>12</sup>жизнь и милость даровал мне, и попечение Твое хранило дух мой? <sup>13</sup>Но и то скрывал

Ты в сердце Своем, — знаю, что это было у Тебя, — <sup>14</sup>что если я согрешу, Ты заметишь и не оставишь греха моего без наказания. <sup>15</sup>Если я виновен, горе мне! если и прав, то не осмелюсь поднять головы моей. Я пресыщен унижением; взгляни на бедствие мое: <sup>16</sup>оно увеличивается. Ты гонишься за мною, как лев, и снова нападаешь на меня и чудным являешься во мне. <sup>17</sup>Выводишь новых свидетелей Твоих против меня; усиливаешь гнев Твой на меня; и беды, одни за другими, ополчаются против меня. <sup>18</sup>И зачем Ты вывел меня из чрева? пусть бы я умер, когда еще ничей глаз не видел меня; <sup>19</sup>пусть бы я, как небывший, из чрева перенесен был во гроб! <sup>20</sup>Не малы ли дни мои? Оставь, отступи от меня, чтобы я немного ободрился, <sup>21</sup>прежде нежели отойду, — и уже не возвращусь, — в страну тьмы и сени смертной, <sup>22</sup>в страну мрака, каков есть мрак тени смертной, где нет устройства, где темно, как самая тьма.

## ГЛАВА 11

<sup>1</sup>И отвечал Софар Наамитянин и сказал: <sup>2</sup>разве на множество слов нельзя дать ответа, и разве человек многоречивый прав? <sup>3</sup>Пустословие твое заставит ли молчать мужей, чтобы ты глумился, и некому было постыдить тебя? <sup>4</sup>Ты сказал: суждение мое верно, и чист я в очах Твоих. <sup>5</sup>Но если бы Бог возглаголал и отверз уста Свои к тебе <sup>6</sup>и открыл тебе тайны премудрости, что тебе вдвое больше следовало бы понести! Итак знай, что Бог для тебя некоторые из беззаконий твоих предал забвению. <sup>7</sup>Можешь ли ты исследованием найти Бога? Можешь ли совершенно постигнуть Вседержителя? <sup>8</sup>Он превыше небес, — что можешь сделать? глубже преисподней, — что можешь узнать? <sup>9</sup>Длиннее земли мера Его и шире моря. <sup>10</sup>Если Он пройдет и заключит кого в оковы и представит на суд, то кто отклонит Его? <sup>11</sup>Ибо Он знает людей лживых и видит беззаконие, и оставит ли его без внимания? <sup>12</sup>Но пустой человек мудрствует, хотя человек рождается подобно дикому осленку. <sup>13</sup>Если ты управишь сердце твое и прострешь к Нему руки твои, <sup>14</sup>и если есть порок в руке твоей, а ты удалишь его и не дашь беззаконию обитать в шатрах твоих, <sup>15</sup>то поднимешь незапятнанное лице твое и будешь тверд и не будешь бояться. <sup>16</sup>Тогда забудешь горе: как о воде протекшей, будешь вспоминать о нем. <sup>17</sup>И яснее полдня пойдет жизнь твоя; просветлеешь, как утро. <sup>18</sup>И будешь спокоен, ибо есть надежда; ты огражден, и можешь спать безопасно. <sup>19</sup>Будешь лежать, и не будет устрашающего, и многие будут заискивать у тебя. <sup>20</sup>Глаза беззаконных истают, и убежище пропадет у них, и надежда их исчезнет.

## ГЛАВА 12

<sup>1</sup>И отвечал Иов и сказал: <sup>2</sup>подлинно, только вы люди, и с вами умрет мудрость! <sup>3</sup>И у меня есть сердце, как у вас; не ниже я вас; и кто не знает того же? <sup>4</sup>Посмешищем стал я для друга своего, я, который взывал к Богу, и которому Он отвечал, посмешищем — человек праведный, непорочный. <sup>5</sup>Так презрен по мыслям сидящего в покое факел, приготовленный для споты-кающихся ногами. <sup>6</sup>Покойны шатры у грабителей и безопасны у раздражающих Бога, которые как бы Бога носят в руках своих. <sup>7</sup>И подлинно: спроси у скота, и научит тебя, у птицы небесной, и возвестит тебе; <sup>8</sup>или побеседуй с землею, и наставит тебя, и скажут тебе рыбы морские. <sup>9</sup>Кто во всем этом не узнает, что рука Господа сотворила сие? <sup>10</sup>В Его руке душа всего живущего и дух всякой человеческой плоти. <sup>11</sup>Не ухо ли разбирает слова, и не язык ли распознает вкус пищи? <sup>12</sup>В старцах — мудрость, и в долголетних — разум. <sup>13</sup>У Него

премудрость и сила; Его совет и разум. <sup>14</sup>Что Он разрушит, то не построятся; кого Он заключит, тот не высвободится. <sup>15</sup>Остановит воды, и все высохнет; пустит их, и превратят землю. <sup>16</sup>У Него могущество и премудрость, пред Ним заблуждающийся и вводящий в заблуждение. <sup>17</sup>Он приводит советников в необдуманность и судей делает глупыми. <sup>18</sup>Он лишает перевязей царей и поясом обвязывает чресла их; <sup>19</sup>князей лишает достоинства и низвергает храбрых; <sup>20</sup>отнимает язык у велеречивых и старцев лишает смысла; <sup>21</sup>покрывает стыдом знаменитых и силу могучих ослабляет; <sup>22</sup>открывает глубокое из среды тьмы и выводит на свет тень смертную; <sup>23</sup>умножает народы и истребляет их; рассеивает народы и собирает их; <sup>24</sup>отнимает ум у глав народа земли и оставляет их блуждать в пустыне, где нет пути: <sup>25</sup>ощупью ходят они во тьме без света и шатаются, как пьяные.

## ГЛАВА 13

<sup>1</sup>Вот, все это видело око мое, слышало ухо мое и заметило для себя. <sup>2</sup>Сколько знаете вы, знаю и я: не ниже я вас. <sup>3</sup>Но я к Вседержителю хотел бы говорить и желал бы состязаться с Богом. <sup>4</sup>А вы сплетчики лжи; все вы бесполезные врачи. <sup>5</sup>О, если бы вы только молчали! это было бы вменено вам в мудрость. <sup>6</sup>Выслушайте же рассуждения мои и вникните в возражение уст моих. <sup>7</sup>Надлежало ли вам ради Бога говорить неправду и для Него говорить ложь? <sup>8</sup>Надлежало ли вам быть лицеприятными к Нему и за Бога так препираться? <sup>9</sup>Хорошо ли будет, когда Он испытает вас? Обманете ли Его, как обманывают человека? <sup>10</sup>Строго накажет Он вас, хотя вы и скрытно лицемерите. <sup>11</sup>Неужели величие Его не устрашает вас, и страх Его не нападает на вас? <sup>12</sup>Напоминания ваши подобны пеплу; оплоты ваши — оплоты глиняные. <sup>13</sup>Замолчите предо мною, и я буду говорить, что бы ни постигло меня. <sup>14</sup>Для чего мне терзать тело мое зубами моими и душу мою полагать в руку мою? <sup>15</sup>Вот, Он убивает меня, но я буду надеяться; я желала бы только отстоять пути мои пред лицом Его! <sup>16</sup>И это уже в оправдание мне, потому что лицемер не пойдет пред лице Его! <sup>17</sup>Выслушайте внимательно слово мое и объяснение мое ушами вашими. <sup>18</sup>Вот, я завел судебное дело: знаю, что буду прав. <sup>19</sup>Кто в состоянии оспорить меня? Ибо я скоро умолкну и испущу дух. <sup>20</sup>Двух только вещей не делай со мною, и тогда я не буду укрываться от лица Твоего: <sup>21</sup>удали от меня руку Твою, и ужас Твой да не потрясает меня. <sup>22</sup>Тогда зови, и я буду отвечать, или буду говорить я, а Ты отвечай мне. <sup>23</sup>Сколько у меня пороков и грехов? покажи мне беззаконие мое и грех мой. <sup>24</sup>Для чего скрываешь лице Твое и считаешь меня врагом Тебе? <sup>25</sup>Не сорванный ли листок Ты сокрушаешь и не сухую ли

соломинку преследуешь? <sup>26</sup>Ибо Ты пишешь на меня горькое и вменяешь мне грехи юности моей, <sup>27</sup>и ставишь в колоду ноги мои и подстерегаешь все стези мои, — гонишься по следам ног моих. <sup>28</sup>А он, как гниль, распадается, как одежда, изъеденная молью.

## ГЛАВА 14

<sup>1</sup>Человек, рожденный женою, краткодневен и пресыщен печалю-ми: <sup>2</sup>как цветок, он выходит и опадает; убегает, как тень, и не останавливается. <sup>3</sup>И на него-то Ты отверзаешь очи Твои, и меня ведешь на суд с Тобою? <sup>4</sup>Кто родится чистым от нечистого? Ни один. <sup>5</sup>Если дни ему определены, и число месяцев его у Тебя, если Ты положил ему предел, которого он не перейдет, <sup>6</sup>то уклонись от него: пусть он отдохнет, доколе не окончит, как наемник, дня своего. <sup>7</sup>Для дерева есть надежда, что оно, если и будет срублено, снова оживет, и отрасли от него выходить не перестанут: <sup>8</sup>если и устарел в земле корень его, и пень его замер в пыли, <sup>9</sup>но, лишь почуяло воду, оно дает отпрыски и пускает ветви, как бы вновь посаженное. <sup>10</sup>А человек умирает и распадается; отошел, и где он? <sup>11</sup>Уходят воды из озера, и река иссыкает и высыхает: <sup>12</sup>так человек ляжет и не станет; до скончания неба он не пробудится и не воспримет от сна своего. <sup>13</sup>О, если бы Ты в преисподней сокрыл меня и укрывал меня, пока пройдет гнев Твой, положил мне срок и потом вспомнил обо мне! <sup>14</sup>Когда умрет человек, то будет ли он опять жить? Во все дни определенного мне времени я ожидал бы, пока придет мне смена. <sup>15</sup>Воззвал бы Ты, и я дал бы Тебе ответ, и Ты явил бы благоволение творению рук Твоих; <sup>16</sup>ибо тогда Ты исчислял бы шаги мои и не подстерегал бы греха моего; <sup>17</sup>в свитке было бы запечатано беззаконие мое, и Ты закрыл бы вину мою. <sup>18</sup>Но гора падая разрушается, и скала сходит с места своего; <sup>19</sup>вода стирает камни; разлив ее смывает земную пыль: так и надежду человека Ты уничтожаешь. <sup>20</sup>Гесишь его до конца, и он уходит; изменяешь ему лице и отсылаешь его. <sup>21</sup>В чести ли дети его — он не знает, унижены ли — он не замечает; <sup>22</sup>но плоть его на нем болит, и душа его в нем страдает.

## ГЛАВА 15

<sup>1</sup>И отвечал Елифаз Феманитянин и сказал: <sup>2</sup>станет ли мудрый отвечать знанием пустым и наполнять чрево свое ветром палящим, <sup>3</sup>оправдываться словами бесполезными и речью, не имеющею никакой силы? <sup>4</sup>Да ты отложил и страх и за малость считаешь речь к Богу. <sup>5</sup>Нечестие твое настроило так уста твои, и ты избрал язык лукавых. <sup>6</sup>Тебя обвиняют уста

твои, а не я, и твой язык говорит против тебя. <sup>7</sup>Разве ты первым человеком родился и прежде холмов создан? <sup>8</sup>Разве совет Божий ты слышал и привлек к себе премудрость? <sup>9</sup>Что знаешь ты, чего бы не знали мы? что разумеешь ты, чего не было бы и у нас? <sup>10</sup>И седовласый и старец есть между нами, днями превышающий отца твоего. <sup>11</sup>Разве малость для тебя утешения Божии? И это неизвестно тебе? <sup>12</sup>К чему порывает тебя сердце твое, и к чему так гордо смотришь? <sup>13</sup>Что устремляешь против Бога дух твой и устами твоими произносишь такие речи? <sup>14</sup>Что такое человек, чтоб быть ему чистым, и чтобы рожденному женщиною быть праведным? <sup>15</sup>Вот, Он и святым Своим не доверяет, и небеса нечисты в очах Его: <sup>16</sup>тем больше нечист и растлен человек, пьющий беззаконие, как воду. <sup>17</sup>Я буду говорить тебе, слушай меня; я расскажу тебе, что видел, <sup>18</sup>что слышали мудрые и не скрыли слышанного от отцов своих, <sup>19</sup>которым одним отдана была земля, и среди которых чужой не ходил. <sup>20</sup>Нечестивый мучит себя во все дни свои, и число лет закрыто от притеснителя; <sup>21</sup>звук ужасов в ушах его; среди мира идет на него губитель. <sup>22</sup>Он не надеется спастись от тьмы; видит пред собою меч. <sup>23</sup>Он скитается за куском хлеба повсюду; знает, что уже готов, в руках у него день тьмы. <sup>24</sup>Устрашает его нужда и теснота; одолевает его, как царь, приготовившийся к битве, <sup>25</sup>за то, что он простирал против Бога руку свою и противился Вседержителю, <sup>26</sup>устремлялся против Него с гордою выею, под толстыми щитами своими; <sup>27</sup>потому что он покрыл лице свое жиром своим и обложил туком лядвеи свои. <sup>28</sup>И он селится в городах разоренных, в домах, в которых не живут, которые обречены на развалины. <sup>29</sup>Не пребудет он богатым, и не уцелеет имущество его, и не распространится по земле приобретение его. <sup>30</sup>Не уйдет от тьмы; отрасли его иссушит пламя и дуновением уст своих увлечет его. <sup>31</sup>Пусть не доверяет суете заблудший, ибо суета будет и воздаянием ему. <sup>32</sup>Не в свой день он скончается, и ветви его не будут зеленеть. <sup>33</sup>Сбросит он, как виноградная лоза, недозрелую ягоду свою и, как маслина, стряхнет цвет свой. <sup>34</sup>Так опустеет дом нечестивого, и огонь пожрет шатры мздоимства. <sup>35</sup>Он зачал зло и родил ложь, и утроба его prepares обман.

## ГЛАВА 16

<sup>1</sup>И отвечал Иов и сказал: <sup>2</sup>слышал я много такого; жалкие утешители все вы! <sup>3</sup>Будет ли конец ветреным словам? и что побудило тебя так отвечать? <sup>4</sup>И я мог бы так же говорить, как вы, если бы душа ваша была на месте души моей; ополчался бы на вас словами и кивал бы на вас головою моею;

<sup>3</sup>подкреплял бы вас языком моим и движением губ утешал бы. <sup>6</sup>Говорю ли я, не утоляется скорбь моя; перестаю ли, что отходит от меня? <sup>7</sup>Но ныне Он изнурил меня. Ты разрушил всю семью мою. <sup>8</sup>Ты покрыл меня морщинами во свидетельство против меня; восстает на меня изможденность моя, в лицо укоряет меня. <sup>9</sup>Гнев Его терзает и враждует против меня, скрежещет на меня зубами своими; неприятель мой острит на меня глаза свои. <sup>10</sup>Разинули на меня пасть свою; ругаясь бьют меня по щекам; все сговорились против меня. <sup>11</sup>Предал меня Бог беззаконнику и в руки нечестивым бросил меня. <sup>12</sup>Я был спокоен, но Он потряс меня; взял меня за шею и избил меня и поставил меня целью для Себя. <sup>13</sup>Окружили меня стрельцы Его; Он рассекает внутренности мои и не щадит, пролил на землю желчь мою, <sup>14</sup>пробирает во мне пролом за проломом, бежит на меня, как ратоборец. <sup>15</sup>Вретище сшил я на кожу мою и в прах положил голову мою. <sup>16</sup>Лицо мое побагровело от плача, и на веждах моих тень смерти, <sup>17</sup>при всем том, что нет хищения в руках моих, и молитва моя чиста. <sup>18</sup>Земля! не закрой моей крови, и да не будет места воплю моему. <sup>19</sup>И ныне вот на небесах Свидетель мой, и Заступник мой в вышних! <sup>20</sup>Многоречивые друзья мои! К Богу слезит око мое. <sup>21</sup>О, если бы человек мог иметь состязание с Богом, как сын человеческий с ближним своим! <sup>22</sup>Ибо летам моим приходит конец, и я отхожу в путь невозвратный.

## ГЛАВА 17

<sup>1</sup>Дыхание мое ослабело; дни мои угасают; гробы предо мною. <sup>2</sup>Если бы не насмешки их, то и среди споров их око мое пребывало бы спокойно. <sup>3</sup>Заступись, поручись Сам за меня пред Собою! иначе кто поручится за меня? <sup>4</sup>Ибо Ты закрыл сердце их от разумения, и потому не дашь восторжествовать им. <sup>5</sup>Кто обрекает друзей своих в добычу, у детей того глаза истают. <sup>6</sup>Он поставил меня притчею для народа и посмешищем для него. <sup>7</sup>Помутилось от горести око мое, и все члены мои, как тень. <sup>8</sup>Изумятся о сем праведные, и невинный вознегодует на лицемера. <sup>9</sup>Но праведник будет крепко держаться пути своего, и чистый руками будет больше и больше утверждаться. <sup>10</sup>Выслушайте, все вы, и подойдите; не найду я мудрого между вами. <sup>11</sup>Дни мои прошли; думы мои — достояние сердца моего — разбиты. <sup>12</sup>А они ночь хотят превратить в день, свет приблизить к лицу тьмы. <sup>13</sup>Если бы я и ожидать стал, то преисподняя — дом мой; во тьме постелю я постель мою; <sup>14</sup>гробу скажу: ты отец мой, червю: ты мать моя и сестра моя. <sup>15</sup>Где же после этого надежда моя? и ожидаемое мною кто увидит? <sup>16</sup>В преисподнюю сойдет она и будет покоиться со мною в прахе.

## ГЛАВА 18

<sup>1</sup>И отвечал Вилдад Савхеянин и сказал: <sup>2</sup>когда же положите вы конец таким речам? <sup>3</sup>обдумайте, и потом будем говорить. <sup>4</sup>Зачем считаться нам за животных и быть униженными в собственных глазах ваших? <sup>5</sup>О ты, раздражающий душу твою в гневе твоём! Неужели для тебя опустеть земле, и скале сдвинуться с места своего? <sup>6</sup>Да, свет у беззаконного потухнет, и не останется искры от огня его. <sup>7</sup>Померкнет свет в шатре его, и светильник его угаснет над ним. <sup>8</sup>Сократятся шаги могущества его, и низложит его собственный замысел его, <sup>9</sup>ибо он попадет в сеть своими ногами и по тенетам ходить будет. <sup>10</sup>Петля зацепит за ногу его, и грабитель уловит его. <sup>11</sup>Скрытно разложены по земле силки для него и западни на дороге. <sup>12</sup>Со всех сторон будут страшить его ужасы и заставят его бросаться туда и сюда. <sup>13</sup>Истощится от голода сила его, и гибель готова, сбоку у него. <sup>14</sup>Съест члены тела его, съест члены его первенец смерти. <sup>15</sup>Изгнана будет из шатра его надежда его, и это низведет его к царю ужасов. <sup>16</sup>Поселятся в шатре его, потому что он уже не его; жилище его посыпано будет серою. <sup>17</sup>Снизу подсохнут корни его, и сверху увянут ветви его. <sup>18</sup>Память о нем исчезнет с земли, и имени его не будет на площади. <sup>19</sup>Изгонят его из света во тьму и сотрут его с лица земли. <sup>20</sup>Ни сына его, ни внука не будет в народе его, и никого не останется в жилищах его. <sup>21</sup>О дне его ужаснутся потомки, и современники будут объаты трепетом. <sup>22</sup>Таковы жилища беззаконного, и таково место того, кто не знает Бога.

## ГЛАВА 19

<sup>1</sup>И отвечал Иов и сказал: <sup>2</sup>доколе будете мучить душу мою и терзать меня речами? <sup>3</sup>Вот, уже раз десять вы срамили меня и не стыдитесь теснить меня. <sup>4</sup>Если я и действительно погрешил, то погрешность моя при мне остается. <sup>5</sup>Если же вы хотите повеличаться надо мною и упрекнуть меня позором моим, <sup>6</sup>то знайте, что Бог ниспроверг меня и обложил меня Своею сетью. <sup>7</sup>Вот, я кричу: обида! и никто не слушает; вопию, и нет суда. <sup>8</sup>Он преградил мне дорогу, и не могу пройти, и на стези мои положил тьму. <sup>9</sup>Совлек с меня славу мою и снял венец с головы моей. <sup>10</sup>Кругом разорил меня, и я отхожу; и, как дерево, Он исторг надежду мою. <sup>11</sup>Воспылал на меня гневом Своим и считает меня между врагами Своими. <sup>12</sup>Полки Его пришли вместе и направили путь свой ко мне и расположились вокруг шатра моего. <sup>13</sup>Братьев моих Он удалил от меня, и знающие меня чуждаются меня. <sup>14</sup>Покинули меня близкие мои, и знакомые мои забыли меня. <sup>15</sup>Пришлые в доме моем и

служанки мои чужим считают меня; посторонним стал я в глазах их. <sup>16</sup>Зову слугу моего, и он не откликается; устами моими я должен умолять его. <sup>17</sup>Дыхание мое опротивело жене моей, и я должен умолять ее ради детей чрева моего. <sup>18</sup>Даже малые дети презируют меня: поднимаюсь, и они издеваются надо мною. <sup>19</sup>Гнушаются мною все наперсники мои, и те, которых я любил, обратились против меня. <sup>20</sup>Кости мои прилипли к коже моей и плоти моей, и я остался только с кожей около зубов моих. <sup>21</sup>Помилуйте меня, помилуйте меня вы, друзья мои, ибо рука Божия коснулась меня. <sup>22</sup>Зачем и вы преследуете меня, как Бог, и плотью моею не можете насытиться? <sup>23</sup>О, если бы записаны были слова мои! Если бы начертаны были они в книге <sup>24</sup>резцом железным с оловом, — на вечное время на камне вырезаны были! <sup>25</sup>А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию, <sup>26</sup>и я во плоти моей узрю Бога. <sup>27</sup>Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого, увидят Его. Истаевает сердце мое в груди моей! <sup>28</sup>Вам надлежало бы сказать: зачем мы преследуем его? Как будто корень зла найден во мне. <sup>29</sup>Убойтесь меча, ибо меч есть отмститель неправды, и знайте, что есть суд.

## ГЛАВА 20

<sup>1</sup>И отвечал Софар Наамитянин и сказал: <sup>2</sup>размышления мои побуждают меня отвечать, и я поспеваю выразить их. <sup>3</sup>Упрек, позорный для меня, выслушал я, и дух разумения моего ответит за меня. <sup>4</sup>Разве не знаешь ты, что от века, — с того времени, как поставлен человек на земле, — <sup>5</sup>веселье беззаконных кратковременно, и радость лицемера мгновенна? <sup>6</sup>Хотя бы возросло до небес величие его, и голова его касалась облаков, — <sup>7</sup>как помет его, на веки пропадает он; видевшие его скажут: где он? <sup>8</sup>Как сон, улетит, и не найдут его; и, как ночное видение, исчезнет. <sup>9</sup>Глаз, видевший его, больше не увидит его, и уже не усмотрит его место его. <sup>10</sup>Сыновья его будут заискивать у нищих, и руки его возвратят похищенное им. <sup>11</sup>Кости его наполнены грехами юности его, и с ним лягут они в прах. <sup>12</sup>Если сладко во рту его зло, и он таит его под языком своим, <sup>13</sup>бережет и не бросает его, а держит его в устах своих, <sup>14</sup>то эта пища его в утробе его превратится в желчь аспидов внутри его. <sup>15</sup>Имение, которое он глотал, изблюет: Бог исторгнет его из чрева его. <sup>16</sup>Змеинный яд он сосет; умертвит его язык ехидны. <sup>17</sup>Не видать ему ручьев, рек, текущих медом и молоком! <sup>18</sup>Нажитое трудом возвратит, не проглотит; по мере имения его будет и расплата его, а он не порадуется. <sup>19</sup>Ибо он угнетал, отсылал бедных; захватывал дома, которых не строил; <sup>20</sup>не знал сытости во чреве своем и в жадности своей

не щадил ничего. <sup>21</sup>Ничего не спаслось от обжорства его, зато не устоит счастье его. <sup>22</sup>В полноте изобилия будет тесно ему; всякая рука обиженного поднимется на него. <sup>23</sup>Когда будет чем наполнить утробу его, Он пошлет на него ярость гнева Своего и одождит на него болезни в плоти его. <sup>24</sup>Убежит ли он от оружия железного, — пронзит его лук медный; <sup>25</sup>станет вынимать стрелу, — и она выйдет из тела, выйдет, сверкая сквозь желчь его; ужасы смерти найдут на него! <sup>26</sup>Все мрачное сокрыто внутри его; будет пожирать его огонь, никем не раздуваемый; зло постигнет и оставшееся в шатре его. <sup>27</sup>Небо откроет беззаконие его, и земля восстанет против него. <sup>28</sup>Исчезнет стяжание дома его; все расплывется в день гнева Его. <sup>29</sup>Вот удел человеку беззаконному от Бога и наследие, определенное ему Вседержителем!

## ГЛАВА 21

<sup>1</sup>И отвечал Иов и сказал: <sup>2</sup>выслушайте внимательно речь мою, и это будет мне утешением от вас. <sup>3</sup>Потерпите меня, и я буду говорить; а после того, как поговорю, насмехайся. <sup>4</sup>Разве к человеку речь моя? как же мне и не малодушествовать? <sup>5</sup>Посмотрите на меня и ужаснитесь, и положите перст на уста. <sup>6</sup>Лишь только я вспомню, — содрогаюсь, и трепет объемлет тело мое. <sup>7</sup>Почему беззаконные живут, достигают старости, да и силами крепки? <sup>8</sup>Дети их с ними перед лицом их, и внуки их перед глазами их. <sup>9</sup>Домы их безопасны от страха, и нет жезла Божия на них. <sup>10</sup>Вол их оплодотворяет и не извергает, корова их зачинает и не выкидывает. <sup>11</sup>Как стадо, выпускают они малюток своих, и дети их прыгают. <sup>12</sup>Восклицают под голос тимпана и цитры и веселятся при звуках свирели; <sup>13</sup>проводят дни свои в счастье и мгновенно нисходят в преисподнюю. <sup>14</sup>А между тем они говорят Богу: отойди от нас, не хотим мы знать путей Твоих! <sup>15</sup>Что Вседержитель, чтобы нам служить Ему? и что пользы прибегать к Нему? <sup>16</sup>Видишь, счастье их не от их рук. — Совет нечестивых будь далек от меня! <sup>17</sup>Часто ли угасает светильник у беззаконных, и находит на них беда, и Он дает им в удел страдания во гневе Своем? <sup>18</sup>Они должны быть, как соломинка пред ветром и как плева, уносимая вихрем. <sup>19</sup>Скажешь: Бог бережет для детей его несчастье его. — Пусть воздаст Он ему самому, чтобы он это знал. <sup>20</sup>Пусть его глаза увидят несчастье его, и пусть он сам пьет от гнева Все-держителя. <sup>21</sup>Ибо какая ему забота до дома своего после него, когда число месяцев его кончится? <sup>22</sup>Но Бога ли учить мудрости, когда Он судит и горних? <sup>23</sup>Один умирает в самой полноте сил своих, совершенно спокойный и мирный; <sup>24</sup>внутренности его полны жира, и кости его напоены мозгом. <sup>25</sup>А другой умирает с душою огорченную, не вкусив добра. <sup>26</sup>И они вместе будут лежать во прахе,

и червь покроев их. <sup>27</sup>Знаю я ваши мысли и ухищрения, какие вы против меня сплетаете. <sup>28</sup>Вы скажете: где дом князя, и где шатер, в котором жили беззаконные? <sup>29</sup>Разве вы не спрашивали у путешественников и незнакомы с их наблюдениями, <sup>30</sup>что в день погибели пощажено бывает злодей, в день гнева отводится в сторону? <sup>31</sup>Кто представит ему пред лице путь его, и кто воздаст ему за то, что он делал? <sup>32</sup>Его провожают ко гробам и на его могиле ставят стражу. <sup>33</sup>Сладки для него глыбы долины, и за ним идет толпа людей, а идущим перед ним нет числа. <sup>34</sup>Как же вы хотите утешать меня пустым? В ваших ответах остается одна ложь.

## ГЛАВА 22

<sup>1</sup>И отвечал Елифаз Феманитянин и сказал: <sup>2</sup>разве может человек доставлять пользу Богу? Разумный доставляет пользу себе самому. <sup>3</sup>Что за удовольствие Вседержителю, что ты праведен? И будет ли Ему выгода от того, что ты содержишь пути твои в непорочности? <sup>4</sup>Неужели Он, боясь тебя, вступит с тобою в состязание, пойдет судиться с тобою? <sup>5</sup>Верно, злоба твоя велика, и беззакониям твоим нет конца. <sup>6</sup>Верно, ты брал залогов от братьев твоих ни за что и с полунагих снимал одежду. <sup>7</sup>Утомленному жаждою не подавал воды напиться и голодному отказывал в хлебе; <sup>8</sup>а человеку сильному ты давал землю, и сановитый селился на ней. <sup>9</sup>Вдов ты отсылал ни с чем и сирот оставлял с пустыми руками. <sup>10</sup>За то вокруг тебя петли, и возмутил тебя неожиданный ужас, <sup>11</sup>или тьма, в которой ты ничего не видишь, и множество вод покрыло тебя. <sup>12</sup>Не превыше ли небес Бог? посмотри вверх на звезды, как они высоко! <sup>13</sup>И ты говоришь: что знает Бог? может ли Он судить сквозь мрак? <sup>14</sup>Облака — завеса Его, так что Он не видит, а ходит только по небесному кругу. <sup>15</sup>Неужели ты держишься пути древних, по которому шли люди беззаконные, <sup>16</sup>которые преждевременно были истреблены, когда вода разлилась под основание их? <sup>17</sup>Они говорили Богу: отойди от нас! и что сделает им Вседержитель? <sup>18</sup>А Он наполнял дома их добром. Но совет нечестивых будь далек от меня! <sup>19</sup>Видели праведники и радовались, и непорочный смеялся им: <sup>20</sup>враг наш истреблен, а оставшееся после них пожрал огонь. <sup>21</sup>Сблизься же с Ним — и будешь спокоен; чрез это придет к тебе добро. <sup>22</sup>Прими из уст Его закон и положи слова Его в сердце твое. <sup>23</sup>Если ты обратишься к Вседержителю, то вновь устроишься, удалишь беззаконие от шатра твоего <sup>24</sup>и будешь вменять в прах блестящий металл, и в камни потоков — золото Офирское. <sup>25</sup>И будет Вседержитель твоим золотом и блестящим серебром у тебя, <sup>26</sup>ибо тогда будешь радоваться о Вседержителе и поднимешь к Богу лице твое. <sup>27</sup>Помолишься Ему, и Он услышит тебя, и ты

исполнишь обеты твои. <sup>28</sup>Положишь намерение, и оно состоится у тебя, и над путями твоими будет сиять свет. <sup>29</sup>Когда кто уничижен будет, ты скажешь: возвышение! и Он спасет поникшего лицом, <sup>30</sup>избавит и небезвинного, и он спасется чистотою рук твоих.

## ГЛАВА 23

<sup>1</sup>И отвечал Иов и сказал: <sup>2</sup>еще и ныне горька речь моя: страдания мои тяжелее стонов моих. <sup>3</sup>О, если бы я знал, где найти Его, и мог подойти к престолу Его! <sup>4</sup>Я изложил бы пред Ним дело мое и уста мои наполнил бы оправданиями; <sup>5</sup>узнал бы слова, какими Он ответит мне, и понял бы, что Он скажет мне. <sup>6</sup>Неужели Он в полном могуществе стал бы состязаться со мною? О, нет! Пусть Он только обратил бы внимание на меня. <sup>7</sup>Тогда праведник мог бы состязаться с Ним, — и я навсегда получил бы свободу от Судии моего. <sup>8</sup>Но вот, я иду вперед — и нет Его, назад — и не нахожу Его; <sup>9</sup>делает ли Он что на левой стороне, я не вижу; скрывается ли на правой, не усматриваю. <sup>10</sup>Но Он знает путь мой; пусть испытает меня, — выйду, как золото. <sup>11</sup>Нога моя твердо держится стези Его; пути Его я хранил и не уклонялся. <sup>12</sup>От заповеди уст Его не отступал; глаголы уст Его хранил больше, нежели мои правила. <sup>13</sup>Но Он тверд; и кто отклонит Его? Он делает, чего хочет душа Его. <sup>14</sup>Так, Он выполнит положенное мне, и подобного этому много у Него. <sup>15</sup>Поэтому я трепещу пред лицом Его; размышляю — и страшусь Его. <sup>16</sup>Бог расслабил сердце мое, и Вседержитель устрасил меня. <sup>17</sup>Зачем я не уничижен прежде этой тьмы, и Он не сокрыл мрака от лица моего!

## ГЛАВА 24

<sup>1</sup>Почему не сокрыты от Вседержителя времена, и знающие Его не видят дней Его? <sup>2</sup>Межи передвигают, угоняют стада и пасут у себя. <sup>3</sup>У сирот уведят осла, у вдовы берут в залог вола; <sup>4</sup>бедных сталкивают с дороги, все уничиженные земли принуждены скрываться. <sup>5</sup>Вот они, как дикие ослы в пустыне, выходят на дело свое, вставая рано на добычу; степь дает хлеб для них и для детей их; <sup>6</sup>жнут они на поле не своим и собирают виноград у нечестивца; <sup>7</sup>нагие ночуют без покрова и без одеяния на стуже; <sup>8</sup>мокнут от горных дождей и, не имея убежища, жмутся к скале; <sup>9</sup>отторгают от сосцов сироту и с нищего берут залог; <sup>10</sup>заставляют ходить нагими, без одеяния, и голодных кормят колосьями; <sup>11</sup>между стенами выжимают масло оливковое, топчут в точилах и жаждут. <sup>12</sup>В городе люди стонут, и душа убиваемых вопит, и Бог не воспрещает того. <sup>13</sup>Есть из них враги света, не знают путей его и не ходят по стезям

его. <sup>14</sup>С рассветом встает убийца, умерщвляет бедного и пищевого, а ночью бывает вором. <sup>15</sup>И око прелюбодея ждет сумерков, говоря: ничей глаз не увидит меня, — и закрывает лице. <sup>16</sup>В темноте подкапываются под дома, которые днем они заметили для себя; не знают света. <sup>17</sup>Ибо для них утро — смертная тень, так как они знакомы с ужасами смертной тени. <sup>18</sup>Легок такой на поверхности воды, проклята часть его на земле, и не смотрит он на дорогу садов виноградных. <sup>19</sup>Засуха и жара поглощают снежную воду: так преисподняя — грешников. <sup>20</sup>Пусть забудет его утроба матери; пусть лакомится им червь; пусть не остается о нем память; как дерево, пусть сломится беззаконник, <sup>21</sup>который угнетает бездетную, не рождавшую, и вдове не делает добра. <sup>22</sup>Он и сильных увлекает своею силою; он встает и никто не уверен за жизнь свою. <sup>23</sup>А Он дает ему все для безопасности, и он на то опирается, и очи Его видят пути их. <sup>24</sup>Поднялись высоко, — и вот, нет их; падают и умирают, как и все, и, как верхушки колосьев, срезаются. <sup>25</sup>Если это не так, — кто обличит меня во лжи и в ничто обратит речь мою?

## ГЛАВА 25

<sup>1</sup>И отвечал Виллад Савхейнин и сказал: <sup>2</sup>держава и страх у Него; Он творит мир на высотах Своих! <sup>3</sup>Есть ли счет воинствам Его? и над кем не восходит свет Его? <sup>4</sup>И как человеку быть правым пред Богом, и как быть чистым рожденному женщиною? <sup>5</sup>Вот даже луна, и та несветла, и звезды нечисты пред очами Его. <sup>6</sup>Тем менее человек, который есть червь, и сын человеческий, который есть моль.

## ГЛАВА 26

<sup>1</sup>И отвечал Иов и сказал: <sup>2</sup>как ты помог бессильному, поддержал мышцу немощного! <sup>3</sup>Какой совет подал ты немудрому и как во всей полноте объяснил дело! <sup>4</sup>Кому ты говорил эти слова, и чей дух исходил из тебя? <sup>5</sup>Рефаимы трепещут под водами, и живущие в них. <sup>6</sup>Преисподняя обнажена пред Ним, и нет покрывала Авaddonу. <sup>7</sup>Он распростер север над пустотою, повесил землю ни на чем. <sup>8</sup>Он заключает воды в облаках Своих, и облако не расседается под ними. <sup>9</sup>Он поставил престол Свой, распростер над ним облако Свое. <sup>10</sup>Черту провел над поверхностью воды, до границ света со тьмою. <sup>11</sup>Столпы небес дрожат и ужасаются от грозы Его. <sup>12</sup>Силою Своею волнует море и разумом Своим сражает его дерзость. <sup>13</sup>От духа Его — великолепие неба; рука Его образовала быстрого скорпиона. <sup>14</sup>Вот, это части путей Его; и как мало мы слышали о Нем! А гром могущества Его кто может уразуметь?

## ГЛАВА 27

<sup>1</sup>И продолжал Иов возвышенную речь свою и сказал: <sup>2</sup>жив Бог, лишивший меня суда, и Вседержитель, огорчивший душу мою, <sup>3</sup>что, доколе еще дыхание мое во мне и дух Божий в ноздрях моих, <sup>4</sup>не скажут уста мои неправды, и язык мой не произнесет лжи! <sup>5</sup>Далек я от того, чтобы признать вас справедливыми; доколе не умру, не уступлю непорочности моей. <sup>6</sup>Крепко держал я правду мою и не опушу ее; не укорит меня сердце мое во все дни мои. <sup>7</sup>Враг мой будет, как нечестивец, и восстающий на меня, как беззаконник. <sup>8</sup>Ибо какая надежда лицемеру, когда возьмет, когда исторгнет Бог душу его? <sup>9</sup>Услышит ли Бог вопль его, когда придет на него беда? <sup>10</sup>Будет ли он утешаться Вседержителем и призывать Бога во всякое время? <sup>11</sup>Возвещу вам, что в руке Божией; что у Вседержителя, не скрою. <sup>12</sup>Вот, все вы и сами видели; и для чего вы столько пустословите? <sup>13</sup>Вот доля человеку беззаконному от Бога, и наследие, какое получают от Вседержителя притеснители. <sup>14</sup>Если умножаются сыновья его, то под меч; и потомки его не насытятся хлебом. <sup>15</sup>Оставшихся по нем смерть низведет во гроб, и вдовы их не будут плакать. <sup>16</sup>Если он наберет кучи серебра, как праха, и наготовит одежд, как брание, <sup>17</sup>то он наготовит, а одеваться будет праведник, и серебро получит себе на долю беспорочный. <sup>18</sup>Он строит, как моль, дом свой и, как сторож, делает себе шалаш; <sup>19</sup>ложится спать богачом и таким не встанет; открывает глаза свои, и он уже не тот. <sup>20</sup>Как воды, постигнут его ужасы; в ночи похитит его буря. <sup>21</sup>Поднимет его восточный ветер и понесет, и он быстро побежит от него. <sup>22</sup>Устремится на него и не пощадит, как бы он ни силился убежать от руки его. <sup>23</sup>Всплеснут о нем руками и посвищут над ним с места его!

## ГЛАВА 28

<sup>1</sup>Так! у серебра есть источная жила, и у золота место, где его плавят. <sup>2</sup>Железо получается из земли; из камня выплавляется медь. <sup>3</sup>Человек полагает предел тьме и тщательно разыскивает камень во мраке и тени смертной. <sup>4</sup>Вырывают рудокопный колодезь в местах, забытых ногою, спускаются вглубь, висят и зыблются вдали от людей. <sup>5</sup>Земля, на которой вырастает хлеб, внутри изрыта как бы огнем. <sup>6</sup>Камни ее — место сапфира, и в ней песчинки золота. <sup>7</sup>Стези туда не знает хищная птица, и не видал ее глаз коршуна; <sup>8</sup>не попирали ее скимны, и не ходил по ней шакал. <sup>9</sup>На гранит налагает он руку свою, с корнем опрокидывает горы; <sup>10</sup>в скалах просекает каналы, и все драгоценное видит глаз его; <sup>11</sup>останавливает течение потоков и

сокровенное выносит на свет. <sup>12</sup>Но где премудрость обретается? и где место разума? <sup>13</sup>Не знает человек цены ее, и она не обретается на земле живых. <sup>14</sup>Бездна говорит: не во мне она; и море говорит: не у меня. <sup>15</sup>Не дается она за золото и не приобретается она за вес серебра; <sup>16</sup>не оценивается она золотом Офирским, ни драгоценным ониксом, ни сапфиром; <sup>17</sup>не равняется с нею золото и кристалл, и не выменяешь ее на сосуды из чистого золота. <sup>18</sup>А о кораллах и жемчуге и упоминать нечего, и приобретение премудрости выше рубинов. <sup>19</sup>Не равняется с нею топаз Ефиопский; чистым золотом не оценивается она. <sup>20</sup>Откуда же исходит премудрость? и где место разума? <sup>21</sup>Сокрыта она от очей всего живущего и от птиц небесных утаена. <sup>22</sup>Аваддон и смерть говорят: ушами нашими слышали мы слух о ней. <sup>23</sup>Бог знает путь ее, и Он ведаёт место ее. <sup>24</sup>Ибо Он прозирает до концов земли и видит под всем небом. <sup>25</sup>Когда Он ветру полагал вес и располагал воду по мере, <sup>26</sup>когда назначал устав дождю и путь для молнии громоносной, <sup>27</sup>тогда Он видел ее и явил ее, приготовил ее и еще испытал ее <sup>28</sup>и сказал человеку: вот, страх Господень есть истинная премудрость, и удаление от зла — разум.

## ГЛАВА 29

<sup>1</sup>И продолжал Иов возвышенную речь свою и сказал: <sup>2</sup>о, если бы я был, как в прежние месяцы, как в те дни, когда Бог хранил меня, <sup>3</sup>когда светильник Его светил над головою моею, и я при свете Его ходил среди тьмы; <sup>4</sup>как был я во дни молодости моей, когда милость Божия была над шатром моим, <sup>5</sup>когда еще Вседержитель был со мною, и дети мои вокруг меня, <sup>6</sup>когда пути мои обливались молоком, и скала источала для меня ручьи елея! <sup>7</sup>когда я выходил к воротам города и на площади ставил седалище свое, — <sup>8</sup>юноши, увидев меня, прятались, а старцы вставали и стояли; <sup>9</sup>князья удерживались от речи и персты полагали на уста свои; <sup>10</sup>голос знатных умолкал, и язык их прилипал к гортани их. <sup>11</sup>Ухо, слышавшее меня, ублажало меня; око видевшее восхваляло меня, <sup>12</sup>потому что я спасал страдальца вопиющего и сироту беспомощного. <sup>13</sup>Благословение погибавшего приходило на меня, и сердцу вдовы доставлял я радость. <sup>14</sup>Я облакался в правду, и суд мой одевал меня, как мантия и увясло. <sup>15</sup>Я был глазами слепому и ногами хрому; <sup>16</sup>отцом был я для нищих и тяжбу, которой я не знал, разбираю внимательно. <sup>17</sup>Сокрушал я незаконному челюсти и из зубов его исторгал пожищенное. <sup>18</sup>И говорил я: в гнезде моем скончаюсь, и дни мои будут многи, как песок; <sup>19</sup>корень мой открыт для воды, и роса ночует на ветвях моих; <sup>20</sup>слава моя не стареет, лук мой крепок в руке моей. <sup>21</sup>Внимали мне и ожидали, и безмолвствовали при совете моем. <sup>22</sup>После слов моих уже

не рассуждали; речь моя капала на них. <sup>23</sup>Ждали меня, как дождя, и, как дождю позднему, открывали уста свои. <sup>24</sup>Бывало, улыбнусь им — они не верят; и света лица моего они не помрачали. <sup>25</sup>Я назначал пути им и сидел во главе и жил как царь в кругу воинов, как утешитель плачущих.

## ГЛАВА 30

<sup>1</sup>А ныне смеются надо мною младшие меня летами, те, которых отцов я не согласился бы поместить с псами стад моих. <sup>2</sup>И сила рук их к чему мне? Над ними уже прошло время. <sup>3</sup>Бедностью и голодом истощенные, они убегают в степь безводную, мрачную и опустевшую; <sup>4</sup>щиплют зелень подле кустов, и ягоды можжевельника — хлеб их. <sup>5</sup>Из общества изгоняют их, кричат на них, как на воров, <sup>6</sup>чтобы жили они в рытвинах потоков, в ущельях земли и утесов. <sup>7</sup>Ревут между кустами, жмутся под терном. <sup>8</sup>Люди отверженные, люди без имени, отребье земли! <sup>9</sup>Их-то сделался я ныне песнью и пищею разговора их. <sup>10</sup>Они гнушаются мною, удаляются от меня и не удерживаются плевать пред лицом моим. <sup>11</sup>Так как Он развязал повод мой и поразил меня, то они сбросили с себя узду пред лицом моим. <sup>12</sup>С правого боку встает это исчадие, сбивает меня с ног, направляет гибельные свои пути ко мне. <sup>13</sup>А мою стезю испортили: всё успели сделать к моей гибели, не имея помощника. <sup>14</sup>Они пришли ко мне, как сквозь широкий пролом; с шумом бросились на меня. <sup>15</sup>Ужасы устремились на меня; как ветер, развеялось величие мое, и счастье мое унеслось, как облако. <sup>16</sup>И ныне изливается душа моя во мне: дни скорби объяли меня. <sup>17</sup>Ночью ноют во мне кости мои, и жилы мои не имеют покоя. <sup>18</sup>С великим трудом снимается с меня одежда моя; края хитона моего жмут меня. <sup>19</sup>Он бросил меня в грязь, и я стал, как прах и пепел. <sup>20</sup>Я взываю к Тебе, и Ты не внимаешь мне, — стою, а Ты только смотришь на меня. <sup>21</sup>Ты сделался жестоким ко мне, крепкою рукою враждуешь против меня. <sup>22</sup>Ты поднял меня и заставил меня носиться по ветру и сокрушаешь меня. <sup>23</sup>Так, я знаю, что Ты приведешь меня к смерти и в дом собрания всех живущих. <sup>24</sup>Верно, Он не прострет руки Своей на дом костей: будут ли они кричать при своем разрушении? <sup>25</sup>Не плакал ли я о том, кто был в горе? не скорбела ли душа моя о бедных? <sup>26</sup>Когда я чаял добра, пришло зло; когда ожидал света, пришла тьма. <sup>27</sup>Мои внутренности кипят и не перестают; встретили меня дни печали. <sup>28</sup>Я хожу почернелый, но не от солнца; встаю в собрании и кричу. <sup>29</sup>Я стал братом шакалам и другом страусам. <sup>30</sup>Моя кожа почернела на мне, и кости мои обгорели от жара. <sup>31</sup>И цитра моя сделалась унылою, и свирель моя — голосом плачевным.

## ГЛАВА 31

<sup>1</sup>Завет положил я с глазами моими, чтобы не помышлять мне о девице.  
<sup>2</sup>Какая же участь мне от Бога свыше? И какое наследие от Вседержителя с небес? <sup>3</sup>Не для нечестивого ли гибель, и не для делающего ли зло напасть?  
<sup>4</sup>Не видел ли Он путей моих, и не считал ли всех моих шагов? <sup>5</sup>Если я ходил в суете, и если нога моя спешила на лукавство, — <sup>6</sup>пусть взвесят меня на весах правды, и Бог узнает мою непорочность. <sup>7</sup>Если стопы мои уклонялись от пути и сердце мое следовало за глазами моими, и если что-либо нечистое пристало к рукам моим, <sup>8</sup>то пусть я сею, а другой ест, и пусть отрасли мои искоренены будут. <sup>9</sup>Если сердце мое прельщалось женщиною и я строил ковы у дверей моего ближнего, — <sup>10</sup>пусть моя жена мелет на другого, и пусть другие издеваются над нею, <sup>11</sup>потому что это — преступление, это — беззаконие, подлежащее суду; <sup>12</sup>это — огонь, поядающий до истребления, который искоренил бы все добро мое. <sup>13</sup>Если я пренебрегал правами слуги и служанки моей, когда они имели спор со мною, <sup>14</sup>то что стал бы я делать, когда бы Бог восстал? И когда бы Он взглянул на меня, что мог бы я отвечать Ему? <sup>15</sup>Не Он ли, Который создал меня во чреве, создал и его и равно образовал нас в утробе? <sup>16</sup>Отказывал ли я нуждающимся в их просьбе и томил ли глаза вдовы? <sup>17</sup>Один ли я съедал кусок мой, и не ел ли от него и сирота? <sup>18</sup>Ибо с детства он рос со мною, как с отцом, и от чрева матери моей я руководил вдову. <sup>19</sup>Если я видел кого погибавшим без одежды и бедного без покрова, — <sup>20</sup>не благословляли ли меня чресла его, и не был ли он согрет шерстью овец моих? <sup>21</sup>Если я поднимал руку мою на сироту, когда видел помощь себе у ворот, <sup>22</sup>то пусть плечо мое отпадет от спины, и рука моя пусть отломится от локтя, <sup>23</sup>ибо страшно для меня наказание от Бога: пред величием Его не устоял бы я. <sup>24</sup>Полагал ли я в золоте опору мою и говорил ли сокровищу: ты — надежда моя? <sup>25</sup>Радовался ли я, что богатство мое было велико, и что рука моя приобрела много? <sup>26</sup>Смотря на солнце, как оно сияет, и на луну, как она величественно шествует, <sup>27</sup>прельстился ли я в тайне сердца моего, и целовали ли уста мои руку мою? <sup>28</sup>Это также было бы преступление, подлежащее суду, потому что я отрекся бы тогда от Бога Всевышнего. <sup>29</sup>Радовался ли я погибели врага моего и торжествовал ли, когда несчастье постигало его? <sup>30</sup>Не позволял я устам моим грешить проклятием души его. <sup>31</sup>Не говорили ли люди шатра моего: о, если бы мы от мяса его не насытились? <sup>32</sup>Странник не ночевал на улице; двери мои я отворял прохожему. <sup>33</sup>Если бы я скрывал проступки мои, как человек, утаивая в груди моей пороки мои, <sup>34</sup>то я боялся бы большого общества, и презрение одноплеменников страшило бы меня, и я молчал бы и не выходил бы за двери. <sup>35</sup>О, если бы кто выслушал

меня! Вот мое желание, чтобы Вседержитель отвечал мне, и чтобы защитник мой составил запись. <sup>36</sup>Я носил бы ее на плечах моих и возлагал бы ее, как венец; <sup>37</sup>объявил бы ему число шагов моих, сблизился бы с ним, как с князем. <sup>38</sup>Если вопияла на меня земля моя и жаловались на меня борозды ее; <sup>39</sup>если я ел плоды ее без платы и отягощал жизнь земледельцев, <sup>40</sup>то пусть вместо пшеницы вырастает волчец и вместо ячменя куколь. Слова Иова кончились.

## ГЛАВА 32

<sup>1</sup>Когда те три мужа перестали отвечать Иову, потому что он был прав в глазах своих, <sup>2</sup>тогда воспылал гнев Елиуя, сына Варахиилова, Вузитянина из племени Рамова: воспылал гнев его на Иова за то, что он оправдывал себя больше, нежели Бога, <sup>3</sup>за на трех друзей его воспылал гнев его за то, что они не нашли, что отвечать, а между тем обвиняли Иова. <sup>4</sup>Елиуй ждал, пока Иов говорил, потому что они летами были старше его. <sup>5</sup>Когда же Елиуй увидел, что нет ответа в устах тех трех мужей, тогда воспылал гнев его. <sup>6</sup>И отвечал Елиуй, сын Варахилов, Вузитянин, и сказал: я молод летами, а вы — старцы; поэтому я робел и боялся объявлять вам мое мнение. <sup>7</sup>Я говорил сам себе: пусть говорят дни, и многолетие поучает мудрости. <sup>8</sup>Но дух в человеке и дыхание Вседержителя дает ему разумение. <sup>9</sup>Не многолетние только мудры, и не старики разумеют правду. <sup>10</sup>Поэтому я говорю: выслушайте меня, объявлю вам мое мнение и я. <sup>11</sup>Вот, я ожидал слов ваших, — вслушивался в суждения ваши, доколе вы придумывали, что сказать. <sup>12</sup>Я пристально смотрел на вас, и вот никто из вас не обличает Иова и не отвечает на слова его. <sup>13</sup>Не скажите: мы нашли мудрость: Бог опровергнет его, а не человек. <sup>14</sup>Если бы он обращал слова свои ко мне, то я не вашими речами отвечал бы ему. <sup>15</sup>Испугались, не отвечают более; перестали говорить. <sup>16</sup>И как я ждал, а они не говорят, остановились и не отвечают более, <sup>17</sup>то и я отвечу с моей стороны, объявлю мое мнение и я, <sup>18</sup>ибо я полон речами, и дух во мне теснит меня. <sup>19</sup>Вот, утроба моя, как вино неоткрытое: она готова прорваться, подобно новым мехам. <sup>20</sup>Поговорю, и будет легче мне; открою уста мои и отвечу. <sup>21</sup>На лице человека смотреть не буду и никакому человеку льстить не стану, <sup>22</sup>потому что я не умею льстить: сейчас убей меня, Творец мой.

## ГЛАВА 33

<sup>1</sup>Итак слушай, Иов, речи мои и внимай всем словам моим. <sup>2</sup>Вот, я открываю уста мои, язык мой говорит в гортани моей. <sup>3</sup>Слова мои от искренности моего сердца, и уста мои произнесут знание чистое. <sup>4</sup>Дух Божий создал

меня, и дыхание Вседержителя дало мне жизнь.<sup>5</sup> Если можешь, отвечай мне и стань передо мною.<sup>6</sup> Вот я, по желанию твоему, вместо Бога. Я образован также из брения;<sup>7</sup> поэтому страх передо мною не может смутить тебя, и рука моя не будет тяжела для тебя.<sup>8</sup> Ты говорил в уши мои, и я слышал звук слов:<sup>9</sup> чист я, без порока, невинен я, и нет во мне неправды;<sup>10</sup> а Он нашел обвинение против меня и считает меня Своим противником;<sup>11</sup> поставил ноги мои в колоду, наблюдает за всеми путями моими.<sup>12</sup> Вот в этом ты неправ, отвечаю тебе, потому что Бог выше человека.<sup>13</sup> Для чего тебе состязаться с Ним? Он не дает отчета ни в каких делах Своих.<sup>14</sup> Бог говорит однажды и, если того не заметят, в другой раз:<sup>15</sup> во сне, в ночном видении, когда сон находит на людей, во время дремоты на ложе.<sup>16</sup> Тогда Он открывает у человека ухо и запечатлевает Свое наставление,<sup>17</sup> чтобы отвести человека от какого-либо предприятия и удалить от него гордость,<sup>18</sup> чтобы отвести душу его от пропасти и жизнь его от поражения мечом.<sup>19</sup> Или он вразумляется болезнью на ложе своем и жестокою болью во всех костях своих, —<sup>20</sup> и жизнь его отвращается от хлеба и душа его от любимой пищи.<sup>21</sup> Плоть на нем пропадает, так что ее не видно, и показываются кости его, которых не было видно.<sup>22</sup> И душа его приближается к могиле и жизнь его — к смерти.<sup>23</sup> Если есть у него Ангел-наставник, один из тысячи, чтобы показать человеку прямой путь его, —<sup>24</sup> Бог умилосердится над ним и скажет: освободи его от могилы; я нашел умилоствление.<sup>25</sup> Тогда тело его сделается свежее, нежели в молодости; он возвратится к дням юности своей.<sup>26</sup> Будет молиться Богу, и Он — милостив к нему; с радостью взирает на лице его и возвращает человеку праведность его.<sup>27</sup> Он будет смотреть на людей и говорить: грешил я и превращал правду, и не воздано мне;<sup>28</sup> Он освободил душу мою от могилы, и жизнь моя видит свет.<sup>29</sup> Вот, все это делает Бог два-три раза с человеком,<sup>30</sup> чтобы отвести душу его от могилы и просветить его светом живых.<sup>31</sup> Внимай, Иов, слушай меня, молчи, и я буду говорить.<sup>32</sup> Если имеешь, что сказать, отвечай; говори, потому что я желал бы твоего оправдания;<sup>33</sup> если же нет, то слушай меня: молчи, и я научу тебя мудрости.

## ГЛАВА 34

<sup>1</sup>И продолжал Елиуй и сказал: <sup>2</sup>выслушайте, мудрые, речь мою, и приклоните ко мне ухо, рассудительные! <sup>3</sup>Ибо ухо разбирает слова, как гортань различает вкус в пище. <sup>4</sup>Установим между собою рассуждение и распознаем, что хорошо. <sup>5</sup>Вот, Иов сказал: я прав, но Бог лишил меня суда. <sup>6</sup>Должен ли я лгать на правду мою? Моя рана неисцелима без вины. <sup>7</sup>Есть ли такой человек, как Иов, который пьет глумление, как воду, <sup>8</sup>вступает в сообщество с делающими беззаконие и ходит с людьми нечестивыми?

<sup>9</sup>Потому что он сказал: нет пользы для человека в благоугождении Богу. <sup>10</sup>Итак послушайте меня, мужи мудрые! Не может быть у Бога неправда или у Вседержителя несправедливости, <sup>11</sup>ибо Он по делам человека поступает с ним и по путям мужа воздает ему. <sup>12</sup>Истинно, Бог не делает неправды и Вседержитель не извращает суда. <sup>13</sup>Кто кроме Его промышляет о земле? И кто управляет всею вселенною? <sup>14</sup>Если бы Он обратил сердце Свое к Себе и взял к Себе дух ее и дыхание ее, — <sup>15</sup>вдруг погибла бы всякая плоть, и человек возвратился бы в прах. <sup>16</sup>Итак, если ты имеешь разум, то слушай это и внимай словам моим. <sup>17</sup>Ненавидящий правду может ли владычествовать? И можешь ли ты обвинить Всеправедного? <sup>18</sup>Можно ли сказать царю: ты — нечестивец, и князьям: вы — беззаконники? <sup>19</sup>Но Он не смотрит и на лица князей и не предпочитает богатого бедному, потому что все они дело рук Его. <sup>20</sup>Внезапно они умирают; среди ночи народ возмутится, и они исчезают; и сильных изгоняют не силою. <sup>21</sup>Ибо очи Его над путями человека, и Он видит все шаги его. <sup>22</sup>Нет тьмы, ни тени смертной, где могли бы укрыться делающие беззаконие. <sup>23</sup>Потому Он уже не требует от человека, чтобы шел на суд с Богом. <sup>24</sup>Он сокрушает сильных без исследования и поставляет других на их места; <sup>25</sup>потому что Он делает известными дела их и низлагает их ночью, и они истребляются. <sup>26</sup>Он поражает их, как беззаконных людей, пред глазами других, <sup>27</sup>за то, что они отвратились от Него и не уразумели всех путей Его, <sup>28</sup>так что дошел до Него вопль бедных, и Он услышал стенание угнетенных. <sup>29</sup>Дарует ли Он тишину, кто может возмутить? скрывает ли Он лице Свое, кто может увидеть Его? Будет ли это для народа, или для одного человека, <sup>30</sup>чтобы не царствовал лицемер к соблазну народа. <sup>31</sup>К Богу должно говорить: я потерпел, больше не буду грешить. <sup>32</sup>А чего я не знаю, Ты научи меня; и если я сделал беззаконие, больше не буду. <sup>33</sup>По твоему ли рассуждению Он должен воздавать? И как ты отвергаешь, то тебе следует избирать, а не мне; говори, что знаешь. <sup>34</sup>Люди разумные скажут мне, и муж мудрый, слушающий меня: <sup>35</sup>Иов не умно говорит, и слова его не со смыслом. <sup>36</sup>Я желал бы, чтобы Иов вполне был испытан, по ответам его, свойственным людям нечестивым. <sup>37</sup>Иначе он ко греху своему прибавит отступление, будет рукоплескать между нами и еще больше наговорит против Бога.

## ГЛАВА 35

И продолжал Елиуй и сказал: <sup>2</sup>считаешь ли ты справедливым, что сказал: Я правее Бога? <sup>3</sup>Ты сказал: что пользы мне? и какую прибыль я имел бы пред тем, как если бы я и грешил? <sup>4</sup>Я отвечу тебе и твоим друзьям с

тобою: <sup>5</sup>взгляни на небо и смотри; воззри на облака, они выше тебя. <sup>6</sup>Если ты грешешь, что делаешь ты Ему? и если преступления твои умножаются, что причиняешь ты Ему? <sup>7</sup>Если ты праведен, что даешь Ему? или что получает Он от руки твоей? <sup>8</sup>Нечестие твое относится к человеку, как ты, и праведность твоя к сыну человеческого. <sup>9</sup>От множества притеснителей стонут притесняемые, и от руки сильных вопиют. <sup>10</sup>Но никто не говорит: где Бог, Творец мой, Который дает песни в ночи, <sup>11</sup>Который научает нас более, нежели скотов земных, и вразумляет нас более, нежели птиц небесных? <sup>12</sup>Там они вопиют, и Он не отвечает им, по причине гордости злых людей. <sup>13</sup>Но неправда, что Бог не слышит и Вседержитель не взирает на это. <sup>14</sup>Хотя ты сказал, что ты не видишь Его, но суд пред Ним, и — жди его. <sup>15</sup>Но ныне, потому что гнев Его не посетил его и он не познал его во всей строгости, <sup>16</sup>Иов и открыл легкомысленно уста свои и безрассудно расточает слова.

## ГЛАВА 36

<sup>1</sup>И продолжал Елиуй и сказал: <sup>2</sup>подожди меня немного, и я покажу тебе, что я имею еще что сказать за Бога. <sup>3</sup>Начну мои рассуждения издалека и воздам Создателю моему справедливость, <sup>4</sup>потому что слова мои точно не ложь: пред тобою — совершенный в познаниях. <sup>5</sup>Вот, Бог могуществен и не презирает сильного крепостью сердца; <sup>6</sup>Он не поддерживает нечестивых и воздает должное угнетенным; <sup>7</sup>Он не отвращает очей Своих от праведников, но с царями навсегда посаждает их на престоле, и они возвышаются. <sup>8</sup>Если же они окованы цепями и содержатся в узах бедствия, <sup>9</sup>то Он указывает им на дела их и на беззакония их, потому что умножились, <sup>10</sup>и открывает их ухо для вразумления и говорит им, чтоб они отстали от нечестия. <sup>11</sup>Если послушают и будут служить Ему, то проведут дни свои в благополучии и лета свои в радости; <sup>12</sup>если же не послушают, то погибнут от стрельы и умрут в неразумии. <sup>13</sup>Но лицемеры питают в сердце гнев и не взывают к Нему, когда Он заключает их в узы; <sup>14</sup>поэтому душа их умирает в молодости и жизнь их с блудниками. <sup>15</sup>Он спасает бедного от беды его и в угнетении открывает ухо его. <sup>16</sup>И тебя вывел бы Он из тесноты на простор, где нет стеснения, и поставляемое на стол твой было бы наполнено туком; <sup>17</sup>но ты преисполнен суждениями нечестивых: суждение и осуждение — близки. <sup>18</sup>Да не поразит тебя гнев Божий наказанием! Большой выкуп не спасет тебя. <sup>19</sup>Даст ли Он какую цену твоему богатству? Нет, — ни золоту и никакому сокровищу. <sup>20</sup>Не желай той ночи, когда народы истребляются на своем месте. <sup>21</sup>Берегись, не склоняйся к нечестию, которое ты предпочел страданию. <sup>22</sup>Бог высок могуществом Своим, и кто такой, как Он, наставник? <sup>23</sup>Кто укажет Ему путь

Его; кто может сказать: Ты поступаешь несправедливо? <sup>24</sup>Помни о том, чтобы превозносить дела его, которые люди видят. <sup>25</sup>Все люди могут видеть их; человек может усматривать их издали. <sup>26</sup>Вот, Бог велик, и мы не можем познать Его; число лет Его неисследимо. <sup>27</sup>Он собирает капли воды; они во множестве изливаются дождем: <sup>28</sup>из облаков каплют и изливаются обильно на людей. <sup>29</sup>Кто может также постигнуть протяжение облаков, треск шатра Его? <sup>30</sup>Вот, Он распространяет над ним свет Свой и покрывает дно моря. <sup>31</sup>Оттуда Он судит народы, дает пищу в изобилии. <sup>32</sup>Он сокрывает в дланях Своих молнию и повелевает ей, кого разить. <sup>33</sup>Треск ее дает знать о ней; скот также чувствует происходящее.

## ГЛАВА 37

<sup>1</sup>И от сего трепещет сердце мое и подвиглось с места своего. <sup>2</sup>Слушайте, слушайте голос Его и гром, исходящий из уст Его. <sup>3</sup>Под всем небом раскат его, и блистание его — до краев земли. <sup>4</sup>За ним гремит глас; гремит Он гласом величества Своего и не останавливает его, когда голос Его услышан. <sup>5</sup>Дивно гремит Бог гласом Своим, делает дела великие, для нас непостижимые. <sup>6</sup>Ибо снегу Он говорит: будь на земле; равно мелкий дождь и большой дождь в Его власти. <sup>7</sup>Он полагает печать на руку каждого человека, чтобы все люди знали дело Его. <sup>8</sup>Тогда зверь уходит в убежище и остается в своих логовищах. <sup>9</sup>От юга приходит буря, от севера — стужа. <sup>10</sup>От дуновения Божия происходит лед, и поверхность воды сжимается. <sup>11</sup>Также влагою Он наполняет тучи, и облака сыплют свет Его, <sup>12</sup>и они направляются по намерениям Его, чтоб исполнить то, что Он повелит им на лице обитаемой земли. <sup>13</sup>Он повелевает им идти или для наказания, или в благоволение, или для помилования. <sup>14</sup>Внимай сему, Иов; стой и разумевай чудные дела Божии. <sup>15</sup>Знаешь ли, как Бог располагает ими и повелевает свету блистать из облака Своего? <sup>16</sup>Разумеешь ли равновесие облаков, чудное дело Совершеннейшего в знании? <sup>17</sup>Как нагревается твоя одежда, когда Он успокаивает землю от юга? <sup>18</sup>Ты ли с Ним распростер небеса, твердые, как литое зеркало? <sup>19</sup>Научи нас, что сказать Ему? Мы в этой тьме ничего не можем сообразить. <sup>20</sup>Будет ли возведено Ему, что я говорю? Сказал ли кто, что сказанное доносится Ему? <sup>21</sup>Теперь не видно яркого света в облаках, но пронесется ветер и расчистит их. <sup>22</sup>Светлая погода приходит от севера, и окрест Бога страшное великолепие. <sup>23</sup>Всдержитель! мы не постигаем Его. Он велик силою, судом и полнотою правосудия. Он никого не угнетает. <sup>24</sup>Посему да благоговеют пред Ним люди, и да трепещут пред Ним все мудрые сердцем!

## ГЛАВА 38

[Когда Елиуй перестал говорить,] Господь отвечал Иову из бури и сказал: <sup>2</sup>кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла? <sup>3</sup>Препояш ныне чресла твои, как муж: Я буду спрашивать тебя, и ты объясняй Мне: <sup>4</sup>где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь. <sup>5</sup>Кто положил меру ей, если знаешь? или кто протягивал по ней вервь? <sup>6</sup>На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, <sup>7</sup>при общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости? <sup>8</sup>Кто затворил море воротами, когда оно исторглось, вышло как бы из чрева, <sup>9</sup>когда Я облака сделал одеждою его и мглу пеленами его, <sup>10</sup>и утвердил ему Мое определение, и поставил запоры и ворота, <sup>11</sup>и сказал: доселе дойдешь и не перейдешь, и здесь предел надменным волнам твоим? <sup>12</sup>Давал ли ты когда в жизни своей приказания утру и указывал ли заре место ее, <sup>13</sup>чтобы она охватила края земли и стряхнула с нее нечестивых, <sup>14</sup>чтобы земля изменилась, как глина под печатью, и стала, как разноцветная одежда, <sup>15</sup>и чтобы отнялся у нечестивых свет их и дерзкая рука их сокрушилась? <sup>16</sup>Нисходил ли ты во глубину моря и входил ли в исследование бездны? <sup>17</sup>Отворялись ли для тебя врата смерти, и видел ли ты врата тени смертной? <sup>18</sup>Обозрел ли ты широту земли? Объясни, если знаешь все это. <sup>19</sup>Где путь к жилищу света, и где место тьмы? <sup>20</sup>Ты, конечно, доходил до границ ее и знаешь стези к дому ее. <sup>21</sup>Ты знаешь это, потому что ты был уже тогда рожден, и число дней твоих очень велико. <sup>22</sup>Входил ли ты в хранилища снега и видел ли сокровищницы града, <sup>23</sup>которые берегу Я на время смутное, на день битвы и войны? <sup>24</sup>По какому пути разливается свет и разносится восточный ветер по земле? <sup>25</sup>Кто проводит протоки для изливания воды и путь для громоносной молнии, <sup>26</sup>чтобы шел дождь на землю безлюдную, на пустыню, где нет человека, <sup>27</sup>чтобы насыщать пустыню и степь и возбуждать травяные зародыши к возрастанию? <sup>28</sup>Есть ли у дождя отец? или кто рождает капли росы? <sup>29</sup>Из чьего чрева выходит лед, и иней небесный, — кто рождает его? <sup>30</sup>Воды, как камень, крепнут, и поверхность бездны замерзает. <sup>31</sup>Можешь ли ты связать узел Хима и разрешить узы Кесиль? <sup>32</sup>Можешь ли выводить созвездия в свое время и вести Ас с ее детьми? <sup>33</sup>Знаешь ли ты уставы неба, можешь ли установить господство его на земле? <sup>34</sup>Можешь ли возвысить голос твой к облакам, чтобы вода в обилии покрыла тебя? <sup>35</sup>Можешь ли посылать молнии, и пойдут ли они и скажут ли тебе: вот мы? <sup>36</sup>Кто вложил мудрость в сердце, или кто дал смысл разуму? <sup>37</sup>Кто может расчислить облака своею мудростью и удерживать сосуды неба, <sup>38</sup>когда пыль обращается в грязь и глыбы слипаются?

<sup>39</sup>Ты ли ловишь добычу львице и насыщаешь молодых львов, <sup>40</sup>когда они лежат в берлогах или покоятся под тенью в засаде? <sup>41</sup>Кто готовится ворону корм его, когда птенцы его кричат к Богу, бродя без пищи?

## ГЛАВА 39

<sup>1</sup>Знаешь ли ты время, когда рождаются дикие козы на скалах, и замечаешь ли роды ланей? <sup>2</sup>можешь ли расчислить месяцы беременности их? и знаешь ли время родов их? <sup>3</sup>Они изгибаются, рождая детей своих, выбрасывая свои ноши; <sup>4</sup>дети их приходят в силу, растут на поле, уходят и не возвращаются к ним. <sup>5</sup>Кто пустил дикого осла на свободу, и кто разрешил узы онагру, <sup>6</sup>которому степь Я назначил домом и солончаки — жилищем? <sup>7</sup>Он посмеивается городскому многолюдству и не слышит криков погонщика, <sup>8</sup>по горам ищет себе пищи и гоняется за всякою зеленью. <sup>9</sup>Захочет ли единорог служить тебе и переночует ли у яслей твоих? <sup>10</sup>Можешь ли веревкою привязать единорога к борозде, и станет ли он бороться за тобою поле? <sup>11</sup>Понадеешься ли на него, потому что у него сила велика, и предоставишь ли ему работу твою? <sup>12</sup>Поверишь ли ему, что он семена твои возвратит и сложит на гумно твое? <sup>13</sup>Ты ли дал красивые крылья павлину и перья и пух страусу? <sup>14</sup>Он оставляет яйца свои на земле, и на песке согревает их, <sup>15</sup>и забывает, что нога может раздавить их и полевой зверь может растоптать их; <sup>16</sup>он жесток к детям своим, как бы не своим, и не опасается, что труд его будет напрасен; <sup>17</sup>потому что Бог не дал ему мудрости и не уделил ему смысла; <sup>18</sup>а когда поднимется на высоту, посмеивается коню и всаднику его. <sup>19</sup>Ты ли дал коню силу и облек шею его гривой? <sup>20</sup>Можешь ли ты испугать его, как саранчу? Храпение ноздрей его — ужас; <sup>21</sup>роет ногою землю и восхищается силою; идет навстречу оружию; <sup>22</sup>он смеется над опасностью и не робеет и не отворачивается от меча; <sup>23</sup>колчан звучит над ним, сверкает копье и дротик; <sup>24</sup>в порыве и ярости он глотает землю и не может стоять при звуке трубы; <sup>25</sup>при трубном звуке он издает голос: гу! гу! и издали чувствует битву, громкие голоса вождей и крик. <sup>26</sup>Твоею ли мудростью летает ястреб и направляет крылья свои на полдень? <sup>27</sup>По твоему ли слову возносится орел и устраивает на высоте гнездо свое? <sup>28</sup>Он живет на скале и ночует на зубце утесов и на местах неприступных; <sup>29</sup>оттуда высматривает себе пищу: глаза его смотрят далеко; <sup>30</sup>птенцы его пьют кровь, и где труп, там и он. <sup>31</sup>И продолжал Господь и сказал Иову: <sup>32</sup>будет ли состязавшийся со Вседержителем еще учить? Обличающий Бога пусть отвечает Ему. <sup>33</sup>И отвечал Иов Господу и сказал: <sup>34</sup>вот, я ничтожен; что буду я отвечать Тебе? Руку мою полагаю на уста мои. <sup>35</sup>Однажды я говорил, — теперь отвечать не буду, даже дважды, но более не буду.

## ГЛАВА 40

<sup>1</sup>И отвечал Господь Иову из бури и сказал: <sup>2</sup>препояшь, как муж, чресла твои: Я буду спрашивать тебя, а ты объясняй Мне. <sup>3</sup>Ты хочешь ниспровергнуть суд Мой, обвинить Меня, чтобы оправдать себя? <sup>4</sup>Такая ли у тебя мышца, как у Бога? И можешь ли возгреть голосом, как Он? <sup>5</sup>Укрась же себя величием и славою, оденься в блеск и великолепии; <sup>6</sup>излей ярость гнева твоего, посмотри на все гордое и смири его; <sup>7</sup>взгляни на всех высокомерных и унизь их, и сокруши нечестивых на местах их; <sup>8</sup>зарой всех их в землю и лица их покрой тьмою. <sup>9</sup>Тогда и Я признаю, что десница твоя может спасти тебя. <sup>10</sup>Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя; он ест траву, как вол; <sup>11</sup>вот, его сила в чреслах его и крепость его в мускулах чрева его; <sup>12</sup>поворачивает хвостом своим, как кедром; жилы же на бедрах его переплетены; <sup>13</sup>ноги у него, как медные трубы; кости у него, как железные прутья; <sup>14</sup>это — верх путей Божиих; только Сотворивший его может приблизить к нему меч Свой; <sup>15</sup>горы приносят ему пищу, и там все звери полевые играют; <sup>16</sup>он ложится под тенистыми деревьями, под кровом тростника и в болотах; <sup>17</sup>тенистые деревья покрывают его своею тенью; ивы при ручьях окружают его; <sup>18</sup>вот, он пьет из реки и не торопится; остается спокоен, хотя бы Иордан устремился ко рту его. <sup>19</sup>Возьмет ли кто его в глазах его и проколет ли ему нос багром? <sup>20</sup>Можешь ли ты удою вытащить Левиафана и веревкою схватить за язык его? <sup>21</sup>вденешь ли кольцо в ноздри его? проколешь ли иглою челюсть его? <sup>22</sup>будет ли он много умолять тебя и будет ли говорить с тобою кротко? <sup>23</sup>сделает ли он договор с тобою, и возьмешь ли его навсегда себе в рабы? <sup>24</sup>станешь ли забавляться им, как птичкую, и свяжешь ли его для девочек твоих? <sup>25</sup>будут ли продавать его товарищи ловли, разделят ли его между Хананейскими купцами? <sup>26</sup>можешь ли пронзить кожу его копьем и голову его рыбачьею острогою? <sup>27</sup>Клади на него руку твою, и помни о борьбе: вперед не будешь.

## ГЛАВА 41

<sup>1</sup>Надежда тщетна: не упадешь ли от одного взгляда его? <sup>2</sup>Нет столь отважного, который осмелился бы потревожить его; кто же может устоять перед Моим лицом? <sup>3</sup>Кто предварил Меня, чтобы Мне воздавать ему? под всем небом все Мое. <sup>4</sup>Не умолчу о членах его, о силе и красивой соразмерности их. <sup>5</sup>Кто может открыть верх одежды его, кто подойдет к двойным челюстям его? <sup>6</sup>Кто может отворить двери лица его? круг зубов его — ужас; <sup>7</sup>крепкие щиты его — великолепии; они скреплены как бы твердою печатью;

<sup>8</sup>один к другому прикасается близко, так что и воздух не проходит между ними; <sup>9</sup>один с другим лежат плотно, сцепились и не раздвигаются. <sup>10</sup>От его чихания показывается свет; глаза у него как ресницы зари; <sup>11</sup>из пасти его выходят пламенники, выскакивают огненные искры; <sup>12</sup>из ноздрей его выходит дым, как из кипящего горшка или котла. <sup>13</sup>Дыхание его раскаляет угли, и из пасти его выходит пламя. <sup>14</sup>На шее его обитает сила, и перед ним бежит ужас. <sup>15</sup>Мясистые части тела его сплочены между собою твердо, не дрогнут. <sup>16</sup>Сердце его твердо, как камень, и жестко, как нижний жернов. <sup>17</sup>Когда он поднимается, силачи в страхе, совсем теряются от ужаса. <sup>18</sup>Меч, коснувшийся его, не устоит, ни копье, ни дротик, ни латы. <sup>19</sup>Железо он считает за солому, медь — за гнилое дерево. <sup>20</sup>Дочь лука не обратит его в бегство; прашные камни обращаются для него в плеву. <sup>21</sup>Булава считается у него за соломинку; свисту дротика он смеется. <sup>22</sup>Под ним острые камни, и он на острых камнях лежит в грязи. <sup>23</sup>Он кипятит пучину, как котел, и море претворяет в кипящую мазь; <sup>24</sup>оставляет за собою светящуюся стезю; бездна кажется сединою. <sup>25</sup>Нет на земле подобного ему; он сотворен бесстрашным; <sup>26</sup>на все высокое смотрит смело; он царь над всеми сынами гордости.

## ГЛАВА 42

<sup>1</sup>И отвечал Иов Господу и сказал: <sup>2</sup>знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть остановлено. <sup>3</sup>Кто сей, омрачающий Провидение, ничего не разумея? — Так, я говорил о том, чего не разумел, о делах чудных для меня, которых я не знал. <sup>4</sup>Выслушай, взывал я, и я буду говорить, и что буду спрашивать у Тебя, объясни мне. <sup>5</sup>Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя; <sup>6</sup>поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле. <sup>7</sup>И было после того, как Господь сказал слова те Иову, сказал Господь Елифазу Феманитянину: горит гнев Мой на тебя и на двух друзей твоих за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов. <sup>8</sup>Итак возьмите себе семь тельцов и семь овнов и пойдите к рабу Моему Иову и принесите за себя жертву; и раб Мой Иов помолится за вас, ибо только лице его Я приму, дабы не отвергнуть вас за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов. <sup>9</sup>И пошли Елифаз Феманитянин и Виллад Савхейянин и Софар Наамитянин, и сделали так, как Господь повелел им, — и Господь принял лице Иова. <sup>10</sup>И возвратил Господь потерю Иова, когда он помолился за друзей своих; и дал Господь Иову вдвое больше того, что он имел прежде. <sup>11</sup>Тогда пришли к нему все братья его и все сестры его и все прежние знакомые его, и ели с ним хлеб в доме его, и тужили с ним, и утешали его за все зло, которое Господь навел

на него, и дали ему каждый по кесите и по золотому кольцу. <sup>12</sup>И благословил Бог последние дни Иова более, нежели прежние: у него было четырнадцать тысяч мелкого скота, шесть тысяч верблюдов, тысяча пар волов и тысяча ослиц. <sup>13</sup>И было у него семь сыновей и три дочери. <sup>14</sup>И нарек он имя первой Емима, имя второй — Кассия, а имя третьей — Керенгаппух. <sup>15</sup>И не было на всей земле таких прекрасных женщин, как дочери Иова, и дал им отец их наследство между братьями их. <sup>16</sup>После того Иов жил сто сорок лет, и видел сыновей своих и сыновей сыновних до четвертого рода; <sup>17</sup>и умер Иов в старости, насыщенный днями.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

КАРЛ ЮНГ  
ОТВЕТ ИОВУ  
(ФРАГМЕНТЫ)

## К БЛАГОСКЛОННОМУ ЧИТАТЕЛЮ

Скорблю о тебе, брат мой...

2-я книга Самуила  
(2 Цар. православной Библии) 1. 26.

Мое сочинение — по причине его несколько необычного содержания — нуждается в кратком предисловии, и желательно, чтобы читатель не оставил его без внимания. Ведь речь у нас пойдет о достопочтенных предметах религиозной веры, и кто бы ни вел такую речь, подвержен опасности быть растерзанным на куски обеими партиями, оспаривающими друг у друга как раз эти самые предметы. Спор же происходит из-за странного допущения, что нечто может быть «истинным» лишь тогда, когда преподносится или преподносилось некогда в виде физического факта. Так, например, тот факт, что Христос рожден девой, для одних является предметом веры в качестве физического события, другими же отвергается как физически невозможный. Для любого человека очевидно, что это противоречие логически неразрешимо и что по этой причине лучше избегать продолжения подобного бесплодного диспута. Ведь и те, и другие и правы, и неправы и без труда могли бы понять друг друга, откажись они только от словечка «физический». «Физическое» — не единственный критерий истины. Существуют ведь еще и душевные истины, которые с точки зрения физической не могут быть ни объяснены, ни доказаны, ни оспорены. Если бы, к примеру, повсеместно верили в то, что Рейн в один прекрасный момент вдруг потечет вспять — от устья к своему истоку, то эта вера уже сама по себе была бы неким фактом, хотя ее выражение, понимаемое с физической точки зрения, должно быть признано абсолютно невероятным. Такого рода вера и является душевным фактом, который не может быть оспорен и не нуждается в доказательствах.

Эта сфера включает в себя и религиозные высказывания. Они целиком и полностью относятся к предметам, которые невозможно констатировать физически. Если бы они не были таковы, то неотвратимо попали бы в область естествознания и были бы кассированы им в качестве непознаваемых. Если соотносить их с физическим бытием, то они вообще лишатся всякого смысла. Они станут тогда просто чудесами, а потому уже сами по себе будут подлежать сомнению, но не смогут указывать на действительность духа, т. е. смысла, ибо смысл всегда свидетельствует о себе из себя самого. Смысл и дух Христов — с нами и внятны нам безо всяких чудес. А последние апеллируют

лишь к рассудку тех, для кого этот смысл непостижим. Это просто эрзацы действительности духа, когда она не постигнута. Сказанное не означает отрицания того, что живое присутствие этого духа время от времени, может быть, сопровождается чудесными физическими событиями, а лишь означает стремление подчеркнуть, что таковые не в состоянии ни заменить, ни сделать возможным познание духа, которое только и важно.

Тот факт, что религиозные высказывания нередко даже противоречат физически засвидетельствованным явлениям, доказывает самостоятельность духа по отношению к физическому восприятию и известную независимость душевного опыта от физических данностей. Душа есть автономный фактор, а религиозные высказывания суть исповедания души, зиждущиеся в конечном счете на бессознательных, т. е. трансцендентальных процессах. Последние недоступны физическому восприятию, но доказывают свое присутствие соответствующими исповеданиями души. Эти высказывания опосредствуются человеческим сознанием или, скорее, вводятся в наглядные формы, которые, в свою очередь, подвергаются многообразным воздействиям внешней и внутренней природы. Отсюда следует, что, ведя речь о религиозных содержаниях, мы оказываемся в мире образов, указывающих на нечто невыразимое. Мы не знаем, сколь точны или неточны эти образы, подобия и понятия в отношении своего трансцендентального предмета. К примеру, говоря «бог», мы высказываем некий образ или словесное понятие, в ходе времени претерпевшее различные изменения. При этом мы не в состоянии привести — пусть даже с помощью веры — сколько-нибудь надежных оснований для решения вопроса о том, затронуты ли этими изменениями лишь образы и понятия или само это невыразимое. Ведь Бога с равным успехом можно представлять себе и как вечно бурлящее, жизнетворное действие, принимающее бесчисленное множество обликов, и как вечно неподвижное, неизменное бытие. Наш рассудок уверен только в одном — в том, что орудует образами, представлениями, зависящими от человеческой фантазии с ее временной и пространственной обусловленностью и потому много раз менявшимися на протяжении тысячелетий ее истории. Нет сомнения в том, что в основе этих образов лежит нечто трансцендентное по отношению к сознанию, и это нечто является причиной того, что такого рода высказывания не просто безбрежно и хаотично меняют свою форму, но позволяют обнаружить, что соотносятся с некоторыми немногими принципами или, скорее, архетипами. Эти архетипы, как и сама психика или как материя, непознаваемы в своей основе — можно лишь создавать их приблизительные модели, о несовершенстве которых нам известно, что снова и снова подтверждается религиозными высказываниями.

Когда я, стало быть, занимаюсь в данной работе этими «метафизическими» предметами, то полностью отдаю себе отчет в том, что нахожусь при этом в мире образов и что ни одно из моих рассуждений не касается непостижимого. Мне слишком хорошо известно, сколь ограниченно наше воображение, не говоря уже о скудости и бедности нашего языка, чтобы я смел думать, будто мои соображения представляют собой нечто принципиально большее, нежели вера дикаря в то, что хранящий его бог — это заяц или змея. Хотя весь мир наших религиозных представлений состоит из антропоморфных образов, которые, оставаясь таковыми, никогда не выдерживали рациональной критики, все же не следует забывать о том, что они зиждутся на нуминозных архетипах, т.е. на эмоциональной основе, неуязвимой для критического разума. Речь тут идет о душевных фактах, которые можно только игнорировать, но нельзя отбросить аргументами. Поэтому уже Тертуллиан в данном отношении по праву призвал в свидетели душу. В своем сочинении «О свидетельстве души» он говорит:

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

Я делаю следующий шаг, рассматривая и изречения Священного Писания в качестве высказываний души, и при этом подвергаю себя риску быть обвиненным в психологизме. Хотя высказывания сознания могут оказаться обманом, ложью и иным самоволием, с высказываниями души этого случиться не может никак: они, указывая на трансцендентные по отношению к сознанию реальности, всегда делают это главным образом через нашу голову. Эти реальные сущности суть архетипы коллективного бессознательного, вызывающие к жизни комплексы представлений, которые выступают в

виде мифологических мотивов. Представления такого рода не изобретаются, а входят во внутреннее восприятие — например, в сновидениях — в качестве готовых образований. Это спонтанные феномены, не подверженные нашему произволу, и потому справедливо признавать за ними известную автономию. По этой причине их следует рассматривать не только как объекты, но и как субъекты, подчиняющиеся собственным законам. Естественно, с точки зрения сознания их можно описывать как объекты, а также в известной мере объяснять, каким образом можно — в той же самой мере — описывать и объяснять живого человека. При этом, безусловно, придется закрыть глаза на их автономию. Однако если принимать таковую во внимание, то с ними неизбежно придется обращаться как с субъектами, т. е. признавать за ними спонтанность и целенаправленность, а соответственно некий род сознания и *liberum arbitrium*, свободы воли. Их поведение можно наблюдать, а их — учитывать. Такая двойная позиция, которую следует занимать по отношению к любому относительно самостоятельному организму, естественно, дает двойной результат — в виде, с одной стороны, сообщения о том, что я делаю с объектом, а с другой — о том, что делает он (в том числе со мной). Ясно, что такой ставящий в тупик дуализм поначалу произведет в умах читателей некоторое замешательство — и особенно в тот момент, когда ниже мы столкнемся с архетипом Бога.

Если кто-то почувствует искушение рассматривать божественные образы наших представлений под знаком выражения «всего лишь», то окажется в противоречии с опытом, вне всяких сомнений свидетельствующим об исключительной нуминозности этих образов. Их чрезвычайная действенность (= мана) даже такова, что вызывает не только ощущение того, что они указывают на реальнейшее сущее, но также и убеждение в их способности его выражать и, так сказать, полагать. Из-за этого спорить становится необыкновенно трудно, если вообще возможно. Ведь и впрямь, наглядно представить себе действительность Бога невозможно, не используя для этого или появляющиеся по большей части спонтанно, или освященные традицией образы, психическую природу и действие которых наивный рассудок еще не отделил от их непознаваемой метафизической почвы. Он без колебаний совмещает сильнодействующий образ с тем трансцендентальным «икс», на который этот образ указывает. Мнимая правомочность такой акции воспринимается как абсолютно очевидная и не принимается во внимание в качестве проблемы до тех пор, пока против подобного заявления не начинают выдвигаться серьезные возражения. А если уж повод для них найден, то надо вспомнить о том, что и образ, и заявление суть психические процессы, отличные от своего трансцендентального предмета; они не полагают, а только

обрисовывают его. В сфере психических процессов критика и разбирательство не просто дозволены, но даже необходимы.

То, что я пытаюсь делать в нижеследующем, представляет собой разбирательство с некоторыми традиционными религиозными воззрениями. Поскольку я имею дело с нуминозными факторами, то определенные рамки потребуются как для моего интеллекта, так и для чувства. Поэтому я не смогу обойтись холодной объективностью, но должен буду предоставлять слово своей эмоциональной субъективности, дабы изобразить то, что ощущаю, читая некоторые книги Священного Писания или обращаясь памятью к впечатлениям, полученным мною от нашего вероучения. Я пишу это не как книжник (каковым не являюсь), а как мирянин и как врач, которому было дано глубоко заглянуть в душевную жизнь многих людей. Правда, в первую очередь я выражаю свои личные взгляды, но понимаю, что вместе с тем говорю и от имени многих, жизнь которых подобна моей.

## ОТВЕТ ИОВУ

Книга Иова» — веха на долгом пути разворачивания «божественной драмы. Ко времени, когда эта книга возникла, уже имелись многочисленные свидетельства, из которых начал складываться противоречивый образ Яхве — Бога, безмерного в эмоциях и страдавшего именно от этой безмерности. В глубине души он и сам понимал, что снedaем гневом и ревностью, и знать об этом было мучительно. Проницательность соседствовала в нем со слепотой, как доброта — с лютоcтью, как творческая мощь — с тягой к разрушению. Все это существовало одновременно, и одно не мешало другому. Подобное состояние мыслимо лишь в двух случаях: либо при отсутствии рефлектирующего сознания, либо при рефлексии, сводящейся к чему-то просто данному и сопутствующему. Столь характерное состояние вполне заслуживает названия аморального.

О том, как воспринимали своего Бога люди Ветхого Завета, Мы знаем благодаря свидетельствам Священного Писания. Но речь здесь пойдет не об этом, а главным образом о том, каким Путем христиански воспитанный и образованный человек наших Жней разбирается с божественными безднами, раскрывающимися взгляду в книге об Иове, а также о том, как этот опыт на нем сказывается. Экзегеза, взвешивающая с ледяной точностью, Создающая должное любой подробности, не нужна — требуется доказать, какова субъективная реакция. Тем самым должен в полную силу зазвучать голос, обращенный к множеству тех, которые ощущают сходно, и тогда заговорит потрясение, полученное от ничем не прикрытого

зрелища Божьей дикости и зверской жестокости. Даже зная о расколе и муке внутри Божества, Мы видим, сколь они тем не менее неререфлектированы, а потому морально безрезультатны, так что возбуждают не сочувствующее понимание, а некий тоже неререфлектированный и притом Устойчивый аффект, подобный долго не заживающей ране. И Как эта рана похожа на оружие, которым нанесена, так и этот аффект похож на вызвавший его акт насилия.

«Книга Иова» играет лишь роль парадигмы, определяющей Тот способ переживания Бога, который имеет для нашей эпохи столь специфическое значение. Подобного рода переживания охватывают человека и изнутри, и извне, а потому рационально их перетолковывать, тем самым апотропеически ослабляя, не имеет смысла. Лучше признаться себе в наличии аффекта и отдаться под его власть, чем путем всякого рода интеллектуальных операций или бегства, продиктованного чувством, уйти от себя. И хотя посредством аффекта человек копирует все дурные стороны насилия и, значит, берет на себя все свойственные тому пороки, все же целью такой коллизии является именно это: она должна проникнуть в него, а он должен претерпеть ее воздействие. Стало быть, он будет аффицирован, ибо иначе воздействие его не затронет. Однако ему следует знать или, точнее, познакомиться с тем, что его аффицировало, — ведь тем самым слепоту силы и аффекта он превратит в познание.

Исходя из этого, я без смущения и церемоний буду предоставлять слово аффекту и на несправедливое отвечать несправедливостью — только тогда я научусь понимать, почему или для чего был поражен Иов и что из этого последовало как для Яхве, так и для людей.

## 1

В ответ на речь Яхве Иов говорит:

Вот, я ничтожен; что буду я отвечать Тебе? Руку мою полагаю на уста мои. Однажды я говорил, — теперь отвечать не буду, Даже дважды, но более не буду.

Действительно, это — единственно возможный ответ для человека, непосредственно созерцавшего безмерную творческую мощь и еще почти полностью парализованного страхом. Что иное мало-мальски разумное может ответить ползающий в прахе, наполовину раздавленный червь — человек при подобных обстоятельствах? Вопреки своей жалкой ничтожности и слабости этот человек знает, что перед ним — некое сверхчеловеческое

существо, необычайно обидчивое в личном плане, а потому в любом случае лучше воздержаться от малейшего критического суждения, не говоря уж об известных моральных притязаниях, которые, как считается, допустимо выдвигать даже перед Богом.

Восхваляется праведность Яхве. Вероятно, ему как праведному судие Иов мог бы предъявить свои жалобы и доказательства невинности. Однако он сомневается в возможности этого шага: «...но как оправдается человек перед Богом? ...Если действовать силою, то Он могуществен; если судом, кто сведет меня с Ним?» Он без причины «умножает... раны... губит и непорочного и виновного. Если этого поражает Он бичем вдруг, то пытке невинных посмеивается». Я знаю, говорит Иов Яхве, «что Ты не объявишь меня невинным. Если же я виновен, то для чего напрасно томлюсь?» Даже если он очистится, Яхве все равно погрузит его «в грязь», «ибо Он не человек, как я, чтобы я мог отвечать ему и идти вместе с Ним на суд!» Однако Иов стремится разъяснить Яхве свою позицию, подать жалобу, говоря, что он, Иов, знает, что невиновен и что «некому избавить меня от руки Твоей». Он «страстно желает» «состязаться с Богом». Он хочет «отстоять пути» свои «пред лицом Его». Он уверен в том, что «будет прав». Яхве должен его вызвать и позволить держать ответ или хотя бы подать жалобу. Верно оценивая несоизмеримость Бога и человека, он задает ему вопрос: «Не сорванный ли листок Ты сокрушаешь, и не сухую ли соломинку преследуешь?» Бог «сделал» его «неправым». Он отнял у него право. Он не замечает несправедливости. «...Доколе не умру, не уступлю непорочности моей. Крепко держал я правду мою, и не опушу ее». Его друг Елиуй не верит в неправедность Яхве:

*«...Бог не делает неправды, и Вседержитель не извращает суда»,* непоследовательно обосновывая такую позицию ссылкой на власть: ведь царю нельзя сказать «ты — нечестивец» и князю «ты — богохульник». Следует смотреть на «лица князей» и предпочитать богатого бедному. Но Иов не дает поколебать себя и произносит знаменательные слова: «И ныне, вот, на небесах Свидетель мой, и Заступник мой в вышних... К Богу слезит око мое. О, если бы человек мог иметь состязание с Богом», а в другом месте: «А я знаю, Искупитель мой жив, Он... восставит (меня) из праха...»

Из слов Иова явственно следует, что, сомневаясь в возможности оправдаться перед Богом, он тем не менее с огромным трудом оставляет мысль предстать перед ним на почве права, а тем самым и морали. Осознание того,

что Божье самоволие заставляет право гнуть перед ним спину, дается Иову нелегко, ибо несмотря ни на что он не в состоянии отказаться от веры в Божью праведность. Однако он вынужден признаваться себе также и в том, что несправедливость и насилие чинит над ним не кто иной как именно сам же Яхве. Он не может отрицать, что перед ним — такой Бог, которому нет дела до моральных суждений и который соответственно не признает никакой обязательной для себя этики. Возможно, самое важное в Иове то, что, имея в виду эту сложную проблему, он не заблуждается насчет единства Бога, а хорошо понимает: Бог находится в противоречии с самим собой, и притом столь полно, что он, Иов, уверен в возможности найти в нем помощника и заступника против него же самого. В Яхве он ясно видит зло, но также ясно видит он в нем и добро. В человеке, чинящем нам зло, мы не надеемся обнаружить в то же время и помощника. Но Яхве — не человек; он — и то, и другое, гонитель и помощник, в одном лице, причем один аспект явствует не меньше, чем другой. Яхве — не раскол, а антиномия, тотальная внутренняя противоречивость, выступающая необходимым условием его чудовищного динамизма, всемогущества и всеведения.

Исходя из такого понимания, Иов упорно стремится «отстоять пути свои» перед ним, т.е. изложить ему свою позицию, ибо несмотря на весь его гнев он — вопреки себе — еще и заступник человека, подавшего жалобу.

Тот, кто впервые слышит об аморальности Яхве здесь, еще сильнее будет изумлен пониманием Бога, которое демонстрирует Иов. Но все эти капризные смены настроений и губительные припадки гнева Яхве известны давным-давно. Он зарекомендовал себя как ревностный блюститель морали, причем был особенно чувствителен в отношении вопросов праведности. Поэтому его постоянно приходилось славословить в качестве «праведного», что, видимо, было для него немаловажно. Благодаря этому обстоятельству, т. е. этой характерной черте, он был бросающейся в глаза личностью, отличавшейся от личности более или менее архаичного царька лишь объемом. Его ревнивый и ранимый характер, его недоверчивая слежка за вероломными сердцами людей и их задними мыслями с необходимостью вели к личностным отношениям между ним и людьми, которым не оставалось ничего иного, кроме ощущения вызова, обращенного к каждому лично. Это существенно отличало Яхве от правящего миром Отца Зевса, благодушно и несколько отстраненно позволявшего домашнему хозяйству мира идти своим освященным стариною чередом и каравшего лишь экстраординарные отступления. Он не морализировал, а правил в соответствии с инстинктом. От человека он не требовал ничего помимо положенных ему жертвоприношений, а уж что-то делать с человеком он и вовсе не

собирался, ибо не имел насчет него никаких планов. Отец Зевс — хотя и некая личина, но не личность. А для Яхве человек был очень важен. Он был для него даже первоочередным делом. Яхве нуждался в людях — так же, как и они нуждались в нем, — действительно и лично. Зевс, правда, мог и громыхнуть перуном — но только на отдельных выходящих за всякие границы негодяев. Он не имел ничего против человечества в целом. Да оно его и не особенно интересовало. А Яхве мог страшно занервничать по поводу людей — и как рода, и как отдельных индивидуумов, когда они вели себя не так, как он желал или ожидал, — разумеется, не давая себе при этом отчета в том, что как раз в его власти было создать нечто лучшее, нежели эти «скверные глиняные горшки».

При столь интенсивном личном отношении к своему народу у Яхве само собой вышло так, что вся ситуация перешла в настоящий союз — в том числе и с отдельными лицами, например, с Давидом. Согласно 89 псалму, Яхве сказал Давиду следующее: «...милости же Моей не отниму от него, и не изменю истины Моей. Не нарушу завета Моего, и не переменю того, что вышло из рук Моих. Однажды Я поклялся святостию Моею: солгу ли Давиду?»

И все-таки это произошло: он, который столь ревностно следил за исполнением закона и договора, нарушил свой обет. Нынешний сентиментальный человек в такой ситуации почувствовал бы, как распахнулась бездонная чернота мира и под ногами заходила земля, ибо он ожидает от своего Бога, чтобы тот как минимум превосходил смертных в любом отношении, и притом в том смысле, что он лучше, выше и благороднее, но отнюдь не моральной эластичности и ненадежности, пускающей в ход даже клятвopреступление.

Разумеется, к архаичному богу нельзя предъявлять требований современной этики. С точки зрения человека раннеархаической эпохи дело выглядело несколько иначе: его боги цвели и плодоносили всем подряд — и добродетелями, и пороками. А поэтому их можно было и наказывать, брать их в плен, обманывать, натравливать друг на друга, причем они не теряли от этого в престиже — или, если и теряли, то ненадолго. Тогдашний человек так привык к божественным причудам, что когда они происходили, испытывал не слишком сильное потрясение. С Яхве дело, безусловно, обстояло несколько иначе, поскольку фактор личностно-моральной связи в религиозном смысле начал играть значительную роль уже очень рано. При таких обстоятельствах разрыв договора должен был причинять ущерб не только в личностном, но и в моральном смысле. Личностный смысл явствует из манеры, в какой отвечает Давид. Он говорит: «Доколе, Господи, будешь

скрываться непрестанно, будет пылать ярость Твоя, как огонь? Вспомни, какой мой век: на какую суету сотворил Ты всех сынов человеческих? ...Где прежние милости Твои, Господи? Ты клялся Давиду истиною Твоею».

Если бы такое было сказано человеку, то звучало бы приблизительно так: «Соберись же, наконец, с силами и перестань бесполезно буйствовать. В самом деле, ведь это очень странно с твоей стороны — так раздражаться по поводу растений, уродившихся худо не без твоей вины. Тебе смекнуть бы раньше и как следует печься о садике, что ты насадил, а не растаптывать его».

Конечно, рассказчик не смеет тягаться со всемогущим парт-нером из-за нарушения договора. Он понимает, что пришлось бы выслушать ему, окажись он презренным правонарушителем. Он вынужден — поскольку в любом ином случае рискует жизнью — пренебречь высшим слоем разума и тем самым, того не желая и не ведая, потихоньку становится и в интеллектуальном, и в моральном отношении выше своего божественного партнера. Яхве не замечает, что подвергается «обработке», и совсем не понимает, по какой причине его постоянно славословят в качестве праведного? Его непреклонное желание во всевозможных формах получать от своего народа «хвалы» и задабривания недвусмысленно имеют целью во что бы то ни стало удержать его расположение.

Вырисовывающийся отсюда характер подходит личности, способной обрести чувство собственного существования лишь благодаря какому-нибудь объекту. Такая зависимость от объекта абсолютна, когда субъект совсем лишен саморефлексии, а тем самым и понимания себя самого. Дело выглядит так, словно он существует лишь в силу того обстоятельства, что обладает объектом, удостоверяющим субъекту его наличие. Если бы Яхве впрямь обладал самосознанием — а по крайней мере этого вправе ожидать от него любой разумный человек, — то ввиду фактического положения дел он хотя бы должен был положить конец славословиям в адрес своей праведности. Он, однако, слишком бессознателен, чтобы быть «моральным». Моральность предполагает сознание. Само собой разумеется, это не означает, что Яхве можно приписать, скажем, несовершенство или зло, как какому-нибудь гностическому Демиургу. Он — это любое свойство во всей его полноте, а значит, в числе прочих — и праведность как таковая, но также и ее противоположность, выраженная столь же полно. Так по крайней мере его следует себе представлять, желая получить целостный образ его сути. Нам только надо все время помнить при этом, что тем самым мы создали не более чем эскиз антропоморфного образа, даже не слишком наглядного. Судя по манере, в какой выражает себя божественное существо, его отдельные свойства в недостаточной степени

соотнесены друг с другом, а потому расчленены на противоречащие друг другу акты. Так, например, Яхве раскаивается в том, что создал лю-дей, хотя, обладая всеведением, он с самого начала был точно осведомлен о том, что с этими людьми случится.

Поскольку Всеведущий читает в сердцах, а глаза Яхве «объемлют взором все землю», то очень правильно, что в 89 псалме рассказчик не слишком скоро осознает (и соответственно утаивает от себя) свое тайное моральное превосходство над бессознательным Богом, ибо Яхве не по нраву критические мысли, которые могли бы как-то приуменьшить столь вожделенный для него приток почитания. Чем больше он громыхает своей мощью на всю вселенную, тем уже база его бытия, нуждающегося как раз в осознанном отображении, чтобы поистине существовать. Разумеется, это бытие действительно, лишь если кем-то осознается. Поэтому-то Создателю и нужен сознающий человек, хотя он предпочел бы — в силу своей бессознательности — мешать формированию его сознания. И поэтому же Яхве нужны выражения бурного одобрения со стороны маленького сообщества людей. Можно себе представить, что случилось бы, если бы этому сообществу пришло в голову прервать овации: наступило бы состояние возбуждения с припадками слепой разрушительной ярости, а затем — погружение в адское одиночество и мучительное небытие, сменяющееся постепенным пробуждением бессловесной тоски по чему-то такому, что дало бы Мне ощущать Самого Себя. Вероятно, поэтому все, что только-только вышло из рук Создателя, даже человек — до того как сделаться каналей, преисполнено волнующей, более того — волшебной красоты, ибо «в состоянии зарождения» все это — каждое «по роду его» — являет собою некую драгоценность, вожделенную в глубине души, что-то младенчески-нежное, отблеск бесконечной любви и благодати Творца.

В свете несомненной губительности Божьего гнева, да еще в те времена, когда было ясно, что такое «страх Божий», естественным образом выявилась все еще длящаяся бессознательность некоей в известном отношении вышестоящей человечности.

Могущественная личность Яхве, лишенная к тому же всяких биографических предпосылок (ведь его изначальная соотнесенность с Элохимами давно канула в Лету), вознесла его, Яхве, над всеми божествами тогдашних народов и тем самым дала ему иммунитет против продолжавшейся уже несколько сот лет потери языческими богами своего авторитета. Именно эта деталь их мифологической биографии, бестолковость и непристойность которой становились все более понятными по мере того как возрастала способность критического суждения, стала их роком. У Яхве же не было ни личной истории, ни прошлого — за исключением его миростроительства,

с которого начинается всякая история вообще, а также отношения к той части человечества, чей праотец Адам был создан им по своему образу в качестве Антропоса, просто прачеловека, откровенно специальным актом творения. Другие люди, которые в то время уже тоже существовали, были, надо полагать, сформованы на Божьем гончарном круге еще до этого — вкуче с «зверями земными по роду их и скотом по роду его». Это были именно те люди, из которых Каин и Сиф взяли себе жен. Если наше предположение не заслуживает одобрения, то остается открытой еще только одна, гораздо более предосудительная возможность — что они женились на своих текстуально не засвидетельствованных сестрах, как еще в конце XIX века считал Карл Лампрехт, писатель на темы философии истории.

Особое провидение, даровавшая избранность иудеям, этим копиям Бога, наперед обременила их обязательством, которое по понятным причинам они всеми силами пытались обойти стороной, как это обыкновенно и бывает с такого рода закладными. Поскольку этот народ использовал любую возможность, чтобы отпасть, а для Яхве было жизненно важно окончательно привязать к себе необходимый ему объект, который он с этой целью и создал «богоподобным», то уже в начальные времена он предложил патриарху Ною «завет» между собою, с одной стороны, и Ноем, его детьми и их домашними и дикими животными — с другой, — договор, суливший выгоды обеим сторонам. Дабы закрепить этот завет и держать его в памяти свежим, он в качестве зарок учредил радугу. Поэтому когда он нагоняет тучи, несущие с собой молнии и водяные потоки, появляется радуга, которая напоминает и должна напоминать ему и его народу о договоре. Но ведь есть и немалое искушение использовать скопление облачных масс для эксперимента с потопом, а потому неплохо иметь предназначенный для этого знак, заблаговременно предупреждающий о возможной катастрофе.

Вопреки таким мерам предосторожности договор с Давидом был порван в клочки, каковое событие оставило по себе в Св. Писании литературный осадок — к огорчению некоторых немногих благочестивцев, которые при чтении этих книг задумывались. Ведь при усердном пользовании Псалтирью кто-нибудь из этих вдумчивых людей наверняка спотыкался умом, читая 89 псалом. Считается, что автором 89 псалма был Давид, сочинивший его в изгнании как песнь всей общины. Как бы там ни было, все же фатальное впечатление нарушения договора остается актуальным. С хронологической точки зрения возможно, что этот мотив повлиял на сочинителя «Книги Иова».

«Книга Иова» ставит благочестивого и верного, но пораженного Богом человека на открытую со всех сторон сцену, где он излагает свое дело на

глазах у всего мира. А Яхве удивительно легко и беспричинно поддался влиянию одного из своих сынов, духа сомнения, и позволил ввести себя в заблуждение относительно верности Иова. Сатана, вероятно, — одно из очей Божьих, которое «ходит по земле и обходит ее» (Иов. 1, 7). В персидской традиции Ахриман возникает из сомнения Ахурамазды. Его, ранимого и недоверчивого, нервировала уже одна только возможность того, что кто-то в нем сомневается, а это побуждало к тому странному образу действий, пример коего он продемонстрировал еще в раю своим двусмысленным поведением, совмещавшим в себе «да» и «нет», обратив внимание прародителей на древо и одновременно запретив им есть от него. Тем самым он спровоцировал не предусматривавшееся вначале грехопадение. И вот верный раб Иов беспричинно и бесцельно обречен на моральное испытание, хотя Яхве и убежден в его верности и стойкости, мало того, если бы он дал слово своему всеведению, то мог бы определенно в этом удостовериться. Зачем же тогда надо было, несмотря ни на что, создавать искушение и без всякой ставки держать пари с бессовестным шептуном за счет безответной твари? Быстрота, с какой Яхве предает в руки духа зла своего верного раба, холодность и бессердечность, с какими он дает ему погрузиться в бездну физических и моральных мучений, являют собою отнюдь не возвышающее душу зрелище. Поведение Бога с человеческой точки зрения столь возмутительно, что стоит задаться вопросом: не кроется ли за ним некий более глубокий мотив? Не было ли у Яхве какого-то тайного неприятия Иова? Это объясняло бы его уступчивость по отношению к Сатане. А человек — есть ли у него что-то, чего нет у Бога? В силу своей ничтожности, слабости и незащитности перед могуществом Всевышнего он, как мы уже дали понять, обладает несколько более острым сознанием на базе саморефлексии: чтобы выстоять, он постоянно должен осознавать свое бессилие перед лицом всемогущего Бога. Последний же не нуждается в такой осторожности, ибо никогда не сталкивается с непреодолимыми препятствиями, которые побуждали бы его к колебаниям, а значит, и к саморефлексии. Может быть, Яхве подозревал, что человек владеет хотя и неизмеримо меньшим, но зато куда более интенсивным светом, нежели он, Бог? Ревность такого рода, вероятно, могла бы объяснить поведение Яхве. Было бы понятно, почему подобное — лишь возможное, но не желательное — отклонение от положенных простой твари границ возбуждало Божью недоверчивость. Ведь слишком уж часто люди поступали не так, как им было положено. В конце концов, может быть, даже верный Иов втайне вынашивал что-нибудь этакое...

Отсюда и весьма неожиданная готовность соглашаться с нашептываниями Сатаны вразрез с собственными убеждениями!

Незамедлительно следует похищение у Иова стада; умерщвляются его рабы и даже сыновья и дочери, а сам он при помощи недуга доведен до края могилы. Дабы отнять у него еще и покой, на него натравлены жена и ближайшие друзья, ведущие неправые речи. Его правомочная жалоба не достигает уха судии, восхваляемого за праведность. Ему отказано в справедливости, дабы не мешать Сатане разыгрывать свою карту.

Надо хорошо представлять себе, что тут в кратчайшие сроки происходят одна за другой страшные вещи: грабеж, убийство, умышленное членовредительство и отказ в праве на суд. При этом отягчающим обстоятельством является то, что Яхве демонстрирует не понимание, сожаление или сострадание, а лишь беспощадность и лютый нрав. Апелляция к бессознательности не может иметь силы, поскольку он вопиющим образом нарушил по меньшей мере три заповеди из тех, что сам же обнаружил на Синае.

Друзья Иова вносят посильную лепту моральных пыток в его муку и вместо того, чтобы по крайней мере от всего сердца помогать ему, которого Бог столь вероломно покинул, слишком по-человечески, то бишь тупоумно, морализируют, лишая его даже последней поддержки в виде участия и человеческого понимания, причем невозможно окончательно отделаться от подозрения в Божьем попустительстве.

Нелегко сразу понять, почему мукам Иова и Божьим махинациям внезапно приходит конец. Ведь поскольку Иов не умирает, бессмысленное страдание может продолжаться и впредь. Не будем, однако, сводить глаз с подоплеки этого события: может статься, мы постепенно обнаружим в этой подоплеке кое-что — а именно, компенсацию за безвинные муки, которая не могла оставить Яхве безучастным, даже если он имел о ней хотя бы смутное представление. Ведь невинный мученик, сам того не ведая и не желая, мало-помалу поднялся до превосходства в богопознании, каковым Бог не обладал. Обратись Яхве к своему всеведению — и у Иова не было бы над ним никакого превосходства. Но тогда, конечно, не случилось бы и многого другого.

Иов познает внутреннюю антиномичность Бога, а тем самым свет его познания достигает даже степени божественной нуминозности. Возможность этого процесса зиждется, надо полагать, на богоподобии, которое вряд ли следует искать в морфологии человека. Такое заблуждение упредил сам же Яхве, запретив поклоняться идолам. Иов, не давая себя разубедить в своем намерении изложить дело Богу даже без надежды быть выслушанным, предстает перед ним, создав тем самым то затруднение, благодаря которому должна раскрыться вся сущность Яхве. На этой драматической точке последний прерывает страшное действо. Но тяжело ошибется тот, кто станет

ждать, что его гнев обратится против клеветника. Яхве и не думает привлекать к ответственности своего сына, уговорам коего он последовал, и ему не приходит в голову, объясняя свое поведение, дать Иову хотя бы какое-то моральное удовлетворение. Он предпочитает разразиться в своем всемогуществе грозой и наброситься на полураздавленного человеческого червя с упреками: «Кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла?»

В свете дальнейших речей Яхве здесь поистине уместно задаться вопросом: а кто и какое провидение тут омрачает? Ведь омрачено-то оно как раз с тех пор, как Бог решил биться об заклад с Сатаной. Здесь Иов наверняка ничего не омрачал, а уж Провидение и подавно, ибо о таком речи вообще не было и впредь не будет. Пари, очевидно, не предполагало никакого «Провидения»; ведь, должно быть, сам Яхве и подстрекнул Сатану к спору, дабы в конце Иов был возвышен. Такое развитие событий, естественно, было заранее известно Всеведению, и, может быть, слово «Провидение» указывает на это вечное и абсолютное знание. (Перевод «Провидение» дается по русской Библии. В оригинале «Ratschlu «букв. «решение, приговор»). Если так, то позиция Яхве кажется тем более непоследовательной и непонятной, ибо в таком случае ему надо было раскрыть Иову глаза на то, что в отношении причиненной ему несправедливости было как раз правильным и подобающим. Поэтому я считаю, что этого он так и не сделал.

А что это за «слова без смысла»? Яхве, вероятно, не имеет в виду слова друзей, а осуждает Иова. Но в чем же он виновен? Единственное, в чем его можно упрекнуть, это оптимизм, с каким он верит в возможность апелляции к Божьей справедливости. В этом, как явствует из дальнейших слов Яхве, его ожидания не сбываются. Бог вовсе не стремится быть праведным, а кичится своей мощью, которая сильнее права. У Иова такое не умещается в голове — ведь он-то считал Бога существом моральным. Он никогда не сомневался во всемогуществе Бога; мало того — еще и уповал на его праведность. Но эту ошибку он сам же исправил, познав противоречивую природу Бога и тем указав праведности и доброте Божьим их места. О недостатке проницательности здесь и говорить не приходится.

Посему ответом на вопрос Яхве будет следующее утверждение: сам Яхве и есть тот, кто омрачает собственное Провидение и не обнаруживает никакого понимания. Он, так сказать, получает рикошетом свой же удар, порицая Иова за то, что сам же и делает: человеку не должно быть позволено иметь о нем мнение, а особенно понимание, которым сам Бог не обладает. На протяжении семидесяти одного стиха он вещает о могуществе творца мира своей несчастной жертве, осыпающей себя пеплом и скребущей свои струпья, уже давно успевшей в глубине души осознать,

что выдана сверхчеловеческому насилию. Иову совершенно не нужно вновь и уже до тошноты слушать об этом могуществе. Яхве благодаря своему всеведению уж мог бы, конечно, знать, сколь неуместно в подобной ситуации такое запугивание. Ему нетрудно было бы увидеть, что Иов и до, и после этого верит в его всемогущество и никогда не подвергает его сомнению и что он, уж конечно, никогда не предавал своего Бога. А тот вообще так мало принимает во внимание Иова самого по себе, что по праву возникает подозрение в наличии какого-то другого, более важного для него мотива: Иов — не более чем внешний повод к разбирательству внутри самого Бога. Яхве, вещая Иову, столь явно обращается не по адресу, что легко заметить, как сильно он занята самим собой. Эмфатическое выпячивание собственного всемогущества и величия не имеет никакого смысла для Иова, которого невозможно убедить в этом еще больше, а понятно лишь слушателю, в нем сомневающемуся. Этот дух сомнения — Сатана, после совершения злого дела вернувшийся в отчее лоно, дабы продолжать там свою подрывную деятельность. Ведь Яхве-то должен был видеть, что верность Иова осталась непоколебленной и что Сатана проиграл спор. Он должен был также понимать, что, пустившись в этот спор, он сделал все, чтобы спровоцировать своего верного раба на измену, причем даже довел дело до совершения целого ряда преступлений. Тут и не пахнет раскаянием, не говоря уже о моральном ужасе, в который должно прийти его сознание, а имеется, скорее, смутное ощущение чего-то, что ставит его всемогущество под вопрос. (В этом отношении Яхве особенно чувствителен, ибо «сила» — великий аргумент. Но во всеведении есть сознание того, что силой нельзя оправдать что угодно.) Такое подозрение относится, конечно, к тому в высшей степени неприятному обстоятельству, что Яхве поддался на уговоры Сатаны. Однако этот изъян не осознается им ясно, ибо Сатана действует, вероятно, с великим терпением и с оглядкой. Его интриги явно должны быть упущены из внимания — за счет Иова.

Иов, к своему счастью, во время высокого выступления заметил, что речь идет о чем угодно другом, но не о его праве. Он понял: сейчас нет возможности разбирать вопрос о правах, ибо чересчур ясно, что у Яхве отсутствует какой бы то ни было интерес к делу Иова — он занят собственными вопросами. Сатана же должен как-то исчезнуть. Это наилучшим образом и происходит — благодаря тому, что на Иова падает подозрение в бунтарских настроениях. Тем самым проблема переходит на другие рельсы, а инцидент с Сатаной остается незамеченным и неосозанным. Правда, зрителю не совсем ясно, почему всемогущество демонстрируется Иову при помощи грома и молнии, однако демонстрация сама по себе достаточно

внушительна и впечатляюща, чтобы не только вся публика, но и в первую очередь сам Яхве убедился в своем драгоценном могуществе. Чувствует ли Иов, какое насилие тем самым Яхве чинит своему всеведению, мы, правда, не знаем, но его молчание и смирение оставляют открытыми различные возможности. Поэтому Иову не остается ничего лучшего, чем тотчас по всей форме отменить свой иск, и он отвечает уже приведенными словами: «Руку мою полагаю на уста мои».

Он никак не проявляет и следа возможной мысленной оговорки. Его ответ не вызывает сомнений в том, что он всецело и естественно находится под воздействием Божьей демонстрации. Таким результатом мог бы удовлетвориться и самый ревнивый тиран, будучи уверен, что у раба от одного только страха (не говоря уже о безусловной лояльности) отныне навсегда пропала охота лелеять хотя бы одну несогласную мысль.

Странно, но Яхве не замечает ничего этого. Он вообще не видит ни Иова, ни его ситуации. Скорее, дело обстоит так, будто вместо Иова перед ним кто-то могущественный, кому стоит бросить вызов. Это видно из повторяющегося дважды обращения: *«Препояшь ныне чресла твои, как муж: Я буду спрашивать тебя, и ты объясняй мне»*.

Чтобы проиллюстрировать несоизмеримость сторон, надо принести уж совсем гротескные примеры. Яхве видит в Иове нечто такое, что можно приписать, скорее, ему самому, а именно некую равную силу, дающую Богу повод продемонстрировать противнику внушительный парад механики всей своей мощи.

Яхве проецирует на Иова личину скептика, которую сам Бог не любит, потому что она принадлежит ему самому, — личину, от которой исходят вызывающие тревогу критические взгляды. Она страшит его, ибо лишь перед лицом какой-нибудь угрозы обыкновенно начинают громогласно ссылаться на собственную силу, ловкость, твердый дух, непобедимость и тому подобное. Зачем нужно проделывать это с Иовом? Надо ли слону пугать мышь?

Яхве не может удовлетвориться первым победоносным туром. Иов давно уже повержен, но великий противник, чей фантом спроецирован на взывающего к милосердию страдальца, все еще грозно стоит на ногах. Поэтому Яхве делает новый замах:

Ты хочешь ниспровергнуть суд Мой, обвинить Меня, что-бы оправдать себя? Такая ли у тебя мышца, как у Бога? И можешь ли возречь голосом, как Он?

Человек, лишенный защиты и справедливости, человек, которому при любой возможности начинают колоть глаза его ничтожностью, откровенно

кажется Яхве столь опасным, что он считает необходимым сконцентрировать на том огонь сверхтяжелой артиллерии. Причина его раздражения выявляется из его вызова мнимому Иову:

Взгляни на всех высокомерных, и унизь их, и сокруши нечестивых на местах их.

Зарой всех их в землю, и лица их покрой тьмою. Тогда и Я признаю, что десница твоя может спасти тебя.

Иов получает вызов, как если бы был богом. Но в тогдашней метафизике не было никакого *deyteros theos*, второго бога, за исключением Сатаны, который владеет слухом Яхве и может оказывать на него влияние. Он — единственный, кто в состоянии его ошарашить, запутать и довести до крупномасштабных прегрешений перед собственным уголовным законодательством.

Вот это действительно страшный противник, настолько компрометирующий своим близким родством, что необходимо держать его в строжайшей тайне! Яхве должен прятать его в лоне своем от собственного сознания, а несчастного раба Божия выставить зато в виде враждебного жупела — в надежде покрыть пугающие «лица их тьмою», дабы удержать себя в состоянии бессознательности.

Организация воображаемого единоборства, сказанные при этом речи и впечатляющая демонстрация первобытного зверинца получили бы, пожалуй, неполное объяснение, если бы были сведены только к негативному фактору боязни перед осознанием и соответствующему следствию — релятивизации. Конфликт становится для Яхве животрепещущим, скорее, вследствие некоего нового факта, разумеется, не укрывшегося от всеведения. Однако в данном случае это имеющееся знание не приводит ни к каким выводам. Тот новый факт, о котором идет речь, касается доселе неслыханного в мире прецедента, состоящего в том, что какой-то смертный благодаря своему моральному поведению, сам того не желая и о том не ведая, вознесся выше небес и оттуда смог разглядеть даже изнанку Яхве — бездонный мир «оболочек». Здесь содержится намек на одно из каббалистических представлений. (Эти «оболочки», евр. *kelipoth*, образуют десять полюсов, противоположных десяти сефирам — ступеням откровения божественной творческой силы. Оболочки, представляющие собой злые, темные силы, изначально были смешаны со светом сефир. «Зохар» считает зло продуктом жизнедеятельности сефир. Поэтому сефиры должны быть очищены от дурной примеси оболочек. Уничтожение оболочек — это «разбивание сосудов», как гласят каббалистические

сочинения, прежде всего Лурии и его школы. Благодаря этому силы зла получили собственное реальное бытие. См.: Scholem, Die judische Mystik in ihren Hauptströmungen, p. 292 f.)

Понимает ли Иов, что открылось его взору? Он достаточно мудр или умудрен опытом, чтобы не выдать этого. А его слова дают основание для любых догадок: «Знаю, что Ты все можешь и что намерение Твое не может быть остановлено».

И впрямь, Яхве может все, да и просто позволяет себе все, и глазом не моргнув. Он без зазрения совести может проецировать свою теневую сторону и оставаться бессознательным за счет человека. Он может кичиться своим сверхмогуществом и издавать законы, которые для него самого не более чем пустой звук. Убить или зашибить до смерти ему ничего не стоит, а уж если нападёт блажь, то он, словно феодальный сеньор, может даже и возместить своим крепостным ущерб, нанесенный их нивам псовой травлей: «Ах, ты потерял сыновей, дочерей и рабов? Не беда, Я дам тебе других, получше».

Иов продолжает (вероятно, с потупленным взором и едва внятно):

Кто сей, помрачающий Провидение, ничего не разумея? —

Так я говорил о том, чего не разумел, о делах чудных для меня, которых я не знал. Выслушай, взывал я, и я буду говорить, и что буду спрашивать у Тебя, объясни мне. Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя;

Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле.

Здесь Иов умно соглашается с агрессивными словами Яхве и тем самым падает перед ним ниц, как если бы он действительно был побежденным противником. Его речь звучит недвусмысленно, но вполне могла бы иметь и второй смысл. О да, свой урок он и впрямь получил — и пережил «дела чудные», понять которые не так-то просто. Действительно, он знал Яхве только «слухом уха», а теперь познал его на деле — и больше, нежели Давид; урок поистине столь впечатляющий, что забыть его просто невозможно. Прежде он был наивен, может быть, даже представляя себе «милосердного» Господа благосклонным владыкой и судьей праведным, воображал, будто «завет» — это предмет права, а договаривающаяся сторона вправе настаивать на полагающемся ей по закону; будто Бог крепок в истине и верен или хотя бы праведен и, как позволяет думать Десятословие, признаёт определенные этические ценности или по крайней мере чувствует себя связанным своим правовым состоянием. Однако к своему ужасу он обнаружил, что Яхве не только не человек, но в известном смысле что-то меньшее человека, а именно то, что Яхве говорит о крокодиле: «На все

высокое смотрит смело; он царь над всеми сынами гордости».

Бессознательность естественна для животного. Как и у всех древних богов, у Яхве есть своя животная символика, притом неприкрыто опирающаяся на гораздо более древние териоморфные фигуры богов Египта, особенно Гора и четверых его сыновей. Из четырех «животных» Яхве только одно имеет вид человека. Видение Иезекииля приписывает Богу в образе животных три четверти звериного и лишь четверть человеческого, а «верхний» Бог — тот, что на престоле из сапфира, — выглядит только подобным человеку. Эта символика делает понятным невыносимое с человеческой точки зрения поведение Яхве. Его поступки принадлежат существу по большей части бессознательному, не подлежащему моральным оценкам: Яхве — некий феномен, а «не человек». [Иов. 9, 32.] Наивное предположение о том, что *creator mundi* [творец мира (лат.)] есть существо сознательное, следует расценить как роковой предрассудок, давший позднее повод для самых невероятных логических выкрутасов. Так, например, никогда не понадобилось бы бессмысленное положение о *privatio boni* [отсутствии блага (лат.); имеется в виду зло как отсутствие блага (позиция Оригена)], если бы не теория о том, что сознание благого Бога не может быть причиной злых дел. Бессознательность же и нерелективированность создают почву для концепции, изымающей поступки Бога из-под суда морали и исключаящей конфликт между его благостью и губительностью.

Ничто не мешает предположить в речи Иова подобное содержание. Как бы там ни было, во всяком случае Яхве в конце концов успокоился. Еще раз подтвердилась действенность терапевтической процедуры безропотного приятия. Но в отношении Яхве к друзьям Иова все еще сквозит что-то нервное: они неверно говорили о нем в конце. Таким образом, проекция фигуры скептика распространяется — надо сказать, весьма комически — даже на этих честных и несколько ограниченных мужей, как будто от того, что они думают, зависит бог вещь что. Однако то, что они могли бы думать, а тем более о нем, жутко нервирует и должно быть как-то прекращено. Ведь это слишком уж похоже на то, что частенько вдруг выделяет его беспутно шатающийся сын и что столь неприятно затрагивает больное место в нем самом. Как часто уже ему приходилось сожалеть о своих неразумных порывах!

Трудно избежать впечатления, что всеведение постепенно близится к некоему решению, и брезжит прозрение, вокруг коего, кажется, витают призраки самоистребления. Правда, заключительное выступление Иова, к счастью, сформулировано так, что с достаточной уверенностью позволяет надеяться: для всех участников инцидент окончательно исчерпан.

Мы, поясняющий хор великой трагедии, которая еще ни в одну эпоху не утрачивала своей актуальности, конечно, воспринимаем вещи не совсем так. Нам, с нашим современным строем чувств, вовсе не кажется, будто глубокое преклонение Иова перед всемогуществом Божьего присутствия и его мудрое молчание — это и есть настоящий ответ на вопрос, подброшенный сатанинской проделкой для пари с Богом. Иов не столько отвечал, сколько адекватно реагировал, обнаружив при этом изумительное самообладание: однако недвусмысленный ответ так и не прозвучал.

А что же (если подойти ближе к делу) с той моральной несправедливостью, которую претерпел Иов? Или человек в глазах Яхве столь ничтожен, что не достоин даже какого-нибудь «морального ущерба»? Это противоречило бы тому факту, что Яхве жаждет человека и что для него это откровенно означает ответ на вопрос о том, «праведно» ли говорят о нем люди. Он цепляется за лояльность Иова, от которой для него зависит столь многое, что ради своего теста он не остановится ни перед чем. Такая установка придает человеку чуть ли не божественный вес, ибо что иное во всем белом свете может что-то значить для того, у кого и так все есть? Противоречивое поведение Яхве, с одной стороны, бесцеремонно растаптывающего человеческое счастье и жизнь, но, с другой стороны, жаждущего иметь в лице человека партнера, ставит последнего в прямо-таки невозможную ситуацию: то Яхве слепо действует по образцу природных катаклизмов и тому подобных непредвиденных по последствиям событий, то желает, чтобы его любили, почитали, поклонялись ему и славословили его праведность. Он болезненно реагирует на любое словечко, хотя бы отдаленно похожее на критику, а сам нимало не озабочен собственным моральным кодексом, когда его поступки входят в противоречие с параграфами этого кодекса.

Такому Богу человек может служить только в страхе и трепете, косвенно стараясь умиловить абсолютного владыку крупномасштабными славословиями и показным смирением. Доверительные же отношения, по современным понятиям, совершенно исключены. Ожидать морального удовлетворения со стороны столь бессознательного, принадлежащего природе существа и вовсе не приходится, хотя Иову такое удовлетворение дается — правда, без сознательного желания Яхве, а, может быть, и неведомо для Иова, — по крайней мере, такое впечатление хотел бы внушить рассказчик. Речи Яхве неотрефлексированно, но, тем не менее, явственно нацелены на одно: продемонстрировать человеку, что на стороне Демииурга чудовищный перевес в силах. «Вот Я, Творец всех необузданных, слепых сил природы, не подчиненных никаким этическим законам, — а значит, Я и сам есмь аморальная власть природы, чисто феноменальная личность, не ведающая о своих глубинах».

Это и есть для Иова моральное удовлетворение большого размаха, по меньшей мере оно могло бы им быть, — ведь благодаря такому заявлению человек, несмотря на свое бессилие, возвышается до суда над Божеством. Мы не знаем, понял ли это Иов. Однако по многочисленным комментариям на «Иова» мы определенно знаем: от всех прошедших столетий укрылось, что над Яхве властвует какая-то *poiga* или *dice*, побуждающая его столь серьезно уронить себя. Всякий, кто на это отважится, увидит, как Он вчуже возвышает Иова именно тем, что втоптывает его в прах. Тем самым Он произносит приговор над самим собой и дает человеку то удовлетворение, отсутствие которого в «Книге Иова» всегда было для нас столь обидно.

Автор этой драмы дал образец искусного умолчания, опустив занавес в тот самый момент, когда его герой при помощи челобития в адрес Божьего величия дает понять о безусловном признании «высокого приговора» Демииурга. Только такое впечатление и остается от этой сцены. Ведь на кон поставлено слишком многое: незаурядный скандал грозит разразиться в метафизике, скандал, последствия коего были бы, надо полагать, губительны, и наготове нет никакой спасительной формулы, избавляющей монотеистическое понятие Бога от катастрофы. Это биографическое новоприобретение критический рассудок некоего грека с легкостью подхватил и использовал бы еще тогда (что, правда, много позже и произошло) не в пользу Яхве, дабы уготовить ему судьбу, тогда уже ожидавшую греческих богов. Какая-либо релятивизация же была попросту немислимой ни в те времена, ни в два последующих тысячелетия.

Бессознательный дух человека понимает правильно, даже когда сознающий разум ослеплен и бессилён: драма разыграна на все времена, двойственная природа Яхве раскрыта и увидена и зарегистрирована кем-то или чем-то. Подобное откровение, дошло ли оно уже до человеческого сознания или нет, не могло остаться без последствий.

### 3

Прежде чем обратиться к вопросу о том, как развивался дальше зародыш этого разлада, обратим свой взор назад, к той эпохе, когда возникла книга об Иове. Датировка ее, к сожалению, ненадежна. Принято считать, что это было между 600 и 300 гг. до Р.Х. и, стало быть, не так уж далеко во времени от так называемых «Притч Соломона» (4–3 вв.). В ней-то мы и встречаем симптом греческого влияния, достигшего иудейских пределов, если считать раньше — через Малую Азию, а если считать позже — через Александрию. Это идея Софии, или Премудрости

Божьей — совечной Богу, существовавшей прежде творения, почти гипостазированной Пневмы, обладающей женской природой:

Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих,  
искони:

от века Я помазана, от начала, прежде бытия земли.

Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою. Когда Он уготовлял небеса, Я была там.  
когда полагал основания земли: тогда Я была при нем художницею,  
и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его,  
и радость моя была с сынами человеческими.

Эта София, уже имеющая важные общие черты с иоанновым Логосом, с одной стороны, правда, примыкает к Хокме (мудрость) иудеев, но, с другой стороны, столь далеко выходит за ее пределы, что нельзя не вспомнить об индийской Шакти. Ведь сношения с Индией тогда, в эпоху Птолемея, уже существовали. Другим источником для образа Мудрости является «Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова» (возникшая около 200 г. [до н. э.]). Мудрость говорит о себе самой:

Я вышла из уст Всевышнего  
и подобно облаку покрыла землю; я поставила скинию на высоте,  
и престол мой — в столпе облачном; я одна обошла круг небесный  
и ходила во глубине бездны; в волнах моря и по всей земле  
и во всяком народе и племени имела Я владение. Прежде века  
от начала Он произвел меня,  
и Я не скончаюсь вовеки.

Я служила пред Ним во святой скинии и так утвердилась в Сионе.

Он дал мне также покой в возлюбленном городе, и в Иерусалиме — власть моя.

Я возвысилась, как кедр на Ливане  
и как кипарис на горах Ермонских; я возвысилась, как пальма  
в Енгадди

и как розовые кусты в Иерихоне;  
я, как красивая маслина в долине  
и как платан, возвысилась. Как корица и аспалаф, Я издала  
ароматный запах и, как отличная смирна, распространила благоухание.

Я распростерла свои ветви, как теревинф,

и ветви мои — ветви славы и благодати.

Я — как виноградная лоза, произращающая благодать, и цветы мои — плод славы и богатства.

Я — мать возвышенной любви, трепета, познания и священного чаяния; я буду преподнесена всем чадам моим, но как (дар) навеки — лишь избранныкам Божиим.

Стоит более внимательно рассмотреть этот текст. Мудрость характеризует себя как Логос — Слово Божье. В качестве «руах», Духа Божьего, она в начале времен объяла собой глубину. Буквально «высиживала (hat... inkubiert) глубину». Юнг ассоциативно обыгрывает мифологическую связь между «руах» (слово женского рода) и мотивом космогексд как высиживания мирового яйца (птица Рух). Ее трон — в небесах, как у Бога. Будучи космогонической Пневмой, она пронизывает небо, землю и все сотворенное. Логос первой главы Евангелия от Иоанна соответствует ей, так сказать, вплоть до малейших черт. Ниже мы увидим, насколько важно это соотношение и с точки зрения содержания.

Она есть женская божественная ипостась «метрополиса» как такового, Мать городов — Иерусалим. Она — мать-возлюбленная, подобие Иштар, языческой городской богини. Это подтверждается детальными сравнениями Мудрости с деревьями — кедром, пальмой, теребинтом, маслиной, кипарисом и т. д. Все эти деревья от века были символами семитской Матери-богини, богини любви. Возле ее алтаря на возвышенных местах росло священное дерево. В Ветхом Завете дубы и теребинты — деревья-оракулы. Бог или ангел являлись в деревьях или подле них. Давид получает консультацию от оракула тутового дерева. Дерево представляет также (вавилонского) Таммуза, сына-возлюбленного, как и Осириса, Адониса, Аттиса и Диониса — умирающих юными богов Передней Азии. Все эти символические атрибуты появляются и в «Песне песней», где они принадлежат обоим — и Жениху и Невесте. Здесь важную роль играют лоза, гроздь и цветы винограда, а также виноградник. Возлюбленный уподобляется яблоневому дереву. Возлюбленная должна спуститься с гор (мест отправления культа Богини-матери), обиталищ львов и пантер; лоно ее — «сад с гранатовыми яблоками, с превосходными плодами, киперы с нардами, нард и шафран, аир и корица... мирра и алой со всякими лучшими ароматами». Руки ее сочатся миррой. (Адонис появляется на свет из миррового дерева!) Как и Дух Святой, Мудрость даруется всем избранныкам Божиим — представление, из которого позже разовьется учение о Параклете.

В еще более позднем апокрифе, «Книге Премудрости Соломона» (100—50 гг. до Р.Х.), пневматическая природа Софии и ее

миростроительный характер в качестве Майи становится более явственным: «Человеколюбивый дух — премудрость». Мудрость — «художница всего». «Она есть дух разумный, святой» (ρνευτα πορον ηαγιον), «дыхание (atmis) силы Божией», «излияние (ароггоia) славы Вседержителя», «отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия», тонкая сущность, проникающая все вещи. Она состоит в близких отношениях (symbiosin... echoysa [имеет сожитие]) с Богом, и Владыка всех (panton despotes) возлюбил ее. «...Какой художник лучше ее?» Она ниспослана от небес и от престола славы Божьей в качестве «Святого Духа». В функции Психопомпа она приводит к Богу и обеспечивает бессмертие.

«Книга Премудрости Соломона» является эмфазой праведности Божьей и — пожалуй, не без прагматического умысла — отваживается сесть на весьма ненадежный сук: «Праведность бессмертна, а неправда причиняет смерть». Неправедные же и нечестивые говорят:

Будем притеснять бедняка праведника...

Сила наша да будет законом правды, ибо бессилие оказывается бесполезным. Устроим ковы праведнику...

...Он... укоряет нас в грехах против закона и поносит нас за грехи нашего воспитания; объявляет себя имеющим познание о Боге и называет себя сыном Господа; он пред нами — обличение помыслов наших.

Испытаем его оскорблением и мучением, дабы узнать смирение его и видеть незлобие его...

Где же совсем недавно мы прочли: «*И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твое на раба Моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла, и доселе тверд в своей непорочности; а ты возбудил Меня против него, чтобы погубить его безвинно?*» «Мудрость лучше силы», говорит Екклесиаст.

Очевидно, отнюдь не по недомыслию и бессознательности, а исходя из глубоких движущих причин «Книга Премудрости Соломона» затрагивает здесь болезненное место, что, разумеется, станет понятно до конца только в том случае, если нам удастся выяснить, в каком отношении «Книга Иова» стоит к недалекому по времени изменению в статусе Яхве, а именно к выходу на сцену Софии. Речь при этом пойдет вовсе не об историко-литературном экскурсе, а скорее о судьбе Яхве, переживаемой человеком. Из древних писаний мы знаем, что божественное действие разыгрывается между Богом и его народом, который, подобно женщине, выдан за него, мужскую энергию, и верность которого он ревниво стережет. Индивидуальным

случаем этих отношений выступает Иов, чья верность подвергается жестокому испытанию. Как я уже сказал, Яхве удивительно легко поддается нашептываниям Сатаны. Если правда, что он полностью доверяет Иову, то было бы только логично, если бы он взял его под защиту, а злонамеренного клеветника разоблачил и заставил его серьезно поплатиться за диффамацию верного раба Божия. Но Яхве об этом и не думает — даже после того как невиновность Иова доказана. О выговоре или выражении неодобрения в отношении Сатаны и речи нет. В попустительстве со стороны Яхве сомневаться не приходится. Его готовность отдать Иова в смертоносные руки Сатаны доказывает, что сомнение в Иове — следствие проецирования им собственной тяги к вероломству на некоего козла отпущения. Ведь есть подозрение, что он собирается расстроить свой брачный союз с Израилем, но утаивает такое намерение от себя самого. А потому эта бог весть где разразившаяся неверность побуждает его изыскать неверного при помощи Сатаны, и — надо же! — он находит такого в лице вернейшего из верных, каковой тут же и подвергается уголовному преследованию как бы за тягчайшее преступление. Яхве изменил собственной верности.

Что, собственно, произошло, стало известно тогда же или несколько позже: он припомнил о некоем женского пола существе, служащем ему не менее, чем человеку, — о подруге и наперснице с незапамятных времен, о первенце творения, непорочном отблеске своего великолепия в вечности, художнице всех пещей, более близкой и милой его сердцу, нежели эти поздние отпрыски сотворенного напоследок и запечатленного образом Божьим протопласта (прачеловека). Видимо, есть некая «суровая необходимость» вызвавшая этот анамнесис Софии: дальше так продолжаться не могло; «праведный» Господь больше не мог творить несправедное сам, а «Всеведущий» — поступать, словно какой-то наивный и глупый человек. Саморефлексия становится настоящей необходимостью, а для этого нужна мудрость: Яхве должен дать себе отчет в своем абсолютном знании. Ибо если уж Иов познаёт Бога, то Бог и подавно должен познать себя сам. Ведь нельзя же было, чтобы весь мир, кроме самого Яхве, прослышал о его двойной природе. Тот, кто познаёт Бога, имеет на него влияние. После краха попытки погубить Иова Яхве переменялся.

Теперь на основе намеков Священного Писания и истории попробуем реконструировать последствия подобного превращения Бога. Для этого нам надо обратиться к началу творения, а именно прачеловеку «до грехопадения». В качестве своего женского коррелята этот прачеловек, Адам, при содействии Творца произвел из своего бока Еву — так же, как сам Творец создал из своего исходного материала Адама-гермафродита, а

с ним — запечатленную богоподобием часть человечества, а именно народ Израиля и других потомков Адама. [О не запечатленной богоподобием части человечества, происходящей, вероятно, от антропоидов доадамовой эпохи, см. выше.] По таинственному совпадению у Адама вышло так, что первый его сын (совсем как Сатана) оказался злодеем и убийцей перед Господом, благодаря чему пролог на небесах был повторен на земле. В том, что Яхве берет не уродившегося Каина под свою особую защиту, нетрудно усмотреть скрытую причину: ведь Каин — точная миниатюрная копия Сатаны. О каком-либо прообразе рано угасшего Авеля, любимого Богом более Каина, прогрессивного (а потому, вероятно, получившего инструкции от какого-нибудь ангела Сатаны) земледельца, мы во всяком случае ничего не слышали. Возможно, это был какой-нибудь другой сын Божий, от природы более консервативный, нежели Сатана; не проныра, лелеявший все новые черные замыслы, но некто привязанный к Отцу детской любовью, не имеющий иных мыслей, кроме отчих, и пребывающий только во внутренних покоях небесного хозяйства. Потому-то, наверное, его земное повторение Абель и должен был так скоро вновь «поспешно удалиться от мира зла», говоря словами «Книги Премудрости Соломона», и вернуться к Отцу, в то время как Каину пришлось изведать на себе проклятье прогресса, с одной стороны, и моральной неполноценности — с другой, здесь, в земной юдоли.

Если праотец Адам несет на себе отражение Творца, то сын его Каин определенно является копией сына Божьего Сатаны, а потому возникает обоснованное предположение о том, что и у Божьего любимца Авеля был свой прототип в занебесном месте. Первые тревожные инциденты, разыгравшиеся в якобы удавшемся и одобренном тварном мире уже в самом начале, — грехопадение и братоубийство, заставляют серьезно задуматься, и невольно приходит на ум, что исходная ситуация, а именно высиживание Духом Божиим пустой бездны, вряд ли позволяла надеяться на безусловно удачный результат. Творец, который находил хорошим каждый день своих трудов, даже не пытался подвергнуть основательной цензуре то, что произошло в понедельник. Он попросту ничего не сказал — обстоятельство, соответствующее «доказательство от факта умолчания»! А в тот самый день произошло окончательное разделение верхних и нижних вод твердью между ними. Ясно, что такой неизбежный дуализм и тогда, и позже не мог уместиться в концептуальные рамки монотеизма, поскольку указывал на метафизическую расколотость. Эта трещина, как мы знаем из истории, тысячелетие за тысячелетием заделывалась все вновь, умалчивалась или вовсе отрицалась. Тем не менее, уже с самого начала — в раю — она

раскрылась сама собой: ведь у Творца, в противоположность его намерению в последний день творения вывести на свет человека в качестве наиболее толкового из всех созданий и господина над всем сотворенным, вкралась или была ему подsunута странная непоследовательность — сотворение Змия, оказавшегося неизмеримо толковее и сознательнее Адама и к тому же возникшего раньше. Вряд ли Яхве сыграл такую злую шутку с самим собой; зато гораздо более вероятно, что тут вмешалась рука его сына, Сатаны. Он — плут и игрок-провокатор, и ему нравится устраивать досадные инциденты. Правда, Яхве сотворил рептилий до Адама, но то были обыкновенные, совсем неразумные змеи, и среди них-то Сатана и выбрал древесную змею, чтобы незаметно прошмыгнуть под ее личиной. С этого-то момента и поползли слухи, будто змея — самое одухотворенное из животных. Это воззрение можно найти у Филона Александрийского. А впоследствии она становится излюбленным символом nous'a (ума, мышления), оказывается в большой чести и даже притязает на то, чтобы символизировать второго Сына Божьего, ибо он понимается как миропасающий Логос (который выступает в качестве более чем тождественного Нусу). Более поздняя легенда утверждает, будто в раю змея была первой женой Адама, Лилит, с которой Адам произвел на свет целое войско демонов. Эта легенда тоже предполагает обман, который вряд ли был преднамеренным со стороны Творца. И действительно, Священное Писание знает в качестве законной супруги только Еву. Но все же характерно, что прачеловек, этот носитель образа Божия, согласно традиции имеет двух жен — точно так же как и его небесный прототип. Последний соединен законными узами с женой-Израилем, но при этом у него от века есть доверенная наперсница — женской природы Пневма; Адам тоже сначала берет в жены Лилит (дочь или эманацию Сатаны) в качестве сатанинского коррелята Софии. Ева же соответствует в таком случае народу Израиля. Конечно, мы не знаем, почему столь поздно было признано, что Руах Элохим, «Дух Божий», не только имеет женскую природу, но и существует рядом с Богом относительно самостоятельно, и что задолго до брака с Израилем у Яхве были отношения с Софией. Мы не знаем также, отчего знание об этом первом союзе в более поздних традициях было утрачено. Впрочем, столь же поздно стало известно об опасной связи Адама с Лилит. Была ли Ева для Адама супругой, в той же мере неудобной, в какой для Яхве — народ, постоянно, так сказать, флиртующий своей неверностью, нам неизвестно. Во всяком случае, семейная жизнь прародителей не была безоблачной: оба их первенца представляют собою тип враждующих братьев, ибо тогда, по-видимому, еще существовал обычай воплощать

в жизнь мифологические мотивы. (Ныне это воспринимается как нечто возмутительное, а когда встречается в действительности, отвергается.) Прародители могли бы предъявить друг другу долю каждого в создании дурной наследственности: Адаму следует помнить о своей демонической принцессе, а Ева не должна забывать о том, что это она первой клюнула на приманку Змия. И грехопадение, и эпизод с Каином и Авелем еле различимы в списке превосходных результатов творения. Такой вывод можно сделать потому, что сам Яхве, видимо, не был заранее осведомлен об упомянутых инцидентах. И впоследствии, и уже здесь возникает подозрение, что из всеведения не было сделано никаких выводов, т.е. Яхве не пришло в голову обратиться к своему всеведению, а потому он был ошеломлен тем, к чему привело развитие ситуации. Такое явление бывает и у людей, а именно тогда, когда они не в состоянии отказаться от наслаждения собственной эмоцией. Надо полагать, что какой-нибудь припадок ярости или скорби заключает в себе некую тайную сладость. В противном случае толпа уже достигла бы некоторой степени мудрости.

Исходя из этого, нам, вероятно, будет легче понять, что же случилось с Иовом. Хотя в плероматическом состоянии, или состоянии бардо (как это называют тибетцы), царит совершенная фантазмагория, но с началом творения, т.е. с переходом мира в рамки строго определенных пространственно-временных событий, вещи начинают как бы тереться и толкать друг друга. Укрытый и защищенный краем отеческой мантии, Сатана то тут, то там ставит ложные, а в другом отношении верные акценты, благодаря чему возникают осложнения, которые, по всей видимости, не значились в плане Создателя, а потому производят на него ошеломляющее действие. В то время как бессознательная тварь, как то: животные, растения и кристаллы, функционирует, насколько нам известно, удовлетворительно, с человеком постоянно что-то не так. Правда, вначале его сознание почти не возвышается над уровнем животного, а потому и его свобода воли проявляется в крайне ограниченной степени. Однако Сатана им интересуется и на свой лад экспериментирует с ним, подбивая на неуместные поступки, а его ангелы учат человека наукам и искусствам, прежде находившимся под исключительной юрисдикцией совершенства плеромы. (А Сатана уже тогда заслужил имя «Люцифер»!) Странные, неожиданные выходки людей затрагивают чувства Яхве, а тем самым втягивают его в дела собственных созданий. Божественное вмешательство каждый раз оказывается настоятельной необходимостью. Но каждый раз прискорбным образом оно пожинает лишь мимолетный успех — даже драконовская мера утопления всего живого (за исключением избранных), которой, по мнению Иоганна Якоба

Шойхцера, не избежали и рыбы (о чем свидетельствуют окаменелости), обеспечила лишь кратковременный эффект. И до, и после этого творение ведет себя словно зараженное. Яхве же, как ни странно, всегда ищет первопричину в людях, которые, очевидно, не желают повиноваться, но никогда — в своем сыне, этом отце всех плутов. Такая неверная установка может привести лишь к интенсификации его и без того раздражительной природы, так что у людей страх Божий повсеместно рассматривается в качестве принципа и даже исходного пункта всяческой мудрости. В то время как люди, находясь под столь жестким контролем, собираются расширить свое сознание приобретением некоторой мудрости, т. е. в первую очередь осторожности или предусмотрительности, историческое развитие со все большей очевидностью обнаруживает, что Яхве сразу же после дней творения откровенно упустил из виду свое плероматическое сосуществование с Софией. Место последней занял завет с избранным народом, которому тем самым была навязана женская роль. Тогдашний «народ» состоял из патриархального мужского общества, в котором женщине причиталась лишь ничтожная роль. Брак Бога с Израилем был поэтому делом сугубо мужским, так же как и приблизительно одновременное с этим событием основание греческих полисов. Подчиненное положение женщины было вопросом предрешенным. Женщина считалась менее совершенной, чем мужчина, о чем свидетельствует уже восприимчивость Евы к нашептываниям Змия в раю. Совершенство — это предел стремлений мужчины, женщина же от природы склонна к постоянству. Фактически еще и сегодня мужчина лучше и дольше выдерживает состояние относительного совершенства, которое, как правило, не подходит женщине и даже может быть для нее опасным. Стремясь к совершенству, женщина упускает восполняющую его позицию — постоянство, само по себе, правда, несовершенное, но зато образующее столь необходимый противовес совершенству. Ибо если постоянство всегда несовершенно, то совершенство всегда непостоянно, а потому представляет собой некое безнадежно стерильное конечное состояние. «Совершенство бесплодно», говорили древние учителя, в то время как «Несовершенное», напротив, несет в себе зародыши будущего блага. Перфекционизм всегда упирается в тупик, и только постоянство испытывает нужду в поиске ценностей.

В основе брака с Израилем лежит перфекционистская установка Яхве. Благодаря этому исключена та ангажированность, которую можно обозначить как «Эрос». Отсутствие Эроса, т. е. отношения к ценности, весьма отчетливо проявляется в «Книге Иова»: характерно, что великолепной парадигмой творения выступает чудище, а не человек! У Яхве нет Эроса,

нет отношения к человеку, а есть только цель, в достижении которой он использует человека. Все это, однако, не препятствует ему быть ревнивым и недоверчивым, как только может быть таковым супруг, — но у него на уме не человек, а собственный замысел.

Верность народа тем важнее, чем больше Яхве забывает о мудрости. А народ, несмотря на многократные подтверждения Божьей благосклонности, все вновь и вновь проявляет неверность. Такое поведение, разумеется, не утоляет ревности и недоверчивости Яхве, а потому инсинуации Сатаны ложатся в благодатную почву, когда он впрыскивает в отчие уши сомнение в верности Иова. Вопреки всей своей убежденности в этой верности, Яхве без промедления дает согласие на применение ужасных пыток. Здесь более чем где бы то ни было ощущается недостаток в человеколюбии, свойственном Софии. Даже Иов уже тоскует по недостижимой мудрости».

Иов знаменует высшую точку такого опасного направления развития. Он представляет собой парадигматическое выражение мысли, созревшей в тогдашнем человечестве, — рискованной мысли, предъявляющей к мудрости богов и людей некое высокое требование. Иов, правда, осознаёт это требование, но совершенно недостаточно знает о совечной Богу Софии. Поскольку люди чувствуют себя предоставленными произволу Яхве, они нуждаются в мудрости. Яхве же, которому до сих пор не противостояло ничего, кроме людского ничтожества, в ней не нуждается. Однако ситуация в корне меняется, когда разыгрывается драма Иова. Тут Яхве сталкивается с этим стойким человеком, который прочно держится за свое право и вынужден отступить лишь перед лицом грубой силы. Он увидел, как выглядит Бог, увидел его бессознательную раздвоенность. Бог был познан, и это познание продолжало сказываться не только на Яхве, но и на людях — таких, какими они были в последние дохристианские столетия: едва ощутив прикосновение вечной Софии, они компенсируют поведение Яхве и одновременно вступают в анамнесис мудрости. Мудрость же, в значительной степени персонифицированная и тем возвещающая о своей автономии, открывает им себя в качестве заботливого помощника и адвоката перед лицом Яхве и показывает им светлую, добрую, праведную и достойную любви ипостась их Бога.

После того как спланированный совершенным рай был скомпрометирован проделкой Сатаны, Яхве изгнал Адама и Еву, сотворенных им по образу своей мужской природы и ее женской эманации, вон из рая, в мир скорлуп, или междумирие. Остается неясно, насколько София представлена в Еве и как соотносится с последней Лилит. Адам имеет приоритет в любом отношении. Ева второй взята из его плоти. Поэтому ей остается

второе место. Я упоминаю об этой частности из «Бытия», поскольку вторичное появление Софии на божественной сцене указывает на грядущие новшества в творении. Ведь она — «художница»; она воплощает замыслы Бога, придавая им вещественный облик, что и является прерогативой женской природы как таковой. Ее сожигание с Яхве означает вечную иерогамию, в которой зачинаются и порождаются миры. Предстоит великий поворот: Бог хочет обновиться в таинстве небесной свадьбы (как с давних пор поступали главные боги Египта) и стать человеком. Для этого он как будто пользуется египетским образцом инкарнации бога в фараоне, каковая является опять-таки всего лишь отражением вечной плероматической иерогамии. Было бы, однако, некорректно полагать, что этот архетип воспроизводится, так сказать, механически. Так, насколько нам известно, никогда не бывает — ведь архетипические ситуации повторяются всякий раз по другому поводу. Собственную причину вочеловечения следует искать в разбирательстве с Иовом. Мы еще вернемся к этому вопросу ниже, рассмотрев его более детально.

Поскольку намерение вочеловечиться, по всей видимости, пользуется древнеегипетским образцом, мы могли бы ожидать, что этот процесс и в частности будет следовать определенной канве. Актуализация Софии означает новое творение. Однако на этот раз не мир должен измениться, а Бог стремится преобразить собственную природу. Человечество должно быть не уничтожено, как было раньше, а спасено. В таком решении сквозит человеколюбивое влияние Софии: будут сотворены не новые люди, а лишь Один — Богочеловек. Для достижения этой цели следует применить и противоположный метод. Мужеский Адам второй не выйдет первенцем непосредственно из рук Создателя, но будет рожден женой человеческой. Приоритет, таким образом, на этот раз переходит к Еве *secunda*, и притом не только во временном, но и в субстанциальном смысле. С учетом так называемого Протоевангелия, а именно специально «Бытия» (3, 15), эта вторая Ева соответствует «жене и семени ее», которое будет поражать змея в голову. Адам считается изначально существом двуполым — так и «жена и семя ее», Ср. конъектуру, внесенную в примечании к тексту Быт. 3, 15 издателями Московской Патриархии, учитывавшими, по-видимому, славянский перевод, где под Евиным семенем подразумевается Христос: «И вражду положу между тобою, и между женою, и между семенем твоим, и между Семенем Тоя: Той твою блюсти будет главу, и ты блюсти будешь Его пяту» (Елизаветинская Библия 1759 г.). Другие известные мне переводы Библии такой конъектуры не дают, представляет собой человеческую пару, а именно Царица небесная и Богоматерь, с одной стороны,

и Сына Божия, не зачатого человеком, — с другой. Таким образом, Дева Мария избрана чистым сосудом для грядущего рождения Бога. Ее постоянство и независимость от мужчины подчеркнуты принципиальным девством. Она — «дочь Божия», уже изначально, как позднее установлено догматом, отмеченная привилегией непорочного зачатия и тем самым освобожденная от пятна первородного греха. Посему очевидна ее принадлежность к «состоянию до грехопадения». Это означает новое начало. Ее божественная незапятнанность дает возможность прямо сказать, что она не только несет в себе «образ божий» в нетронутой чистоте, но и — в качестве Невесты Божией — воплощает и свой прототип, Софию. Ее столь выразительно подчеркнутое в древних сочинениях человеколюбие позволяет предположить, что в этом новейшем из своих творений Яхве в решающие моменты действовал под влиянием Софии. Ибо Мария, «благословенная среди жен», — покровительница и заступница грешников, каковыми являются все люди без исключения. Она, как и София, — посредница, она приводит к Богу и тем обеспечивает людям счастье бессмертия. Ее вознесение — праобраз телесного воскресения людей. В качестве Невесты Божией и Царицы небесной она занимает место ветхозаветной Софии.

Удивительны чрезвычайные меры предосторожности, которыми окружена фигура Марии: непорочное зачатие, упразднение пятна первородного греха, вечное ее девство. Ими Богоматерь откровенно снабжена для защиты от проделок Сатаны. Из этого факта можно заключить, что Яхве учел советы своего всеведения, ибо во всеведении есть ясное понимание извращенных наклонностей, которым подвержен темный сын Божий. Мария должна быть безусловно защищена от его разлагающего влияния. Неизбежным следствием столь решительных охранных мер, несомненно, выступает обстоятельство, недостаточно учтенное в догматическом подходе к теме воплощения: освобождение от первородного греха изымает Деву также и из совокупного человечества, чьим общим признаком и является первородный грех и, следовательно, потребность в спасении. «*Status ante lapsum*» равнозначен райскому, т. е. плероматическому и божественному, существованию. Посредством особых охранных мер Мария возвышается до статуса, так сказать, богини и тем самым утрачивает всю свою человеческую природу: она зачинает свое дитя не во грехе, как все другие матери, а, значит, дитя никогда не станет человеком, но будет Богом. До сих пор всегда — по крайней мере, насколько мне известно, — упускали из виду, что из-за этого под вопрос ставится действительность вочеловечения Бога, а соответственно оно осуществляется лишь частично. Оба они — Мать и Сын — не настоящие люди, а Боги. Такая операция, правда, означает

возвышение личности Марии в мужском смысле, поскольку она приближена к совершенству Христа, но в то же время это и умаление женского принципа несовершенства, т. е. постоянства, поскольку таковой благодаря совершенствованию сводится к ничтожной разнице, еще отделяющей Марию от Христа, — «близость солнца заставляет скрыться другие светила. Чем более, таким образом, женский идеал сгибается в направлении мужского, тем более женщина теряет возможность компенсировать мужское стремление к совершенству, и возникает по-мужски идеальное состояние, которое, как мы увидим, находится под угрозой энантиодромии. Из состояния совершенства нет пути в будущее — разве только поворот назад, т. е. катастрофа идеала, которой можно было бы избежать благодаря женскому идеалу постоянства. Ветхий Завет получил свое продолжение в Новом вместе с яхвистским перфекционизмом, и вопреки всяческому признанию и возвышению женского принципа этот последний не преодолел патриархального господства. Но он еще даст о себе знать.

У прародителей, погубленных Сатаной, первый сын вышел неудачным. Он был подобием Сатаны, и только младший сын, Авель, был любезен Богу. Образ Божий оказался искажен в Каине, в Авеле же он был помрачен значительно меньше. Как изначальный Адам мыслился подобием Божьим, так и этот удавшийся сын Божий, праобраз Авеля (о нем же, как мы видели, нет никаких свидетельств), являет собой префигурацию Богочеловека, о котором мы положительно знаем, что, будучи Логосом, он предшествует существованию и совечен, даже homo-ousios (единосущ) Богу. Значит, можно рассматривать Авеля в качестве несовершенного прототипа Сына Божьего, который — теперь-то уж известно — должен быть зачат Марией. Вначале Яхве сделал попытку получить в лице прачеловека Адама свой хтонический эквивалент — а теперь он вознамерился создать нечто подобное, но значительно более совершенное. Этой-то цели и служат вышеупомянутые чрезвычайные меры предосторожности. Новый сын — Христос — должен, с одной стороны, как и Адам, быть хтоническим человеком, а, значит, страдающим и смертным, но, с другой стороны, теперь уже быть не просто подобием, как Адам, а самим Богом, порождающим себя в качестве Отца и обновляющим Отца в качестве Сына. Будучи Богом, он всегда таковым и был, будучи же сыном Марии, каковая очевидным образом являет собой подобие Софии, он есть Логос (синонимичный Нусу), а потому, как и София, — художник творения, о чем и говорит Евангелие от Иоанна. Такое тождество Матери и Сына многократно засвидетельствовано в мифологии.

Хотя рождение Христа — событие историческое и уникальное, оно тем не менее всегда налично в вечности. В голове профана представление

о тождестве вневременного, вечного и уникально-исторического в этом событии укладывается с большим трудом. Однако ему нужно приучить себя к мысли о том, что «время» — понятие относительное и в принципе должно быть дополнено понятием «одновременного», плероматического, или бардосуществования всех исторических процессов. То, что в плероме налично как вечный «процесс», проявляется во времени как аperiodическая последовательность, т.е. многократное нерегулярное повторение. Вот лишь один пример: у Яхве — один сын неудачный, а другой — хороший. Этому прототипу соответствуют Каин и Авель, а также Иаков и Исав; во все времена и у всех народов имеется мотив враждующих братьев, который в своих бесчисленных современных вариациях все еще разрушает семьи и дает работу психотерапевтам. Столько же равным образом поучительных примеров дает мотив двух предназначенных в вечности жен. Поэтому такого рода вещи в их современном выражении следует рассматривать не просто как частные случаи, капризы или беспричинные индивидуальные идиосинкразии, но как разложенный на отдельные временные события плероматический процесс, представляющий собой органичную составную часть, или аспект, божественного действия.

Когда Яхве создал мир из своей праматерии, так называемого «ничто», ему не оставалось ничего иного, как приписать себя самому творению, которое в любой своей части есть он сам, — таково исконное убеждение всякого разумного теолога. Отсюда следует, что Бога можно познать из его творения. Когда я говорю, что ему не оставалось ничего иного, то это означает не ограничение его всемогущества, а, наоборот, признание того, что в нем заключены все возможности, а потому нет вообще никаких других, кроме тех, в которых он себя выражает.

Весь мир принадлежит Богу, и Бог изначально присутствует во всем мире. Но удивительно: зачем же тогда потребовалось такое великое предприятие, как воплощение? Ведь Бог *de facto* по всем — и тем не менее, очевидно, чего-то недостает, так что теперь с большой осмотрительностью и вниманием необходимо инсценировать, так сказать, второе вхождение в творение. Творение универсально — оно объемлет отдаленнейшие звездные гуманны, а органическая жизнь запланирована бесконечно изменчивой и способной к развитию; так как же тут может обнаружиться какой-нибудь дефект? То, что Сатана всюду привносит свое разлагающее влияние, по многим причинам, конечно, прискорбно, но в главном дела не меняет. Ответить на такой вопрос нелегко. Можно, конечно, говорить, что Христос должен прийти, дабы избавить человечество от зла. Но если вспомнить, что зло изначально внушено Сатаной и постоянно им же наводится, то, казалось

бы, Яхве было бы гораздо проще один раз энергично призвать этого «настоящего проказника» к порядку и прекратить его вредоносное воздействие, тем самым искоренив зло. Тогда вообще не было бы нужды в каком-то особом воплощении со всеми непредсказуемыми последствиями, которые несет с собой вочеловечение Бога. Попробуйте представить себе, что это значит: Бог становится человеком. Это означает ни больше ни меньше, как разрушительную для мира трансформацию Бога. Это означает то же, что в свое время означало творение, — объективацию Бога. Тогда он открыл себя просто в природе, теперь же и вовсе хочет — более специально — стать человеком. Правда, надо сказать, тенденция к такому ходу дела существовала всегда. Ведь когда на сцене появились сотворенные, очевидно, до Адама люди, а также высшие млекопитающие, Яхве особым актом творения создал на другой день человека, который был подобием Бога. Тем самым был начертан первый эскиз вочеловечения. Народ потомков Адама Яхве взял в свое личное владение и время от времени исполнял своего духа пророков этого народа. То были всего лишь подготовительные события и симптомы тенденции к вочеловечению, имевшейся у Бога. Но во всеведении от века было знание о человеческой природе Бога и божественной природе человека. Поэтому мы находим соответствующие свидетельства задолго до составления «Бытия», в древнеегипетских документах. Эти предзнаменования и эскизы вочеловечения кому-то могут показаться совершенно невразумительными или ненужными — ведь все творение, вышедшее из ничего, принадлежит Богу, состоит не из чего иного как Бога, а потому и человек, как и всякая тварь, есть ставший так или иначе конкретным Бог. Однако сами по себе предзнаменования суть не события творения, а лишь ступени процесса осознания. Только в значительно более поздние эпохи выяснилось (и соответственно все еще находится в поле зрения), что Бог есть просто действительно сущее и, значит, не в последнюю очередь и человек. Понимание этого есть секулярный процесс.

Такой вводный экскурс в область плероматических событий кажется мне уместным в связи с той важной проблемой, прояснить которую мы теперь собираемся.

В чем же, однако, заключается подлинная причина вочеловечения как исторического события?

Чтобы ответить на этот вопрос, нам придется расширить сферу нашего внимания. Как мы видели, Яхве как будто бы не расположен учитывать абсолютное знание, когда речь идет о проявлениях его всемогущества. Может быть, наиболее показательный в этом смысле симптом — его отношение к Сатане; дело все еще выглядит так, словно Яхве не был осведомлен

о замыслах своего сына. Но так происходит оттого, что он не принимает во внимание свое всеведение. Подобное можно объяснить себе тем, что Яхве был зачарован и увлечен последовательностью своих творческих актов — и попросту забыл о собственном всеведении в этом отношении. Совершенно ясно, что колдовское наделение плотью самых разных вещей, которые до этого с такой наглядностью еще никогда и нигде не существовали, вызывало бесконечное Божье восхищение. София, очевидно, вспоминает абсолютно верно, говоря:

...когда [он] полагал основания земли: тогда Я была при нем художницей, и была радостью всякий день...

Еще в «Книге Иова» отдается эхо гордой творческой радости, когда Яхве указывает на хорошо сработанных им огромных тварей:

Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя...

Это — верх путей Божиих:

только Сотворивший его может приблизить к нему меч свой.

Еще во времена Иова Яхве опьянен чудовищной силой и размерами своих творений. Что в сравнении с ними шпильки Сатаны и lamentации сотворенного подобно бегемоту человека, пусть даже он несет в себе образ Божий? Яхве, видимо, вообще должен был забыть, что значит этот образ, — иначе он, наверное, не игнорировал бы с такой последовательностью человеческое достоинство Иова.

Все это, собственно, лишь тщательно осуществляемые и предусмотрительные подготовительные действия для рождения Христа, действия, свидетельствующие о том, что всеведение начинает оказывать некоторое влияние на поступки Яхве. Становятся заметными некоторые черты филантропии и универсализма. «Дети Израиля» отступают на второй план, пропуская вперед детей человеческих, да и о новых заветах со времен «Книги Иова» мы уже ничего не слышим. В повестке дня, кажется, изречения мудрости, и можно различить настоящую новинку, а именно апокалиптические сообщения. Это указывает на метафизические акты познания, т.е. на «конstellированные» бессознательные содержания, готовые прорваться в сознание. Во всем этом, как уже было сказано, видна активная поддержка со стороны Софии.

Если рассмотреть поведение Яхве в целом вплоть до нового появления Софии, то нельзя не заметить несомненного факта: его поступки сопровождаются неполноценной сознательностью. Все время чувствуется граница между рефлексией и ссылками на абсолютное знание. Сознательность Яхве представляется ненамного более высокой, чем какое-нибудь первобытное

«awareness» (для которого в нашем языке, к сожалению, нет эквивалента). Это понятие можно описать как «чисто воспринимающее сознание». «Awareness» не знает ни рефлексии, ни нравственности. В этом состоянии возможны только простые акты восприятия и слепые действия, т.е. отсутствует сознательно-рефлектирующая вовлеченность субъекта, индивидуальное существование коего беспроблемно. Сегодняшний психолог назвал бы такое состояние «бессознательностью», а юрист — «невменяемостью». Тот факт, что сознание не осуществляет актов мышления, не доказывает, однако, их отсутствия. Просто они протекают бессознательно и косвенно выражаются в сновидениях, озарениях, откровениях и «инстинктивных» изменениях сознания, по содержанию которых можно понять, что они происходят из «бессознательного» знания и реализуются через бессознательные умозаключения и выводы. Нечто подобное можно видеть в странном изменении, наступившем в поведении Яхве после эпизода с Иовом. Пожалуй, несомненно, что заслуженное им по отношению к Иову моральное унижение поначалу не дошло до его сознания. Конечно, этот факт с той поры был зафиксирован во всеведении, и можно предположить, что соответствующее знание мало-помалу бессознательно поставило его в положение, когда ему пришлось столь решительно поступить с Иовом, дабы путем разбирательства с ним хоть как-то осознать себя и прийти хоть к какому-то пониманию. Сатана, которого позже по праву нарекли именем «Люцифер», умел пользоваться всеведением чаще и эффективнее, нежели его Отец. В христианстве тоже бытует воззрение, согласно которому дьявол уже за много сот лет знал о намерении Бога стать человеком и потому внушил грекам миф о Дионисе, чтобы, получив благую весть, они могли заявить: «Ах да! Но для нас это не новость». Когда позднее конкистадоры обнаружили на Юкатане кресты индейцев майя, испанские епископы вновь воспользовались этим доводом. Сдается, он был единственным из сыновей Божьих, кто проявил столь большую инициативность. В любом случае он был тем, кто подсунил Яхве те самые непредусмотренные инциденты, которые осознавались во всеведении как необходимые, даже неизбежные для хода и завершения божественного действия. К ним относится и поворотный эпизод с Иовом, проведенный в жизнь лишь благодаря инициативе Сатаны.

Триумф побежденного и претерпевшего насилие Иова очевиден: он морально возвысился над Яхве. Творение опередило в этом отношении Творца. Как и всегда, когда внешнее событие приходит в соприкосновение с бессознательным знанием, это последнее может стать осознанным. Такое событие принимают за «уже виденное» и вспоминают, что уже обладали знанием о нем. Нечто подобное и должно было произойти с Яхве.

Превосходство Иова уже не могло быть стерто с лица земли. Благодаря этому возникла ситуация, потребовавшая теперь настоящих раздумий и рефлексии. Вот почему в дело вмешивается София. Она поддерживает необходимое самоощущение и тем дает Яхве возможность принять решение стать человеком. Решение оказывается чреватым последствиями: Бог поднимается над прежним, первобытным состоянием своего сознания, косвенно признавая, что человек Иов морально выше его и что поэтому ему необходимо догнать в развитии человека. Если бы он не принял такого решения, то оказался бы в вопиющем противоречии с собственным всеведением. Яхве должен стать человеком, ибо причинил ему несправедливость. Как блюститель праведности он знает, что любое неправое дело должно быть искуплено, а Мудрость знает, что и над ним властен моральный закон. Он должен обновить себя, ибо творение обогнало его.

А поскольку ничто не свершается без уже наличного в бытии образца — даже «творение из ничего», которому постоянно приходится апеллировать к вечной сокровищнице образов, каковой является фантазия «художницы», — то в качестве непосредственного протобраза грядущего Сына берутся отчасти Адам (но лишь к ограниченной степени), а отчасти Авель (в большей степени). Ограничение для Адама состоит в том, что он, по существу, творение и отец, хотя и Антропос. Преимущество же Авеля заключается в том, что он — любезный сердцу Бога сын, рожденный, а не сотворенный. При этом приходится мириться с отрицательным моментом: он рано был изгнан из жизни насилем, слишком рано, чтобы оставить после себя вдову и детей, что, собственно, и было бы настоящим человеческим уделом. Авель не может считаться подлинным архетипом любезного сердцу Бога сына, хотя уже является неким его подобием. В качестве такового он — первый, с кем нас знакомит Священное Писание. Умиравший юным бог, равно как и братоубийство, засвидетельствованы в тогдашних языческих религиях. Поэтому мы, вероятно, вряд ли ошибемся в предположении, что судьба Авеля указывает на некое метафизическое событие, разыгравшееся между Сатаной и другим, светлым и более преданным Отцу сыном Божиим. Сведения об этом можно почерпнуть в египетской традиции. Как уже сказано, прообразующий отрицательный момент авелевского типа, видимо, неизбежен, ибо является интегрирующей составной частью мифической драмы Сына, на что указывают многочисленные языческие варианты этого мотива. Краткий и драматический ход жизни Авеля, очевидно, может выступать парадигмой жизни и смерти вочеловечившегося бога.

Итак, непосредственную причину вочеловечения мы усмотрели в возвышении Иова, а цель — в развитии сознания Яхве. Конечно,

для этого потребовалась доведенная до крайних пределов ситуация, насыщенная аффектами перипетия, без которой никакой более высокий уровень сознания недостижим.

В качестве протобраза грядущего рождения Сына Божия наряду с фигурой Авеля следует брать в расчет устоявшееся веками, традиционное представление о типичном плане жизни героя вообще. Ведь герой мыслится не просто национальным мессией, а спасителем всего человечества, и потому имеет смысл рассмотреть также языческие мифы и откровения о жизни одаренного вниманием богов человека.

Для рождения Христа характерны, стало быть, эффекты, обычные при рождении героев, например провозвестие, зачатие от Бога Девой-матерью, временное совпадение с *coniunctio maxima* (великим соединением) в знаке Рыб, Юпитера, Марса и Сатурна, знаке, возвещающем к тому же наступление новой эры, которое связано с решением о рождении ребенка в царской семье, преследование новорожденного, его сокрытие посредством бегства, невзрачность обстоятельств самого рождения и т. д. Мотив развития героя еще различим в образе двенадцатилетнего мудреца во храме, и есть несколько примеров мотива отрыва от матери.

Само собой понятно, что характеру и судьбе вочеловечившегося Бога-Сына подобает совсем особый интерес. С расстояния в почти две тысячи лет реконструировать биографический образ Христа из сохранившегося материала — задача, безусловно, необычайно трудная; ведь у нас нет ни одного текста, который удовлетворял бы даже самым скромным требованиям современной историографии. Факты, верифицируемые в качестве исторических, крайне скупы, а всего другого, что могло бы быть материалом, пригодным для биографии, недостаточно, чтобы построить на этом непротиворечивую картину жизни или хоть сколько-нибудь реальный характер. Некоторые авторитетные теологи усматривали главную причину такого положения в том, что с биографией и психологией Христа неразрывно связана эсхатология. Под эсхатологией следует понимать, в сущности, положение о том, что Христос не просто человек, но одновременно и Бог, а потому претерпевает и человеческую, и божественную судьбу. Обе природы настолько в нем переплетены, что попытка их разделить искалечила бы каждую: божественность заслонила бы собою человека, а человек был бы едва ощутим как эмпирическая личность. Даже познавательных средств современной психологии недостаточно для того, чтобы высветить все укрытое мраком. Любая попытка выделить ради ясности одну какую-либо черту насильственно искажает другую, равно важную в отношении как божественной, так и человеческой природы. Будничное настолько

пронизано чудесным и мифическим, что никогда не бывает окончательной уверенности в его фактическом содержании. Но, вероятно, более всего сбивает с толку и запутывает то обстоятельство, что как раз самые старые из текстов, а именно сочинения Павла, не представляют, по-видимому, ни малейшего интереса в связи с конкретным человеческим существованием Христа. Неудовлетворительны и синоптические Евангелия, поскольку имеют скорее пропагандистский, нежели биографический характер.

Что касается человеческой стороны Христа, если вообще можно вести речь только об одном, человеческом, аспекте, то особенно ясно выделяется «филантропия». Эта черта уже просматривается в отношении Марии к Софии, а затем в еще большей степени в зачатии Духом Святым, чья женская природа персонифицируется в Софии, поскольку та является непосредственно исторически предшествующей формой того духа святого. символом которого выступает голубка, птица богини любви. Богиня же любви чаще всего и является матерью умирающего юным бога. Филантропия Христа, однако, существенно урезана его известной склонностью к избранным, склонностью, иногда побуждающей его даже отказывать в спасительном откровении тем, кто не избран. Если рассматривать учение о предызбранности буквально, то оно с большим трудом укладывается в рамки христианского благочестия. Зато если подходить к нему психологически, как к средству для достижения определенного эффекта, то нетрудно будет заметить, что даже намек на предызбранность вызывает чувство отмеченности. Когда кто-то знает, что с сотворения, мира выделен Божьим выбором и умыслом, то ощущает себя вознесенным над бренностью и незначительностью обыкновенного человеческого существования и перемещается на новый уровень достоинства и значительности участника божественного мирового действия. Тем самым человек приближается к Богу, что полностью соответствует смыслу евангельского послания.

Наряду с человеколюбием в характере Христа заметна некоторая гневливость и, как это частенько бывает у натур эмоциональных, дефицит саморефлексии. Данные о том, что Христос когда-либо дивился самому себе, полностью отсутствуют. Очевидно, ему не приходилось вступать в конфронтацию с собой. Имеется лишь одно значительное исключение из этого правила: полный отчаяния вопль с креста: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты меня оставил?» Здесь его человеческая природа достигает божественности — это происходит в тот момент, когда Бог переживает бытие смертного человека и на себе узнаёт то, что он заставил претерпеть Иова, верного раба своего. Здесь же дается ответ Иову, причем очевидно, что и это возвышенное мгновение столь же божественно, сколь и человечно, сколь

«эсхатологично», столь же и «психологично». И, наконец, здесь, где человек проявляется во всей его полноте, божественный миф ничуть не теряет в своей впечатляющей актуальности. То и другое сливаются в одно целое. Как же тут можно «демифологизировать» образ Христа? Ведь такая рационалистическая операция выхолащивает всю тайну этой личности, а то, что останется в результате, будет уже не рождением и судьбой Бога во времени, а исторически плохо засвидетельствованным религиозным учителем, иудейским реформатором, истолкованным на эллинистический манер и неверно понятым, каким-нибудь Пифагором или, пожалуй, Буддой, Мухаммедом, но отнюдь не Сыном Божьим, или вочеловечившимся Богом. Кроме того, сторонники такого подхода, кажется, слабо понимают, поводом для каких соображений стал бы очищенный от всякой эсхатологии Христос. Эмпирическая психология, существующая в наши дни вопреки тому, что теология по возможности игнорирует ее, вполне в состоянии взять некоторые высказывания Христа и рассмотреть их под микроскопом. Если оторвать все эти высказывания от их связи с мифом, то останется только одна возможность объяснять их — соотносить их с личностью. Какой же вывод можно будет сделать, сведя, например, высказывание: *«Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня»* к психологии личности? Очевидно, тот самый, который сделали «ближние» Иисуса, не ведавшие ни о какой «эсхатологии». И что за религия без мифа, если она может означать только одно — именно ту свою функцию, которая связывает нас с вечно сущим мифом?

На основании этой впечатляющей бессмыслицы, как бы от некоторого дефицита терпения в работе с трудным фактическим материалом был сделан вывод, что Христос вообще — просто миф, т.е., в данном случае, не более, чем фикция. Но миф — не фикция, он состоит из беспрерывно повторяющихся фактов, и эти факты можно наблюдать все снова и снова. Миф сбывается в человеке, и все люди обладают мифической судьбой не меньше, чем греческие герои. То, что жизнь Христа в огромной степени есть миф, вовсе поэтому не противоречит его фактическому существованию; хочется даже сказать, дело обстоит противоположным образом — мифический характер жизни выражается именно в ее общечеловеческом значении. С точки зрения психологии вполне возможно, что бессознательное, т.е. какой-нибудь архетип, совершенно подчинит себе человека и будет детерминировать его судьбу даже в деталях. При этом могут возникнуть объективные, т.е. непсихические, параллельные явления, которые тоже представляют этот архетип. Тогда не только кажется, но и в действительности происходит так, что этот архетип получает свое бытие

как психически — в индивидууме, так и вне его — объективно. Я думаю, Христос был именно такой личностью. Жизнь Христа была как раз такой, какой ей надлежит быть, если это жизнь Бога и Человека в одно и то же время. Она — символ, соединение разных природ, какое получилось бы, если бы Иов и Яхве были соединены в одной личности. Желание Яхве стать человеком, возникшее из его столкновения с Иовом, сбывается в жизни и страданиях Христа. Если оглянуться на более ранние этапы творения, то может показаться странным, куда же все-таки подевался Сатана со своим подрывным влиянием. Ведь повсюду, где растут злаки, он сеет свои плевелы. Вероятно его участие в избиении младенцев Иродом. Известна его попытка соблазнить Христа ролью светского владыки. Столь же несомненно, что он, как следует из слов одержимого, хорошо информирован о природе Христа. Кажется, он же вдохновлял Иуду, но не мог ни спровоцировать такое важное событие, как жертвенная смерть Христа, ни воспрепятствовать ему.

Его относительная недееспособность объясняется отчасти, разумеется, тщательной подготовкой к рождению Бога, а отчасти — тем примечательным метафизическим событием, которое не укрылось от Христа: «Я видел сатану, спавшего с неба, как молнию». Это зрелище имеет отношение к темпорализации некоей метафизической данности, а именно исторически (пока) окончательному разрыву между Яхве и его темным сыном. Сатана изгнан с небес и больше не имеет возможности подбивать своего Отца на сомнительные предприятия. Это «событие» могло бы объяснить, почему Сатана, где бы он ни появлялся в истории вочеловечения, всегда играет такую подчиненную роль, которая ничем более не напоминает о прежних доверительных отношениях с Яхве. Он откровенно утратил отчее благоволение и был отправлен в изгнание. Тем самым он все же подвергся, хотя и в характерно смягченной форме, той каре, отсутствие которой мы уже оценили по истории Иова. Будучи удален от небесного двора, он тем не менее сохранил за собой владычество в подлунном мире. Его ссылают не напрямую в преисподнюю, а на землю, и лишь в конце времен он будет изолирован и надолго утратит возможность действовать. За смерть Христа он не в ответе, поскольку в свете пробразов Авеля и умирающих юными богами эта смерть — в качестве избранной Яхве судьбы — означает исправление причиненной Иову несправедливости, с одной стороны, и деяние во благо духовного и морального совершенствования человека — с другой. Ибо, безусловно, значение человека многократно возрастает, когда даже сам Бог становится человеком.

Вследствие относительного обуздания Сатаны Яхве — благодаря отождествлению им себя со своим светлым аспектом — превратился

в доброго Бога и любящего Отца. Правда, он не лишился своего гнева и умеет карать — но только справедливо. По всей видимости, случаев, подобных трагедии Иова, ожидать больше не приходится. Бог демонстрирует свою благость и милосердие; он милостив к грешным детям человеческим и даже определяется как Любовь. Хотя Христос питает к Отцу совершенное доверие и даже осознаёт себя единым с ним, он тем не менее находит необходимым вставить в «Отче наш» предусмотрительную просьбу (и увещевание): «И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого». Это значит, что Бог должен не побуждать нас ко злу прямым соблазном, а избавлять нас от него. Возможность того, что Яхве — несмотря на все меры предосторожности и высказанное им намерение стать высшим благом — опять пойдет по старой дорожке, не так уж, следовательно, далека, чтобы можно было упускать ее из виду. Во всяком случае, Христос считает целесообразным напомнить в молитве Отцу о его пагубных для людей склонностях и просить его бросить это дело. Ведь по человеческим меркам неблагородно и даже в высшей степени аморально склонять малых детей к поступкам, опасным для них, и притом просто с целью испытать их моральную устойчивость! К тому же различие между ребенком и взрослым неизмеримо меньше, нежели между Богом и его творением, чьи моральные изъяны превосходно тому известны. Недоразумение это даже столь велико, что, не будь такой просьбы в «Отче наш», ее следовало бы считать кощунственной — ведь нельзя же, в самом деле, приписывать подобную непоследовательность Богу любви, этому *Summum Bonum*.

Эта шестая просьба «Отче наш» в действительности позволяет заглянуть более глубоко, ибо в ее свете бесконечная уверенность Христа относительно свойств характера Отца предстает несколько проблематичной. К сожалению, всем нам из опыта известно, что наиболее утвердительные и категоричные суждения появляются чаще всего там, где хотят сжить со света тихое сомнение, дающее о себе знать в глубине души. Конечно, надо допустить, что было бы крайне нелогично, если бы Бог, который с самого начала наряду с великодушием временами демонстрировал припадки слепой ярости, в одночасье превратился в чистое благо. Невысказанное, но тем не менее понятное нам сомнение Христа подтверждается в Новом же Завете, а именно в «Откровении Иоанна». Там Яхве снова впадает в неслыханную, всеуничтожающую ярость по отношению к роду людскому, из которого суждено уцелеть лишь 144 тысячам человек.

И в самом деле, весьма затруднительно согласовать подобную реакцию с поведением любящего Отца, от которого ожидается, что он в конце концов преобразит свое творение с помощью терпения и любви. Мало того, дело

выглядит так, словно именно попытка содействия добру в приближении его окончательной и абсолютной победы приводит к опасной концентрации зла и, значит, к катастрофе. В сравнении с гибелью мира разрушение Содома и Гоморры, даже сам потоп, кажутся жалкими игрушками, ибо на этот раз трещит по швам все творение в целом. Поскольку Сатана на время изолирован, а затем будет побежден и брошен в озеро огненное», то уничтожение мира не может быть делом рук дьявола, а является неспровоцированным Сатаной «act of God» (деянием бога).

Перед тем как настанет конец света, выявится тот факт, что даже победа Сына Божия Христа над его братом Сатаной (ответный удар Авеля Каину) не будет подлинной и окончательной, ибо заранее следует ожидать еще одной, последней и мощной манифестации Сатаны. Едва ли можно рассчитывать на то, что воплощение Бога в одном своем сыне — Христе — будет воспринято Сатаной хладнокровно. Оно, конечно, должно возбудить в нем величайшую ревность и вызвать желание подражать Христу (каковая роль и подобает ему) как рпеута antimimon (духу подражающему) путем воплощения теперь уже темной стороны Бога. (Легенды, сложившиеся позднее, как известно, обстоятельно разработали эту тему.) Соответствующий план будет реализован введением фигуры Антихриста по истечении астрологически предопределенной тысячи лет — срока, приписываемого владычеству Христа. В этом, уже новозаветном, чаянии заметно сомнение в том, что спасение имеет абсолютно окончательный или универсально действенный характер. К сожалению, надо сказать, что такого рода чаяния суть нерелефированные откровения, никак не соотношенные или совершенно не согласованные с обычным учением о спасении.

Я упоминаю о событиях апокалиптического будущего главным образом лишь для того, чтобы проиллюстрировать сомнение, косвенно выраженное в шестой просьбе «Отче наш», а не ради того, чтобы дать некую концепцию «Апокалипсиса» вообще. К этому я вернусь ниже. Но прежде нам следует обратиться к вопросу о том, как обстоит дело с вочеловечением по смерти Христа. Нас всегда учили, что вочеловечение есть уникальное историческое событие. Нельзя ожидать, что оно повторится, а еще того менее — что состоится дальнейшее откровение Логоса, ибо таковое тоже заключено в уникальности явления вочеловечившегося Бога на земле почти две тысячи лет тому назад. Таким образом, единственный источник откровения и полностью исчерпывающий авторитет — это Библия, а Бог — лишь постольку, поскольку он дал полномочия на сочинение Нового Завета. С окончанием Нового Завета прекращаются и аутентичные сообщения Бога. Этим исчерпывается протестантская точка зрения. Католическая церковь,

непосредственно наследовавшая первоначальному христианству и поработавшая над повышением его квалификации, подходит к этому вопросу более осторожно, ибо полагает, что при поддержке со стороны Духа Святого догма может быть усовершенствована и развита дальше. Такая концепция прекрасно соответствует учению Христа о Св. Духе, а тем самым — дальнейшему продолжению воплощения. Христос полагает, что верующий в него, т. е. верующий, что Он — Сын Божий, может творить дела, которые Он творит, и даже больше сих». Он напоминает своим ученикам о том, что, как им уже было сказано, они — боги. Верующие или избранные суть дети Божьи и «сонаследники Христу». Когда Христос покинет земное поприще, он будет просить Отца, чтобы тот дал своим «утешителя» («Параклета»), который вечно с ними и в них пребудет. Утешитель же этот — Дух Святой, ниспосылаемый Отцом. Он как «Дух истины» будет учить верующих и «наставлять их на всякую истину». Следовательно, Христос мыслил себе некое постоянное осуществление Бога в детях Божьих, а, значит, в своих братьях и сестрах в духе, причем его, Христа, дела вовсе не обязательно должны считаться величайшими.

Поскольку Дух Святой представляет собой третье лицо Троицы, а в каждом из трех лиц присутствует весь Бог целиком, то наитие Духа Святого означает не более и не менее как приближение верующего к статусу сына Божия. Отсюда нетрудно понять указание: «Вы боги». Навстречу этому деифицирующему воздействию Духа Святого выходит, конечно, присущая избранному *Imago Dei* (образ, подобие Бога). Бог в облике Духа Святого ставит свою скинию подле человека и внутри его, ибо откровенно настроен все больше и больше проявляться не только и потомках Адама, но и в неопределенно великом числе верующих или, может быть, в человечестве вообще. Поэтому симптоматично, что Варнава и Павел были отождествлены в Листре с Зевсом и Гермесом: «Боги в образе человеческом сошли к нам». Конечно, это была более наивная, языческая концепция христианского преображения, но как раз поэтому она убедительна. Такого рода прецедент, видимо, предносился Тертуллиану, когда «*sublimiorem Deum*» (высочайшего бога) он охарактеризовал как своеобразного «заимодавца божественности».

Вочеловечение Бога нуждается в продолжении и восполнении в связи с тем, что Христос из-за девственного своего зачатия и безгрешности не был эмпирическим человеком, а потому, как сказано у Иоанна (1, 5), был светом, светившим во тьме, но тьма не объяла его. Он остался вне фактического человечества и над ним. Иов же был обыкновенным человеком, и, следовательно, несправедливость, причиненная ему, а вместе с ним — всему

человечеству Божьей праведностью, может быть заглажена путем воплощения Бога в эмпирическом человеке. Этот акт искупления производится через Параклета, ибо как человек страдает в Боге, так и Бог должен страдать в человеке. Иначе между ними никогда не будет «примирения».

Продолжающееся непосредственное воздействие Святого Духа на призванное к детству человечество на деле означает идущее вширь вочеловечение. Христос, рожденный от Бога Сын, — первенец, за которым последует большое число рожденных вослед братьев и сестер. Но они, конечно, не будут ни зачаты Духом Святым, ни рождены девой. Это может повредить их метафизическому статусу, однако их чисто человеческое происхождение не угрожает их будущему почетному месту при небесном дворе, а равным образом не снижает их способности к творению чудных дел. Их более низкое — так уж случилось! — происхождение (из класса млекопитающих) не мешает им вступать в близкородственные отношения с Богом как отцом и с Христом как «братом». В переносном смысле это даже «кровное родство», ибо они получили свою долю в крови и плоти Христа, что означает нечто гораздо большее, нежели простое усыновление. Такие далеко идущие изменения в человеческом статусе происходят под непосредственным влиянием искупительного подвига Христа. У спасения, или избавления, есть различные аспекты, и прежде всего это искупление грехов человечества, достигнутое крестной смертью Христа. Его кровь смывает с нас дурные результаты греха. Он примиряет Бога с человеком и освобождает последнего от нависшего над ним рока гнева Божьего и вечного проклятья. Совершенно очевидно, что подобные представления все еще обуславливают образ Бога-Отца как грозного и потому нуждающегося в задабривании Яхве: мучительная смерть Сына должна давать ему удовлетворение за некую обиду; он получил «*tort moral*» и на самом деле испытывает побуждение страшно за него отомстить. Тут мы снова сталкиваемся с разладом между Создателем мира и его творениями, которые, к его досаде, никогда не ведут себя так, как было задумано. Примерно так чувствовал бы себя человек, который вывел какую-нибудь культуру бактерий, но эта культура не соответствует его ожиданиям. Он может, конечно, по этому поводу браниться, но не станет же он искать причину ошибки в бактериях и пытаться подвергнуть их за это моральной каре. Очевидно, он найдет более подходящую для них питательную среду. Яхве ведет себя по отношению к своим творениям в противоречии со всеми требованиями так называемого «божественного» разума, обладание которым должно отличать человека от животного. К тому же бактериолог может ошибиться, выбирая питательную среду, ибо он — всего лишь человек. Бог же в силу своего всеведения, если только он к нему

обратится, ошибиться не может. Разумеется, он снабдил людей некоторым сознанием и, стало быть, соответствующей степенью свободы воли. Однако он мог бы знать и то, что тем самым искушает людей, подвергая их соблазну опасной самостоятельности. Этот риск был бы не так уж велик, если бы человек имел дело лишь с благим Творцом. Но Яхве не замечает своего сына Сатану и даже сам иногда становится жертвой его коварства. Как же он может ожидать, что человек с его ограниченным сознанием и столь несовершенными знаниями справится с этим лучше? Заодно он не видит, что чем больше у человека сознания, тем дальше он отходит от своих инстинктов, которые все-таки хоть как-то позволяют ему учуять сокровенную мудрость Бога, и чурается всего, что чревато обманом. А уж постичь коварство Сатаны ему и вовсе не дано, если даже его Создатель не может или не хочет осадить этого могущественного духа.

## 10

Факт божественной бессознательности бросает неожиданный свет на учение о спасении: человечество избавляется отнюдь не от грехов, даже в том случае, когда люди крещены по всем правилам и тем самым полностью отмыты, а только от страха перед результатами грехов, т. е. от гнева Божия. Испытательный подвиг должен, таким образом, спасти человека от страха Божия, что, конечно, возможно лишь там, где вера в любящего Отца, послав-шего своего единорожденного Сына для спасения рода людского, выгесняет явно упрямствующего Яхве с его опасными аффектами. Такого рода вера предполагает, однако, дефицит рефлексии, или *sacrificium intellectus*, (жертвоприношения интеллекта) причем сомнительно, что одновременно сохраняется и моральная ответственность. Ведь не нужно забывать, что сам Христос учил нас пускать в рост взятые в долг таланты, а не зарывать их в землю. Не следует прикидываться более глупыми и бессознательными, чем мы есть, ибо во всех других отношениях мы должны быть трезвыми, критически настроенными и осознающими себя самих, дабы «не впасть в искушение» и дабы испытывать «духов», пытающихся овладеть нами, «от Бога ли они», — тогда-то мы сможем познавать прегрешения, в которые впадаем. Чтобы избежать коварных ловушек Сатаны, нужно даже сверхчеловеческое понимание. Такие обязательства неизбежно обостряют интеллект, любовь к истине и познавательный порыв, которые с равным успехом могут быть как собственно человеческими добродетелями, так и действиями того Духа, что «все пронизает, и глубины Божий». Эти интеллектуальные и моральные способности даже имеют божественную природу, а потому не могут и не

должны ущемляться. По этой причине путь к самым мучительным коллизиям долга идет именно через соблюдение христианской морали. Таких коллизий избежит лишь тот, кто привык на все смотреть сквозь пальцы. А тот факт, что христианская этика вводит человека в коллизии долга, говорит в ее пользу. Вызывая неразрешимые конфликты, а вместе с ними и «*afflictio animae*», (скорбь душевную) она способствует человеческому богопознанию: любая противоположность — в Боге, а потому человек должен взваливать противоположности на себя. Если он так и поступает, то это значит, что Бог завладел им во всей своей противоречивости, т. е. воплотился. Человек преисполняется божественного конфликта. Мы по праву связываем идею страдания с состоянием, в котором противоположности мучительным образом сшибаются лбами, но боимся признать подобное переживание спасенностью. Однако нельзя забывать, что великий символ христианской веры — крест, к которому воплощенным страданием прикреплен фигура Спасителя, — вот уже почти два тысячелетия во всей своей выразительности витает перед глазами христиан. А дополняется эта картина образами двух разбойников, из которых один попадает в преисподнюю, а другой входит в Царство Божие. Выразить всю противоречивость центрального символа христианства более удачно просто невозможно. Почему именно этот неизбежный эффект психологии христианства должен означать спасение, уразуметь было бы трудно, если бы не то обстоятельство, что как раз процесс осознания противоположностей, сколь бы болезненным ни был момент его постижения, ведет за собой непосредственное ощущение спасенности. Это, с одной стороны, избавление от мучительного состояния глухой и беспомощной бессознательности, а с другой — актуализация для субъекта божественной антиномичности, соучаствовать в которой человек может в том случае, если не станет избегать ранения мечом разделяющим, т.е. Христом. Именно в самом предельном и роковом конфликте христианин испытывает чувство божественного спасения, если он уцелел в столкновении и взвалил на себя бремя избранного. Таким и только таким образом реализуется в нем *Imago Dei*, вочеловечение Бога. Седьмую просьбу «Отче наш» — «но избавь нас от лукавого» — в таком контексте следует понимать в том же смысле, какой имеет молитва Христа в Гефсимании: «...Если возможно, да минует Меня чаша сия». Ведь, кажется, в намерения Бога в принципе не входило избавлять человека от конфликта, а стало быть, от лукавого. Поэтому выражать соответствующее желание, правда, гуманно, однако его невозможно возвести в принцип, ибо оно направлено против Божьей воли и происходит исключительно от человеческой слабости и страха. Последний, разумеется, является в некотором смысле оправданным, ибо для того чтобы конфликт был доведен

до логического конца, должны существовать сомнения и неизвестность относительно того, не требует ли человек, в конце концов, слишком многого.

Поскольку образ Божий пронизывает собой всю человеческую сферу и волей-неволей представлен в человечестве, то можно предположить, что и существующая вот уже четыре столетия церковная схизма, и нынешний политический раскол мира вчуже выражают антиномичность этого доминирующего архетипа.

Традиционная концепция искупительного подвига соответствует одностороннему подходу, как бы мы его ни оценивали — в качестве чисто человеческого или же санкционированного Богом. Иную позицию, рассматривающую крестную жертву не как сваливание человеческой вины на Бога, а как заглаживание несправедливости, причиненной Богом человеку, мы в общих чертах изложили выше. Она представляется мне выдерживающей эти реальные противоречия более успешно. Ягненок, конечно, может мутить волку питье — но другого вреда он причинить ему не в состоянии. Так и творение — оно может разочаровать Творца, однако маловероятно, чтобы нанесенная им обида была для того сколько-нибудь заметна. Лишь в силах Творца совершить такое в отношении бессильного творения. Тем самым, правда, Божество оказалось бы обвиненным в нечестии, но это вряд ли хуже, чем подозрение в том, что замучить Сына на кресте до смерти понадобилось лишь для того, чтобы утолить гнев Отца. Что это за Отец, который предпочитает прикончить Сына, нежели великодушно простить человечество, замороженное и соблазненное его же собственным Сатаной? В чем смысл такой демонстрации — зверского и архаичного жертвоприношения Сына? Может быть, Божья любовь? Или Божья непримиримость? На примерах из «Бытия», 22 и «Исхода», 22, 29 нам известно, что Яхве проявляет тенденцию использовать такие средства, как умерщвление сына и первенцев соответственно, либо в качестве теста, либо в качестве условий, предъявляемых им по своему хотению, несмотря на то что ни его всеведение, ни его всемогущество вовсе не имели в виду проведение столь жестоких процедур, которые, помимо всего прочего, служат дурным примером для власть имущих на земле. Вполне понятно, что наивный рассудок склонен пускаться от подобных вопросов наутек, а сделав это по необходимости, приукрашивать такой поступок как *sacrificium intellectus*. Если он, таким образом, предпочитает не читать 89 псалом, т. е., иными словами, улизнуть, то дело на этом еще не кончено. Кто однажды себя обманул, будет делать это опять и опять, и притом давая себе в этом отчет. Но последнее, т. е. самопознание, и требуется в форме исследования совести от христианской этики. Весьма благочестивые люди утверждали некогда, что самопознание при-утоляет путь для богопознания.

Вера в Бога как *Summum Bonum* невозможна для рефлектирующего сознания. Оно вовсе не чувствует себя избавленным от страха Божия и потому по праву спрашивает себя о том, что же, собственно, означает для него Христос. Это и впрямь великий вопрос: можно ли сегодня вообще интерпретировать Христа? Или следует удовольствоваться историческим истолкованием?

Несомненно, пожалуй, лишь одно: Христос — фигура в высшей степени нуминозная. Здесь его истолкования как Бога и как Сына Божия совпадают. Древнее понимание, восходящее к его собственным взглядам, гласит, что он пришел в мир для спасения человечества от угрозы со стороны Бога, страдал и умер. Кроме того, его телесное восстание из мертвых означает, что и все чада Божьи могут быть уверены в таком будущем для себя. Мы уже достаточно указывали на то, какое странное впечатление производит эта спасательная акция Бога. Ведь фактически он занят тем, что в облике своего Сына сам же спасает человечество от себя самого. Такая мысль столь же гротескна, как и древнее раввинистическое представление о Яхве, который прячет праведников от своего гнева под своим же престолом: ведь там он их не видит. Дело выглядит так, словно Бог-Отец и Бог-Сын — это разные Боги, что, разумеется, принять никак невозможно. Подобное допущение не является и психологически оправданным, ибо для объяснения странного поведения Бога хватает несомненной нерerefлектированности его сознания. Поэтому страх Божий по праву считается источником всяческой премудрости. Однако все эти превозносимые до небес благость, любовь и праведность Творца не следует рассматривать только как задобривание — нужно видеть в них подлинное переживание, ибо Бог есть *coincidentia oppositorum*. (совпадение противоположностей) Оправданно и то, и другое: страх перед Богом и любовь к нему.

Высокоразвитому сознанию всегда будет трудно любить какого-нибудь бога в качестве доброго отца, которого нужно будет бояться ввиду свойственных ему припадков безотчетного внезапного гнева, его непостоянства, несправедливости и лютого нрава. Тот факт, что человек не оценивает по достоинству слишком человеческих проявлений непоследовательности и слабости своих богов, с лихвой доказан упадком античных богов. Моральный провал Яхве в истории с Иовом тоже не обошелся без скрытых последствий: с одной стороны, непредусмотренного возвышения человека, с другой — эффекта тревожности бессознательного. Первое из них поначалу остается чистым фактом, не доходящим до сознания,

но регистрируемым бессознательным. Заодно это — причина тревожности бессознательного, поскольку тем самым оно получает более высокие в сравнении с сознанием возможности: в бессознательном человек в результате этого оказывается большим, нежели в сознании. При таких обстоятельствах возникает уклон, направленный от бессознательного к сознанию, и бессознательное прорывается в сознание в виде сновидений, образов и откровений. Датировка «Книги Иова», к сожалению, ненадежна. Как уже упоминалось, она охватывает период от 600 до 300 гг. до Р. Х. В первой половине VI столетия появляется Иезекииль, пророк с так называемыми «патологическими» чертами, которые среди профанов считаются характерными для его видений. Как психиатр я обязан настоятельно подчеркнуть, что видения и сопровождающие их явления нельзя некритически оценивать в качестве патологических. Они, так же как и сновидения, — явления хотя и необычные, но естественные, а потому могут быть названы «патологическими» лишь в том случае, если доказана их патогенная природа. С чисто клинической точки зрения видения Иезекииля имеют архетипическую природу и свободны от каких бы то ни было патологических отклонений. Причин считать их патологическими нет. Они служат симптомом того, что уже в ту эпоху бессознательное было в некоторой степени отделено от сознания. Сутью первого большого видения выступают две упорядоченные и компактно составленные четверицы, т.е. образы целостности, какими мы часто можем наблюдать их и сегодня в виде спонтанных феноменов. Их квинтэссенция изображается в форме «как бы подобия человека». Вообще считать, будто всякое видение патологично уже как таковое, — заблуждение. Видения бывают и у здоровых людей — правда, нечасто, но и не так чтобы уж очень редко. Иезекииль ухватил тут важную содержательную особенность бессознательного, а именно идею высшего человека, которому Яхве морально проиграл и которым после этого захотел стать.

Эта же самая тенденция проявилась, так сказать, одновременно и в Индии в лице Гаутамы Будды (р. 562 г. до Р. Х.), считавшего, что максимально развитое сознание превосходит даже величайших богов брахманизма. Такая линия развития — логическое следствие из учения о Пуруше — Атмане, берущая свое начало во внутреннем опыте практической йоги.

Иезекииль постиг через символ сближение Яхве с человеком, — то, что Иову довелось пережить, но чего, вероятно, не довелось узнать. Сутью этого переживания было то, что сознание Иова выше, нежели сознание Яхве, и что вследствие этого Бог хочет стать человеком. Кроме того, у Иезекииля впервые появляется титул «сын человеческий», посредством которого Яхве, что характерно, обращается к пророку, тем самым, видимо, давая понять, что

он, пророк, — сын того «человека» на престоле; вот праобраз еще далекого во времени откровения Христа! Поэтому абсолютно оправданно, что четыре серафима престола Божьего стали эмблемами евангелистов — ведь те образуют четверицу, выражающую целостность Христа, так же как Евангелия символически представляют четыре столпа его престола.

Тревожность бессознательного не прекращается на протяжении многих столетий. Даниил (ок. 165 г. до Р. Х.) получает видение с четырьмя животными и с «Ветхим днями», к которому «с облаками небесными шел как бы Сын человеческий». Здесь «сын человеческий» — уже не пророк, а — независимо от него — Сын Ветхого днями, на которого возложена задача омолодить Отца.

Книга Еноха, датируемая временем около 100 г. до Р. Х., богаче деталями. Она представляет нам содержательный доклад о той преобразовательной атаке сынов Божьих на мир человеческий, которая получила название «низвержение ангелов». Когда Яхве, согласно «Бытию», принял решение, что его дух больше не будет, как раньше, многие сотни лет обитать на земле, в людях, сыны Божий — в качестве компенсации! — влюбились в прекрасных дочерей человеческих. Случилось это в эпоху исполинов. Еноху было ведомо, что две сотни ангелов под водительством Семазы сошли, сговорившись между собою, на землю, взяли в жены дочерей человеческих и породили с ними исполинов высотой в три тысячи локтей. Ангелы, среди которых особенно выделялся Азазель, учили людей наукам и искусствам. Они проявили себя как элементы сугубо прогрессивные, расширявшие и развивавшие человеческое сознание, — ведь уже злой Каин в сравнении с Авелем представлял идею прогресса. Тем самым они «исполиньски» умножили значение человека, что указывает на инфляцию тогдашнего культурного сознания. Инфляция же всегда несет с собой угрозу ответного выпада бессознательного, выступающего в таком случае в том числе в форме потопов. Но прежде исполины «пожрали» «достояние человеков», а затем принялись пожирать их самих, в то время как люди, в свою очередь, пожирали животных, так что «земля сетовала о неправедных».

Интервенция сынов Божьих в мир людей имела, таким образом, угрожающие последствия, в свете которых тем понятнее становятся меры предосторожности, предпринятые Яхве перед своим собственным появлением на земле. Ведь человек даже в мыслях не мог равняться с божественным сверхмогуществом.

Поэтому в высшей степени интересно проследить за поведением Яхве в таких обстоятельствах. Речь шла, как доказывает вынесенный позже драконовский приговор, о серьезной в рамках небесного государства афере: не

менее двухсот сынов Божьих оставили придворную жизнь при Отце, дабы на свой страх и риск пуститься в эксперименты над миром людей. Следовало бы предположить, что такая «*sortie en masse*» (массовый исход) тотчас получит огласку (а уж в Божьем всеведении и подавно). Однако ничего подобного не случилось. Исполнины уже давно существовали и всюду убивали и пожирали людей, и лишь тогда, да и то случайно, четверо архангелов услышали вопли людских жалоб и тут обнаружили, что творится на земле. Поистине не знаешь, чему больше удивляться — слабой организованности хоров ангельских или скверной информированности небес. Как бы то ни было, теперь архангелы все же ощутили необходимость явиться к Богу с такими речами:

«Все перед тобой обнажено и раскрыто; все тебе ведомо, и ничто от тебя не укроется. Ты видишь, что совершил Азазель, — как он учил на земле всяческому нечестию и от-крывал небесные таинства начальных времен... Заклинаниям учил Семаза, коему ты вручил полную власть и господство над его товарищами... Ты же ведаешь обо всем, прежде чем оно случится. Ты видишь это и даешь им действовать, и не говоришь нам, что нам из-за этого с ними делать».

Либо то, что говорят ангелы, ложь, либо Яхве, как ни странно, не извлек никаких выводов из своего всеведения, либо же ангелам следует напомнить ему о том, что однажды он уже предпочел забыть о всеведении. В любом случае их вмешательство вызвало лишь масштабную акцию возмездия, но никак не действительно справедливое наказание: Яхве равно топит в водах потопа всех живых тварей, за исключением Ноя и его близких. Этот эпизод показывает, что сыны Божьи почему-то хитрее, прогрессивнее и сознательнее своего Отца. Тем выше следует оценить перемену, произошедшую с Яхве позднее. Подготовительные меры к его воплощению и впрямь производят впечатление, что опыт его чему-то научил и что он подходит к делу более сознательно, чем прежде. Этому умножению сознания, несомненно, способствует то обстоятельство, что он вспомнил о Софии. Одновременно становится более развернутым и откровение метафизической структуры. В то время как у Иезекииля и Даниила мы находим лишь намеки на четверичность и на сына человеческого, Енох дает в этом отношении подробный и ясный отчет. Подземный мир, своего рода Аид, поделен на четыре части, в которых души умерших пребывают вплоть до Судного дня. Три из них темны, а четвертая светла, и в ней есть некий «источник светлых вод». Здесь обитают праведники.

Сообщения такого рода откровенно относятся к сфере психологии, а точнее к символике мандалы, включающей в себя в том числе и пропорции

1:3 и 3:4. Поделенный на четыре части Аид Еноха соответствует хтонической четверице, которая, надо полагать, всегда находится в оппозиции пневматической, или небесной четверице. Первая из них соответствует в алхимии четверице элементов, вторая — четверичному, т. е. целостному аспекту божественности, что можно наблюдать на примерах таких мифологем, как Барбело, Колорбас, Mercurius quadratus (меркурий четверичный) или боги с четырьмя ликами.

И впрямь, Енох видит четыре «лица» Бога. Из них трое заняты славословиями, молитвами и ходатайствами, четвертое же гонит прочь сатанинские орды и не позволяет им «предстать перед Господом духов, дабы обвинить обитателей суши».

Это видение свидетельствует о существенном развитии образа Бога: у него четыре лица, или скорее четыре ангела лика, т. е. четыре ипостаси, или эманации, и из этих ангелов один занят исключительно тем, что не подпускает близко к Богу Сатану — сына Божьего старшего поколения, преобразившегося во множество, — дабы воспрепятствовать дальнейшему экспериментированию в стиле «Книги Иова». Множество, которым стал Сатана, еще пребывает в небесных пределах, ибо низвержение Сатаны пока только предстоит. И здесь вышеупомянутые пропорции изображаются посредством того, что три ангела отправляют священные, иначе говоря, благодетельные функции, а четвертый воинствует, так как обязан отгонять Сатану.

Природа этой четверицы откровенно пневматическая и потому выражена в образах ангелов, представляемых, как правило, в виде пернатых и, стало быть, воздушных существ, а особое правдоподобие придает этому то, что они, вероятно, происходят от четверых серафимов Иезекииля. Нечто подобное — в гл. 87 ел. Из четырех «животных, подобных белым людям», три ведут Еноха, одно же налагает оковы на некую звезду и кидает ее в бездну (р. 290). Удвоение и разделение четверицы на верхнюю и нижнюю указывает на уже состоявшийся метафизический раскол. Об этом же свидетельствует удаление Сатаны от небесного двора. Однако такой плероматический раскол, в свою очередь, является симптомом значительно более глубокого раскола внутри Божьей воли: Отец хочет стать Сыном, Бог — человеком, аморальное — исключительно благим, а бессознательное — ответственно-сознательным. Но все это пока находится *in statu nascendi* (в состоянии зарождения).

Бессознательное Еноха невероятно возбуждено всем этим, а свои содержания оно открывает в апокалиптических видениях. Заодно оно побуждает Еноха к «peregrinatio», т. е. путешествию по четырем небесным пределам

и к центру Земли, причем своими передвижениями он сам изображает мандалу — в полном соответствии с «путешествиями» алхимиков-философов и со сходными фантазиями бессознательного современных людей.

Когда Яхве называл Иезекииля «сыном человеческим», то это было пока не более чем смутным и невразумительным намеком. А тут дело проясняется: человек Енох не только воспримлет божественное откровение, но в то же время становится соучастником божественного действия, как будто он — по меньшей мере один из сынов Божьих. Видимо, понять такое невозможно, не предположив, что в той же степени, в какой Бог собирается стать человеком, человек погружается в плероматическое действие, — так сказать, принимает в нем крещение и становится причастным божественной четверичности (т. е. распинается со Христом). Поэтому и в наши дни при обряде водоосвящения священник крестообразно делит воду рукой и затем кропит ею четыре стороны света.

Божественная драма до такой степени захватывает Еноха и воздействует на него, что в нем можно усмотреть весьма необычное понимание грядущего воплощения Бога: стоящий подле «Ветхого днями» «сын человеческий» выглядит совсем как ангел (т. е. один из сынов Божьих). Он есть тот, «кто имеет праведность, и праведность обитает подле него...; ибо Господь духов избрал его, и жребий его... превзошел всех праведностью». Видимо, неслучайно так настойчиво выделяется именно праведность, ибо это то качество, которого лишен Яхве, что наверняка не укрылось от человека и автора «Книги Еноха». Под владычеством Сына человеческого «принимается молитва праведных, и кровь праведных взывает о мщении перед Господом духов». Енох видит «источник праведности, и был он неисчерпаем». Сын человеческий «...будет посохом праведных и святых... Для этой цели он избран и сокрыт от него (Бога) еще до сотворения мира, и в вечности он (будет) пред ним.

Мудрость Господа духов... дала ему явиться в откровении; ибо он хранит жребий праведных». «Ибо мудрость излилась, как вода... Ибо у него власть над всеми таинствами праведности, а неправедность прейдет, как тень... В нем жив дух мудрости и дух того, что дает прозрение, и дух учения и силы...»

Под владычеством Сына человеческого «...земля вернет тех, которые в ней скопились, и Шеол возвратит то, что воспринял, и преисподняя извергнет должное... Избранный воссядет в те дни на Моем престоле, и все тайны мудрости выйдут из мыслей уст Его». «Все станут ангелами в вышних». Азазель с его ордами будет брошен в пещь огненную, ибо «они подчинялись Сатане и соблазняли жителей земли».

В конце времен Сын человеческий будет вершить суд над всеми созданиями. Даже «мрак будет упразднен», а «свету не будет конца». А оба великих вещественных доказательства Яхве, Левиафан и Бегемот, оставят по себе лишь воспоминания: они будут расчленены и пожраны. В этом месте дающий откровение ангел обращается к Еноху, используя титул «сын человеческий», — вот еще одно доказательство того, что он, подобно Иезекиилю, ассимилирован божественным таинством и соответственно вовлечен в него; об этом говорит уже одно только то, что он является очевидцем таинства. Енох восхищен и занимает свое место в вышних. В «небе небес» он видит дом Божий из хрусталя, омываемый пламенем и охраняемый вечно бдящими пернатými существами. «Ветхий днями» выходит оттуда с четверицей (Михаилом, Гавриилом, Рафаилом и Фануилом) и обращается к нему: «Ты сын мужа, рожденный для праведности; праведность пребывает над тобою, и праведность главы Ветхого днями не оставит тебя».

Примечательно, что Сын человеческий и его значение все вновь и вновь связываются с праведностью. Видимо, она выступает лейтмотивом и главной целью всего дела. Подобное повышенное внимание к праведности имеет смысл лишь там, где грозит разразиться или уже разразилась неправедность. Никто кроме Бога не имеет права раздавать крупные порции праведности, и именно в отношении Бога возникает оправданное опасение, что он забудет о своей праведности. Тогда его праведный Сын выступит перед ним ходатаем за людей. Таким образом «праведные обретут мир». Праведность, которая воцарится при Сыне, подчеркивается столь усиленно, что возникает впечатление, будто прежде, при владычестве Отца, перевес был на стороне неправды, и лишь с приходом Сына наступает век права. Кажется, что Енох бессознательно дает тем самым ответ Иову.

Подчеркивание возраста Бога логически увязывается с наличием у него Сына, но наводит и на мысль о том, что он, Бог, как-то отступает на второй план и постепенно передает бразды правления миром людей в руки Сына, а это сулит введение более справедливого порядка. Из всего этого видно, что душевная травма, а именно память о некоей вопиющей к небесам несправедливости, еще где-то жива и омрачает доверие к Богу. Бог и сам желает иметь Сына, а сына желают иметь для того, чтобы он заменил отца. Этот Сын, как мы уже достаточно в том убедились, прежде всех других добродетелей должен обладать безусловной праведностью. Бог и человек хотя и избыть слепую неправедность.

Енох, будучи в экстагическом состоянии, обнаруживает, что он — сын человеческий, или, может быть, сын Божий, хотя ни рождением,

ни судьбою он для этой участи, видимо, не предназначен. Автор «Книги Еноха» выбрал в качестве героя своего повествования Еноха, сына Иареда, «седьмого от Адама», который «ходил пред Богом» и вместо того чтобы умереть, просто исчез, т. е. был восхищен Богом. [...И не стало его, потому что Бог взял его» (Быт. 5, 24).] Он переживает то же божественное вознесение, которое у Иова мы лишь предполагали или, скорее, рассудили, что оно было неизбежным. Иов и сам смутно подозревает что-то в этом роде, когда заявляет: «А я знаю, Искупитель (в немецком языке слово обозначающее так же адвокат, защитник) мой жив». Это в высшей степени примечательное высказывание при тогдашних обстоятельствах могло относиться только к Яхве-благосклонному. Однако традиционное христианское толкование данного места как антиципации Христа оправданно лишь постольку, поскольку благосклонный аспект Яхве в качестве его собственной ипостаси воплощается в Сыне человеческом, который у Еноха выступает агентом праведности, а в христианстве — ходатаем за человечество. Кроме того, Сын человеческий существует от века, и потому Иов имеет право к нему апеллировать. Если Сатана играет роль обвинителя и ябеды, то Христос, другой Сын Божий, играет роль адвоката и заступника.

В этих мессианских представлениях Еноха, несмотря на противоречие, так и подмывает (и это естественно) усмотреть христианские интерполяции. Однако такого рода подозрение кажется мне неоправданным по психологическим мотивам. Стоит только поразмыслить о том, что означает неправедность, мало того, аморальность Яхве для человека набожного образа мыслей! Ходить под грузом подобного представления о Боге было тяжелейшим испытанием. Некий еще более поздний источник повествует нам о благочестивом мудреце, которому никак не удавалось прочесть до конца 89 псалом, «ибо ему становилось тяжело на сердце при чтении». Учитывая, с какой настойчивостью, категоричностью и учение самого Христа, и церковная догма последующих веков вплоть до наших дней отстаивали благодать милосердного Отца небесного, избавление от страха Божьего, понятия *Summum Bonum* и *privatio boni*, можно судить о том, сколь несовместимы составляющие образа Яхве и сколь невыносимой кажется такая парадоксальность религиозному сознанию. Видимо, это переживание было ему свойственно уже в дни Иова.

Внутренняя нестабильность Яхве является предпосылкой как творения мира, так и того плероматического действия, трагический хор которого составляет человечество. Разбирательство с творением ведет к внутренним переменам в самом Творце. Следы подобной тенденции в ветхозаветных писаниях проявляются начиная с VI в. все сильнее. Двух первых кульминаций она

достигает в трагедии Иова, с одной стороны, и в откровении Иезекииля, с другой. Иов несправедливо страдает, Иезекииль же видит вочеловечение и развитие Яхве, а посредством титула «сын человеческий» ему уже дают понять: воплощение и четверичность Бога суть, так сказать, плероматические праобразы того, что произойдет с человеком вообще (а не только с Сыном Божьим, от века существующим в Провидении) благодаря трансформации и вочеловечению Бога. Это и совершается у Еноха в интуитивном предвосхищении. Он экстатически становится сыном человеческим в плероме, а его вознесение на колеснице (как случилось и с Илией) прообразует восстание из мертвых. Ведь для исполнения своей роли вершителя праведности ему необходимо очутиться в непосредственном соседстве с Богом, а в качестве предсуществующего Сына человеческого он уже не подвержен смерти. Но поскольку он — обыкновенный человек и, стало быть, как таковой смертен, то и остальные смертные в состоянии созерцать Бога не хуже его, и они могут осознать Спасителя, тем самым обрета бессмертие.

Все эти идеи уже в те времена могли бы быть найдены сознанием на основе существовавших предпосылок, если бы только кто-то хоть немного об этом задумался. Для этого не требовалось никаких христианских интерполяций. «Книга Еноха» антиципировала на широкую ногу, однако содержание ее антиципации носилось в воздухе как пока еще чистое откровение, не опустившееся на землю. Ввиду всех этих фактов при всем желании невозможно взять в толк, каким образом христианство, согласно распространенному мнению, ворвалось в мировую историю в качестве абсолютной новации. Христианство служит убедительнейшим примером того, как исторически подготавливаются, находя поддержку и обеспечение со стороны сложившихся воззрений окружающего мира, некоторые события.

## 12

Иисус появляется на сцене прежде всего в качестве иудейского реформатора и пророка какого-то исключительно доброго Бога. Тем самым он спасает грозящую разрушиться религиозную связь с Богом. В этом смысле он фактически выступает как *soter* (Спаситель). Он предохраняет человечество от утраты общности с Богом и от скатывания в одностороннее сознание с его «разумностью». Эти процессы были бы равнозначны не более и не менее как диссоциации сознания и бессознательного и, таким образом, неестественному, т. е. патологическому состоянию, так называемой «бездушности», которая постоянно грозит человеку с древнейших времен. Все снова и все сильнее он опасно игнорирует иррациональные

данности и потребности своей психики, воображая, будто воля и разум дают ему всевластие и тем самым деля шкуру неубитого медведя, что отчетливее всего проявляется в таких великих социально-политических претензиях, как национал-социализм и коммунизм: при одном страдает государство, а при другом — человек.

Очевидно, что Иисус перевел уже существовавшую традицию в свою личную действительность и возвестил благую весть: «Бог благоволит человечеству. Он — любящий Отец и любит вас, как и я вас люблю. Он послал меня, своего сына, искупить вашу старую вину». Он сам предлагает себя в качестве искупительной жертвы, которая обеспечит примирение с Богом. А чем больше желание установить между Богом и человеком по-настоящему доверительные отношения, тем больше должны бросаться в глаза мстительность и непримиримость Яхве по отношению к своим творениям. От Бога, который выступает как добрый отец, как сама любовь, можно было бы ожидать понимания и всепрощения. И то, что Высшее Благо принимает в качестве платы за милосердие человеческую жертву, а именно умерщвление собственного Сына, действует как внезапный шок. Христос, по-видимому, не обратил внимания на такой антиклимакс, (Риторический прием снижения выразительной силы в ряду близких по значению слов (греч.); зд.: снижение, падение.) во всяком случае все последующие столетия приняли его без возражений. Представьте только себе: Бог добра столь непримирим, что ублажить его можно лишь человеческой жертвой! Такое положение вещей нестерпимо, и в наши дни невозможно безоговорочно его принять, ибо разве что слепой не видит резкого света, падающего с этой стороны на характер Бога и уличающего во лжи разглагольствования о любви и *Summum Bonum*.

Христос оказывается посредником двояким образом: он помогает человеку выстоять перед лицом Бога и утишает страх, вызываемый у человека этим существом. Он занимает важное промежуточное положение между двумя плохо сочетающимися крайностями — Богом и человеком. Фокус божественного действия заметно смещается на посредничающего Богочеловека. Он равно далек как от божественного, так и от человеческого, а потому и начал характеризоваться символами целостности уже в первоначальном христианстве: ведь его понимали как объемлющего собою все и как соединяющего противоположности. С ним ассоциировали и четверичность Сына человеческого, знаменующую развитое сознание (*vide* крест и тетраморфность). Это в целом соответствует положению вещей у Еноха, однако с одним существенным исключением: Иезекииль и Енох оба носили титул «сын человеческий», но были обыкновенными людьми, в то время как Христос

уже в силу происхождения, (Вследствие непорочного зачатия уже Мария отличена от прочих смертных, ее телесное вознесение только закрепляет это отличие) зачатия и рождения — герой и полубог в античном смысле слова. Он девственно зачат Духом Святым. Он — не тварный человек и потому не имеет предрасположенности ко греху. Инфекция зла для него исключена благодаря подготовке к воплощению. Стало быть, Христос занимает скорее божественную, нежели человеческую позицию. Он воплощает добрую сторону Божьей воли, и только ее, и, значит, находится не точно посредине, ибо существенная черта тварного человека, греховность, не касается его. Грех изначально был привнесен на землю из придворных кругов Бога Сатаной, и это вызвало у Яхве такой гнев, что для его замирения потребовалось в конце концов принести в жертву собственного Божьего Сына. Как ни странно, Господь не удалил от себя Сатану сразу. У Еноха сатанинские инсинуации не допускает до Яхве особый архангел — Фануил, и лишь в конце времен Сатана должен быть брошен в бездну в виде взятой в оковы звезды, вероятно, «утренней звезды». (См. Откр. 2, 28 и 22, 16.) Это планета Венера с присущими ей психологическими чертами, а вовсе не кто-то из malefici [злодеев], Сатурн или Марс, и уничтожен (не так в «Апокалипсисе Иоанна», где он навечно остается в своей стихии).

Хотя в целом принято считать, что Христос, будучи принесен в жертву один раз, снял проклятье наследного греха и окончательно замирил Бога, все-таки, кажется, Христос, должно быть, испытывал в этом отношении кое-какие опасения. Что будет с людьми, а особенно с его приверженцами, когда паства лишится Пастыря и они увидят, что с ними нет того, кто был им вместо отца? Правда, он заверяет учеников, что всегда будет с ними, мало того, что будет в них самих. Однако этого ему, видимо, недостаточно, и он обещает им, помимо всего прочего, что на его место будет послан от Отца другой *paracletos* (заступник, ходатай), который будет помогать им словом и делом и навек останется с ними. Исходя из этого, можно предположить, что «правовой статус» все еще не выяснен окончательно и соответственно все еще существует какой-то дестабилизирующий фактор.

Ниспослание Параклета имеет, однако, и другой аспект. Этот дух истины и познания есть Святой Дух, зачавший Христа. Он — дух физического и духовного зачатия, который отныне должен обосноваться в тварном человеке. А поскольку он представляет третью ипостась Божества, то это равнозначно зачатию Бога в тварном человеке. Такое событие знаменует собой чрезвычайно сильное изменение статуса человека: ведь в известном смысле благодаря ему человек возвышается до Сыновства и Богочеловечества. Тем самым сбывается предначертанное у Иезекииля

и Еноха, у которых, как мы видели, титул «сын человеческий» уже дается тварному человеку. Однако по той же причине человек, вопреки присущей ему греховности, оказывается в положении посредника, примирителя Бога и творения. Видимо, Христос учитывал эту непредвиденную возможность, говоря: «...Верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит...», а ссылаясь на то место из Псалтири, которое звучит так: «Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы» (82 [81], 6), добавляет: «...Не может нарушиться Писание...».

Грядущее наитие Духа Святого на человека равнозначно поступательному воплощению Бога. Христос как законнорожденный Сын Божий и от века сущий посредник выступает первенцем и божественной парадигмой, стоящей в начале дальнейших воплощений Духа Святого в реальном человеке. Однако такой человек причастен темной стороне мира, а, значит, по смерти Христа складывается критическая ситуация, которая, очевидно, может служить поводом для опасений. Ведь при вочеловечении темное и злое тщательно отсеивалось отовсюду. Преображение Еноха в сына человеческого происходит целиком на светлой стороне, а уж вочеловечение Бога в Христе и подавно. Абсолютно невысказано, чтобы связь между Богом и человеком прервалась со смертью Христа; напротив, непрерывность этой связи постоянно подчеркивается и еще раз подтверждается ниспосланием Параклета. Но чем более интимный характер приобретает такая связь, тем более вероятным становится столкновение со злом. На основе уже давно возникшего подозрения развивается ожидание того, что светлая манифестация Бога сменится соответствующей темной, а за Христом последует Антихрист. Судя по метафизическому положению вещей, подобный ход мысли, собственно говоря, является неоправданным, ибо сила зла вроде бы сломлена, а от любящего Отца никак нельзя ожидать, что после настоящего крупномасштабного внедрения блага в Христа, примирения и человеколюбивой декларации он, невзирая на все, что было, в состоянии вновь спустить на своих детей злую дворнягу. Почему он столь нервирующим образом терпит Сатану? Откуда это упорное проецирование зла на людей — ведь он создал их настолько слабыми, уязвимыми и глупыми, что им, естественно, и не снилось сравняться с его злыми сынами? Почему не вырвать зло с корнем?

Добрая ипостась Божьей воли произвела на свет доброго и отзывчивого Сына и тем самым запечатлела образ доброго Отца — но, к сожалению, надо сказать, вновь без учета того обстоятельства, что известна и некая совсем другая истина. Если бы он только дал себе отчет в собственных действиях, то непременно увидел бы, в какой диссоциации оказался

из-за своего вочеловечения. Куда девалась его темная сторона, благодаря которой Сатана постоянно ускользает от заслуженной кары? Неужели он думает, будто совершенно переменился и будто аморальность уже слетела с него, как сон? Даже его светлый Сын не доверял ему в этом отношении целиком и полностью. А теперь он посылает людям еще и «духа истины», и эти люди с его помощью очень скоро обнаружат, что их ожидает, если Бог воплотился только в своем светлом аспекте и мнит быть самым добром — или желает, чтобы его хотя бы принимали за добро. Тут надо быть готовым к крупномасштабной энантиодромии. Может быть, это и есть смысл ожидания Антихриста, ожидания, которым мы обязаны, видимо, как раз эффективности «духа истины».

С метафизической точки зрения Параклет, правда, имеет первостепенное значение, однако для организации церкви он крайне нежелателен, ибо ускользает от любого возможного контроля, даже при апелляции к авторитету Писания. И наоборот, в интересах непрерывности (и церкви) уникальность вочеловечения и искупительного подвига должны энергично подчеркиваться, а поступательное наитие Духа Святого столь же последовательно заводится в тупик и игнорироваться. Ведь нельзя потерпеть никаких дальнейших индивидуалистических отклонений. А тот, кто, например, ощутит исходящее от Духа Святого побуждение к особым мнениям, непременно превратится в еретика, ниспровержение и искоренение которого суть действия совсем во вкусе Сатаны. Конечно, следует принять во внимание и то, что если бы кто-то пожелал навязать другим интуиции своего Святого Духа в целях исправления общепринятого учения, то тогдашнее христианство, наверное, в кратчайший срок подверглось бы вавилонскому смешению языков — такая участь находилась в угрожающей близости от него.

Параkletу, этому «духу истины», выпала на долю задача обитать и действовать в человеческих индивидах, дабы напоминать им о том, чему учил Христос, и вести их к просветленности. Хороший пример такого рода деятельности Духа Святого — Павел, который не знал Господа и воспринял его благую весть не от апостолов, а через откровение. Он относится к тем, чье бессознательное находится в состоянии тревожности и обуславливает экстатические переживания, ведущие к откровениям. Жизнь Духа Святого проявляется именно в том, что он деятелен, и его действия не просто укрепляют наличное бытие, но и выводят за его пределы. Так, уже в высказываниях Христа есть признаки идей, выходящих за рамки традиционного «христианства», к примеру, притча о неверном домоправителе, мораль которой согласуется с изречением из «Кодекса Безы» («Человек, если ты

ведает, что творишь, ты блажен, если не ведает, то проклят и нарушитель закона ты») и позволяет обнаружить некую иную этическую позицию, нежели ту, которой следовало ожидать. Моральным критерием здесь выступает сознательность, а не закон и соглашение. Тут можно привести и тот странный факт, что Христос хочет сделать скалой и основанием своей церкви именно Петра с его неважным самообладанием и нерешительностью. Мне кажется, эти черты указывают на привношение понятия зла в морально продвинутую позицию. Например, хорошо, когда зло разумно подавляется; плохо, когда поступок совершается бессознательно. Видимо, надо полагать, к этому моменту уже некоторое время на прицеле были такие идеи, которые наряду с добром учитывали зло, или во всяком случае больше не отменяли его с порога на основании сомнительного предположения, будто всякий раз точно известно, что есть зло.

Вот и ожидание Антихриста представляется неким далеко идущим откровением или открытием — равно как и примечательная констатация того, что дьявол несмотря на низвержение и изгнание все еще остается «князем мира сего» и получает права гражданства во всеобъемлющей атмосфере. Вопреки своим злодеяниям и искупительной жертве Бога в пользу человечества он все-таки еще обладает значительной властью, в сферу которой в подлунном мире входит все сотворенное. Подобную ситуацию невозможно назвать иначе как критической, во всяком случае, она не соответствует тому, чего логично было бы ожидать, имея в виду содержание Благовестия. Лукавый вовсе не посажен на цепь, хотя дни его господства сочтены. Бог все еще колеблется, применять ли к Сатане силу. Надо полагать, он все еще не обнаружил, насколько его собственная темная сторона устраивает ангела зла. А от «духа истины», вселившегося в человека, такое положение вещей, естественно, не останется скрытым надолго. Поэтому он тревожит бессознательное человека и еще во времена первоначального христианства вызывает к жизни другое великое откровение, благодаря своей таинственности давшее в последующие эпохи повод для многих толкований и кривотолков. Это «Откровение Иоанна».

## 13

Для Иоанна — автора «Апокалипсиса» вряд ли можно было бы найти более подходящую кандидатуру, чем сочинитель посланий Иоанна: ведь тот исповедует, что Бог есть свет, и «нет в Нем никакой тьмы». (А кто же говорил о том, что в Боге есть хоть что-нибудь темное?) Тем не менее он знает, что если мы грешим, то нуждаемся в заступнике перед Богом,

а именно в Христе, искупительной жертве, хотя грехи нам уже отпущены — ради Него. (Зачем же нам тогда адвокат?) Отец даровал нам свою великую любовь (которая все же должна быть выкуплена у Него человеческой жертвой), а мы — чада Божьи. Кто рожден Богом, не творит греха. (А кто не творит греха никогда?) Иоанн проповедует послание любви. Бог сам есть любовь. (совершенная любовь изгоняет страх. Однако он вынужден предостерегать о лжепророках и лжеучителях, а сам он есть тот, кто возвещает о том, что грядет Антихрист. Его сознательная установка ортодоксальна, но ему мерещится что-то плохое. У него вполне могли быть кошмары, о которых невозможно догадаться по его сознательной программе. Его речь звучит так, будто он познал не только греховное достояние, но и совершенную любовь — в противоположность Павлу, у которого нет недостатка в необходимой саморефлексии. Иоанн чересчур уверен, а, значит, рискует впасть в диссоциацию. Именно при таких обстоятельствах и возникает бессознательно-противоположная позиция, которая может внезапно прорваться в сознание в виде какого-нибудь откровения. Такое откровение принимает форму более или менее субъективного мифа, поскольку оно среди прочего компенсирует односторонность индивидуального сознания. Противоположный случай — видения какого-нибудь Иезекииля или Еноха, состояние сознания которых характеризуется главным образом оправданной неосведомленностью и потому компенсируется архетипическим материалом, оформленным более или менее объективным и общезначимым образом.

Этим условиям, насколько можно судить, удовлетворяет «Апокалипсис». Уже во вступительном видении появляется внушающий ужас образ: сплав Христа и «Ветхого днями», подобного человеку и Сыну человеческому. Из его уст исходит «острый с обеих сторон меч», который кажется более пригодным для битвы и кровопролития, нежели для возвещения братской любви. Поскольку Христос говорит Иоанну: «Не бойся», то, видимо, следует предположить, что тот, когда пал «как мертвый», был охвачен не любовью, а скорее ужасом. (Куда тут девается та совершенная любовь, которая изгоняет всякий страх?)

Христос возлагает на Иоанна задачу написать семь посланий общинам в провинции Азия. Эфесская община получает увещевание покаяться — в противном случае ей грозит лишение света. Из этого послания можно узнать еще, что Христос «ненавидит» николаитов. (Как соотносить с этим любовь к ближнему?)

Община Смирны отделяется более легко. Ее враги — мнимые иудеи, являющие собой, однако, «сборище сатанинское что звучит не слишком дружелюбно.

Пергам порицается за то, что там появился лжеучитель. Там тоже есть николаиты. А потому община должна покаяться, если не так, то скоро найду на тебя», что, видимо, надо понимать как угрозу.

Тиатира дала развернуться лжепророчице Иезавели. Христос повергнет ее на «одр», а «детей ее поразит смертью». А кто останется верным ему, «тому дам власть над язычниками, и будет пасти их железом железным; как сосуды глиняные, они сокрушатся, как и Я получил власть от Отца Моего; и дам ему звезду утреннюю». Христос, как известно, учит: «Возлюбите врагов ваших», а здесь он угрожает вифлеемским истреблением младенцев!

Дела Сардийской общины несовершенно перед Богом. Поэтому «покайся!» Иначе Он найдет на нее, как тать, и она не узнает, «в который час» — не очень-то доброжелательное предупреждение.

В Филадельфии порицать нечего. А вот Лаодикию, из-за ее «теплоты», он «извергнет» из уст своих. Она должна покаяться. Характерно заявление: «Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю». Понятно, почему кое-кто не слишком стремится к такой «любви».

Пять из семи общин получают плохие отметки. Этот апокалипсический «Христос» ведет себя, скорее, как какой-нибудь придирчивый и деспотичный «босс», — точь-в-точь «тень» епископа, проповедующего о любви.

Как бы для подтверждения сказанного за этим следует видение Бога в духе Иезекииля. Однако тот, кто восседает на престоле, не очень-то похож на человека, а «видом был подобен камню яспису и сардису». Перед ним — «море стеклянное, подобное кристаллу». Вокруг престола — четверо «животных» (zoa, animalia), повсюду, спереди и сзади, снаружи и изнутри, исполненных очей. Символ Иезекииля странным образом модифицируется: Божество характеризуют камень, стекло, кристалл — абсолютно мертвые и застывшие вещи, материалы, происходящие из неорганического царства. Невольно приходит на ум мысль о предвосхищении последующих эпох, когда таинственный «человек», «homo altus», именовался lithos ou lithos (камень-некамень), а море бессознательного переливалось искрами множества «глаз». Во всяком случае, к этой области принадлежит иоанова психология, сохранившая атмосферу потусторонности, которая была свойственна христианскому космосу.

Затем следует раскрытие книги с семью печатями «Агнцем», сбросившим с себя человеческие черты «Ветхого днями» и вы-ступающим в чисто териоморфной, но монстроподобной форме, будучи одним из многих других рогатых зверей «Апокалипсиса». У него семь глаз и семь рогов, а, стало быть, он похож не на агнца, а на овна, и вообще, видимо, выглядит довольно скверно. Хотя он изображен в виде «как бы закланного», но впрямь ведет

себя отнюдь не как невинная жертва, а весьма бойко. Сняв первые четыре печати, он выпускает четверых несущих беду апокалиптических всадников. При снятии пятой раздается вопль мучеников о мщении («Доколе, Владыка Святый и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?»). Шестая печать несет с собой космическую катастрофу, и все скрывается «от гнева Агнца; ибо пришел великий день гнева Его...» Кроткого Агнца, безропотно идущего на убой, не узнать, зато мы видим воинственного и норовистого Овна, чья ярость наконец-то получает возможность разразиться. В этом я усматриваю не столько метафизическое таинство, сколько прежде всего прорыв давно накопивших негативных эмоций, что часто бывает у людей, стремящихся к совершенству. Следует предположить как само собой разумеющееся: автор посланий Иоанна из всех сил старается и сам наглядно представить себе то, что проповедует единоверцам. Для этой цели ему надо исключить все негативные эмоции, а благодаря спасительному недостатку саморефлексии он может их и забыть. Хотя они исчезли с образной поверхности сознания, но продолжают множиться внутри и со временем вызывают к жизни буйно разросшуюся паутину злобы и мстительности, которые впоследствии вдруг прорываются поверх сознания в виде откровения. Отсюда развивается та ужасающая картина, которая находится в вопиющем противоречии со всеми представлениями о христианском смирении, негневливости, любви к ближнему и к недругам, о любящем Отце небесном и спасающем людей Сыне и Избавителе. Настоящая оргия ненависти, гнева, мести и слепого буйства, ненасытно порождающая фантастические кошмары разразившись, затопляет кровью и огнем мир, который, выходит, и спасать-то стоило только ради изначального статуса невинности и любовной общности с Богом.

Снятие седьмой печати несет с собой, естественно, новую волну несчастий, угрожающих исчерпать нездоровую фантазию Иоанна. В довершение всего он еще обязан проглотить книжку, чтобы «пророчествовать» дальше.

После того как седьмой ангел, наконец, вострубил, на небесах — по разрушении Иерусалима — является жена, облеченная в солнце, под ногами у нее Луна, а на голове — венец из двенадцати звезд. Она на сносях, а перед нею находится красный дракон, готовый пожрать родившееся дитя.

Это видение выходит из ряда вон. В то время как при созерцании предыдущих картин трудно было отделаться от впечатления, что они подверглись избыточной — систематизирующей и приукрашивающей — обработке, здесь возникает ощущение, будто этот фрагмент представлен в изначальном виде и не ориентирован ни на какую воспитательную цель. Видение предваряется разверзанием храма на небесах и явлением ковчега

завета. Видимо, это пролог к нисхождению небесной невесты — Иерусалима, эквивалента Софии, ибо речь тут идет о случае небесной иерогамии, плод которой — божественный младенец. Ему грозит участь Аполлона, сына Лето, которую также преследовал дракон.

Здесь нам придется ненадолго остановиться на фигуре матери. Это «жена, облеченная в солнце». Следует обратить внимание на упрощенную констатацию «жена» — женщина вообще, а не богиня или вечная дева, зачавшая непорочно. Не видно никаких обстоятельств, которые лишали бы ее абсолютной женственности, правда, за исключением приданных ей космически-природных атрибутов, выдающих в ней *anima mundi*, (душу мира) равноценную космическому прачеловеку. Она — женский вариант прачеловека, рядоположенный мужскому прачеловеку, и сюда отлично подходит мотив языческой Лето, ибо в греческой мифологии матриархальное и патриархальное еще смешаны друг с другом в равной пропорции. Вверху — звезды, внизу — Луна, посредине — Солнце, Гор восхода и Осирис заката, окруженные материнской ночью, *ouganos apo*, *ouganos cato*, (небо вверху — небо внизу) — этот символ раскрывает нею тайну «жены»: в ее темноте содержится Солнце «мужского» сознания, младенцем выходящего из моря ночи бессознательного и старцем погружающегося в него снова. Она сопрягает темное со светлым; она означает иерогамию противоположностей и примиряет природу и дух.

Сын, появляющийся в результате этой небесной свадьбы, неизбежно будет *complexio oppositorum\**, объединяющим символом, целостностью жизни. Бессознательное Иоанна, разумеется, не без причины, производит тут заимствование из греческой мифологии, чтобы передать своеобразное эсхатологическое переживание: ведь оно не должно ассоциироваться с рождением младенца Христа, состоявшимся при совсем других обстоятельствах и очень давно. Правда, новорожденный младенец — явно подражание «гневному» Агнцу, т. е. апокалиптическому Христу, — характеризуется в качестве дубликата последнего, а именно в качестве того, кому «надлежит пасти все народы жезлом железным». Таким образом, он ассимилируется преобладающими чувствами ненависти и мщениия, и дело выглядит так, словно он станет продолжать суд в отдаленном будущем, что совершенно бессмысленно. Это бесполезно потому, что Агнец уже получил соответствующие полномочия и в рамках «Откровения» доводит выполнение своей задачи до конца, причем новорожденному младенцу так и не предоставляется возможности для собственных действий. Он больше не появляется. Поэтому я склонен полагать, что если его характеристика как Сына, рожденного для мщениия, и не была явной интерполяцией, то она напросилась автору «Апокалипсиса»

на перо как расхожее выражение и одновременно как естественное для него толкование. Это тем более вероятно, что в тогдашних обстоятельствах данный эпизод вряд ли можно было понять как-нибудь иначе, хотя приведенное толкование полностью бессмысленно. Как я уже отмечал, сцена с женой, облеченной в солнце, привходит в череду видений чужеродным телом. Поэтому не будет ошибкой предположить, что уже автор «Апокалипсиса», а если не он, так смущенный переписчик, ощущал потребность как-то истолковать эту очевидную параллель Христу или привести ее в соответствие всему остальному тексту. Это было легко осуществимо с помощью расхожего образа пастыря с железным жезлом. Какой-либо другой смысл этой ассоциации для меня непостижим. Младенец возносится к Богу, своему явному Отцу, а Мать скрывается в пустыню, что, очевидно, должно свидетельствовать о том, что речь идет о латентном в течение неопределенного времени образе, которому еще только предстоит проявить свою действенность. Прототипом тут могла быть история Агари. Относительное сходство этой истории с легендой о рождении Христа явно должно означать лишь то, что очередное рождение аналогично предыдущему, и притом, вероятно, тем же способом, как и изображенная перед этим интронизация Агнца со всем ее метафизическим великолепием, — к тому же этот последний акт должен был состояться уже очень давно, а именно во время вознесения. Подобно этому изображается, как дракона, т. е. дьявола, сбрасывают на землю, а ведь Христос наблюдал низвержение Сатаны опять-таки много раньше. Такое странное повторение или удвоение событий, характерных для жизни Христа, дает повод предположить, что следует ожидать второго, самого последнего Мессию. При этом речи быть не может о возвращении самого Христа, ибо тогда он пришел бы «на облаке небесном», а не родился бы вторично, да к тому же еще от соединения Солнца и Луны. Самая последняя эпифания соответствует, скорее, содержанию 1 или 19, 11 сл. глав «Откровения». Ориентиром может служить тот факт, что Иоанн, изображая рождество, использует миф об Аполлоне и Лето: в противоположность христианской традиции, речь там идет о продукте бессознательного. В бессознательном же имеется в наличии все то, что отвергается сознанием, и чем более христианским является сознание, тем более язычески ведет себя бессознательное, особенно когда в отвергнутом язычестве еще кроются жизнеспособные ценности, т. е. когда вместе с водой выплескивают и ребенка (что очень часто и происходит). Бессознательное не изолирует и не расчленяет свои объекты, как это делает сознание. Оно не мыслит абстрактно или отстраненно от субъекта: личность экстастика и визионера всегда втянута и включена в него. В данном случае сам Иоанн есть тот, чья бессознательная личность в общих

чертах отождествляется с Христом, т. е. он рождается подобно Христу и для выполнения подобного же предназначения. Иоанн охвачен архетипом Божественного Сына и потому бессознательной частью своего существа видит его проявления или, иными словами, подобно Богу, вновь рождается в бессознательном (отчасти языческом), рождается неотъемлемо от иоанновой самости, причем «божественное дитя», равно как и Христос, выступает символом того и другого. Сознание какого-нибудь Иоанна, безусловно, было далеко от того, чтобы понимать Христа как символ. Для верующего христианина Иисус представляет собой все что угодно, только не символ, т. е. выражение чего-то непознаваемого или, может быть, еще не познанного. Тем не менее, это так по самой природе вещей. Христос не произвел бы на верующих в него никакого впечатления, если бы одновременно не был выражением того, что жило и действовало в их бессознательном. Само христианство не распространилось бы по античному миру с такой поразительной быстротой, если бы совокупности его представлений не соответствовала аналогичная психическая предрасположенность. Этот факт дает возможность помимо прочего сказать, что не только тот, кто верует в Христа, содержится в нем, но и Христос тогда обитает — в том числе и в верующем — в качестве богоподобного, совершенного человека, второго Адама. С точки зрения психологии, речь тут идет о той же пропорции, которая по индийским представлениям выражает отношение Пуруши-Атмана к человеческому Я-сознанию. Это доминирование «совершенного» (teleios), т.е. целостного, человека, представляющего собой тотальность психики, а, значит, тотальность сознания и бессознательного, над Я, которое репрезентирует лишь сознание и его содержания и не ведает о бессознательном, хотя во многих отношениях от него зависит и очень часто в решающие моменты им определяется. Это отношение самости к Я, отраженное в отношении Христа к человеку. Отсюда и исходят несомненные аналогии между некоторыми индийскими и христианскими представлениями, давшие повод для предположения об индийских влияниях на христианство.

Этот параллелизм, до тех пор скрытый внутри психики Иоанна, прорывается в сознание в форме видения. То, что такой прорыв аутентичен, видно по совершенно немислимому для тогдашнего христианина использованию материала языческих мифов, причем вероятны даже астрологические заимствования. Этим можно объяснить целиком и полностью языческое замечание «но земля помогла жене». Хотя тогдашнее сознание было заполнено исключительно христианскими представлениями, все же старые и современные языческие содержания еще стояли у порога, как это имело место, например, у Перпетуи. Иудео-христианин — а таким, видимо, и был автор «Апокалипсиса» — еще принимал во внимание в качестве

образца космическую Софию, на которую несколько раз ссылается Иоанн. Нетрудно усмотреть в ней Мать божественного младенца, поскольку он откровенно является небесной женой, т. е. богиней и наперсницей Бога. София соответствует этой дефиниции, равно как и вознесшаяся Мария. Если бы наше видение было сном современного человека, то следовало бы немедленно истолковать рождение этого божественного младенца как осознание самости. В случае Иоанна религиозная установка сознания вызвала рецепцию образа Христа в материал бессознательного, оживила архетип божественной Девы-матери и рождения ее Сына-возлюбленного и привела к конфронтации с христианским сознанием. Тем самым Иоанн оказался втянутым в божественные события лично.

Его образ Христа, омраченный негативными эмоциями, безусловно, превратился в фигуру лютого мстителя, который со Спасителем уже, собственно, не имеет абсолютно ничего общего. И нет никакой уверенности в том, что в конечном счете у этого Христа больше от человека Иоанна с его компенсирующей тенью, чем от божественного Спасителя, в котором, поскольку он есть «*lumen de lumine*», вовсе нет ничего темного. На такое подозрение мог бы навести уже гротескный парадокс «гневного» Агнца. Как ни крути, но в свете Евангелия любви мститель и судия был и всегда будет темной фигурой. Можно даже предположить, что в этом и заключается причина, побудившая Иоанна сблизить новорожденного младенца с фигурой мстителя и тем самым затушевать его характер прелестного и любимого божественного юноши, знакомый нам по образам Таммуза, Адониса или Бальдра. Обворожительная внешняя красота божественного малыша составляет как раз одну из тех ценностей античного мира, отсутствие которых столь явно ощущается в христианстве и особенно в мрачном космосе «Апокалипсиса», — неопиcуемый блеск весеннего утра, заставляющий землю зеленеть и цвести после мертвенного оцепенения зимы, а сердце человеческое — веселиться и веровать в любящего и благого Бога.

Будучи целостностью, самость по определению всегда является *complexio oppositorum*, а ее манифестации бывают тем более мрачными и несущими угрозу, чем более сознание взыскует для себя световой природы и, значит, претендует на моральный авторитет. Нечто подобное можно предположить и относительно Иоанна, ибо он был пастырем своей паствы, а вдобавок человеком и, стало быть, мог заблуждаться. Если бы «Апокалипсис» был, так сказать, личным мероприятием Иоанна и потому просто-напросто прорывом его личной озлобленности, то образ гневного Агнца полностью этому соответствовал бы. При таких условиях новорожденный младенец должен был бы обладать ощутимым позитивным

аспектом, ибо — в согласии со всей своей символической природой — он компенсировал бы страшные разрушения, причиненные прорывом вытесненных страстей; как-никак он был плодом *coniunctio oppositorum* — миров солнечного дня и лунной ночи. Он был бы посредником между Иоанном, преисполненным любви, и Иоанном, горящим жаждой мщения, а тем самым — благотворно гармонизирующим Спасителем. Однако Иоанну не было суждено владеть этим позитивным аспектом — в противном случае он не смог бы поставить на одну доску дитя и Христа-мстителя.

Проблема Иоанна — это все же не личная проблема. Речь тут идет не о его личностном бессознательном и об эмоциональном прорыве, а о видениях, поднявшихся с более глубокого и обширного дна, — иными словами, о коллективном бессознательном. Проблематика Иоанна слишком часто выражается в коллективных, архетипических формах, чтобы сводить ее к чисто личностной ситуации. Это было бы не только слишком легкомысленно, но и неверно и в практическом, и в теоретическом отношениях. Иоанн как христианин был одержим коллективным, архетипическим событием и потому должен получить объяснение прежде всего и в первую очередь в его свете. Разумеется, у него была и личная психология, в которую мы даже немного заглянули, поскольку сочли авторов посланий и «Апокалипсиса» одним и тем же лицом. У нас достаточно доказательств того, что *Imitatio Christi* вызывает к жизни в бессознательном соответствующую тень. Тот факт, что у Иоанна вообще были видения, уже является неопровержимым свидетельством крайней напряженности во взаимоотношениях между сознанием и бессознательным. Если он действительно тот же человек, что и автор посланий, то, сочиняя «Апокалипсис», должен был находиться уже в весьма почтенном возрасте. На пороге смерти и на закате долгой, богатой внутренним содержанием жизни часто бывает так, что взгляду открываются непривычные горизонты. Человек, с которым это случается, живет отныне вне будничных интересов и перипетий личных отношений; он направляет свой взор поверх хода времен, в вековое движение идей. Взгляд Иоанна проникает в отдаленное будущее эпохи христианства и в темные глубины тех сил, противовесом, которым служит его христианство. То, что в нем внезапно прорывается поверхность, — буря времен, предчувствие чудовищной энантиодромии, которую он не в состоянии понять иначе, чем как окончательное уничтожение тьмы, не объявшей свет, что воссиял в Христе. Но он не заметил, что сила разрушения и мести — это именно та тьма, от которой отделился вочеловечившийся Бог. Поэтому ему и не было понятно, что означает дитя Солнца и Луны, доступное его разумению лишь как очередная фигура мстителя. Страсть, прорывающаяся в его откровении, устраняет

всякие подозрения в утомленности или безразличии преклонного возраста, ибо она беспредельно сильнее личной озлобленности.

Эта страсть — сам Дух Божий, пронизывающий бранные покровы и вновь требующий от человека страха перед непредсказуемым Божеством.

## 14

Поток негативных эмоций кажется неисчерпаемым, и продолжают твориться недобрые дела. Из моря выходят «рогатые» (наделенные властью) чудища — очередные исчадия глубин. Ввиду такого преобладания мрака и разрушения становится понятным, что перепуганное человеческое сознание начинает озираться в поисках какой-нибудь спасительной горы — места покоя и безопасности. Поэтому со стороны Иоанна вполне уместно вставить сюда видение Агнца на горе Сион (гл. 14), где вокруг Агнца столпились избранные и спасенные числом 144 тысячи. (Вероятно, неслучайно, что здесь уже не упоминается «великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков», стоявших «пред престолом и пред Агнцем» (7, 9)). Это parthenoi, девственники, «те, которые не осквернились с женами». Они — в полном соответствии с фигурой умирающего юным сына божьего — никогда не были настоящими людьми, а добровольно отказались от участия в человеческой судьбе и, значит, уклонились от продолжения земного бытия. Они, собственно говоря, относятся к культу Великой Матери, поскольку соответствуют оскопленным галлам [жрецам] этой богини. См. странное место у Матфея (19, 12), где речь идет о евнухах, кои «есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царствия Небесного», как и жрецы Кибелы, оскоплявшие себя в подражание своему сынобогу Аттису. Если бы и все остальные заняли такую позицию, то за несколько десятилетий род человеческий исчез бы с лица земли.

Но таких избранных относительно немного. Иоанн — в согласии с высшим авторитетом — верит в предопределение. Это ничем не прикрашенный пессимизм.

...Denn alles was entsteht, Ist wert, da es zugrunde gent, («...той силы малый ком, // что жаждет только зла, добро творя кругом. Фауст: Что, кстати, значит эта ерунда? Мефистофель: Я — дух, что отрицает все всегда! // И поделом; ведь все, что рождено, // заслуживает тления равно) по выражению Мефистофеля.

Виды на будущее, хотя бы отчасти утешительные, тотчас вновь скрываются бдительными ангелами. Первый из них возвещает Вечное Евангелие,

квинтэссенция коего выражается словами: «Бойтесь Бога!» О любви Божьей уже и речи нет. А пугает только нечто ужасное.

Сын человеческий держит в руке острый серп; у него есть и помощник, также орудующий серпом. Виноградный же сбор состоит в беспрецедентной кровавой бане: «...и потекла кровь из точила <в котором были раздавлены люди> даже до узд конских, на тысячу шестьсот стадий».

Из небесного храма выходят семь ангелов с чашами гнева, которые должны быть вылиты ими на землю. Гвоздем программы выступает уничтожение великой блудницы — Вавилона, этого антагониста небесного Иерусалима. Вавилон образует хтоническое соответствие жене, облеченной в солнце, Софии, но, разумеется, с противоположным моральным знаком. Когда избранные преображаются в «дев» — в честь великой матери Софии, в бессознательном — в виде компенсации — возникают фантастические сцены мерзкого блуда. Поэтому уничтожение Вавилона означает не только искоренение блуда, но и упразднение радости жизни вообще. В таком духе и следует понимать «Откровение» 18, 22:

И голоса играющих на гусях, и поющих, и играющих на свирелях, и трубящих трубами в тебе уже не слышно будет; не будет уже в тебе никакого художника, никакого художества... и свет светильника уже не появится в тебе; и голоса жениха и невесты не будет слышно в тебе.

И раз мы ныне живем в конце христианского зона — эры Рыб, то невозможно отделаться от мысли о роковой судьбе, постигшей наше современное искусство.

Такие символы, как Иерусалим, Вавилон и т. д., естественно, всегда сверхдетерминированны, т.е. в их значениях содержится множество аспектов, а потому их можно истолковывать по разным линиям. Я ограничусь психологическим аспектом. Возможные варианты связи с событиями тогдашней истории я обсуждать не собираюсь.

Угасание всего прекрасного и жизнерадостного, неописуемые мучения всего живого, которое некогда вышло из расточительных рук Создателя, в какой-нибудь чувствительной душе, вероятно, могут вызвать глубочайшее уныние. А Иоанн пишет: «Веселись о сем, небо и святые Апостолы и пророки; ибо совершил Бог суд над ним <Вавилоном>», откуда можно видеть, сколь далеко заходят мстительность и жажда разрушения и что означает выражение «жало в плоти».

Христос как предводитель воинства ангелов есть тот, кто «топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя». Его одяние «обагрено кровью». Он едет верхом на белом коне, (Здесь можно было бы учесть

и астрологическую спекуляцию о второй половине христианского зона, а именно Пегаса как восходящего рядом с Водолеем) а мечом, исходящим из своих уст, поражает «зверя», а с ним «лжепорока» — вероятно, его и иоанново темное отражение или соответствие, стало быть, тень. Сатана заключается в бездну на тысячу лет, и именно на такой срок воцарится Христос. «После же сего ему <Сатане> должно быть освобожденным на малое время». Тысяча лет астрологически аналогичны первой половине зона Рыб. Освобождение Сатаны по истечении указанного срока — а другую причину этого представить себе просто невозможно — соответствует энантиодромии христианского зона, т.е. Антихристу, чье пришествие могло быть предсказано исходя из астрологических оснований. По истечении некоего точно не определенного срока дьявол будет, наконец, навсегда брошен в озеро огненное (а не уничтожен вовсе, как у Еноха), и все первоначальное творение исчезнет.

Теперь может состояться объявленный заранее священный брак, свадьба Агнца с «женой Его». Невеста — сошедший с небес Новый Иерусалим. «Светило его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному». Город имеет форму квадрата и сделан из подобного стеклу золота, как и его улицы. Сам Бог и Агнец представляют собою его храм и источник непрерывного сияния. Ночи больше нет, и ничто нечистое не способно проникнуть в город. (Такая двойная гарантия гасит все еще не совсем угасшее сомнение!) От Божьего престола течет вода жизни, а рядом стоят деревья жизни, что указывает на рай и плероматическое предсуществование.

Это заключительное видение, которое, как известно, возвещает об отношении Церкви к Христу, имеет значение «объединяющего символа» и потому манифестирует совершенство и целостность; отсюда четверичность, в случае города выражающаяся в виде квадрата, в случае рая — четырех потоков, у Христа — в четверых евангелистах, а у Бога — в четырех существах. И то время как круг означает небесный оком и всеобъемлющую природу (пневматического) божества, квадрат соотносится с землей. Небо представляет мужское, а земля — женское начало. Поэтому престол Бога — в небесах, а Мудрости — на земле, как она сама и говорит об этом в «Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова»: «Он дал мне также покой в возлюбленном городе, и в Иерусалиме — власть моя». Она — «мать возвышенной любви», и когда Иоанн изображает Иерусалим невестой, он, видимо, следует образцу «Иисуса Сираха». Этот город — София, которая до всякого времени была у Бога, а в конце времен вновь будет связана с ним священным браком. София как начало женское совпадает с землей,

из которой, по словам одного отца церкви, произошел Христос, («...та девственная, еще не орошенная дождем и не оплодотворенная потоками земля, из коей первым был вылеплен человек и из коей теперь получил плоть Христос, рожденный девой»). См. Jung C.G. *Psychologie und Religion; Psychologische Typen.*) а потому (у Иезекииля) — с четверичностью богоявления, а именно с четырьмя животными. Подобно тому как София означает саморефлексию Бога, четверо серафимов представляют его сознание с присутствующими ему четырьмя функциональными аспектами. На это указывает и множество глядящих очей, объединенных вокруг ободьев четырех животных. Речь идет о четверичном синтезе бессознательных светимостей, соответствующем четырехчастности *lapis philosophorum*, о котором заставляет вспомнить изображение небесного града: все искрится драгоценными камнями, хрусталем и стеклом — в полном совпадении с упомянутым выше видением. Как священный брак соединяет Яхве и Софию (в Каббале — Шехину), тем самым восстанавливая изначальное плероматическое состояние, так и параллельное изображение Бога и града указывает на их общую природу: они от века суть одно; это некое гермафродитическое прасущество, архетип величайшей общезначимости.

Такой исход, без сомнения, означает окончательное разрешение ужасающего конфликта бытия вообще. Однако это разрешение заключается не в примирении противоположностей, а в их окончательном разрыве, причем те люди, которым суждено, смогут спастись посредством самоотожествления со светлой, пневматической стороной Бога. А непременным условием спасения, видимо, является отказ от продолжения рода и половой жизни вообще.

## 15

Содержание «Апокалипсиса», с одной стороны, столь лично, а с другой — столь архетипично и коллективно, что, видимо, стоит учитывать оба этих аспекта. Интерес нашей эпохи, конечно же, в первую очередь вызвала бы личность Иоанна. Как уже сказано, вовсе не исключается, что Иоанн — автор посланий и Апокалиптик суть одно и то же лицо. Факты, которые имеются в психологии, говорят в пользу такого предположения. «Откровение» было переживанием одного из ранних христиан, который, вероятно, должен был — в качестве авторитета — вести образцовую жизнь и демонстрировать общине христианские добродетели истинной веры: смирение, терпение, жертвенность, бескорыстную любовь и отречение от всех мирских наслаждений. Этого было бы более чем достаточно даже для лучшего из людей. Раздражительность, дурное настроение

и эмоциональные взрывы суть классические симптомы хронической добродетельности. Христос не без оснований дал апостолу Иоанну прозвище «сын грома». Пожалуй, наиболее полное представление о христианской установке Иоанна дают его собственные слова: «Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь... В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши. Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга... И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Бо-ге, и Бог в нем... В любви нет страха... Боящийся несовершенен в любви... Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец... И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего».

А кто тогда ненавидит николаитов? Кто столь мстителен, что даже хочет повергнуть Иезавель на одр, а детей ее предать смерти? Кто не может насытиться кровожадными фантазиями? Однако будем психологически точны: не сознание Иоанна творит такие фантазии — они сами нападают на него через недобровольное «откровение»; они атакуют его с нежелательной и нежданной стремительностью и такой силой, которая, как уже творилось, превосходит все, чего в нормальном случае можно ожидать от компенсации несколько однобокой установки сознания. Мне довелось узнать много компенсирующих сновидений верующих христиан, неправильно оценивавших свое действительное душевное состояние и воображавших, будто находятся в ином расположении духа, чем было на самом деле. Однако я не знаю ничего такого, что можно хотя бы отдаленно сопоставить с жестоким антиномизмом иоаннова «Откровения». Ведь дело выглядит так, словно речь идет о тяжком психозе. Но Иоанн не дает никакого повода для подобного диагноза: «Апокалипсис» недостаточно хаотичен и слишком уж последователен, не субъективен и достаточно странен. Выраженные в нем аффекты адекватны его предмету. Его автор — вовсе не непременно неуравновешенный психопат. Данных достаточно, чтобы признать его человеком истово верующим, но в остальных отношениях обладающим уравновешенной психикой. Однако у него, очевидно, было интенсивное субъективное отношение к Богу, сделавшее его беззащитным перед вторжением содержаний много более действенных, нежели любые личностные. Человек по-настоящему религиозный, да к тому же от рождения обладающий способностью к необычайному расширению сознания, должен быть готов к подобному риску.

Ведь смысл апокалиптических видений не в том, чтобы обыкновенный человек Иоанн узнал, какую густую тень отбрасывает светлая сторона его природы, а в том, чтобы зеницы пророка разверзлись на Божью неизмеримость, ибо кто любит, тот познает Бога. Можно сказать так: именно потому, что Иоанн возлюбил Бога, изо всех сил стараясь любить и собратьев, у него и имел место «гносис», богопознание, и он, как и Иов, увидел необузданную ярость Яхве — а потому пережил свое Евангелие любви односторонне, скомпенсировав им этот ужас: Бога можно любить и нужно бояться.

Тем самым поле зрения пророка простирается далеко за пределы первой половины христианского зона: он предчувствует, что через тысячи лет наступит период антихристианства — недвусмысленный признак того, что Христос не возобладал окончательно. Иоанн предвосхищает алхимиков и Якоба Бёме; может быть, он чувствует свою личную вовлеченность в божественное действие потому, что предвосхитил возможность рождения Бога в человеке вообще, возможность, которую ощущали алхимики, Майстер Экхарт и Ангелус Силезиус. Тем самым он дал эскиз программы всего зона Рыб с его драматичной энантидromией и мрачным концом, который нам еще предстоит пережить и перед реальными, непреувеличенными апокалиптическими перспективами которого трепещет человечество. Четверка жутких всадников, грозные звуки труб и проливаемые чаши гнева уже или еще ждут своего часа: атомная бомба нависает над нами дамoкловым мечом, а где-то за ней угадываются несравненно более ужасные возможности химической воздушной войны, способные затмить даже кошмар «Апокалипсиса». «Luciferi vires accendit Aquarius acres» («Водолей воспламеняет неукротимые силы Люцифера»). Кто всерьез взялся бы утверждать, что Иоанн неверно предвидел по крайней мере перспективы, непосредственно грозящие нашему миру в конце христианского зона? Знал он и то, что в божественной плероме всегда будет пылать тот огонь, в котором корчится Сатана. Бог имеет устрашающе двойственный вид: море милосердия схлестывается с пылающим огненным озером, а свет любви изливается поверх темного жара, о котором сказано: «Ardet non lucet» («горит, но не светит»). Вот оно, вечное Евангелие (в отличие от Евангелия времени): Бога можно любить и нужно бояться.

## 16

«Апокалипсис», который по праву замыкает Новый Завет, выходит за его пределы в будущее, стоящее в осязаемой близости — со всеми его апокалиптическими ужасами. Опрометчивого решения, вмиг принятого каким-нибудь новым геростратом, может оказаться достаточно для того,

чтобы вызвать мировую катастрофу. Нить, на которой подвешена наша судьба, истончилась. Не природа, а «гений человечества» сплел для себя роковую бечеву, с помощью которой он в любой момент может устроить себе экзекуцию. И когда Иоанн говорит о «гневе Божьем», то это всего лишь другой «*façon de parler*» для выражения того же самого.

Увы, мы лишены возможности узнать, каким образом Иоанн — если только он, как я предполагаю, то же лицо, что и автор посланий — разобрался бы с двойственностью Бога. Пожалуй, равно возможно, даже вероятно, что какие бы то ни было антиномии прошли бы мимо его внимания. Вообще-то удивительно, сколь мало люди занимаются разбирательством с нуминозными предметами и каких усилий стоит такое разбирательство, если уж кто-то на него отважился. Нуминозность предмета затрудняет мыслительное с ним обращение, потому что в дело постоянно вмешивается и аффективная сторона того, кто мыслит. Человек оказывается и на одной, и на другой стороне, а достижение «абсолютной объективности» здесь более проблематично, чем где бы то ни было. Если у людей есть позитивные религиозные убеждения, т. е. они «веруют», то сомнение переживается ими как нечто весьма неприятное, и его страшатся. По этой причине предпочитают вовсе не анализировать предмет веры. А если кто-то не имеет религиозных представлений, то он не любит признаваться себе в собственном ощущении дефицита, а во всеуслышание похвывается просвещенностью или по крайней мере дает понять; что его агностицизм — плод благородного свободомыслия. Занимая такую позицию, вряд ли можно признать нуминозность религиозного объекта, а уж менее всего — позволить ей ставить палки в колеса критическому мышлению, ибо досадным образом может случиться так, что вера в просвещение или агностицизм будет подорвана. Ведь тот и другой, сами того не ведая, чувствуют шаткость своих аргументов. Просвещение оперирует неадекватным рационалистическим понятием истинности и, например, ссылается на то, что такие положения, как девственное рождение, богосыновство, восстание из мертвых, пресуществление и т. д. суть нонсенсы. Агностицизм полагает, будто обладать богопознанием или любым другим метафизическим познанием невозможно, и не замечает, что человек никогда сам не обладает метафизическим убеждением, — наоборот, оно им обладает. Оба они одержимы разумом, который им представляется не подлежащим суду верховным арбитром. Кто такой, однако, этот «разум»? Почему он должен быть верховным? Не является ли то, что есть и бывает, инстанцией, превосходящей суждения разума, — ведь история человеческого духа дает в пользу этого такое множество примеров? Увы, поборники «веры» оперируют все теми же ничтожными

аргументами, только в обратном порядке. Несомненным остается лишь тот факт, что есть метафизические высказывания, которые именно в силу своей нуминозности принимаются или оспариваются весьма эмоционально. Этот факт и есть прочное эмпирическое основание для суждения. В качестве психического феномена он является объективно реальным. Эта констатация относится, разумеется, ко всем без исключения, даже к самым противоречивым, утверждениям, которые были или до сих пор остаются нуминозными. Следует учитывать совокупность всех религиозных высказываний.

## 17

Вернемся к вопросу о разбирательстве с парадоксальным понятием Бога, проявившимся через содержание «Апокалипсиса». Строго евангелическое христианство не нуждается в таком разбирательстве, ибо оно ведь в качестве основного доктринального содержания предложило понятие Бога, которое, в противоположность Яхве, совпадает с высшим благом. Нечто иное было бы, разумеется, в том случае, если бы Иоанн посланий мог или должен был разбираться с Иоанном «Откровения». Темное содержание «Апокалипсиса» в этом отношении вполне могло пройти мимо сознания людей более поздних эпох: ведь нельзя было легкомысленно подвергать опасности это специфически христианское достижение. Человек нашего времени, конечно, находится в другой ситуации. Мы пережили вещи столь неслыханные и потрясающие, что вопрос о том, можно ли еще как-то соединить такое с идеей благого Бога, приобретает жгучую остроту. При этом речь идет уже не о специально-теологической проблеме, а об общечеловеческом религиозном кошмаре, в обсуждение которого может или даже должен внести свою лепту и непрофессионал в области теологии, каковым я являюсь. Выше я показал, какие, как мне кажется, необходимые выводы следует сделать, взглянув на эту традицию сквозь призму критического *common sense* (здорового смысла). Если теперь человек подобным описанному образом непосредственно сталкивается с парадоксальным понятием Бога, да к тому же, будучи верующим, ощущает всю масштабность этой проблемы, то он оказывается в ситуации Апокалиптики, который, надо полагать, был убежденным христианином. Его возможное тождество с Иоанном посланий раскрывает всю остроту противоречия: в каком отношении находится к Богу этот человек? Как он выносит невыносимое противоречие, заложенное в самой сути Божества? Хотя мы ничего не знаем о решении, принятом его сознанием, но, кажется, можем найти отправную точку для понимания в видении рождающей младенца жены, облеченной в солнце.

Парадоксальность Бога разрывает на противоположности и человека, вызывая в нем как будто неразрешимый конфликт. А что происходит при подобном состоянии? Тут надо предоставить слово психологии — ведь она является суммой наблюдений и знаний, извлеченных ею из эмпирического материала тяжких конфликтных состояний. Есть, например, коллизии долга, и никто не знает, как их разрешить. Сознание знает лишь одно: *tertium non datur!* Поэтому врач советует пациентам выждать, пока бессознательное не выдаст сновидение, которое и предоставит для разрешения иррациональное, а потому непредвиденное и неожиданное Третье. Как показывает опыт, в сновидениях фактически всплывает на поверхность символы, которые имеют объединяющую природу. Среди них чаще всего встречаются мотив младенца-героя и фигура квадратуры круга, т. е. соединения противоположностей. Тот, кому трудно понять специально-медицинские данные, может получить наглядное пособие в виде сказок и особенно алхимии. Ведь главный предмет герметической философии — это *coniunctio oppositorum*. Их «дитя» она называет, с одной стороны, камнем (например, карбункулом), с другой же — гомункулом либо *filius sapientiae* (сыном мудрости) или даже *homo altus*. Именно этот образ мы находим в «Апокалипсисе»: Сын жены, облеченной в солнце, история рождения которого есть парафраз рождества Христова, парафраз, не раз воспроизведенный в различных вариациях алхимиками: ведь полагали же они свой «камень» параллельным Христу (и это — за одним исключением — без всякой связи с «Апокалипсисом»). Опять-таки без связи с алхимией этот мотив в соответствующей форме и соответствующих ситуациях всплывает в сновидениях людей в наше время, причем речь всегда идет о сочетании светлого и темного, словно эти люди не хуже алхимиков ощущали, какая проблема поставлена «Апокалипсисом» перед будущим. Этот вопрос в течение почти тысячи семисот лет пытались разрешить алхимики, и тот же вопрос гнетет нынешних людей. В каком-то смысле они, конечно, знают больше алхимиков, но зато в другом смысле — меньше их. Эта проблема не стоит перед современным человеком в плоскости вещества, как было с алхимиками. Но в психологическом отношении ее решение стало для него неотложным, и потому в данных обстоятельствах право голоса психиатру принадлежит больше, нежели теологу, связанному по рукам и ногам своим старообразным, фигуральным языком. Проблема терапии неврозов вынуждает врача — часто против его воли — более внимательно взглянуть на проблему веры. Я и сам не без причины отважился сделать актуальные выводы о природе «высших представлений», определяющих наше моральное поведение, незаменимо важное в сфере практической жизни,

лишь достигнув возраста семидесяти шести лет. Эти представления суть в конечном счете принципы, прямо или косвенно детерминирующие моральный выбор, от которого зависят блаженство и боль нашего существования. Все такого рода доминанты кульминируют на позитивном или негативном понятии Бога. С точки зрения психологии, под понятие Бога подпадает любая идея чего-либо запредельного, первого или последнего, высшего или низшего. То или иное имя не играет здесь роли.

С тех пор как Иоанн-апокалиптик впервые (быть может, бессознательно) пережил тот конфликт, в который прямиком ведет христианство, человечество обременено следующей идеей: Бог возжелал и желает стать человеком. Видимо, поэтому Иоанн постиг в откровении второе рождение Сына матерью Софией, характеризующейся посредством *coniunctio oppositorum*, — рождение Бога, предвосхищающее «сына мудрости» — высшее проявление процесса индивидуации. Таково воздействие христианства на христианина начальной эпохи — человека, который прожил достаточно долгую и полную твердой решимости жизнь, чтобы суметь направить взгляд в отдаленное будущее. Связывание противоположностей возведено уже в символике судьбы Христа, а именно в сцене распятия, где Связующий висит между разбойниками, из которых одному суждено попасть в рай, а другому — в ад. И так как иначе и быть не может, то в христианской перспективе противоположность должна усматриваться между Богом и человеком, а последнему грозила опасность отождествления с темной стороной. Это, а также предестинационистские указания Господа сильно повлияли на Иоанна: спасутся лишь немногие — избранные от века, а подавляющее большинство людей сгинет в последней катастрофе. Противоположность между Богом и человеком в христианских воззрениях была, видимо, яхвистским наследием еще тех времен, когда метафизическая проблема заключалась только в отношении Яхве к своему народу. Страх перед Яхве был все еще слишком велик, чтобы несмотря на гносис Иова можно было отважиться перенести эту антиномию внутрь самого Божества. Если же оставить противоположность между Богом и человеком, как она есть, то в конце концов волей-неволей придешь к христианскому выводу: «*Omne bonum a Deo, omne malum ab homine*, («*Всякое благо — от Бога, всякое зло — от человека*») который абсурдно противопоставляет творение и Творца, а человеку приписывает прямо-таки космических или демонических масштабов зло. Ужасающая мания разрушения, прорывающаяся в экстазе Иоанна, проливает свет на то, что происходит, когда человека противопоставляют Богу милосердия: на него перекладывается темная Божья сторона, которая у Иова еще занимает подобающее ей место.

Однако человек в обоих случаях отождествляется со злом: в первом — с тем результатом, что противопоставляет себя благу, во втором — что стремится к тому совершенству, какое присуще его Отцу небесному.

Решение Яхве стать человеком символизирует тот процесс, который должен начаться, когда человек осознает, с каким образом Бога он оказался лицом к лицу. Понятие Бога как всеобъемлющей целостности включает в себя и бессознательное, а, стало быть, в противоположность сознанию, и объективную психику, столь часто перечеркивающую намерения и волю сознания. Молитва, например, усиливает потенциал бессознательного — отсюда ее нередко неожиданные результаты. Бог действует из бессознательного самого человека и побуждает его гармонизировать и сопрягать противоположные импульсы, постоянно входящие в его сознание со стороны бессознательного. Ведь бессознательное хочет того и другого зараз — и разделять, и сопрягать. Поэтому когда оно стремится к синтезу, человек может рассчитывать на помощь метафизического заступника, — это было ясно уже Иову. Бессознательное хочет влиться в сознание, чтобы попасть под свет, но в то же время тормозит себя, потому что предпочитает оставаться бессознательным, а это означает: Бог хочет стать человеком, однако не безраздельно. Конфликт внутри его природы столь силен, что вочеловечение может быть добыто лишь ценой принесения им искупительной жертвы — самого себя — гневной, темной Божьей стороне.

Вначале Бог воплотил добро, чтобы тем самым, надо полагать, создать как можно более прочную основу для последующей ассимиляции другой стороны. Из обетования им Параклета мы можем заключить, что Бог хочет стать человеком полностью, т. е. быть вновь сотворенным и вновь рожденным в своем собственном темном творении — не избавленном от первородного греха человеке. Апокалиптик оставил нам свидетельство о непрекращающейся работе Святого Духа в смысле прогрессирующего вочеловечения. Он был тварным человеком, в которого ворвался темный Бог гнева и мести, *ventus urens* (ветр опаляющий). (Этот Иоанн, возможно, был тем самым любимым учеником, а в старости ему было дано прозреть будущее.) Такой вносящий сумятицу прорыв породил в нем образ божественного младенца — грядущего Исцелителя, рожденного божественной наперсницей, чей образ живет в каждом мужчине, — младенца, которого было дано увидеть и Майстеру Экхарту, знавшему, что, оставаясь в своей божественности, Бог лишен блаженства, а должен быть рожден в человеческой душе. Воплощение в Христе есть идеал, который будет в прогрессирующем порядке переноситься Святым Духом на творение. Экхарт встречает «нагого мальчика», который ему заявляет, что он — царь, идет

от Бога и к Богу, а царство его — в собственном сердце. (См. Meister Eckhart. Der Morgenstern. Berlin, 1964. S. 384 f.) Скорее всего, это было не «видение», а притча, изложенная устно и записанная слушателями. «Мальчик» у Экхарта, вероятно, не архетип, а аллегория состояния «ученого неведения». В другой притче это — нищий.

Поскольку наш образ жизни вряд ли можно сравнить с образом жизни первохристианина Иоанна, то у нас в такого рода пролом может входить не только зло, но и всякого сорта добро, особенно в отношении любви. Поэтому мы и не можем ожидать от себя столь чистой тяги к разрушению, какая была у Иоанна. Ее или чего-то подобного я никогда не наблюдал на практике, исключая некоторые случаи тяжелых психозов и маний с уголовной окраской. Благодаря духовному прогрессу, достигнутому Реформацией, а особенно благодаря развитию наук (а ведь изначально их насаждали падшие ангелы), мы уже изрядно перемешаны с тьмою, и сравнение с чистотой древних (а также и позднейших) святых было бы не в нашу пользу. Наша относительная чернота нам, разумеется, ни к чему. Правда, она смягчает удары сил зла, но зато, с другой стороны, делает нас уязвимыми и относительно нестойкими. Поэтому нам все-таки нужно больше света, доброты и моральной силы, а эту негигиеническую черноту мы должны с себя смыть — насколько у нас это получится и насколько это вообще возможно, иначе нам не удастся воспринять в себя темного Бога, который возжелал стать человеком, и выстоять при этом, не погибнув. Для этого необходимо пользоваться всеми христианскими добродетелями, и не только ими (ибо проблема выходит за рамки морали), но и мудростью, которую искал еще Иов. Но тогда она была еще сокрыта у Яхве, иными словами, он ее еще не вспомнил. Зачат «неизвестным» отцом и рожден Мудростью тот высший, совершенный (teleios) человек, который представляет трансцендентную в отношении сознания целостность, выступая в облике *puer aeternus* — «*vultu mutabilis albus et ater*». В этого мальчика из своей раздутой односторонности (в силу которой он видел дьявола только вовне) должен был преобразиться Фауст. Провидчески говорит Христос: «Если не будете, как дети...», ведь в них эти противоположности естественным образом слиты; здесь имеется в виду тот мальчик, который рожден зрелостью мужского духа, а не бессознательное дитя, — его надо оставить позади. Столь же преобразующе, как уже говорилось, Христос намечает принцип некоей морали для зла.

Чуждой, неожиданной, как бы ни к чему не относящейся является жена, облеченная в солнце, со своим младенцем в потоке апокалиптических видений. Она принадлежит иному, грядущему миру. Поэтому ее

младенец, как иудейский Мессия, покамест восхищен, а матери долго придется скрываться в пустыне, где она, однако, будет питаться от Бога. Ибо непосредственно настоящая проблема еще долго не будет означать соединения противоположностей; речь сейчас, скорее, идет о воплощении света и добра, об обуздании concupiscentia (плотского вожделения) и об укреплении civitas Dei (града Божьего) в ожидании последующего через тысячу лет пришествия Антихриста, который, в частности, возвещает ужас конца времен, т.е. эпифанию гневного, мстящего Бога. Агнец, преобразившийся в демонического Овна, провозглашает новое Евангелие, Evangelium aeternum, содержанием которого, помимо любви к Богу, будет страх Божий. По этой причине «Апокалипсис», как классический процесс индивидуации, завершается символом священного брака — свадьбой Сына и Матери-невесты. Однако эта свадьба вершится на небесах, куда не внидет «ничто нечистое», а значит, по ту сторону опустошенного мира. Свет вливается в свет. Это и есть программа христианского зона, которая должна быть выполнена, чтобы Бог смог воплотиться в тварном человеке. Лишь в конце времен сбудется видение о жене, облеченной в солнце. В соответствии с этой истиной и явно побуждаемый к тому Святым Духом, папа, к вящему изумлению всех рационалистов, возгласил догмат о вознесении Богородицы: в небесном свадебном чертоге Мария с Сыном — как невеста и как София — с Божеством в союз вступает брачный.

Этот догмат своевременен во всех отношениях. В нем, во-первых, фигурально сбывается видение Иоанна, во-вторых, намекается на завершающую время свадьбу Агнца и, в-третьих, воспроизводится ветхозаветный анамнесис Софии. Эти три отношения предвосхищают вочеловечение Бога: второе и третье — воплощение в Христе, первое же — в тварном человеке.

## 18

Теперь все зависит от человека: чудовищная сила разрушения находится в его руках, и вопрос только в том, сумеет ли он устоять перед искушением употребить ее, сумеет ли обуздать ее духом любви и мудрости. Вряд ли он сможет сделать это самостоятельно. Ему нужен «заступник» в небесах — а именно тот самый восхищенный к Богу мальчик, который и произведет «исцеление» и сделает целостным до сих пор фрагментарного человека. Что бы ни означала целостность человека — самость — сама по себе, эмпирически это спонтанно продуцируемый бессознательным образ жизненной цели, независимый от желаний или страхов сознания. В этом образе представлена цель полного человека — реализация своей

целостности и индивидуальности, по своей воле или против нее. Движущая энергия этого процесса — инстинкт, заботящийся о том, чтобы все свойственное индивидуальной жизни входило в нее, согласен ли с этим субъект или нет, осознает ли он то, что происходит, или нет. Разумеется, с точки зрения субъекта есть большая разница между тем, знает ли он, что живет, понимает ли, что делает и считает ли себя ответственным за то, что задумано или сделано, — или нет. Что такое сознательность или ее отсутствие, исчерпывающим образом сформулировано в словах Христа: «Человек, если ты ведаешь, что творишь, ты блажен, если не ведаешь, то проклят и нарушитель закона ты». Перед судом природы и судьбы бессознательность никогда не бывает оправданием, напротив, за нее полагаются суровые наказания — вот почему вся бессознательная природа тоскует по свету сознания, которому она тем не менее так упорно сопротивляется.

Конечно, осознание сокровенного и сохраняемого в тайне ставит нас лицом к лицу с неразрешимым конфликтом; по крайней мере так дело видится со стороны сознания. Однако символы, выступающие из бессознательного в сновидениях, указывают на встречу противоположностей, а образы цели представляют их счастливое соединение. Здесь мы находим эмпирически ощутимую помощь со стороны нашей бессознательной природы. А задача сознания — понять эти намеки. Но если этого не случается, процесс индивидуации все равно идет дальше — только мы оказываемся его жертвами, и судьба тащит нас к той неустрашимой цели, до которой мы добрались бы своим ходом, если бы хоть иногда употребляли усилия и терпение, чтобы понять божественные знаки, указывающие путь судьбы. Теперь все зависит только от того, в состоянии ли человек взобраться на более высокий уровень нравственности, т. е. более высокий уровень сознания, чтобы дорасти до сверхчеловеческой силы, которую подкинули ему падшие ангелы. Однако сам собой он продвинуться дальше не сможет, если как следует не разберется в своей собственной природе. Увы, в этом отношении царит ужасающее невежество, не менее ужасающее нежелание копиться знания о своей сущности. Но все же и сегодня люди, от которых этого ждешь менее всего, уже не могут игнорировать смутную интуицию: в психологическом отношении с человеком что-то должно произойти. К сожалению, словечко «должно» указывает на то, что никто не знает, что делать, и не ведает пути, ведущего к цели. Правда, можно надеяться на незаслуженную милость Божию — уж Бог-то услышит наши молитвы. Но Бог, который наши молитвы не услышит, тоже хочет стать человеком, и с этой целью он — через Святого Духа — усмотрел для себя тварного человека с его темнотой — естественного человека, которого пятнает первородный

грех и которого падшие ангелы обучили божественным наукам и искусствам. Подходит человек виновный, а потому он и избран родильным местом прогрессирующего воплощения, — а не человек безгрешный, уклоняющийся от мира и не приносящий дани жизни: в таком темный Бог не найдет себе места. С тех пор как был создан «Апокалипсис», мы вновь знаем, что Бога нужно не только любить, но и бояться. Он преисполняет нас добром и злом, ведь в противном случае его не надо было бы бояться, а поскольку он хочет стать человеком, его антиномии должны разрешиться в человеке. Для человека это означает какую-то новую ответственность. Теперь он уже не смеет ссылаться на свою незначительность и свое ничтожество — ведь темный Бог вложил в его руки атомную бомбу и химические боевые вещества, тем дав ему власть изливать апокалиптические чаши гнева на своих собратьев. И если уж ему дана, так сказать, божественная власть, он больше не может оставаться слепым и бессознательным. Он обязан знать о природе Бога и о том, что происходит в метафизической области, дабы понять себя и тем самым познать Бога.

## 19

Провозглашение нового догмата могло бы дать импульс исследованию сокровенных сфер психики. Интересно, что среди многих статей, написанных по поводу этой декларации как с католической, так и с протестантской сторон, не нашлось, насколько мне известно, ни одной, в которой хоть в какой-то степени уместно ставился бы безусловно важный вопрос о жизни широких масс и их психических потребностях. Авторы удовлетворились главным образом учеными историко-догматическими соображениями, не имеющими вовсе ничего общего с живым религиозным событием. Но тот, кто в течение последних десятилетий внимательно следил за все учащавшимися явлениями Богоматери и давал себе отчет в их психологическом значении, вероятно, знает, что произошло. Пищу для раздумий дает в особенности тот факт, что среди имевших такие видения было множество детей, — ведь в подобных случаях всегда проявляется коллективное бессознательное. Кстати, и сам папа должен был иметь многочисленные видения Божьей Матери — в связи с упомянутой декларацией. Уже очень давно можно было догадаться, что в массах бродит сильное желание, чтобы Заступница и Посредница заняла, наконец, свое место при Святой Троице и была принята «при небесном дворе» в качестве «Царицы небесной и Невесты». Что Богоматерь там и пребывает, считается, правда, делом решенным вот уже более тысячи лет, а что София была с Богом еще до творения, мы знаем

из Ветхого Завета. Что Бог хочет стать человеком посредством рождения от человеческой матери, нам известно из древнеегипетской, теологии, объяснявшей статус царя, а что божественное прасущество включает в себя и мужское, и женское начала, люди знали уже в доисторические времена. Но во времени истина такого рода сбывается лишь тогда, когда торжественно провозглашается или открывается заново. Для наших дней имеет большое психологическое значение, что в 1950 году небесная Невеста соединилась с Женихом. Имеется в виду Апостольская конституция папы Пия XII (1950 г.), где было принято постановление «Об определении догмата о Вознесении Святейшей Девы Марии», которое здесь и обсуждается. При оценке этого события, конечно, должно приниматься во внимание не только то, что за аргументы привлекаются в папской булле, но и его прообразование в апокалиптической свадьбе Агнца и в ветхозаветном анамнесисе Софии. Бракосочетание в свадебном чертоге означает священный брак, а этот брак, в свою очередь, есть канун воплощения, т. е. рождения того Спасителя, который со времен античности считался Сыном Солнца и Луны, сыном мудрости (лат.) и соответствием Христа. Когда, таким образом, в народе возникает стремление к возвышению Богоматери, то это (если мыслить последовательно) равнозначно желанию, чтобы родился Спаситель, Примиритель, «mediator pacem faciens inter inimicos». благодаря тому, что будет воспринято, познано и объявлено (de-claratur) людьми. Хотя в плероме он всегда является уже родившимся, его рождение во времени может лишь состояться.

Мотив и содержание народного движения, заодно побудившего папу к чреватому последствиями торжественного объявления нового догмата, состоят не в новом рождении Бога, а в прогрессирующем его воплощении, начавшемся с Христа. Для этого догмата недостаточно только историко-критических аргументов; мало того, они плачевным образом бьют мимо цели, как и высказанные английскими архиепископами необоснованные опасения: во-первых, установление догмата не добавило ничего принципиально нового к католической концепции, существующей уже больше тысячи лет, а во-вторых, недооценка того факта, что Бог вечно хочет быть человеком, а потому поступательно воплощается во времени через посредство Святого Духа, весьма опасна и не может быть расценена иначе как то, что точка зрения протестантизма, проявляющаяся в таких объяснениях, остается не у дел, потому что не улавливает знамений времени и не обращает внимания на прогрессирующее воздействие Святого Духа. Протестантизм откровенно утратил контакт с мощными архетипическими процессами индивидуальной и массовой психики и с теми символами, которые призваны компенсировать поистине апокалиптическую ситуацию современного мира. Папский отказ от психологического символизма

можно было бы объяснить тем, что для папы важно в первую очередь подчеркнуть реальность метафизического события. А ведь из-за общераспространенной недооценки психики любая попытка адекватного психологического истолкования заранее подозревается в психологизме. Ясно, что догмат должен быть защищен перед лицом такой опасности. Когда физика пытается объяснить природу света, то никто не предполагает, что по объяснению свет исчезнет. О психологии же думают, будто все объясненное ею утрачивает реальность в силу объяснения. Я, естественно, не ожидаю, что моя особая, неортодоксальная точка зрения известна какой-нибудь компетентной коллегии.

Он, очевидно, стал добычей рационалистического историзма и, должно быть, лишился разумения Святого Духа, живого в сокровенных глубинах души. Потому-то он и не может ни понять, ни признать, что божественное действие раскрывается в поступательном откровении.

Это-то обстоятельство и побудило меня, профана в вопросах теологии, взяться за перо, чтобы изложить свое понимание затронутых здесь темных вопросов. Делая это, я опираюсь на психологический опыт, приобретенный мною на долгом жизненном пути. Душу я не недооцениваю ни в каком отношении и, конечно, не воображаю, будто событие психической жизни может раствориться в воздухе, получив объяснение. Такой психологизм — это все еще первобытное магическое мышление, питающее надежду на то, что сумеет расколдовать и тем упразднить действительность психики — примерно так, как того хотел Проктофантазмист:

Вы здесь еще, хоть быть здесь не должны! Так сгиньте же! Ведь мы просвещены! (Пер. мой. — В. Б.) (Гёте. Фауст, Вальпургиева ночь. По толкованию комментаторов, «прокто-фантазмист» — слово, составленное Гёте из греческих корней со значениями «зад» и «созерцатель призраков», а в виду имелся К.Ф. Николаи, поборник Просвещения.)

Сильно заблуждался бы тот, кто захотел бы приписать мне такую младенческую точку зрения. Однако меня так часто спрашивали, верую ли я в существование Бога, что я в какой-то мере опасаясь, как бы меня не сочло «психологистом» большее число людей, нежели я подозревал. Как раз то, что люди по большей части игнорируют или не желают понять, и заставляет меня считать психику реально существующей. Ведь если верить только в физические факты, то надо придти к выводу, что либо сам уран, либо по крайней мере приборы в лаборатории самостоятельно собрали атомную бомбу. Это столь же абсурдно, как и предположение о том, что ответственность за это несет некая недействительная психика. Бог есть несомненно психический, а не физический факт, т. е. он проявляется лишь

психически, но отнюдь не физически. У таких людей еще никак не укладывается в голове и то, что психология религии делится на две области, которые нужно четко различать: это, во-первых, психология религиозного человека и, во-вторых, психология религии, т. е. религиозных содержаний.

Познания в области религиозных содержаний (главным образом, хотя и не только они) и внушили мне смелость вступить в дискуссию по религиозным вопросам и, в частности, в спор о догмате вознесения, который, кстати говоря, я считаю важнейшим религиозным событием со времен Реформации. Для непсихологического мышления камнем преткновения является вопрос о том, как столь неправдоподобное утверждение — телесное вознесение на небо Девы Марии — можно считать достоверным. Однако для мышления психологического папский метод доказательства совершенно понятен — ведь он опирается, во-первых, на неустрашимые праобразы и, во-вторых, на более чем тысячелетнюю свидетельскую традицию. А потому улики в пользу существования этого психического феномена хватает с избытком. То, что действительно объявляется факт, невозможный физически, к делу не относится, ибо все религиозные высказывания имеют своим содержанием нечто физически невозможное. Если бы они были не таковы, то, как уже говорилось, относились бы к области компетенции естественных наук. Однако все они относятся к действительности души, но никак не природы. Что же в особенности задевает протестантскую точку зрения, так это бесконечная аппроксимация *Deiparae* (Богородицы) к Божеству, угрожающая верховенству Христа, верховенству, к которому протестантизм накрепко привязался и при этом не дает себе отчета в том, что протестантская же гимнология полна аллюзий на «небесного Жениха», теперь в одночасье лишившегося равной себе пары. Или, может быть, протестантизм — на манер «психологистов» — счел этого «Жениха» просто метафорой?

Последовательность папской декларации непревзойденна — ведь она уступает протестантизму покою чисто мужской религии, лишенной метафизического образа женщины, подобно тому как был его лишен митраизм, которому это предубеждение дорого обошлось. Протестантизм явно недостаточно учел знамения времени, указывающие на равноправие женщины. А ведь именно такое равноправие имеет свои метафизические корни в фигуре «божественной» Жены, Невесты Христовой. И как личность Христа незаменима никакой организацией, так и Невеста незаменима никакой церковью. Женское начало требует столь же личностного представительства, как и мужское.

Благодаря догматизации вознесения Мария — с догматической точки зрения, конечно — не наделяется статусом богини, хотя функционально она

в качестве Владычицы небесной (в противовес Сатане, владыке подлунного воздушного царства) и Посредницы в принципе равнозначна Христу, Царю и Спасителю. Во всяком случае, ее место удовлетворяет требованиям этого архетипа. Новый догмат означает обновление надежды на исполнение глубочайшего чаяния души — примирения и уравнивания противоположностей, между которыми теперь царят угрожающе напряженные отношения. Любой человек причастен к этой напряженности, и любой испытывает ее на себе в индивидуальных формах нервозности — и тем сильнее, чем меньшей кажется ему возможность преодолеть ее рациональными средствами. Поэтому неудивительно, что в глубинах коллективного бессознательного и одновременно в широких массах просыпается надежда или ожидание какого-то божественного вмешательства. Папская декларация придала этому страстному желанию отрадное выражение. Как мог остаться равнодушным к этому протестантизм? Такое неразумие можно объяснить лишь тем, что догматические символы и герменевтические аллегории утратили смысл для протестантского рационализма. Это в известной степени относится и к существующей внутри самой католической церкви оппозиции против нового догмата, т.е. против догматизации уже имеющегося учения. Конечно, протестантизму рационализм определенного рода подобает больше, нежели ориентациям католицизма. Последний предоставляет место секулярному развитию этого архетипического символа, реализуя его в изначальном виде без оглядки на трудности в истолковании и критические аргументы. Здесь сказывается материнский характер католической церкви — ведь дереву, растущему из ее семени, она дает развиваться по его собственному закону. Протестантизм же, обязанный своим существованием отцовскому духу, не только с самого начала сформировался в ходе разбирательства со светским мировоззрением эпохи, но и теперь продолжает дискутировать с теми или иными духовными направлениями нашего времени: ведь пневма — по своей исконно ветровой природе — гибка и постоянно пребывает в живом потоке, уподобляясь то воде, то огню. Она может далеко уйти от своего первоначального места, даже заблудиться и потеряться, когда становится чересчур одержимой духом времени. Протестантский образ мыслей — во исполнение своего задания — должен быть беспокойным, иногда шокирующим и даже революционным, чтобы обеспечить традиции влияние на развитие светских воззрений. Потрясения, претерпеваемые им при таком разбирательстве, в то же время видоизменяют и оживляют традицию, которая в своем медлительном процессе секулярного развития без подобных толчков в конце концов полностью закоснела бы и тем самым утратила всякую возможность воздействовать на секулярную сферу. А простая критика определенных

движений в католическом христианстве и простая оппозиция ему означают для протестантизма лишь жалкое существование, если он, забыв о том факте, что христианство состоит из двух отдельных лагерей или, лучше сказать, из брата и сестры, живущих не в ладах между собою, не вспомнит о том, что, защищая собственное существование, обязан признавать и за католицизмом право на жизнь. Брат, который из теологических соображений старается оборвать жизнь старшей сестры, с полным на то основанием может быть назван бесчеловечным, не говоря уже о его христианскости, — и наоборот. Чисто негативная критика неконструктивна. Она оправдана лишь в той мере, в какой способна на творчество. Поэтому, мне кажется, протестантизму пошло бы на пользу признание, например, того, что новый догмат шокирует его не только потому, что неприятно высвечивает трещину, разделившую брата и сестру, но и по той причине, что в самом христианстве на давно сложившейся основе возник процесс, все решительнее сдвигающий его в сферу светского истолкования. Протестантизму известно или должно быть известно, сколь многим его существование обязано католической церкви. А сколь много или сколь мало останется у протестанта, если не давать ему критиковать и протестовать? Ввиду интеллектуального скандала, которым и является введение нового догмата, протестантизму следовало бы вспомнить о своей христианской ответственности («Буду ли я сторожем брату моему?») и попытаться серьезно исследовать, какие явные или неявные мотивы были решающими для объявления нового догмата. При этом надо не вдаваться в несправедливые подозрения, а постараться понять, что за ним кроется нечто большее и более значительное, нежели папский произвол. Было бы хорошо, если бы протестантизм сообразил, что благодаря новому догмату возрастает и его новая ответственность перед светским духом времени: ведь ему никак нельзя дезавуировать в глазах мира свою сестру, к которой он относится столь скептически. Даже если она ему несимпатична, следует воздать ей должное, дабы не утратить самоуважения. Он мог бы это сделать, например, хотя бы раз задавшись — при такой-то благоприятной возможности — вопросом о том, какой не буквально-конкретный смысл мог бы иметь не только этот новый догмат, но и все более или менее догматические положения. Поскольку он со своей произвольной и шаткой догматикой, неустойчивой и покрытой трещинами раздоров концепцией церкви не может позволить себе оставаться застывшим и замкнутым в отношении духа времени, да еще — в соответствии со своей привязанностью к духу — положил себе за правило разбираться более с миром и мирскими идеями, нежели с Господом Богом, то, видимо, было бы уместно, если бы по случаю вознесения Богородицы в небесный брачный чертог он приступил к решению великой задачи — новой

интерпретации содержаний христианской традиции. А такое решение возможно, раз речь идет об истинах, коренящихся в глубинах души, в чем не будет сомневаться ни один человек, обладающий хоть каплей проницательности. Для этого требуется свобода духа, которая, как мы знаем, гарантирована только в протестантизме. Догмат вознесения для исторической и рационалистической ориентации равнозначен пощечине; таковой он и останется навсегда, если упорствовать в аргументации, нацеленной на разум и историю. А раз так, то тут перед нами тот случай, когда требуется психологический подход, ибо вышедшая на свет дня мифологема столь очевидна, что нужна поистине умышленная слепота, чтобы не замечать ее символической природы, а стало быть, и символического способа понимания.

Догматизация вознесения Марии указывает на священный брак в плероме, а он, в свою очередь, как уже было сказано, означает грядущее рождение божественного младенца, каковой в соответствии с Божьей тенденцией к воплощению выберет местом своего рождения эмпирического человека. Это метафизическое событие известно психологии бессознательного как процесс индивидуации. Поскольку он, как правило, протекает бессознательно, а он всегда так и делал, то это должно означать не более того, что желудь превращается в дуб, телка — в корову, а ребенок — во взрослого. Но если процессу индивидуации суждено стать осознанным, то тогда сознание должно оказаться лицом к лицу с бессознательным и между этими противоположностями должно быть установлено равновесие. Поскольку с точки зрения логики это невозможно, приходится полагаться на символы, которые обеспечивают иррациональное соединение противоположностей. Символы спонтанно производятся бессознательным и амплифицируются сознанием. Центральные символы этого процесса манифестируют самость, т.е. целостность человека, складывающуюся, с одной стороны, из того, что им осознается, а с другой — из содержаний бессознательного. Самость есть *teleios anthropos* — осуществившийся человек, чьими символами являются божественный младенец и его синонимы. Этот процесс, изображенный здесь лишь в общих чертах, можно наблюдать у любого из современных людей или вычитывать его в документах герметической философии средневековья, а тот, кому известно то и другое — психология бессознательного и алхимия, — будет изумлен параллелизмом их символов.

Различие между природным, протекающим бессознательно, и осознанным процессом индивидуации огромно. В первом случае сознание никогда не вмешивается, а потому конец процесса остается столь же темным, как и начало. Зато во втором случае на свет выходит так много мрака, что, с одной стороны, личность становится просветленной, а с другой — сознание

неизбежно возрастает в объеме и интенсивности. Разбирательство между сознанием и бессознательным должно создать предпосылки для того, чтобы свет, который светит во тьме, не только был объят тьмою, но и сам понял ее. (Игра слов, основанная на полисемичности термина *begreifen*: «понять», «объять»). *Filius solis et lunae* — как символ, так и возможность соединения противоположностей. Он есть альфа и омега этого процесса, *mediator* (посредник) и *intermedius* (объединитель). «*Habet mille nomina*» (у него тысяча имен), говорили алхимики, имея в виду, что причиной и конечной целью процесса индивидуации является безымянное *ineffabile* (невыразимое).

То обстоятельство, что Божество на нас воздействует, мы можем констатировать лишь посредством психики; при этом, однако, мы не в состоянии решить, исходят ли эти воздействия от Бога или от бессознательного, т. е. невозможно определить, являются ли Божество и бессознательное двумя разными величинами. То и другое суть пограничные понятия для трансцендентальных содержаний. Однако эмпирически с достаточной степенью вероятности можно констатировать, что в бессознательном имеется архетип целостности, спонтанно манифестирующийся в сновидениях и т.д., и что некоторая не зависящая от сознательной воли тенденция состоит в том, чтобы стягивать другие архетипы к этому центру. Поэтому можно предположить, что такой архетип и сам по себе находится в некоторой центральной позиции, сближающей его с образом Бога. Это подобие только усиливается благодаря тому, что данный архетип порождает символы, от века характеризовавшие и выражавшие Божество. Такие факты обуславливают некоторое ограничение выдвинутого нами выше положения о неразличимости понятия Бога и бессознательного: образ Бога, точно выражаясь, совпадает не с бессознательным вообще, а с его определенным элементом, а именно с архетипом самости. Эмпирически мы не в состоянии отделить этот архетип от образа Бога. Правда, можно произвольно постулировать разницу между обеими величинами. Но для нас это было бы совершенно бесполезным занятием и даже, наоборот, лишь способствовало бы разделению Бога и человека, а это воспрепятствовало бы вочеловечению Бога. Вера, конечно, права, когда раскрывает человеку глаза и чувства на неизмеримость и недостижимость Бога; но она же приучает и к близости, даже к прямой связи с ним, и это как раз та близость, которая должна стать эмпирической, если не хочет быть чем-то совершенно бессмысленным. Я признаю действительным лишь то, что на меня действует. А то, что на меня не действует, все равно что не существует. Религиозная потребность направлена на целостность и потому подхватывает преподносимые бессознательным образы целостности, поднимающиеся из глубины души независимо от сознания.

Читателю, вероятно, уже стало ясно, что показанный здесь ход развития символических величин соответствует процессу дифференциации человеческого сознания. А поскольку в лиц архетипов, как было сказано во введении, мы имеем дело не просто с объектами представления, но с автономными факторами, т. е. с живыми субъектами, то дифференциацию сознания можно понимать, как проявление вмешательства трансцендентально обусловленных динамических комплексов. В таком случае это будут архетипы, осуществляющие первичное преобразование. Но поскольку в нашем опыте нет психических состояний, которые можно было бы наблюдать интроспективно вне человека, то и поведение этих архетипов вообще невозможно исследовать, не учитывая воздействий наблюдающего сознания, а потому вопрос о том, где начинается процесс — в сознании или в архетипе, никогда не будет разрешен, ведь иначе пришлось бы либо, противореча опыту, отнять у архетипа его автономию, либо принизить сознание до роли простой машины. Наилучшего согласия с психологическим опытом можно достичь, если признать за архетипом определенную степень самостоятельности, а за сознанием — соответствующую его положению творческую свободу. Тогда, разумеется, между двумя относительно автономными факторами возникнет то взаимовлияние, которое заставит нас при описании и объяснении этих процессов пускать на передний план в качестве действующего субъекта то один, то другой фактор. Это будет иметь место даже в случае вочеловечения Бога. Такой трудности решение вопроса, предлагавшееся до сих пор, избегало потому, что признавало лишь одного Богочеловека — Христа. С наитием на человека третьего лица Троицы, т. е. Святого Духа, начинается христификация множества, и тут-то возникает проблема: будет ли это множество людей сплошь совершенными богочеловеками? Подобная трансформация привела бы, однако, к невыносимым коллизиям, не говоря уже о неизбежной инфляции, которой тотчас подверглись бы обыкновенные, не свободные от первородного греха смертные. В таком случае, видимо, лучше всего будет вспомнить о Павле и расколотости его сознания: с одной стороны, он ощущает себя апостолом, непосредственно призванным и просветленным Богом, с другой — грешным человеком, который не в состоянии избавиться от «жала в плоти» и мучающего его ангела Сатаны. Это значит, что даже просветленный человек останется тем, кто он есть, и никогда ему не быть чем-то большим, нежели ограниченное Я, в сравнении с Тем, кто на него нисходит и чей образ не имеет познаваемых границ, охватывая человека со всех сторон, ибо уходит в глубь земли и высится в просторах небес.

**ПРОЕКТ КАСТАЛИЯ —  
УНИКАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ  
СО МНОЖЕСТВОМ  
ГРАНЕЙ:**

- Ежемесячно обновляемый  
эксклюзивными переводами  
сайт  
**WWW.CASTALIA.RU**
- Еженедельно собирающийся  
**КЛУБ КАСТАЛИЯ,**  
где читаются лекции  
о самых разных эзотерических  
и психологических  
традициях
- **ШКОЛА КАСТАЛИЯ,**  
регулярно проводящая  
открытые обучающие лекции  
и семинары

**МЫ БУДЕМ РАДЫ ОБЩЕНИЮ  
СО ВСЕМИ  
ЗАИНТЕРЕСОВАВШИМИСЯ  
ЛЮДЬМИ!**