

**Эдвард Ф. Эдингер**

## **Творение сознания.**

### **Миф Юнга для современного человека**

*Перевод с английского К. Бутырина  
Под общей редакцией В. Зеленского*

*Б.&К.  
СанктПетербург 2001*

*Без откровения свыше народ необуздан.  
(Книга Притчей Соломоновых, 29:18)*

## **Содержание**

1. Современный миф
2. Значение сознания
3. Глубинная психология как новое «домостроительство»: размышления об «Ответе Иову» Юнга
4. Трансформация Бога

# Современный миф

Миф о необходимом воплощении Бога... можно понимать как творческое противоборство человека с противоположностями и их синтез в Самости, целостности его личности... Вот цель... которая определяет центральное положение человека в системе творения и одновременно придает смысл самому бытию.

*К. Г. Юнг.* Воспоминания, сны, размышления.

История и антропология учат нас, что человеческое общество не в состоянии долго существовать, если его члены лишены психологической общности, в которой центральное положение занимает живой миф. Благодаря такому мифу бытие приобретает смысл для индивида. Миф дает ответы на актуальные вопросы человеческого бытия, удовлетворяющие наиболее развитых и проницательных членов общества. И если творческое, интеллектуальное меньшинство придерживается господствующего мифа, то и остальные последуют его примеру, и вполне возможно, что смогут даже обойтись без столкновения с роковым вопросом о смысле жизни.

Для наблюдательного человека сегодня представляется очевидным, что западное общество лишилось жизнеспособного, функционального мифа. И действительно, ведущие мировые культуры приближаются — в большей или меньшей степени — к исчезновению мифа. Крах основного мифа вызывает аналогию с разбившимся вдребезги сосудом, содержавшим в себе драгоценную эссенцию; жидкость растеклась в разные стороны, поглощаемая окружающей ее недифференцированной материей. Смысл утерян. Вместо него вновь активизируется примитивный и атавистический потенциал. Дифференцированные ценности исчезают, уступая место стихийным влечениям к власти и наслаждению — ведь иначе индивиду ничего другого не остается, кроме пустоты и отчаяния. С утратой человеком осознания трансперсональной реальности (Бога) в его душе (и в обществе) воцаряется анархия и противостояние индивидуальных желаний.

Когда основополагающий миф утрачен, начинает веять апокалипсисом, но именно таково состояние современного человека.

Поэты давно уже осознали случившееся. Йетс с необычайной силой передал это апокалиптическое осуществление в своем стихотворении «Второе Пришествие»:

Шире и шире кружась в воронке,  
Сокол сокольничьего не слышит;  
Связи распались, основа не держит;  
Анархия выплеснулась на землю,  
Тусклый от крови поток вскипает,  
И в нем почтенье к невинности тонет;  
Добро утратило убежденья,  
Зло одержимо неистовой страстью.  
Ясно, что откровение близко;  
Ясно, Второе Пришествие близко.  
Второе Пришествие! Только помянешь  
Его, как образ из Spiritus Mundi  
Взор потревожит: в песках пустыни  
Лев с головой человека и взглядом  
Безжалостным и пустым, как солнце,  
Поводит бедрами, и на склонах  
Мечутся тени разгневанных птиц.  
Возвращается мрак; но теперь я знаю,  
Что каменный сон двадцати столетий  
Был прерван качанием колыбели,  
Что ныне зверь, дождавшийся часа,  
Ползет в Вифлеем к своему рождеству • .

Это стихотворение, впервые опубликованное в 1921 году, поразительно тем, что поэту в предельно сжатой форме удалось выразить драматизм современного состояния коллективной души. Магический круг мандалы распался, и смысл улетучился. Сокол, человеческое эго, утратило связь со своим творцом, и примитивные слои бессознательного один за другим вырываются на свободу. Рожденный хаос требует компенсации, рождения новой центральной психической доминанты. Что это будет? Антихрист? Намек на Сфинкса дает понять, что мы должны еще раз взглянуть в лицо загадке Сфинкса и спросить себя с абсолютной ответственностью: «В чем смысл жизни?»

Именно в утрате формирующего и объединяющего нас мифа видится коренная причина кризиса, переживаемого сегодня как отдельным человеком, так и обществом в целом, и только создание

нового базового мифа способно решить возникшие проблемы индивида и общества. В действительности, новый миф создается, и К. Г. Юнг остро осознавал этот факт. Аналитику-юнгианцу однажды приснился следующий сон.

Огромных размеров воздвигаемый храм. Всюду, насколько хватало глаз — впереди, сзади, справа и слева, — копошилось неслетное количество народа, воздвигающего гигантские опоры. Я тоже воздвигал какую-то колонну. Строительные работы, судя по всему, были еще в самом начале, но фундамент уже был заложен, и начинали виднеться стены. Я наравне со всеми участвовал в этой работе.

Когда Юнгу рассказали этот сон, он заметил: «А вы знаете, ведь это — храм, который мы все строим. Мы не знаем этих людей, потому что, поверьте мне, они строят и в Индии, и в Китае, и в России — во всем мире. Это новая религия. Как вы считаете, сколько времени понадобится на ее создание?.. Мне думается, лет шестьсот, не меньше»<sup>2</sup>.

Юнг был первым, кто сформулировал проблему современного человека как отсутствие в его жизни мифа. Как и в случае со многими другими его открытиями, он обнаружил это прежде всего в самом себе. В «Воспоминаниях, снах, размышлениях» он рассказывает, что после первой публикации своей книги «Метаморфозы и символы либидо» в 1912 году<sup>3</sup> он находился какое-то время в состоянии необычайного просветления:

Ныне ты владеешь ключом к мифологии и можешь открывать все двери, ведущие в глубь бессознательной психической субстанции человека. Но потом словно кто-то шепнул мне: а нужно ли открывать все двери? И тут же сам собой возник вопрос: чего же, собственно говоря, мне удалось достичь? В христианском мифе — мог бы прозвучать ответ. «Но живешь ли ты сам в этом мифе? — спросил я себя и ответил. — Если быть честным — нет. Это не тот миф, в котором я живу». Так что ж,

<sup>2</sup> Max Zeller, «The Task of the Analyst», *Psychological Perspectives*, 6 (Spring 1975), p. 75.

<sup>3</sup> Первое английское издание книги появилось в 1916 году. Позднее она подверглась исправлениям и была опубликована под названием: *Symbols of Transformation*, C. W. 5. CW — The Collected Works of C. G. Jung (Bollingen Series XX). Trans. R. F. C. Hull. Ed. H. Read, M. Fordham, G. Adler, Wm. McGuire (Princeton University Press, 1953—1979). Русский перевод: К. Г. Юнг. Символы трансформации. М. 2000 и далее Сг)

у человечества больше нет никакого мифа? Очевидно, у человечества и вправду больше нет никакого мифа. Но в таком случае каков же твой миф — миф, в котором ты живешь? Мой диалог с самим собой приобрел не совсем приятный оборот, и я прекратил думать на эту тему. Я зашел в тупик<sup>4</sup>.

Впоследствии Юнг нашел свой миф, и задача, которую поставил перед собой автор этой книги, состоит в том, чтобы показать, что отсутствие у Юнга своего собственного мифа сопряжено с исчезновением мифа из жизни современного общества, а создание им своего индивидуального мифа можно воспринимать как первые ростки нового коллективного мифа. В действительности я глубоко убежден, что при рассмотрении событий в исторической перспективе становится очевидным, что Юнг — эпохальный человек. Эпохальным я называю человека, чья жизнь открывает собой новую эпоху в истории культуры.

Эпохальный человек первым испытывает и вполне отчетливо формулирует новый способ существования. Его жизнь приобретает, таким образом, объективное, безличное значение. Она становится парадигмой, прототипом новой эпохи и тем самым становится образцом для других. Юнг отдавал себе отчет в наличии подобного аспекта в своей жизни. Рассказывая о своем противоборстве с бессознательным, Юнг пишет: «Именно тогда я перестал принадлежать только себе, утратил это право. Отныне моя жизнь принадлежала большинству»<sup>5</sup>.

Наглядным примером того, что личная жизнь Юнга отражает судьбу человечества, могут служить поразительные параллели между решающими моментами его внутренней жизни и коллективным кризисом западной цивилизации. Его первое и основное противоборство с бессознательным произошло одновременно с катастрофой Первой мировой войны<sup>6</sup>. В период с 1914 по 1918 гг., когда западный христианский мир был вовлечен в жестокий межнациональный конфликт, Юнг испытывал в своей душе нечто равноценное мировой войне, сопротивляясь в глубине своей души изменению образов коллективного бессознательного и одновременно интегрируя их. Отметим, что Уильям Джеймс говорил о неизбеж-

<sup>4</sup> C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (New York: Pantheon Books, 1963), h. 171. К. Г. Юнг. Воспоминания, сновидения, размышления. Киев. 1995, стр. 173—174 (Далее ВСП)

<sup>5</sup> Ibid., p. 192.

<sup>6</sup> Ibid., pp. 175—181.

ности существования «морального эквивалента войны»<sup>7</sup>. Психологический эквивалент войны был найден Юнгом благодаря конфликту противоположностей в его индивидуальной психике. Нечто подобное произошло и во время Второй мировой войны, когда Юнгу было явлено высшее откровение бессознательного — видения *coniunctio* в период тяжелой болезни, перенесенной им в 1944 году<sup>8</sup>. Ко дню высадки союзных войск в Европе (6 июня 1944 г.) Юнгу, несмотря на то что он все еще был прикован к постели, стало заметно лучше<sup>9</sup>.

Почти все значительные события в жизни Юнга можно рассматривать как парадигмы нового образа существования, которое является следствием переживания им жизни сообразно собственному мифу. Мы не должны рассматривать жизнь Юнга как парадигму; мы должны взглянуть на природу нового, созданного им мифа, который наполнил его жизнь смыслом и освободил от тягостного состояния, описанного в начале этой главы.

Первые проблески нового мифа в своем сознании Юнг почувствовал во время посещения в начале 1925 года индейцев пуэбло, проживающих на юго-западе Соединенных Штатов. Ему удалось завоевать доверие Охвиэ Биано (Горного Озера) — вождя племени таоса. В «Воспоминаниях, снах, размышлениях» Юнг описывает свой разговор с Охвиэ Биано:

«Американцы хотят разделаться с нашей религией. Неужели они не могут оставить нас в покое? Ведь то, что мы делаем, нужно не только нам, но и им. Да, мы делаем это для всего мира. Это идет на пользу всем людям», — говорил Охвиэ Биано.

Судя по его взволнованности, он намекал на какой-то исключительно важный элемент своей религии. Поэтому я спросил: «Значит, по-вашему, то, что вы делаете в своей религии, приносит пользу всему миру?» Он ответил с величайшим воодушевлением: «Конечно. Если бы мы не делали этого, что стало бы с миром?» И он многозначительным жестом показал на солнце.

Я почувствовал, что мы приблизились к исключительно тонкой материи, таинству племени. «Прежде всего, — сказал он, — мы — народ, который живет на крыше мира; мы — сыны нашего

<sup>7</sup> William James, *Essays of Fith and Morals* (New York: Longmans Green & Co., 1974), pp. 311 ff.

<sup>8</sup> C G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 289—298. (BCP c.287)

<sup>9</sup> Barbara Hannah, *Jung: His Life and Work* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1976), p. 284.



Отца, Солнца, и с помощью нашей религии мы ежедневно помогаем ему пересекать небо. Мы делаем это не только для себя, но для всего мира. Если бы мы прекратили совершать обряды нашей религии, через десять лет солнце перестало бы всходить, и воцарилась бы вечная ночь».

Теперь я понял, на чем основывается «достоинство», самообладание каждого индейца. Ведь он — сын Солнца; его жизнь наполнена космическим смыслом, ибо он ежедневно помогает всходить и заходить Отцу и хранителю жизни <sup>10</sup>.

Вера индейцев пуэбло в то, что они помогают своему Отцу, Солнцу, каждый день всходить и совершать свой небесный переход, послужила основой для первоначальной, наивной версии юнговского мифа. Несколько позже, в том же 1925 году, во время путешествия по Африке Юнг испытал еще одно подобное переживание, благодаря которому формулировка этого мифа стала более отчетливой. Юнг писал:

Из Найроби мы на маленьком «форде» выехали в долину Ати, представляющую собой огромный заповедник. С невысокого холма открывался поистине величественный вид на эту обширную саванну. На горизонте виднелись стада диких животных: газелей, антилоп гну, зебр, бородавочников и т. п. Пощипывая траву, стада неторопливо продвигались вперед, подобно медленно текущей реке. Глубокую тишину нарушали лишь редкие тоскливые крики хищных птиц. Это была тишина вечного начала, тишина мира, каким он был всегда, или мира в состоянии небытия, когда еще никто не побывал в нем и не узнал, что есть мир. Я покинул своих попутчиков, чтобы насладиться чувством совершенного одиночества. Я ощущал себя первым человеком, открывшим для себя существование мира и тем самым сотворившим его.

Здесь мне с потрясающей ясностью открылся космический смысл сознания. Алхимики говорили: «Искусство совершенствует то, что природа создает несовершенным». Человек, воплощенный в моем образе, в невидимом акте творения запечатлевает в мире совершенство, даруя миру объективное бытие. Этот акт мы обычно приписываем Создателю, не отдавая себе отчета в том, что, поступая так, мы рассматриваем жизнь как совершенный механизм, а человеческую психику как функционирующую без всякого смысла согласно известным и предписанным правилам. В подобном унылом, механическом представлении нет места для человеческой драмы, мира и Бога, нет «нового дня», ведущего к

<sup>10</sup> C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 251—252. (BCP, c 249)

«новым берегам»; все это заменено скучным ходом заранее вычисленных процессов. Мне вспомнился мой старый друг индеец. Смыслом существования своего племени он считал помощь солнцу в его ежедневном прохождении по небу. После длительных поисков, потеряв надежду обрести свой собственный миф, я был поражен полнотой смысла, кроющегося в этой вере. И я понял, в чем заключался предмет моих поисков. Я понял даже нечто большее, а именно: человек придает творению необходимую полноту и, в сущности, является вторым творцом мира, поскольку лишь он один дает миру его объективное бытие — ведь без этого безмолвно поглощающий пищу, рождающий, умирающий, клюющий носом в течение сотен миллионов лет мир так и ушел бы в глубочайшую ночь небытия неслышанным и неувиденным. Человеческое сознание создало объективное бытие и смысл, и тем самым человек нашел свое неотъемлемое место в великом процессе бытия •<sup>1</sup>.

В «Ответе Иову» Юнг излагает открывшееся ему в более сжатой форме: «Бытие реально только тогда, когда оно кем-то осознается. Вот почему Создатель нуждается в сознательном человеке, даже если с помощью бессознательного и хотел уберечь его от превращения в сознательное существо»<sup>12</sup>. И следующее: «Всякий, кто познает Бога, в известном смысле творит его»<sup>13</sup>. В своей автобиографии Юнг писал:

Задача человека состоит... в осознании глубин бессознательного. Он не должен оставаться в бессознательном состоянии, сохраняя тождество с бессознательными элементами своего призвания, которое заключается в творческом расширении сознания. Насколько можно определить, единственный смысл человеческого бытия заключается в том, чтобы осветить мрак бесцельного существования. Можно даже сказать, что наше сознание воздействует на бессознательное, точно так же, как бессознательное воздействует на нас<sup>14</sup>.

И в заключение еще одна цитата:

Если соединение противоположностей пережито человеком на собственном опыте, то амбивалентность, заключенная в образе природы или Создателя, уже не представляет для него психологических затруднений. Напротив, миф о необходимом воплощении

<sup>1</sup> Ibid., pp. 255—256. (BCP с. 253)

<sup>12</sup> C. G. Jung, *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 575.

<sup>13</sup> Ibid., pfr. 617.

<sup>14</sup> C G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 326. (BCP, с 321)

Бога, являющемся сущностью христианского учения, можно понимать как творческое противоборство человека с противоположностями и их синтез в Самости, в целостности человеческой личности. Неизбежные внутренние противоречия, характерные для образа Создателя, достигают компромисса в единстве и целостности Самости в виде *coniunctio oppositorum* или *unio mystica* алхимиков. В опыте Самости примиряются уже не антагонизмы «Бога» и «человека», как было прежде, а антагонизмы, заключенные в образе Бога. Таков смысл божественного служения, которым человек может возблагодарить Бога, дабы свет мог возникнуть из тьмы, Создатель мог осознать Свое творение, а человек — самого себя.

Вот цель — или, по меньшей мере, одна из целей, — которая определяет центральное положение человека в системе творения и одновременно придает смысл самому творению. Этот всеобъясняющий миф постепенно, с течением времени, обрел во мне свою жизнь. Это — цель, которую я могу признать и оценить, и этим она меня удовлетворяет<sup>15</sup>.

Вот основные формулировки, в которых Юнг сообщает нам о возникновении нового мифа. Для многих, особенно для тех, кто не имеет представления о бессознательном, утверждения Юнга могут показаться непонятными. Остальная часть этой главы будет посвящена сущности этого нового мифа. Основная идея состоит в том, что цель человеческой жизни — это созидание (creation) сознания. Ключевым словом является «сознание». К сожалению, смысл этого понятия почти невозможно передать в абстрактной форме. Как и многие фундаментальные аспекты психического, понимание его смысла выходит за рамки чисто интеллектуального подхода. Здесь необходим опосредованный, символический подход.

Рассматривая идею сознания более подробно в следующей главе, я обращаюсь к этимологии данного слова, из которой мы узнаем, что «сознание» и «совесть» являются родственными словами, и что осознание возникает благодаря двум факторам — «знания» и «сопричастности», т. е. знания, разделенного с кем-то. Символически двойственность указывает на противоположности. Таким образом, сознание рождается в результате конфликта противоположностей. Немного позже мы обнаружим, что к этому заключению можно прийти и другим способом.

<sup>15</sup> Ibid., p. 338. (BCP, с. 332—333)

Под сознанием я понимаю некую субстанцию, психический материал, как правило, невидимый и неосязаемый для чувств. Вопрос в данном случае в том, как мы понимаем слова «психика» и «психический». До тех пор, пока мы на собственном опыте не убедились в существовании психической реальности, нет смысла продолжать обсуждение этого вопроса. Лишь при наличии опыта переживания психической реальности можно постичь идею психической «субстанции». Все психические содержания, скажем так, обладают субстанцией, если они воспринимаются как объективная реальность. Что же тогда является отличительным признаком психической субстанции сознания? Сознание — это психическая субстанция, связанная с эго. Или, если быть более точным, психические содержания, существующие изначально, актуализируются и обретают субстанцию, когда они соединяются с эго, т. е. когда они отчетливо осознаются индивидом, готовым подтвердить факт их присутствия в своем сознании.

Этот процесс, посредством которого ряд психических содержаний — комплексов и архетипических образов — соединяется с эго и тем самым порождает психическую субстанцию сознания, называется *процессом индивидуации*. Наиболее характерной чертой этого процесса является борьба противоположностей — эго и бессознательного, Я и не-Я, субъекта и объекта, собственной личности и «другого». Таким образом, можно сказать, что каждый раз, когда происходит конфликт между противоположными установками или когда личное желание или идея встречают возражения со стороны «другого» (изнутри или извне), то появляется возможность дальнейшего развития сознания.

Переживание внутреннего или внешнего конфликта, находящее творческое разрешение, которое сопровождается ощущением удовлетворения и приливом жизненных сил — примеры созидания сознания. Конфликты, к которым сознательно стремятся и над которыми систематически размышляют, являются отличительной особенностью процесса индивидуации, который представляет собой постоянную «дискуссию» (*die Auseinandersetzung* — нем.) или поиск общего языка с «иными» или прямо противоположными эго содержаниями. В алхимии философский камень считается примирителем и посредником между противоположностями. В тексте, в котором камень наделен женскими свойствами, камень говорит:

Я — примирительница элементов, заставляющая их ужиться друг с другом; теплое я делаю холодным, сухое — влажным, то, что твердо, я смягчаю, — и наоборот. Я — конец, а мой возлюбленный — начало. Я — весь труд от начала до конца, и вся наука сокрыта во мне<sup>16</sup>.

С психологической точки зрения в этом тексте говорится, что в процессе созидания сознания человека кидает из стороны в сторону, между противоположными состояниями и установками. Всякий раз, когда это отождествляет себя с одной из сторон в той или иной паре противоположностей, бессознательное занимает противоположную позицию. Постепенно индивид приобретает способность к плюрализму. Говоря языком алхимиков, вместе с этой способностью рождается философский камень, т. е. возникает сознание. Философский камень нередко описывается в алхимических текстах как продукт *coniunctio* солнца и луны. С психологической точки зрения для мужчины солнце олицетворяет сознательную сторону психики, а луна — бессознательную. Так, например, Юнг пишет: «Осознание бессознательного содержания равнозначно его интеграции с сознательной стороной психики и, следовательно, представляет собой *coniunctio Solis et Lunae*»<sup>17</sup>.

Многие мифологические и символические идеи связаны с творением сознания. Уместным будет вспомнить, например, гностическую идею света, рассеянного во тьме, который должен быть собран в результате долгого и мучительного труда, а также величественный манихейский образ зодиака в виде огромного водяного колеса, которое опускается под землю, чтобы собрать в свои двенадцать ковшей свет, томящийся в плену материи, и передать его луне и солнцу<sup>18</sup>. Символическое восприятие природы свойственно и каббалистическому учению Исаака Лурия. Согласно этому учению, в начале творения Бог разлил Свой божественный свет по чашам или сосудам, некоторые из которых под воздействием света разбились; и свет рассеялся. Для спасения мира необходимо снова собрать свет и восстановить разбившиеся сосуды<sup>19</sup>.

16 Marie-Louise von Franz, ed., *Aurora Consurgens*, Bollingen Series LXXVII (New York: Pantheon Books, 1966), p. 143.

<sup>17</sup> C. G. Jung, *The Symbolic Life*, CW 18, par. 1703.

<sup>18</sup> Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston: Beacon Press, 1958), p. 225.

<sup>19</sup> Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken Books, 1954), p. 265.

Наиболее выразительную символику, связанную с творением сознания, мы находим в алхимии. Несмотря на запутанность и сложность алхимических текстов, основная идея алхимии предельно проста. Алхимик должен найти правильный исходный материал — *prima materia*. Затем он должен произвести над ним в алхимическом сосуде ряд соответствующих, направленных на его трансформацию, операций, конечным результатом которых должна быть таинственная и могущественная сущность, называемая философским камнем. Теперь мы знаем, благодаря глубоким исследованиям Юнга, что алхимическая процедура символизирует процесс индивидуации, и что философский камень представляет собой реализацию Самости, иными словами, осознание целостности. Основное свойство философского камня заключается в том, что он является союзом противоположностей. Философский камень — результат *coniunctio*, символом которого является соединение красного короля и белой королевы, обозначающих пару противоположностей.

Алхимический миф говорит о том, что сотворение сознания происходит в результате соединения противоположностей, об этом же говорят сны некоторых людей. Например:

Одной женщине приснилось, что она оказалась в подземной пещере с несколькими помещениями, в которых стояли перегонные кубы и таинственная химическая аппаратура. Двое ученых приступали к заключительной стадии продолжительных опытов, которые они надеялись успешно завершить с помощью этой женщины. Конечный продукт — золотистые кристаллы — нужно было получить из материнской жидкости в результате многочисленных растворов и перегонки. Химики склонились над ретортами, а сновидица и ее любовник лежали обнявшись в соседнем помещении, при этом их объятия и ласки порождали энергию, необходимую для кристаллизации бесценной золотистой субстанции<sup>20</sup>.

В алхимическом тексте можно обнаружить интересную параллель этому сновидению:

Ведомо ли тебе, что характер человека образуется из души и тела; посему должен ты соединить их — ибо философы, которые в момент приготовления вещества предоставляют возможность

<sup>20</sup> M. Esther Harding, *Psychic Energy: Its Source and Goal*, Bollingen Series X (New York: Pantheon Books, 1947), p. 450.

супругам соединиться в любовных объятиях, обнаруживают выделяющуюся из веществ золотистую воду<sup>21</sup>.

Золотистые кристаллы и золотистую воду можно понимать как сущность сознания, тождественную Самости.

Несмотря на описание, проникнутое эротикой, *coniunctio* противоположностей далеко не всегда является приятным переживанием. Зачастую оно подобно распятию. Крест — символ брачного союза горизонтали и вертикали, двух противоположных плоскостей. Подобный конфликт, напоминающий муки на кресте, может обернуться невыносимой агонией. Августин с поразительной откровенностью уподобляет эротическое слияние распятию Христа:

Подобно жениху вышел Христос из своей горницы, вышел с предчувствием своего бракосочетания на просторе мира... Он пришел к брачному ложу креста и, взойдя на него, претерпел свой брак до конца... соединился с супругой навечно<sup>22</sup>.

Соединение противоположностей в сосуде эго — существенная особенность творения сознания. Сознание — это нечто третье, возникающее из конфликта двойственности: эго как субъекта и эго как объекта, эго как активной силы и эго как пассивной жертвы, эго как начала, заслуживающего похвалы, и эго, заслуживающего осуждения. Таким образом, конфликт взаимоисключающих состояний, парализующий психику, может порождать третье, трансцендентное состояние, в котором происходит расширение сознания.

При таком подходе очевидно, что символизм Троицы с точки зрения психологии имеет отношение к творению сознания. Отец и Сын, подобно Богу и человеку, — противоположности, которые вступают в конфликт на кресте. Святой Дух — это третья сила, способная примирить противоположности, возникающая в результате их конфликта и обязанная своим возникновением и Отцу, и Сыну<sup>23</sup>. Таким образом, Святой Дух (Параклет) может возникнуть лишь после смерти Сына, иными словами, сознание — это резуль-

<sup>21</sup> A. E. Waite, ed., *The Turba Philosophorum* (London: William Rider and Son, Ltd., 1914), Dictum 42, p. 134.

<sup>22</sup> Quoted in C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 25, note 176. См. рус. перевод К. Г. Юнг. *Mysterium Coniunctionis*, Киев. 1997, пар. 25.

<sup>23</sup> See Jung's essay, «A Psychological Approach to the Trinity», in *Psychology and Religion*, CW 11, pars. 277—279. Рус. перевод см. К. Г. Юнг. Ответ Иову. М., 1995, с. 91—92.

тат конфликта двойственности. Следовательно, Христос мог сказать: «Лучше для вас, чтобы *Я* пошел; ибо, если *Я* не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам, и Он пришед обличит мир о грехе и о правде, и о суде [противоположности и их разрешение] (Иоан. 16, 7—8).

Утешитель — это Святой Дух, который «научит вас всему» (Иоан. 14, 26) и «наставит вас на всякую истину» (Иоан. 16, 13).

То, о чем говорится в послании, с психологической точки зрения имеет отношение к тому, что эго каждого индивида станет потенциальным сосудом для реализации безличностной функции сознания. Вот что пишет по этому поводу Юнг:

Сошествие Святого Духа на людей равносильно воплощению Бога. Христос — сын Бога и божественный посредник, является первенцем и божественной парадигмой, за которой последуют воплощения Святого Духа в других тонко чувствующих людях<sup>24</sup>.

Таким образом, библейское заявление о Параклете предвосхищает новый миф, согласно которому эго каждого индивида потенциально является сосудом, способным нести в себе сверхличное сознание. Слова Господа, обращенные к Павлу, могут быть переадресованы каждому человеку. «Он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое» (Деян. 9, 15).

Образ эго как сосуда приводит нас к важной идее о том, что человек призван быть носителем сознания, то есть воплощением безличностного. Два основных архетипических образа воплотили эту идею в мировой религии — Будда и Христос. Благодаря этому мы имеем возможность сравнивать и сохранять объективность. Только один образ, олицетворяющий собой высший смысл, может являться лишь объектом религиозного поклонения, но понят быть не может. При наличии же двух образов можно обнаружить нечто третье, присущее обоим; в результате понимания этого происходит расширение сознания. И Христос, и Будда в нашем представлении являются носителями сознания. Характерно, что образ, сформировавшийся в западной культуре, отражает сущность эго, а восточный образ — сущность Самости. Два этих образа составляют основную пару противоположностей. Распятый Христос и погру-



женный в медитацию Будда олицетворяют собой сознание как агонию в первом случае, а во втором — как блаженство, абсолютное принятие материи, с одной стороны, и абсолютное ее преодоление, с другой. Эти образы живо характеризуют два аспекта носителя сознания.

Представление об индивиде как о сосуде для сознания приводит нас к символике Святого Грааля. Чаша с кровью Христа, Грааль, заключает в себе божественную кровь Христа, пролитую им в момент распятия, т. е. в миг глубочайшего переживания конфликта в результате предельного переживания им опыта противоположностей, то есть противоположностей и их *coniunctio*.<sup>25</sup> Во многом кровь Христа соответствует Святому Духу, Параклету<sup>25</sup>. Подобно тому, как Святой Дух воплощается в конкретном человеке, кровь Христа тоже должна обрести для себя сосуд в психике индивида, своего рода Святой Грааль.

На основе знания о бессознательном понимание традиционного образа Бога расширилось. Обычно Бог изображался всемогущим и всеведущим. В Божественном Провидении видели проявление воли, направляющей все к непостижимой, благой божественной цели. Над степенью осознанности божественной воли особенно не задумывались. Новый миф создает образ Бога, дополняя его одной особенностью, а именно, бессознательностью. Его всемогущество, всеведение и божественная цель не всегда известны Ему. Он нуждается в познающем человеке, для того чтобы познать Самого Себя. В определенном смысле это указывает на вернувшееся к человеку осознание реальности Бога Ветхого Завета — еще недостаточно дифференцированного, завистливого и гневного, которого человек должен увещевать. Божественные противоположности, принятые в христианстве за извечные антагонизмы — Христос и Сатана, начинают сознательно воссоединяться в сосуде современной души.

Постулат нового мифа заключается в том, что сотворенная Вселенная и ее самый изысканный цветок, человек, образуют в совокупности грандиозный процесс, цель которого — творение сознания; каждый индивид является единственным в своем роде в

<sup>25</sup> Более подробно эта идея рассматривается в книге: Edward F. Edinger, *Ego and Archetype* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1972), p. 243. Русск. перевод Э. Эдингер. Эго и архетип. М. 2000, с. 219.

этом процессе; и сознание, созданное каждым человеком на протяжении его жизни, поступает на вечное хранение в коллективную сокровищницу архетипической души. Размышляя о психотерапевте, Юнг писал:

Он работает не только для своего пациента, который может быть фигурой вполне незначительной, но и для самого себя и своей собственной души; и, поступая таким образом, он, вероятно, кладет бесконечно малую крупицу на чашу весов общечеловеческой души. Пусть этот вклад мал и незаметен, но он заслуживает того, чтобы назвать его *opus magnum*<sup>26</sup>.

Некоторые мифологические представления говорят о том, что из земной жизни человек переносится в божественную или архетипическую сферу. Например, в древнеегипетской религии существовало верование, что мертвые превращаются в звезды или спутники солнца. Джеймс Брестед (Breasted) писал:

В величественном сиянии небес обитатель нильской долины... узрел сонм тех, кто жил до него на земле; в облике птиц они ускользали от врагов небесного эфира, и благосклонно принятые Ра как спутники его небесной ладьи, они торжественно совершали свой путь по небу в образе вечных звезд<sup>27</sup>.

В одном из текстов пирамид описывается перемещение умершего царя в небесное царство следующим образом:

Царь восходит, окруженный пребывающими на небесах богами... Ра подает руку на лестнице, ведущей на небо. «Знающий свое место приблизится», — говорят боги. О Чистый, займи свой трон в ладье Ра и отправляйся в небесное плавание. (...) Ты будешь плыть по небосводу вместе с Бессмертными Звездами, ты будешь плыть вместе со Звездами, не знающими усталости<sup>28</sup>.

Подобные образы можно встретить и в христианской религии, в которой праведные после воскресения из мертвых возносятся на небо; апостол Павел говорит:

Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся. Вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и

<sup>26</sup> C. G. Jung, *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 449. Русск. перев. К. Г. Юнг. Практика психотерапии. АСТ. М. 1998, пар.449.

<sup>27</sup> James Breasted, *A History of Egypt* (New York: Charles Scribner's Sons, 1937), p. 64.

<sup>28</sup> James Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (New York: Harper Torch Books, 1959), p. 136.

мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся; ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему — облечься в бессмертие (I Кор. 15; 51—53).

В Откровении Иоанна Богослова подобное обещание изрекает явившийся апостолу в видении Христос:

Побеждающего сделаю столпом в храме Бога Моего, и он уже не выйдет вон; и напишу на нем имя Бога Моего и имя града Бога Моего, нового Иерусалима, нисходящего с неба от Бога Моего, и имя Мое новое (Откр. Иоан. 3:12).

Если истолковывать эти тексты с психологической точки зрения, то в них можно обнаружить перенос или переход эго из временной, человеческой жизни в вечную, архетипическую. Важные события, связанные с сознательной жизнью человеческой личности, накопленные им знания в результате сублимации (*sublimatio*) пополняют коллективную, архетипическую сокровищницу человечества. Вероятно, Юнг имел в виду то же самое, когда описывал свои видения в период тяжелой болезни на грани жизни и смерти:

У меня возникло ощущение, будто все сходит с меня, подобно коже во время линьки... Тем не менее, кое-что осталось; казалось, я несу на себе все, что-либо мною пережитое и сделанное; все, происходившее вокруг меня... Я состоял из своей собственной истории и отчетливо ощущал: это — я<sup>29</sup>.

Похожая идея присутствует во сне, приснившемся одному человеку незадолго до его смерти:

Трудная, почти невыполнимая задача поставлена передо мной. Твердое и тяжелое бревно завалено деревьями в лесной чаще. Я должен подобраться к нему и отпилить от него кругляш, а затем вырезать на этом кругляше рисунок. То, что у меня получится, необходимо сохранить любой ценой, поскольку это никогда уже не повторится. И ему угрожает опасность исчезнуть навсегда. Одновременно с этим должна быть сделана магнитофонная запись, подробно описывающая то, что получилось, то, что это собой представляет, смысл всего в целом. В итоге и сама вещь, и магнитофонная запись должны быть сданы в публичную библиотеку. Кто-то произносит, что только в библиотеке знают, как убрать магнитофонную пленку от разрушения в течение пяти лет<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 290—291. (BCP, с 288)

<sup>30</sup> Edinger, *Ego ans Archetype*, pp. 218—219. Э. Эдингер. *Эго и архетип*. М. 2000, с. 198—199.

Своеобразным приложением к пересказу этого сновидения является рисунок, изображающий вышеупомянутый кругляш, который выглядит примерно так:



На мой взгляд, это сновидение свидетельствует о передаче на хранение жизненных сил индивида в некую коллективную или трансперсональную сокровищницу, библиотеку. Кругляш с вырезанным на нем рисунком и магнитофонная запись могут быть рассмотрены как эквивалентные друг другу, поскольку рисунок на предмете делает его поразительно похожим на бобину с магнитофонной лентой. Это подразумевает, что трудная задача, стоящая перед сновидцем, заключается в трансформации древесины в слово, то есть материи в дух.

Католическая теология, исходя из понятия «Общения Святых», разработала идею «сокровищницы заслуг», накопленных в течение жизни Христом и святыми. Католический богослов пишет:

Если заслуга, в строгом смысле слова, не может передаваться от одного члена христианского общества другому, то искупление грехов за другого человека возможно — приблизительно так же, как можно уплатить долг своего друга. Бесконечное милосердие нашего Господа и милосердие Девы Марии и святых образуют сокровищницу, которую церковь охраняет и использует для погашения долгов, прощаемых верным с помощью индульгенций<sup>31</sup>.

Этот теологический миф воспринимается как ранняя формулировка идеи, искаженной в процессе истории практикой торговли индульгенциями, — идеи того, что душевные достижения индивидов переносятся в коллективную сокровищницу архетипической души. Постулат нового мифа заключается в том, что ни одна крупинка подлинного сознания индивида не пропадает. Расширение сознания каждого пополняет коллективную сокровищницу. Сове-

<sup>31</sup> A. Boudinon, «Indulgences», *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York Charles Scribner's Sons, 1922), VII, pp. 253—254.

менное понимание этого вопроса является более скромной версией идеи о том, что человек обладает бессмертной душой.

По-видимому, Мильтон хотел выразить подобную идею в «Люсидасе» (строчки 70—84):

Для славы? Да, того, чьи мысли чисты,  
Кто суетность утех презрел, она  
Ведет вперед стезей труда тернистой.  
Но в миг, когда нам цель уже видна,  
Слепая фурия рукой узлистой  
Нить краткой жизни обрывает... «Грех, —  
Гремит мне гневно с неба Феб лучистый, —  
Отождествлять со славою успех.  
Не в этой жизни истинная слава  
Стягается по праву —  
Увенчивает ею не молва,  
А лишь один владыка естества,  
Всецарящий и всеведущий Юпитер.  
Лишь в горных сферах, где вершит он суд,  
Награды или кары смертных ждут» \*.

«Слава», в том значении, которое вкладывает в это понятие Мильтон, соответствует тем плодам жизни эго, которые переносятся в сферу вечного на хранение в коллективной душе. Такая слава не «произрастает на смертной почве», не зависит от признания людей, но существует на небесах, в архетипическом царстве. Слава подобна мильтоновскому описанию хорошей книги, которая есть «драгоценный жизненный сок знающей свое дело души, сделанный и зорко хранимый специально для жизни после жизни»<sup>32</sup>.

Мы живем в эпоху нового рождения базового мифа, о чем свидетельствуют сны и проявления бессознательного многих людей. Специалисты по глубинной психотерапии, постоянно наблюдающие проявления бессознательного, обладают сейчас уникальной возможностью наблюдать смятение, царящее в коллективной душе. Апокалиптические образы, возникающие в сновидениях, становятся обычной вещью. Приведем замечательный пример подобного сновидения:

Я прогуливаюсь вдоль чего-то, напоминающего частокол,  
глядя на открывающуюся передо мной панораму Нью-Йорка.

\* Перевод Ю. Корнеева.

<sup>32</sup> John Milton, «Areopagitica», *Complete Poems and Major Prose*, ed. Merritt Y. Hughes (New York: Odyssey Press, 1957), p. 720.

Вместе со мной прогуливается незнакомая мне женщина, нас сопровождает мужчина, в качестве гида. Нью-Йорк весь в развалинах — и мы понимаем, что весь мир разрушен. Город представляет собой бесконечную груду камней, повсюду полыхает пожар, тысячи обезумевших людей бегут в разные стороны, Гудзон вышел из берегов и затопил многие районы города, над которым клубится дым. Насколько хватало глаз, город буквально сравнился с землей. Смеркалось; в небе виднелись огненные шары, напоминающие шаровые молнии, которые двигались по направлению к земле. Это был конец света, полное разрушение всего созданного человеком и человеческой цивилизацией.

Виновником этого чудовищного разрушения было племя огромных великанов, прибывших из космоса. Из своего укрытия я видел двоих великанов, сидящих посреди развалин; небрежным движением руки они хватали мечущихся людей целыми пригоршнями и пожирали их. Все это делалось с таким же беззаботным видом, какой бывает у нас, когда мы сидим за столом и едим горстями ягоды. Зрелище было ужасным. Некоторые великаны отличались особенным ростом и необычным строением тела. Наш гид объяснил, что собрались великаны с разных планет, но несмотря на это, они прекрасно уживаются друг с другом. Он объяснил также, что великаны приземлились на летающих тарелках (огненные шары тоже использовались для приземления). Фактически, жизнь на земле была задумана этим племенем гигантов, которые культивировали нашу цивилизацию таким же образом, как мы выращиваем овощи в теплице. Наша планета была для них чем-то вроде теплицы, и теперь они вернулись, чтобы собрать плоды, которые они некогда посеяли, хотя для их возвращения была еще особая причина, которая должна была мне открыться позже.

Меня спасло то, что у меня было слегка повышенное кровяное давление. Если бы у меня было нормальное давление или слишком высокое, то я был бы съеден, подобно всем остальным. Поскольку у меня гипертензия, меня выбрали для опыта, и если я выдержу его, то подобно моему гиду, буду в безопасности. Наша прогулка, во время которой мы стали свидетелями фантастических разрушений, длилась чрезвычайно долго. Неожиданно я увидел перед собой огромный золотой трон, от которого исходило ослепительное, как от солнца, сияние; я зажмурил глаза. На троне восседали король и королева этого племени великанов. Насколько я понимал, они знали, для чего должна быть разрушена наша планета. В них было что-то необычайное, притягательное, остающееся пока неясным для меня.

Испытание или задача, поставленная передо мной — помимо того, что я должен был стать свидетелем гибели мира, —

заклучалась в том, чтобы подняться по лестнице, стоящей перед тронем, и оказаться лицом к лицу с королями великанов. Эта задача выполнялась мною в несколько приемов. Помню, как я начал медленно подниматься по ступенькам, подъем был бесконечно долгим и мучительным, сердце стучало в моей груди, как молот. Страх сковывал, но я знал, что необходимо исполнить эту задачу до конца, что на карту поставлена судьба мира и человечества. В этот момент я проснулся весь в поту.

Чуть позже я понял, что разрушение земли племенем гигантов являлось не чем иным, как брачным пиром для вновь соединяющихся короля и королевы, что в этом и заключалась особая причина случившегося и тайное обаяние, исходящее от короля и королевы.

Сны подобного рода играют свою роль в формировании «священных книг» нового мифа. Содержание вышеприведенного сна выше субъективного, и его нельзя интерпретировать с точки зрения субъективных проблем этой личности. Мы имеем дело с коллективным сновидением, выражающим состояние коллективной души. За восемь дней до своей смерти Юнг рассказывал о том, что ему было видение, в котором большая часть мира была уничтожена, однако добавил: «Слава Богу, что-то осталось»<sup>33</sup>. Несколькоими годами раньше он писал:

Настроение всеобщего разрушения и обновления накладывает печать на наш век. Это настроение дает о себе знать повсюду — в политике, в общественной жизни, в философии. Мы живем в эпоху, которую древние греки называли *kairos* — момент «метаморфозы богов», основных принципов и символов<sup>34</sup>.

Сон, предложенный вниманию читателей, передает настроение «всеобщего разрушения и обновления». Поразительно, что в нем возникает образ жатвы, что и в Откровении Иоанна Богослова, где один ангел говорит другому: «Пусти серп твой и пожни, потому что пришло время жатвы; ибо жатва на земле созрела. И поверг сидящий на облаке серп свой на землю, и земля была пожата» (Откр. Иоан. 14:15—16).

Что означает быть съеденным великанами или земля, пожата ангелом? Это означает, что человечество захватила волна архетипического, нечеловеческого динамизма. Это, автономия которого

<sup>33</sup> Hannah, Jung: *His Life and Work*, p. 347.

<sup>34</sup> Jung, *Civilization in Transition*, CW 10, par. 585.

по отношению к инстинктам и архетипам является непрямым условием сознания, стало жертвой фатальной идентификации с архетипами. Для индивида это чревато психозом или приступом психопатии. Для социума — структурной дезинтеграцией и общей коллективной деморализацией, вызванными в результате утраты основного мифа, поддерживающего и оправдывающего человека. Говоря словами Йетса, «добро утратило убеждения. Зло одержимо неистовой страстью». Именно так обстояло дело в эпоху упадка Римской империи, к которой относится Откровение Иоанна Богослова, и та же опасность становится реальностью в наши дни.

Вышеупомянутого сновидца спасло от подобной судьбы то, что у него было «слегка повышенное кровяное давление». Этот факт не является чисто внешним обстоятельством, при этом никаких ассоциаций у сновидца с этим не связано, поэтому нам остается истолковывать его только в контексте общей символики. Кровь — это первооснова жизни. Кроме того, кровь ассоциируется с такими базовыми аффектами, как вождление, страсть, насилие. Неистовая страсть опасна, что подразумевается в словах Йетса «тусклый от крови поток вскипает». Кипение крови указывает, по видимому, на то, что напряженность примитивного аффекта превысила допустимый уровень. Теперь аффект не может быть ассимилирован эго. Спокойная кровь указывает на отсутствие у индивида отрицательной реакции на аномальную реальность. Если говорить о современном человеке, то для него «нормально» состояние обеспокоенности, т. е. слегка повышенное кровяное давление. Это указывает на то, что его интуиция, оповещающая об опасности, еще не повреждена, что дает ему определенный шанс на спасение. Его беспокойство побуждает к рефлексии и борьбе, которые могут оказаться спасительными для жизни. Напротив, самодовольная позиция убаюкивает человека, внушая ему ложное ощущение безопасности, в результате чего он совершенно не готов к встрече с приведенным в движение коллективным бессознательным (вторжением великанов).

Восхождение по лестнице обозначает в алхимической символике *sublimatio*. Этот процесс включает в себя перемещение вещества со дна колбы в ее верхнюю часть в результате испарения. В психологическом контексте это указывает на процесс, благодаря которому проблемы личности, конфликты и события осознаются на высоком уровне, как аспекты некоего грандиозного процесса,



или, говоря возвышенным слогом, процесса, протекающего под знаком вечности. Как только сновидец поднимется по лестнице, он встретится лицом к лицу с сидящими на троне королем и королевой. Перед нами проникновенное изображение неожиданного столкновения сновидца с соединением противоположностей, требующим от человека максимум терпения и мужества. Но какой бы трудоемкой ни была подобная задача, это — единственный способ не дать себя поглотить пришедшим в движение архетипам.

На начальной стадии противоположности переживаются человеком как мучительные и парализующие волю конфликты, однако терпение и работа над такими конфликтами способствует творению сознания, что в конечном счете может привести к осознанию Самости как *coniunctio*. Как говорит Юнг: «Все противоположности от Бога, следовательно, человек должен принять на себя это бремя; и когда он поступает таким образом, то обнаруживает, что Бог во всей своей прот\*иворечивости воплотился в нем. Он становится сосудом, наполненным божественным конфликтом»<sup>35</sup>. В этом как раз и состоит «божественное служение, которым человек может воздать Богу»<sup>36</sup> и которое, согласно рассмотренному сновидению, есть то, что необходимо для спасения.

Еще один пример процесса *sublimatio* попал в поле моего зрения. Это — видение женщины, на примере которого можно представить, как выглядит история человечества, если смотреть на нее с огромной высоты.

Я увидела землю с распростершейся над ней кроной огромного дерева, многочисленные корни которого питали внутреннее солнце из золота, *lumen naturae*. Сучья этого дерева были наполнены светом, а ветви были переплетены, образуя сеть прекрасной любви.

И казалось, будто любовь вырывается из надтреснувших почек бесчисленных эго, которые, надтреснув, дали возможность пробиться к Единому Я. И когда мы увидели это, то оказалось, что и солнце, и луна, и планеты являются чем-то совсем иным, по сравнению с тем, как мы их представляли.

Из того, что я увидела, я поняла, что Господь является Алхимиком, который из беспорядочного и непрерывного объединения

<sup>35</sup> C. G. Jung, *Psychology and Religion*, CW 11, par. 659.

<sup>36</sup> Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 338.

людей в группы и вытекающих из этого страданий, из их невежества и нечистоты «выплавляет» золото<sup>37</sup>.

Замечательной особенностью нового мифа является возможность синтеза существующих в мире разнообразных религий. Воспринимая действующие религии как живое проявление символизма индивидуации, суть которой не что иное, как процесс творения сознания, мы закладываем подлинный фундамент для настоящего экуменического объединения. Новый миф не должен быть еще одним религиозным мифом, вступающим в спор с другими религиозными мифами, конкурирующим с ними за монополию на душу человека; скорее, он должен объяснять и анализировать каждую из действующих религий, придавая более осознанный и многосторонний смысл ее сущности. Новый миф может быть воспринят и осознан в рамках одной из великих религиозных общностей — таких как католицизм, протестантизм, иудаизм, буддизм и т. д., или в рамках новой общности, которую еще предстоит создать. Не исключено, что это может быть осуществлено и отдельными индивидами, не связанными с какой-либо конкретной религиозной общиной. Универсальность нового мифа дает нам право назвать его «католицизмом» (т. е. вселенским, — *прим. рус. перев.*).

Всеобъемлющее и фундаментальное осознание человека может стать основой для объединения и унификации современного мира как в религиозном и культурном отношении, так и в политическом. Если достаточное число индивидов в мире является носителями «осознания целостности», то недалек тот день, когда мир станет единым целым.

\* \* \*

Отметим, что в книге напечатаны лишь контуры нового мифа, созданного жизнью и трудами Юнга. Этот миф — не предмет веры, но гипотеза, основанная на опыте и согласующаяся с научной совестью. Новый миф говорит о том, что это индивида — это тигель для сотворения сознания, его хранения, это сосуд для воплощения Святого Духа.

<sup>37</sup> Я признателен А. О. Хоуэллу (А. О. Howell) за разрешение привести в книге описание этого видения. — *Примеч. Э. Эдингера.*

Каждая отдельная душа — это Святой Грааль, являющийся святым благодаря содержимому. Сознание представляет собой психическую субстанцию, развивающуюся в процессе переживания противоположностей, в процессе их осознания. Это опыт *coniunctio, mysterium coniunctionis*, которое порождает философский камень, символизирующий собой сознание. Каждый индивид, в большей или меньшей степени, принимает участие в творении космоса — будучи одним из ковшей великого манихейского колеса, собирающего свет, внося свою лепту в осознание сокровищницы архетипической души.

Любой человеческий опыт, оказывающийся предметом рефлексии, пополняет сознание во вселенной. Следовательно, любой опыт осмыслен и определяет роль индивида в нескончаемой драме творения.



Египетский карлик наставник Бэс (действующий совместно с египетской богиней-матерью), с глазами Хора, покрывающими его тело. (Бронзовая статуэтка, Египет, ок. VI в. до н. э.; Лувр, Париж.)

## 2. Значение сознания

...Быть и знать суть вещи тождественные, ибо, если вещь не существует, никто не знает о ней, но все, что имеет наибольшее бытие, наиболее известно.

*Майстер Экхарт*

Цель психотерапии и психологического развития в целом — достижение максимальной степени сознания. Сознание представляет собой предельную ценность. Но что такое сознание? Действительно ли нам известно подлинное значение этого слова? Философский словарь дает следующее определение:

Сознание (лат. *conscire* — знать, быть осведомленным) — определение, используемое для обозначения духа, сознающего себя, в отличие от предположительно бессознательного или подсознательного духа и совокупности физического и нематериального. Сознание обычно рассматривают как термин, не поддающийся четкому определению, или, точнее, как термин, определяемый лишь путем непосредственной интроспекции сознательных переживаний в процессе самоанализа. Сэр Уильям Гамильтон высказывался о неопределимости сознания следующим образом: «Сознание нельзя определить: мы можем полностью отдавать себе отчет в том, что оно существует, но мы не способны избежать путаницы, формируя определение того, что сами понимаем ясно. Причина проста: сознание лежит в основе любого знания» (*Lectures on Metaphysics, I, 19J*)<sup>1</sup>.

Это описание лишь подтверждает тот факт, что сознание не поддается определению. В «Психологических типах» Юнг писал:

Под сознанием я разумею отнесенность психических содержаний к нашему эго, поскольку эго воспринимает эту отнесенность как таковую. Отношения к эго, которые не воспринимаются им как таковые, являются бессознательными. Сознание есть

<sup>1</sup> Dagobert D. Runes, ed., *Dictionary of Philosophy* (New York: Philosophical Library, 1960), p. 64.

функция или деятельность, поддерживающая связь между психическими содержаниями и эго. Сознание для меня не тождественно с психикой, ибо психика представляется мне совокупностью всех психических содержаний, из которых не все непременно связаны прямо с эго, т. е. отнесены к эго таким образом, что им присуще качество сознательности<sup>2</sup>.

В этом утверждении по меньшей мере намечена попытка феноменологического описания опыта сознания; кроме того, в нем недвусмысленно констатируется, что носителем сознания является эго.

Мы можем продвинуться чуть дальше, если рассмотрим бессознательные аспекты термина «сознание», его этимологию. Слова «сознающий, сознательный» имеют приставку «со», обозначающую «совмещение», и корень «знать». Кроме того, слово «сознание» употребляется в значении «сознание вины» и имеет отношение к совести. Следовательно, с точки зрения этимологии сознание и проявление совести подразумевают «знание», разделенное «с» другим существом. В противоположность этому, слово «познание», которое также имеет корень «знать», лишено элемента «причастности». Между феноменами сознания и совести существует этимологическая связь, и опыт сознания обусловлен двумя факторами — «знанием» и «сопричастностью». Иными словами, сознание — это совместное знание, его диалогическая ипостась.

## Знание

С одной стороны, феномен сознания представлен актом знания — не менее загадочной психической функцией, чем тесно связанное с ней сознание. Целая отрасль философии, а именно, эпистемология, занимается как раз проблемами и границами знания. Мой подход является не философским, а психолого-эмпирическим; такой метод обеспечивает, по крайней мере, возможность наглядного описания опыта познания.

Психологическая функция знания или видения требует, в первую очередь, чтобы недифференцированный, рассредоточенный

<sup>2</sup> C. G. Jung, *Psychological Types*, CW 6, par. 700. Юнг. *Психологические типы*, Прогресс — Ювента, 1995, пар. 700.

опыт был разделен на субъекта и объект, на познающего и познаваемое. Первоначальное разделение исходного единства согласуется с описанием Эрихом Нойманом отделения друг от друга мировых родителей. Отделение Неба-Отца от Матери-Земли, или света от тьмы, является первоначальным космогоническим событием, знаменующим собой рождение сознания, способности познавать. Нойман писал: «Акт познания, сознательного различения разделяет мир на противоположности, ибо познание мира возможно только через противоположности»<sup>3</sup>. Эго выделяется из плеромы, субъект знания отделяется от объекта знания, и таким образом, становится возможен акт познания.

Первоначальный космогонический процесс отделения субъекта от объекта обязательно повторяется с каждым новым витком познания. Всякий раз, когда эго оказывается вмещителем нового бессознательного содержания, оно осознает его посредством акта отделения, позволяющего наблюдать за возникшим психическим содержанием. Таким образом, познающий и познаваемое перестают быть тождественными. Символом процесса отделения субъекта от объекта, познающего от познаваемого, является зеркало. Зеркало метафорически изображает способность психики к объективному восприятию, освобождению от оков примитивного бытия. Шопенгауэр описывал этот процесс следующим образом:

В самом деле, достойно удивления, как человек, наряду со своей жизнью в сфере конкретного, всегда живет еще другой жизнью — в сфере абстрактного. В первой он отдан на волю всем бурям действительности и влиянию настоящего; обречен бороться, страдать и умирать, подобно животному. Но его жизнь в сфере абстрактного, как она преподносится его разумному сознанию, представляет собой тихое отражение его жизни в сфере спокойного обдумывания, то, что до этого полностью владело им и глубоко волновало, представляется ему холодным, бесцветным и в данный момент чуждым и странным; сейчас он только зритель и наблюдатель. Что касается этого удаления в область рефлексии, то он похож на актера, который, сыграв свою роль в одной сцене, занимает место в зрительном зале до тех пор, пока ему снова не надо будет появиться на подмостках. Сидя в зрительном зале, он спокойно наблюдает за всем, что бы ни произошло на сцене, даже если это будет приготовление к его собственной смерти (в пьесе);

<sup>3</sup> Erich Neumann, *The Origins and History of Consciousness* (New York: Pantheon Books, 1954), p. 104.

но затем он снова возвращается на сцену и действует, и страдает, как ему предписывает его роль<sup>4</sup>.

Способность превращать бессознательный комплекс, который держит человека в тисках, в объект познания играет чрезвычайно важную роль в процессе расширения сознания. Продолжая аналогию, предложенную Шопенгауэром, можно сравнить этот процесс с чудом, которое переносит человека, вынужденного сражаться за свою жизнь, с арены в зрительный зал; в этом случае реальность, приводившая в отчаяние, превращается в объект для созерцания и размышления, а субъект познающий оказывается вне опасности.

Подобная идея встречается в апокрифе «Деяния Иоанна». Во время распятия Иоанн не смог вынести зрелища страданий Христа и бежал на Масличную гору. Здесь ему явилось видение: Иисус разъяснил ему смысл распятия. Иоанн смог созерцать распятие, воспринимать как объект. Толпа считала, что перед ней распинают на кресте Иисуса-человека, Иоанну же было дано наставление — воспринимать происходящее как символ:

Слушай то, что я хочу поведать тебе, ибо знаю, что ты поймешь. Итак, постигни во мне прославление Слова [Логоса], прободение Слова, кровь Слова, уязвление Слова, подвешивание Слова, страдание Слова, пригвождение Слова, смерть Слова, и так говорю Я тебе, отделив человеческое [т. е. устранив личные элементы]...

Когда он говорил мне об этом и о многом другом — хотя я и не знаю, как передать то, что он хотел сказать мне, — он вознесся, причем никто из толпы не заметил этого. И когда я спустился, то с презрением смеялся над ними, накрепко запомнив главное, а именно, что Господь в своей провидческой заботе о людях, ради их обращения и спасения устроил так, чтобы все совершилось символически<sup>5</sup>.

Перед этим, в главе 95 «Деяний Иоанна», Иисус говорит своим ученикам: «Аз есмь зеркало для вас, в котором видите меня»<sup>6</sup>. А в главе 96 он говорит: «Узри себя во мне... постигни то, что я делаю, ибо страсти человеческие, которые я собираюсь претерпеть, — это твои страсти»<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> А. Шопенгауэр. Мир как воля и представление. Т. 1. М. 1900.

<sup>5</sup> M. R. James, *The Apocryphal New Testament* (London: Oxford University Press, 1960), p. 256.

<sup>6</sup> Ibid., p. 253.

<sup>7</sup> Ibid., p. 254.



В этом тексте Иисус учит отделять субъект от объекта, не воспринимать опыт как бессвязное страдание, а видеть в нем зеркало, отражающее истину. В таком виде эти наставления аналогичны принципам активного воображения или медитативной рефлексии, которые способны превратить депрессию в объект познания, раскрывая открытый в депрессии образ. Юнг, описывая собственную решающую встречу с бессознательным, замечал: «Насколько мне удавалось переводить эмоции в образы, иначе говоря, обнаруживать образы, скрытые в эмоциях, настолько же я достигал внутреннего успокоения и уверенности в себе»<sup>8</sup>.

В мифологии классическим примером, подчеркивающим важность отделения субъекта от объекта с помощью рефлексии, может служить миф о Персее и Медузе, из которого следует, что прямо взглянуть на Медузу — значит превратиться в камень. Медуза олицетворяет психическое содержание, разрушающее эго; одолеть Медузу можно лишь в том случае, если смотришь на ее отражение в зеркальном щите, которым Афина снабжает Персея.

На мой взгляд, зеркальный щит Афины символизирует процесс развития человеческой культуры, избавляющей человека от деструктивного страха перед грубым, примитивным существованием, которое олицетворяет Медуза. Язык, искусство, драма и познание дают человечеству зеркало, позволяющее психике развиваться. Слова Шекспира о театре верны для всех форм культуры, которая держит зеркало перед природой<sup>9</sup>.

Шиллер определяет функцию искусства аналогичным образом:

[Глубинная цель подлинного искусства] не только в том, чтобы перенести человека благодаря мимолетному сновидению в мир свободы, но и в том, чтобы сделать его действительно свободным. Оно достигает этого, пробуждая, упражняя и развивая в нас способность отодвигать в объективную даль чувственный мир, который, в противном случае, начинает тяготеть над нами в виде грубой материи и подавляет нас, подобно слепой силе<sup>10</sup>.

Ницше выразил во многом сходную идею, заявив, что «настоящему серьезная задача искусства состоит в том, чтобы

<sup>8</sup> Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (New York: Pantheon Books, 1963), p. 177. (BCP, c. 179)

<sup>9</sup> Гамлет, акт 3, сцена 2.

<sup>10</sup> «Introductory Essay To *The Bride of Messina*», in *Friedrich Schiller, An Anthology for Our Time*, ed. Frederick Ungar (New York, 1960), p. 168.

избавить глаз от всматривания в ужасы ночи и освободить субъекта с помощью целительного бальзама иллюзии от судорог мятущейся воли»<sup>11</sup>.

Сны и фантазия могут выполнять такую же зеркальную функцию. Например, одному мужчине на сравнительно ранней стадии анализа приснилось, что он смотрится в зеркало и с изумлением видит, что его лицо — это лицо его отца. Этот мужчина бессознательно идентифицировал себя со своим отцом и переживал на собственном опыте его несчастную судьбу. Сон был зеркалом, которое позволило ему осознать данное обстоятельство, превратить идентификацию с отцом в объект познания. Таким образом, субъект познания (эго) отделился от объекта знания (идентификации с отцом), а сновидец сделал первый шаг на пути освобождения от данной идентификации и расширения сознания.

### *Бытие как объект познания*

В способности освобождаться от убожества, от примитивного существования, и возвышаться до положения познающего субъекта заключается смысл сознания, и это зачастую оказывается спасением для человека. Тем не менее опыт существования познающего субъекта — это только один аспект процесса познания. Другой аспект — существование в качестве объекта познания. Познающее эго подчиняет себе внешний или внутренний «объект», воспринимая его в качестве объекта познания. Но это еще не сознание, особенностью которого является сопричастность. Это всего лишь познание. Для достижения аутентичного сознания эго должно также получить опыт существования в качестве объекта познания, при условии того, что функция познающего субъекта отводится первоначальному «объекту».

Существование в качестве объекта познания в известной степени является принадлежностью психотерапевтического процесса. Психиатр нередко несет в себе проекцию «познающего объекта», поэтому пациент ощущает себя низведенным до положения объекта познания. Тем не менее, подобное состояние, вызванное

<sup>11</sup> Ф. Ницше. *Рождение трагедии*. Цит. по Ф. Ницше. Сочинения. Т. 1. М. 1990.

проекцией, носит спорадический и временный характер. Опасность заключается в том, что пациент может попасть в зависимость от другого человека, который «знает» его. Зависимость от психиатра заменяет зависимость от собственного познания, т. е. от Самости. В письме, написанном в 1915 году, Юнг живо описывает опасности, угрожающие пациенту в связи с тем, что его познает аналитик.

Понимание страшно связывает, и иногда оно прямо-таки убийственно для души, особенно когда она только-только осознала свою отличность от других душ. Суть всякого индивида — жизненное таинство, которое погибает, когда его «разгадывают»... Опасность, о которой следует помнить, занимаясь анализом, — понимание индивида: дьявол пожирает его душу, которая, подобно младенцу, появляется на свет нагой и уязвимой, лишенной защитной оболочки. Вот дракон, убийца, который всегда угрожает новорожденному божественному младенцу. Его следует еще раз спрятать — на этот раз от «понимания» со стороны человеческого рода<sup>12</sup>.

В этом же письме Юнг подчеркивает, что «понимание» пациента психиатром — это средство, необходимое для «прижигания» невротических черт личности, однако его не следует применять к здоровой душе. Таким образом, сознание того, что человек является объектом познания для познающего субъекта, предпочтительнее не проецировать на другого человека, а воспринимать как контакт с внутренним Образом Бога, Самостью.

Архетипическим образом, дающим наиболее ясное символическое выражение опыту существования эго в качестве объекта познания, является образ Божественного Ока. Этот образ играл большую роль в египетской мифологии. Рэндел Кларк писал:

Оком Верховного Бога является Великая Богиня вселенной в своем устрашающем аспекте. Первоначально она была послана Богом на поиски затерявшихся в Первозданном Океане Шу и Тefнута, чтобы вернуть их к отцу, Верховному Богу. Око выступает в роли дочери Верховного Бога. Вернувшись, Око обнаружило, что его место на лбу Верховного Бога занято другим оком, которое можно интерпретировать как солнце или луну. Это явилось причиной гнева Ока и поворотной точкой в развитии вселенной, ибо навсегда укротить гнев Ока с тех пор невозможно. Верховный

<sup>12</sup> C. G. Jung, *C. G. Jung Letters*, ed. G. Adler and A. Jaffe (Princeton: Princeton University Press, 1973), vol. 1, pp. 31—32.

Бог... превратил Око во вздыбленную кобру и обвил ею свой лоб, чтобы она испепеляла своими лучами всех его врагов<sup>13</sup>.

В сновидениях одной пожилой женщины я нашел интересную параллель мифологической аналогии между глазом и змеей. Эта пациентка страдала от хронического и очень мучительного физического недомогания, а кроме того страдала в душе, тщетно пытаясь понять смысл выпавшего на ее долю испытания. Ей приснился сон, фрагмент которого здесь воспроизводится:

«Я разговариваю с друзьями. Мы пытаемся выяснить, почему по комнате ползают змеи. Сначала змеи казались неодушевленным и предметами на стене. Их оживили какие-то мои слова. Я хотела убить их, но приятель сказал, что этого не следует делать».

Следующий сон, несколькими днями позже, выглядел так: «Я подошла к кухонной раковине, чтобы привести ее в порядок. Она была совершенно мокрой. Когда я посмотрела на нее, капли воды стали отделяться от ее поверхности. У каждой капли была внутри точка наподобие рыбной икринки или глаза. Я не стала их смахивать».

Данной женщине была свойственна тенденция занимать в жизни пассивную, жертвенную позицию. Эти сны приснились ей в тот момент, когда она стала противиться принятой на себя роли. Подобные сны указывают на то, что обращать внимание на бессознательное (вести разговор о нем) значит оживлять змей. Затем змеи превратились в икринки или глаза. Подобный процесс — это зеркальное отражение египетского мифа, в котором Око Бога превращается во вздыбленного змея. Есть основание полагать, что непроизвольно возникающие реакции протеста (змеи) представляют собой в действительности автономные центры сознания (рыбьи глаза) и, следовательно, являются субъектами по отношению к другому субъекту. Этот другой субъект (Самость) не был намерен терпеть пассивности и кротости, свойственных тому, кто соглашается играть роль жертвы. Заметив реакцию внутреннего протеста, женщина открыла в себе «объективный субъект», Самость.

Образ рыбьих глаз известен в алхимии под названием *oculi piscium* (глаза рыб) и соответствует *scintillae* (искрам) или многочисленным светящимся точкам в бессознательном. Юнг пишет:

<sup>13</sup> R. T. Rundle Clark, *Myth and Symbol in Ancient Egypt* (New York: Crowe Press. 1960), pp. 220—221.

Глаза рыб суть крошечные искры души, из которых образуется сияющая фигура филиуса [божественного ребенка]. Они соответствуют частицам света, заточенным в темницу Фюзиса, воссоздание которых являлось одной из главных целей гностицизма и манихейства<sup>14</sup>.

Этот же образ рассматривается и в эссе Юнга «О природе психического»<sup>15</sup>, где мотив множества глаз снова сравнивается со множеством светящихся точек. Стоит нам поймать направленный на нас странный «рыбий» взгляд, как у нас возникает жуткое ощущение того, что подле нас присутствует некто иной.

Глаза рыб соответствуют Оку Бога, которое, согласно Книге Пророка Захарии, явлено в виде множества. «Те семь — это очи Господа, которые объемлют взором всю землю». (Зах. 4:10). Следствие подобного опыта — осознание того, что мы не одни в своей душе.

В одном из египетских текстов Око Бога говорит о себе: «Я — всевидящее Око Гора, чье появление вселяет ужас, Госпожа Резни, Могушественная Виновница Безмерного Страх»<sup>16</sup>. Ощущение того, что человек является объектом познания, что за ним наблюдает Око Бога, может стать кошмарным переживанием, потому что бессознательное, как правило, не терпит наблюдения за собой. Оно бурно реагирует на то, что его пытаются познать, поскольку такое познание разрушает всемогущество бессознательных содержаний, обусловленное тем, что человек не осознает их воздействия. Бессознательные содержания, или комплексы, не что иное, как различные аспекты тождества Эго и Самости, для которого представляет серьезную угрозу низведение одного из составляющих до положения объекта познания трансцендентного субъекта.

Сон, приснившийся Юнгу в раннем детстве, содержит образ глаза и служит иллюстрацией еще одного аспекта феноменологии глаза. В возрасте трех или четырех лет ему приснилось следующее:

Я обнаружил темную, прямоугольную, вымошенную камнями яму, которой прежде никогда не видел. Я быстро подбежал и заглянул в нее. Затем я увидел каменные ступени, ведущие вниз, и после некоторого колебания робко сошел по ним в яму. Вниз

<sup>14</sup> C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 46. К. Г. Юнг. *Mysterium Coniunctionis*. К. 1997, пар. 46.

<sup>15</sup> C. G. Jung, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 394.

<sup>16</sup> Clark, *Myth and Symbol*, p. 221.

находились ворота, обрамленные полукруглой аркой и завешенные зеленым занавесом. Это был большой, тяжелый занавес из узорчатой парчи, и выглядел он великолепно. Охваченный любопытством, я отодвинул его в сторону и увидел перед собой освещенную неясным светом прямоугольную комнату длиной около десяти метров, с крутым сводом из резного камня. Пол был вымощен каменными плитами, в центре комнаты имелось небольшое возвышение, к которому от входа вела красная ковровая дорожка. На возвышении стоял необыкновенно богатый золотой трон. Я не уверен, но на сиденье, кажется, лежала красная подушка. Трон был великолепен, настоящий королевский трон из волшебной сказки. На нем что-то стояло, и поначалу я подумал, что это ствол дерева. Этот огромный предмет доходил почти до потолка. Его высота достигала пяти метров, а в толщину он был не меньше полуметра. Но форма его была необычна: он был сделан из кожи и обнаженной плоти, а наверху у него было подобие головы без лица и волос. На самой макушке находился один-единственный глаз, неподвижно уставившийся вверх.

В комнате, несмотря на отсутствие окон или иного видимого источника света, было достаточно светло. Тем не менее, голову окружала яркая аура. Предмет не шевелился, но у меня было чувство, что он может в любой момент сползти с трона и, пресмыкаясь, словно червь, двинуться ко мне. Я оцепенел от ужаса. В тот же миг я услышал доносившийся откуда-то снаружи и сверху голос моей матери: «Да ты только взгляни на него. Это пожиратель людей!» Сказанное еще больше увеличило мой ужас, и я проснулся в холодном поту и напуганный до смерти <sup>17</sup>.

Фаллический глаз в этом сновидении определенно соответствует описанию Ока Гора, «чье появление вселяет ужас». Тот факт, что его называют «пожирателем людей», заставляет вспомнить замечание Юнга о том, что понимание «пожирает душу». Глаз-фаллос является аналогом глаза-змеи и обычно намекает на одаренность сновидца. Аналогичным образом, глагол «знать» [YHDA] в Ветхом Завете обозначает также половой акт <sup>18</sup>.

Глаз вызывает ужас, поскольку он связан с гневом Бога. Древний египетский миф об истреблении людей показывает, что Око Бога может быть орудием божественного гнева:

Ра, бог, создавший себя самого, первоначально царствовал над богами и людьми, но люди замыслили недоброе против

<sup>17</sup> Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 11—12. (BCP, с 24)

<sup>18</sup> «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина...» (Быт. 4:1).

своего владыки, ибо он начал стареть... Когда он узнал, что люди замышляют против него мятеж, он сказал своей свите: «Подите, призовите сюда мое Око, призовите также Шу, Тефнут, Геба и Нут и всех отцов и матерей, которые были со мной в Первозданном Океане...» И вот эти боги были приведены к нему... и сказали: «Говори нам то, что нам можно слышать». Тогда обратился Ра к Нуну (персонификации Первозданного Океана): «О старейший Бог, из которого я сам произошел! И вы, о древние Боги! Смотрите, люди, созданные из моего Ока<sup>19</sup>, замыслили злые дела против меня. Скажите мне, что бы вы сделали на моем месте»... Тогда Нун сказал: «О Ра, мой сын! О Бог более великий, чем создавший его, и более могущественный, чем сотворившие его! О ты, прочно восседающий на своем престоле! Если бы твое Око было направлено против тех, кто замышляет против тебя, разве не был бы велик их страх?»... Тогда и остальные боги, бывшие там, сказали ему: «Отправь свое Око, да поразит оно тех, кто замышляет злое против тебя... Пусть оно сойдет на них в образе Хатхор». И тогда пришла богиня и поразила людей в пустыне<sup>20</sup>.

В данном тексте Око Бога вершит Страшный Суд. Кроме того, в этом находит символическое выражение опыт существования эго в качестве объекта познания. Во многих религиях «суд над душой» переносится в загробную жизнь и воспринимается как посмертное испытание, в течение которого личность проходит окончательную проверку и превращается в объект абсолютного познания со стороны Бога. В зависимости от исхода этого испытания человек будет оправдан и отправлен в рай или осужден и обречен на вечные муки в аду.

Образ Страшного Суда можно интерпретировать с психологической точки зрения как проекцию на загробную жизнь контакта эго с Самостью и архетипического переживания существования своей личности в качестве объекта познания для трансперсонального субъекта; это испытание вызывает благоговейный страх, о чем выразительно свидетельствуют мифы. По понятным причинам человек всегда пытался, насколько это возможно, отсрочить это испытание, перенося его на загробную жизнь.

<sup>19</sup> Считалось, что люди произошли из слез Ока. Ср. мотив «рождения из глаза» со случаем, сообщаемым Esther Harding в кн.: *The Parental Image* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1965), figs. 17, 18, 19.

<sup>20</sup> Clark, *Myth and Symbol*, pp. 181—182. Иероглифические тексты с подстрочным переводом можно найти в работе: E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians* (New York: Dover Publications 1969), 1, pp. 388 ff.

Ситуация, в которой на человека смотрят или внимательно изучают, довольно часто встречается в сновидениях. Например, одному мужчине приснилось, что на него направлены камеры репортеров, однако он делает все, чтобы не попасть в фокус. Подобно дикарю, сновидец испытывал страх перед «глазом» камеры. Когда человек переживает серьезный жизненный кризис, в его снах порой непосредственно возникает образ Божьего Ока.

Вот один из примеров: юноше, которому предстояло совершить решающий шаг на пути развития сознания, приснился следующий апокалиптический сон:

Я находился в комнате или в доме, стены которого были сложены из саманных кирпичей цвета земли. Пол покрывал слой мелкой пыли, вроде сухой глины. Хотя в комнате горел свет, в ней разливался какой-то тусклый полумрак. Я слышал доносившийся снаружи шум, напоминавший рокот прибоя. По мере того как этот шум становился все громче и громче, он начинал оказывать заметное воздействие на стены комнаты. Стены стали трястись и трескаться. От этого в комнате стояла густая пыль и оседала на мне и на вещах. На стенах появились трещины и отверстия. Было такое ощущение, что комната вот-вот обрушится на меня. Я почувствовал, что погибну под кирпичами и потоком воды. Стены меж тем начали выгибаться, глиняные кирпичи выпадали и крошились. Все больше и больше их падало вокруг меня. Вся моя жизнь молнией промелькнула у меня в голове. Я должен выбраться отсюда, я не могу умереть здесь, сейчас. Меня охватил панический страх. Я не знал, что происходит снаружи, лишь слышал, как вода с грохотом бьется о стены.

Собрав все остатки самообладания, я подбежал к трещащей по всем швам стене. Я ударял по ней и толкал ее, то и дело отступая назад, чтобы нанести новый удар. Оглянувшись, я увидел, что за моей спиной все рушится. Я закричал от ужаса: вокруг меня были вода и камни. Я снова принялся крушить стену, призвав на помощь последние силы. Стена прогнулась и покрылась складками. Через несколько мгновений она глухо затрещала и разъехалась. Целые глыбы кирпича, которые были готовы обрушиться на меня, полетели наружу, когда я навалился всем своим весом на стену. Грохот стоял ужасный. Панический ужас снова охватил меня. Еще раз навалившись на стену, я почувствовал, что силы, похоже, оставляют меня, но я все равно толкнул стену, и мне показалось, что мой толчок оказался даже более мощным, чем предыдущие. Стена рухнула. Все, что находилось позади меня, успокоилось или исчезло, — я не могу сказать точно. Я непроизвольно поднял глаза вверх и увидел круглый глаз с голу-



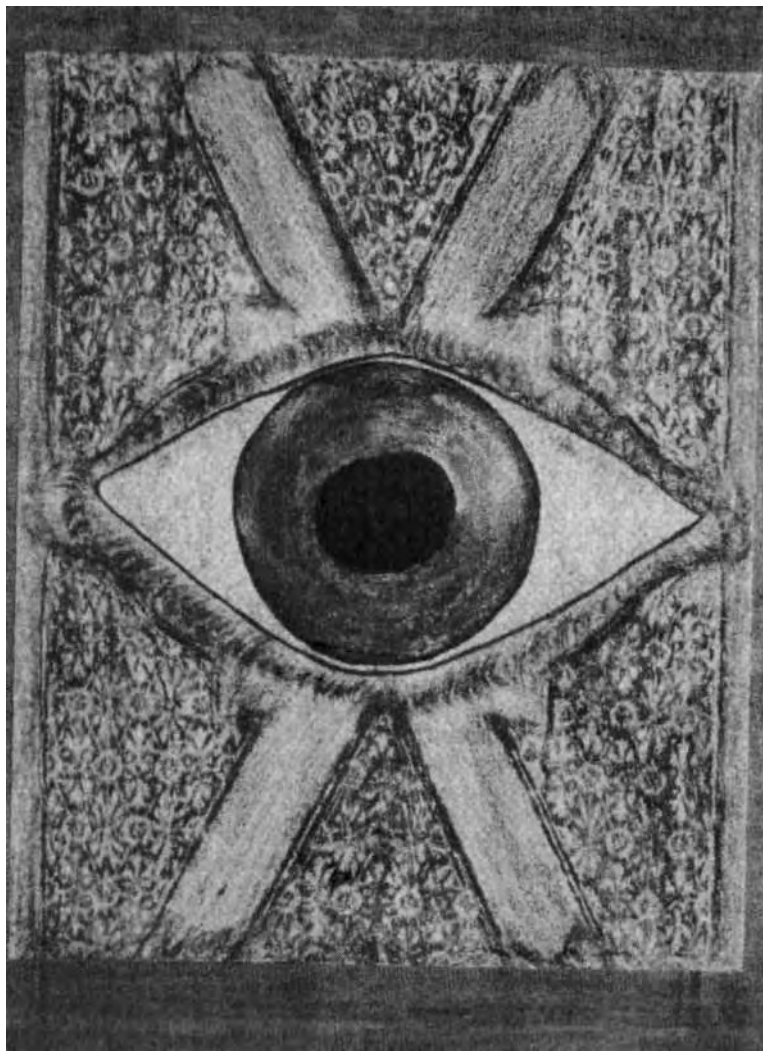
бым небом и белыми облаками. У меня было такое ощущение, словно я смотрю в перевернутую телескопическую линзу. Казалось, я почтительно заглядываю в нее, а кто-то свысока наблюдает за мной, я увидел глаз, глядевший на меня в окуляр телескопа<sup>21</sup>. Вместе с тем я чувствовал, что это не глаз, а нечто совершенно иное. Благоговейный трепет охватил меня, я почувствовал свое бесконечное ничтожество. Необъяснимое ощущение того, что я всего лишь человек, пронзило меня.

Другим примером послужит сон, приснившийся мужчине средних лет, который переживал поворотный момент в психологическом развитии. У этого мужчины появились симптомы наследственного заболевания, некогда унесшего в могилу его отца, который был в тот момент немного старше пациента. Это его крайне встревожило. В какой-то мере его удалось успокоить только после того, как всестороннее медицинское обследование показало, что данные симптомы имеют психосоматическое происхождение. В наиболее тревожный период пациенту приснился следующий сон:

Президент Никсон выступал в зале перед большим количеством народа. Я сидел на скамье, расположенной рядом с его кафедрой. Неожиданно мне пришла в голову мысль: если бы я попытался убить его, никто не смог бы мне помешать. Два охранника в униформе прошли мимо меня; один из них погасил свет в зале. Странный оранжевый свет возник на задней стене. Поднялась большая металлическая ширма, за которой располагалось что-то похожее на сканирующее устройство. Раздалось громкое гудение. В тот же миг сканирующее устройство пронзило зал загадочным лучом. Я увидел огромный глаз, глядевший на меня через отверстие в задней стене. Затем глаз принялся оглядывать зал. Раздался выстрел. Мальчишка-подросток, который, очевидно, намеревался убить президента, выстрелил в себя. Когда свет в зале снова вспыхнул, президент Никсон стоял на коленях и молился.

Наиболее значимый образ в этом сновидении — нуминозное Око Бога. Несомненно, страх смерти, овладевший пациентом, нашел свое выражение в образе божественного суда. У пациента был негативный отцовский комплекс, проявлявшийся в виде бессознательной враждебности к лицам, которые ассоциировались с отцом.

<sup>21</sup> Экхарт говорит: «То око, которым я вижу Бога, — это то же самое око, которым Бог видит меня: мое око и око Божие суть одно око, одно видение, одно знание, одна любовь». Meister Eckhart, ed. Franz Pfeiffer, trans. C de B. Evans (London: John M. Watkins, 1956), vol. 1, p. 240.



Образ Божьего Ока из сновидения.  
(Из книги Мэрион Вудмэн «Сова была дочкой пекаря».)

Об этом свидетельствует, в частности, инфернальный характер его размышлений о президенте Никсоне. Появление Ока Бога нейтрализовало данный комплекс — подросток совершил самоубийство. Манифестация Самости растворила бессознательный комплекс и оставила за собой след в виде религиозного чувства: президент Никсон, склонившийся в молитве.

Другому пожилому мужчине, тоже испытывавшему состояние тревоги, приснился следующий сон:

Я нахожусь на корабле, капитан которого чем-то напоминает мелвилловского Ахава. Я вижу странное женоподобное существо на корабельных поручнях. Оно касается лба тонкой палочкой, и тотчас на лбу у него появляется третий глаз. При виде такого чуда капитан стремительно нападает на это существо. Его без усилий унимают и уводят прочь.

Женщина с третьим глазом ассоциировалась у сновидца с ангелом, Ахавом, символизирующим инфляцию эго. Капитан не мог допустить, чтобы на его корабле происходило что-то без его ведома. В связи с тем, что капитана скрутили и увели прочь, пациенту вспомнился один эпизод из Библии, в котором говорится о Христе: «Восшел на высоту, пленил плен и дал дары человекам». (Еф. 4:8). Замечательно, что Юнг ссылаясь на эти же слова, описывая контакт эго с Самостью:

Когда пик жизни достигнут, когда бутон распускается и из меньшего возникает большее, тогда, как говорит Ницше, «один становится двумя», и большая фигура, которая была всегда, но оставалась невидимой, предстает перед меньшей личностью со всей силой откровения. Тот, кто воистину и безнадежно мал, всегда будет принимать откровение большего до своей малости и никогда не поймет, что день расплаты за его ничтожество уже настал. Но тот, кто в душе велик, знает, что момент проявления давно ожидаемого наперсника, бессмертного, который пришел, чтобы «пленил плен», то есть вырвать его из рук того, кто это бессмертное начало в нем связывал и держал в плену, и сделать так, чтобы жизнь его потекла по новому, великому руслу, — это крайне опасный момент<sup>22</sup>.

Самый поразительный образ в этом сновидении — третий глаз «ангела». Обычно этот образ соответствует третьему глазу Шивы, бога, обладающего, согласно индуистской мифологии, опасным,

<sup>22</sup> C. G. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 217.

разрушительным характером. Вот что пишет о трех глазах Шивы Карапатри:

Три глаза Шивы символизируют солнце, луну и огонь — три источника света, освещающие землю, космическую сферу и небеса. В Пуранах и Упанишадах говорится о том, «чи глаза — солнце, луна и огонь» (Бхасмаджабала Упанишад I). Тремя глазами Шива может видеть три формы времени — прошедшее, настоящее и будущее (Махабхарата 10.1251). Три его глаза сияют подобно трем солнцам (Там же 13.846). Третий глаз Шивы, посредине лба, огненный глаз — глаз совершеннейшего восприятия. Он смотрит главным образом внутрь. Когда он направлен вовне, он сжигает все, что попадает в его поле зрения. Взглядом именно этого глаза был испепелен Кама, бог сладострастия; именно этот глаз становится средством уничтожения богов и всех сотворенных существ во время периодически повторяющейся гибели Вселенной (Карапатри, «Шри Шива Таттва», Сиддханта. II, 1941—42, 116.)<sup>23</sup>.

Третий глаз Шивы подобен Оку Бога у египтян; оно также может превратиться в орудие разрушения. На языке психологии Око разрушает те составляющие эго, которые противостоят Самости. Иными словами, оно разрушает тождество эго и Самости, порожденное психической инфляцией, примером чего является Ахав. Согласно Якобу Беме, «Божественная Премудрость... есть союз, в коем Бог вечно зрит Самого Себя. Он являет этот союз Собой. В Любви, которая есть Свет Бога, зеркало это называют Премудростью Божией; но в Гневе его называют Всевидящим Оком»<sup>24</sup>.

Если архетипический образ Ока Бога активизируется, то человеку предстоит пройти через испытание, подобное тому, что выпало на долю Иова. Юнг констатирует, что Сатана в Книге Иова «является, по-видимому, одним из глаз Бога, который «ходил по земле, и обошел ее»» (Иов, 1:7)<sup>25</sup>. Сатану представляли как многооконое существо. В колоде Таро есть карта, на которой дьявол изображен в виде Аргуса с глазами, покрывающими все тело<sup>26</sup>. Таким образом, Око Бога обычно воспринимается как «враждебный» [в англий-

<sup>23</sup> Alain Danielou, *Hindu Polytheism* (New York: Pantheon Books, 1964), p. 214.

<sup>24</sup> Jacob Boehme, *Personal Chrixtianity, The Doctrines of Jacob Boehme* ed. Franz Hartman (New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1960), 48.

<sup>25</sup> C G. Jung, *Psychology and Religion: East and West*, CW 11, par. 579, note 3.

<sup>26</sup> Х. Э. Керлот. Словарь символов. 1994, с. 141—142.

ском яз. слово the Adversary (враг) служит эвфемистическим обозначением сатаны, дьявола. — Прим. перев.] для эго аспект Самости.

В связи с этим возникает ощущение тяжелого испытания. Сказанное, как мне думается, имеет отношение к четырем упомянутым сновидцам.

### *Совместное знание*

Мы исследовали два аспекта «познающего» фактора сознания: опыт переживания собственной личности в качестве познающего субъекта и опыт переживания собственной личности в качестве объекта познания. Можно сказать, что мы начинаем свое психическое существование в бессознательном состоянии объекта познания и только в процессе долгой и напряженной работы, связанной с развитием эго, достигаем сравнительно спокойного состояния познающего субъекта. В том случае, если развитие продолжается, приходится отказаться от относительной свободы, которую удалось завоевать, так как эго осознает, что оно является объектом для трансперсонального субъекта, Самости. После подобных переживаний путь лежит к третьему, примиряющему их переживанию. В этом, на мой взгляд, заключается подлинный смысл «совместного знания».

Процесс познания включает в себя власть. Быть познающим субъектом значит господствовать над познаваемым объектом силой Логоса. Быть познаваемым значит быть жертвою познающего. Принимать участие в процессе познания значит исполнять то одну, то другую из этих ролей. Тем не менее при определении сознания как «совместного знания» мы сталкиваемся не с одним, а с двумя факторами; данное определение предполагает не только знание, но и «сопричастность». «Сопричастность» — это не что иное, как динамизм, присущий всякому конгломерату, являющийся принципом взаимосвязи. Если знание является функцией Логоса, то сопричастность, в свою очередь, является функцией Эроса. Таким образом, мы приходим к неожиданному выводу: слово, которым мы пользуемся для обозначения высшей ценности, сознание, по сути означает *coniunctio*, союз Логоса и Эроса.

Опыт «совместного знания» может быть осмыслен как способность участвовать в процессе познания одновременно в качестве

субъекта и в качестве объекта, познающего и познаваемого. Это подразумевает способность объекта быть также субъектом. Речь идет об отношениях или с посторонним (т. е. с индивидом), или с внутренним «другим» (т. е. Самостью). Необходимо и то и другое. Предпочтительность внешних или внутренних факторов определяется в соответствии с психологическим типом. Экстраверт ставит акцент на внешнее выражение Самости, а интроверт придает первостепенное значение внутренним ее проявлениям.

Процесс обретения сознания требует способности не только видеть, но и быть увиденным, не только способности познавать, но и быть познаваемым. Сказанное нетрудно понять с точки зрения эго; однако поскольку познание должно быть по-настоящему совместным, это свойство имеет отношение и к другому центру познавательного процесса, к Самости. Самость в свою очередь не только нуждается в познании, но и должна быть познаваемой. Фактически, как уже отмечалось в первой главе, Юнг в «Ответе Иову» в своеобразной форме повествует именно об этом: «Бытие реально только тогда, когда оно кем-то осознается. Вот почему Создатель нуждается в сознательном человеке, даже если с помощью бессознательного и хотел уберечь его от превращения в сознательное существо»<sup>27</sup>. Благодаря тому что Иов осознал аморальную природу Яхве, Яхве был вынужден измениться<sup>28</sup>. На языке психологии это означает, что Самость оказалась объектом познания для эго, поэтому сознание Самости стало развиваться. Бог или Самость нуждаются в человеке.

Если цель наших стремлений — сознание, следовательно, мы не можем позволить себе удовлетвориться тем, что о нас знает и печется Бог; на эго лежит ответственность перед Самостью, эго должно познавать Самость как субъект в той же мере, в какой является объектом ее познания. Идея обоюдного познания, связывающего эго и Самость, получила свое теологическое выражение в словах Майстера Экхарта:

Следует понять, что одно и то же — познавать Бога и быть познаваемым Богом, видеть Бога и быть видимым Им. Мы знаем Бога и видим Его, потому что Он заставляет нас знать и видеть. Подобно тому, как светящийся воздух нельзя отличить от источника света, ибо он становится светел благодаря тому, что тот его

27 Jung, *Psychology and Religion*, CW, par. 575.

28 Ibid., pars. 639 ff.

освещает, так и мы познаем вследствие того, что нас познают, благодаря тому, что Он делает нас сознающими<sup>29</sup>.

Бог понуждает нас познавать Его, и знание Его суть Его бытие, и то, что Он понуждает меня познать — это также мое знание, ибо то, что знает Он, знаю и я; подобно тому, как предмет, которому обучает ученика учитель — то же самое, что учит ученик. Коль скоро Его знание — это мое знание, а Его знание суть Его субстанция, Его природа, Его сущность, следовательно, Его субстанция, Его природа, Его сущность — мои субстанция, природа и сущность. Если же Его субстанция, Его природа, Его сущность являются также моими, значит я — Сын Божий. Узрите же, братия, какой любовью любит нас Бог, если даровал нам возможность стать Сынами Божьими!<sup>30</sup>

В «Aion» Юнг приводит множество примеров, в частности из сочинений гностиков, бессознательности Бога и пишет об изменениях, которые претерпевает образ Бога в процессе развития культуры. Он резюмирует свои наблюдения следующим образом:

Подобные высказывания о природе Божества отражают трансформации образа Бога, которые происходят параллельно изменениям в человеческом сознании, хотя вряд ли можно утверждать, что является причиной этого, а что — следствием. Образ Бога — это не изобретение, а следствие опыта переживаний, которые носят стихийный характер. Следовательно, бессознательный образ Бога способен решающим образом воздействовать на сознание, подобно тому, как последнее способно изменять образ Бога, как только тот осознается. Очевидно, это не имеет никакого отношения к «изначальной истине», к неведомому Богу, по крайней мере, исследовать или проверить это невозможно. Тем не менее, в психологическом контексте идея *agnosia* [незнания] Бога или *anenoetos theos* [несознающего Бога] имеет огромное значение, поскольку, согласно этой идее, Божество отождествляется с нуминозностью бессознательного<sup>31</sup>.

Взаимоотношения между эго и Самостью, в процессе которых познание эго Самостью способствует развитию сознания эго, а познание Самости со стороны эго, в свою очередь, содействует развитию сознания Самости, наводят на любопытную мысль. Считается, что сверхлические силы и образы являются проекциями психики; но если психика и образы взаимодействуют, то психика в

<sup>29</sup> Meister Eckhart, ed. Pfeiffer, vol. 1, p. 31.

<sup>30</sup> Ibid., p. 23.

<sup>31</sup> C. G. Jung, *Aion*, CW 9ii, par. 303. К. Г. Юнг. *Aion*. Киев. 1996, пар. 303.

равной степени может являться проекцией трансперсонального образа. Два сновидения Юнга иллюстрируют эту мысль.

В октябре 1958 года мне приснилось следующее: я увидел из окна своего дома два диска, похожих на чечевицу, с металлическим сиянием. Они стремительно влетели в узкую арку над домом и понеслись к озеру. Это были два НЛЮ (неопознанных летающих объекта). Затем появилось еще одно тело, стремительно рассекавшее воздух; это было что-то вроде объектива с металлической насадкой, соединенной с ящичком, своего рода волшебным фонарем. Примерно в шестидесяти или семидесяти метрах от меня оно зависло в воздухе, повернувшись в мою сторону. Я проснулся с чувством величайшего удивления. Еще в полусне в голове у меня мелькнула мысль: «Мы всегда думали, что НЛЮ — лишь проекции. Выходит, что мы — их проекции. Волшебный фонарь спроецировал меня, К. Г. Юнга. Но кто управляет этим аппаратом?»

Гораздо раньше мне приснился сон, связанный с проблемой соотношения Самости и эго; я шел пешком по узкой тропинке, пересекавшей холмистую местность; светило солнце, и было видно далеко во все стороны. У дороги стояла небольшая церковь. Дверь была приоткрыта, и я вошел. К моему удивлению, над алтарем не было ни образа Богородицы, ни Распятия, зато место, где я ожидал их увидеть, было необыкновенно красиво убрано цветами. Но затем я увидел, что на полу перед алтарем в позе лотоса, повернувшись лицом ко мне, сидел йог, погруженный в глубокую медитацию. Присмотревшись к нему, я понял, что у него мое лицо. Я в страхе проснулся и тут же подумал: «Ага, так он тот, кто медитирует обо мне. Ему снится сон, и этот сон — я». Я понял, что если он проснется, я перестану существовать<sup>32</sup>.

Материалом для сновидений нас снабжает бессознательное, поэтому Самость открывается эго благодаря снам. Можно допустить, что верно и обратное. Быть может, существование эго — это сновидения Самости. Шекспир писал: «Мы созданы из того же вещества, что и сны»<sup>33</sup>. Чьи сны? Может быть, наша сознательная жизнь — это символическое представление, которое помогает Богу осознать Самого Себя? Если весь мир — это театр, то кто же в нем зритель? Быть может, Бог наблюдает за инсценировкой своих комплексов в драме человеческой истории? Согласно гностическому мифу, мир (включая человека) был создан для того, чтобы собрать

<sup>32</sup> Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 323. (BCP, с 318)

<sup>33</sup> «Буря», акт IV, сцена 1.



и спасти рассеянные повсюду частицы света, которые были утрачены в начале времен<sup>34</sup>. Очевидно, Бог нуждается в человеческом эго, поскольку оно должно передать Ему сознание.

Я хочу поделиться с вами своей фантазией. Представьте, что вселенная представляет собой всезнающий разум, обладающий полным и абсолютным знанием. Но этот разум спит. Вот он потягивается и начинает просыпаться. Он задается вопросом: что я такое? Но ответа нет. В таком случае, размышляет он, я призову на помощь свою фантазию, я буду делать то, что мне подсказывает мое воображение. Вследствие этого одна за другой появляются на свет галактики и солнечные системы. Он начинает воображать землю. На земле возникает жизнь. Теперь Божественный разум нуждается в диалоге. Чтобы удовлетворить эту потребность, возникает человек. Божество стремится к Самопознанию, и благороднейшие представители человеческого рода избираются для того, чтобы содействовать удовлетворению божественного желания. Многие надрываются под тяжестью этой ноши. Немногие выживают и претворяют свой опыт, вынесенный из контактов с божеством, в религии, искусстве и науке, которые, в свою очередь, дают начало новым эпохам и цивилизациям. По мере развития этого процесса, Бог углубляет свое самопознание.

\* \* \*

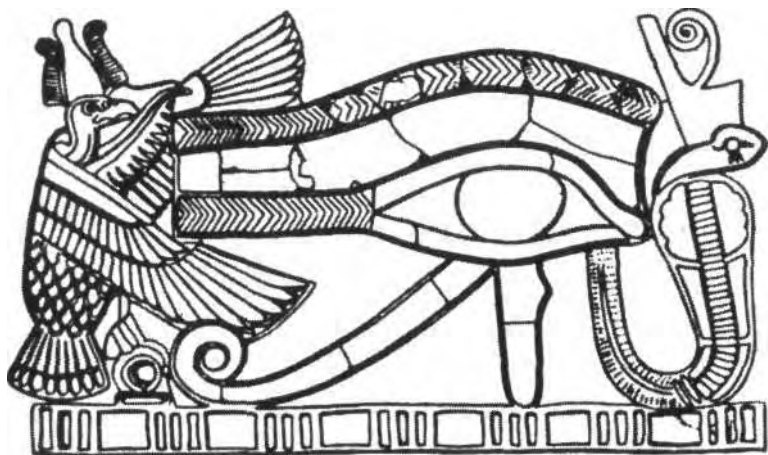
Незадолго до смерти Юнг сделал заявление, подводящее итог его размышлениям о смысле человеческой жизни. Оно заслуживает того, чтобы его еще раз процитировать:

Задача человека состоит... в осознании глубин бессознательного. Он не должен оставаться в бессознательном состоянии, сохранять тождество с бессознательными элементами своего существа, уклоняясь таким образом от своего призвания, которое заключается в творческом расширении сознания. Насколько можно определить, единственный смысл человеческого бытия заключается в том, чтобы осветить мрак бесцельного существования. Можно даже сказать, что наше сознание воздействует на бессознательное точно так же, как бессознательное воздействует на нас<sup>35</sup>.

Эти слова — итог дела всей его жизни, жизни, которая является, на мой взгляд, наиболее сознательной жизнью, когда-либо прожитой на земле. Если в сжатой форме выразить мысль Юнга, то цель человеческой жизни заключается в созидании сознания.

Я нахожу глубоко знаменательным и крайне трогательным то обстоятельство, что Юнг счел необходимым столь определенно ответить на столь пространный вопрос. Юнг всегда заботился о том, чтобы не выходить за пределы доказуемых эмпирических фактов, требовал знания, а не веры, но решился дать ответ на загадку Сфинкса. Поэтому можно быть уверенным в том, что он знал ответ, а не просто «ткнул пальцем в небо».

На коллективном уровне сознание — это имя новой высшей ценности, зарождающейся в психике современного человека. Поиски сознания, «совместно знания», объединяют опыт двух предыдущих исторических эпох, опыт религии и науки. Главная задача религии — связь между человеком и Богом — соотносится с Эросом, с началом, связующим мир, с «сопричастностью». Наука, отказавшись от «сопричастности», предпочла углублять познание. Религия ориентируется на Самость, наука ориентируется на эго. Религия имеет в своей основе Эрос, наука — Логос. Наступающая эпоха обещает стать эпохой синтеза религии и науки, тезиса и



Око Хора

антитезиса. Религия алкала «сопричастности», наука — знания. Новое мировоззрение будет опираться на совместное знание. Уже признано, что погоня за научным знанием, которое воспринимается как высшая цель человеческих усилий, свидетельствует о духовной незрелости и не отвечает потребностям гармонично развитого человека. Возвращение к наивной вере — неприемлемая перспектива для современного интеллекта. Люди нуждаются в новой цели, в новой задаче. Новая цель найдена и ясно сформулирована Юнгом: «Человек — это зеркало, которое Бог держит перед собой, или орган чувств, посредством которого Он постигает свое бытие»<sup>36</sup>.

Таким образом, борьба индивида за обретение сознания — это в своем роде современная аллегория традиционной идеи, связанной с нелегкой работой в виноградниках Господа, а также новая версия ответа на извечный вопрос смысла жизни.

<sup>36</sup> Письмо, датированное 28 марта 1953 года, цитируется Аниелой Яффе в кн.: *Phases in Jung's Life*, Spring, 1972, p. 136.

# **3 Глубинная психология как новое «домостроительство»: размышления об «Ответе Иову» Юнга**

На нас возложена величайшая задача, заключающаяся в том, чтобы дать новое истолкование всем основным символам христианской традиции... и поскольку дело касается истины, глубоко укоренившейся в нашей душе, решение этой задачи вполне нам по силам.

*К. Г. Юнг. Ответ Иову*

Весной 1951 года, в возрасте семидесяти пяти лет, почувствовав во время заболевания, напоминающего лихорадку, неожиданный прилив вдохновения, Юнг написал «небольшое эссе (около ста машинописных страниц)»<sup>1</sup>. По существу, это эссе было продиктовано ему из бессознательного, и как только работа над ним была завершена, болезнь прекратилась<sup>2</sup>. В июле 1951 года Юнг пишет: «Если существует нечто вроде духа, способного схватить за шиворот и не отпускать, то именно так возникла эта книга»<sup>3</sup>. Спустя два года он описал это событие, проведя аналогию между ним и музыкальным произведением:

Эта книга «пришла ко мне», когда я пребывал в лихорадке. Ее появление будто сопровождалось могучей музыкой Баха и Генделя... У меня было такое ощущение, словно я слушаю какое-то большое музыкальное произведение, или, точнее, присутствую на концерте<sup>4</sup>.

Эту книгу я воспринимал как спектакль, разыгрываемый на сцене, ход событий в котором не зависел от моей воли. Я в пол-

<sup>1</sup> «Весной, когда мне изрядно досаждала моя печень, я был вынужден час-тенко оставаться в постели и в результате написал, в самый разгар своего *mis-е*, небольшое эссе (около ста машинописных страниц)». Письмо от 30 августа 1951 г. C. G. Jung, *Letters*, ed. G. Adlerans A. Jaffe, Bollingen Series XCV (Princeton: Princeton University Press, 1975) vol. 2, p. 21.

<sup>2</sup> В письме, датированном маем 1951 года, он пишет: «Я выгашил на берег большого кита». *Ibid.*, pp. 17—18.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 116.

ном смысле слова ощущал себя *causa ministerialis* (вспомогательная причина (лат.) — *Прим. перев.*) своей книги. Она свалилась на меня неожиданно-негаданно, когда меня мучила лихорадка. Верно это или нет, но я воспринимаю ее содержание как развертывание божественного сознания, в котором я принимаю участие<sup>5</sup>.

На склоне лет Юнг как-то заметил, что, если бы у него была возможность, он переписал бы заново все свои книги, за исключением одной, которой полностью удовлетворен<sup>6</sup>. Книга эта — «Ответ Иову».

Вначале я позволю себе изложить свое мнение об этой книге. На мой взгляд, она столь же глубока и значительна, что и священные писания мировых религий. Будучи продуктом современного ума, она отличается от этих священных книг сдержанностью тона и объективностью. Однако глубоко личный стиль не должен вводить читателя в заблуждение. Эта особенность служит доказательством ее подлинности. Несмотря на то что автор описывает здесь наиболее сложные контакты между эго и архетипической сущностью, он не идентифицирует себя с архетипом. Он стоит на позиции человека, знающего границы своего человеческого эго, избегающего соблазна инфляции и напыщенности.

Несмотря на непритязательность стиля, содержание книги настолько глубоко, что усвоение его проблематично для современного сознания. Книга закладывает фундамент нового мировосприятия, мифа для современного человека, наконец, современного завета, который должен по-новому связать человека с трансперсональной психической субстанцией. Говоря словами самого Юнга, «вполне возможно», что его прозрения «приведут к каким-то огромным изменениям в образе Бога»<sup>7</sup>.

*In confinio mortis* и на закате долгой и богатой событиями жизни часто бывает так, что взгляду открываются непривычные горизонты. Человек, с которым это случается, освобождается от будничных интересов и личных проблем и направляет свой взор, поверх хода времен, в вековое движение идей<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Ibid., p. 112.

<sup>6</sup> Marie-Louise von Franz, *C. G. Jung: His Myth in Our Time* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1975), p. 161.

<sup>7</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 118.

<sup>8</sup> C. G. Jung, *Answer to Job in Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 717. (отдельное издание: Princeton University Press, Princeton (1973). Р. пер. К. Г. Юнг. Ответ Иову. М. 1995, с. 204.

Так Юнг описывает Иоанна Богослова, автора Откровения, но слова эти приложимы и к самому Юнгу. Когда Юнг погружается в размышления об испытании, выпавшем на долю Иова, века, разделяющие двух этих людей, исчезают. Без преувеличения можно сказать, что Юнг дал окончательный ответ на вопрос Иова: «на что дан страдальцу свет, и жизнь огорченным душою» (Иов, 3:20). Это представляется мне настолько очевидным, что я не считаю преувеличением параллель между словами Иова и личностью Юнга: «А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию» (Иов, 19:25). Разве мы переживаем не последние дни, и разве прозрения Юнга не являются в действительности спасением для Иова?

В названии этой главы упоминается новый завет, но вопрос о необходимости нового завета не возникает до тех пор, пока мы уютно чувствуем себя в рамках старого. Юнг пишет:

Я не обращаюсь к счастливым, обладающим верой, но к тем многим людям, для которых свет погас, тайна поблекла, и Бог умер. Для большинства из них нет пути назад, и к тому же нет уверенности, что возвращение к прежней вере было бы для них благом. Если мы хотим понять религиозные проблемы, то остается, по всей видимости, единственный выход — психологический подход. Вот почему я обращаюсь к интеллектуальным формам, которые безнадежно застыли в процессе исторического развития, и пытаюсь снова их расплавить, чтобы наполнить расплавленной массой формы непосредственного опыта<sup>9</sup>.

Психологический подход к религии, каким бы глубоким он ни был, не пригоден для того, чья жизнь протекает в рамках определенного религиозного мифа. Юнг недвусмысленно указывает на это:

Я пишу не для верующих, которые уже обладают истиной во всей ее полноте, а скорее для неверующих, но умных людей, которые хотят понять нечто важное...

Верующему мой «Ответ Иову» ничего не даст, поскольку у него уже и так все есть. Я пишу только для неверующих... Можно было бы написать на внутренней стороне суперобложки этой книги: «Здесь нет ничего для верующего христианина»<sup>10</sup>.

Поскольку иудейский и христианский миф лежит в основе западной архетипической субстанции, каждый из нас в известном

<sup>9</sup> Ibid., par. 148.

<sup>10</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 197.

смысле — верующий, будь то вера сознательная или бессознательная. Иными словами, нам всем свойственна инерция причастности к этому мифу. Поэтому «Ответ Иову» вызывает практически у всякого читателя живую реакцию.

Существует различие между причастностью и сопричастностью. Можно ощущать связь с определенной религией, даже относиться к ней с симпатией, не являясь членом церкви. Причастность — это бессознательная психическая идентификация. Человек может исповедовать религию и ощущать себя членом религиозной организации подобно тому, как может быть членом семьи или коллектива, однако не ощущать индивидуальной связи с нуминозными архетипами. Сопричастность, напротив, подразумевает соединение с религией на основании глубокого индивидуального нуминозного опыта. В данном случае мы имеем дело не с общиной верующих, а с общиной знающих, или общиной, состоящей из личностей, каждая из которых — носитель живого опыта Самости.

Несмотря на то что Юнг вполне определенно заявлял, что обращается к тем, для кого Бог мертв, он также обращает внимание и на то, что тема смерти Бога является частью христианского мифа. «Сам Христос являет собой типичный пример умирающего и самотрансформирующегося Бога»<sup>11</sup>. Христос умер, но его не оказалось в могиле. «Что вы ищете живого среди мертвых? Его здесь нет: Он воскрес» (Лк. 24:5—6). Юнг пишет:

Миф говорит нам, что его нельзя было найти там, куда положили его тело. «Тело» означает в данном случае внешнюю, видимую форму, некогда бывшую, но недолговечную оправу высшей ценности. Далее миф говорит, что эта ценность чудесным образом воскресла, преобразилась. Это похоже на чудо, потому что когда ценность исчезает, всегда складывается впечатление, что она утрачена навсегда. Поэтому никто не может предположить, что она может вернуться. Трехдневное нисхождение в ад описывает погружение исчезнувшей ценности в бессознательное, где, благодаря ее победе над силою тьмы, она устанавливает новый порядок и затем снова возносится на небо, то есть достигает высшей ясности сознания. То обстоятельство, что Воскресшего узрели лишь немногие, свидетельствует о том, что акт узнания и признания трансформировавшейся ценности сопряжен с немалыми трудностями<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Jung, «Psychology and Religion», in *Psychology and Religion*, CW 11, par. 146.

<sup>12</sup> Ibid., par. 149.

В «Ответе Иову» Юнг превращает фундаментальный миф западной души в объект самого пристального и осознанного исследования. Он воспринимает религиозную образность как психическую реальность и прослеживает развитие глубокого смысла образа от начала до конца. Он был первым, кто решился на подобное. Юнг писал:

Удивительно, сколь мало люди размышляют о нуминозных предметах и стремятся согласовать их со своими сознательными представлениями; каких громадных усилий требует такое предприятие, раз уж мы на него отважились. Нуминозность предмета затрудняет интеллектуальный подход к нему, поскольку в процесс размышления постоянно <sup>13</sup>вмешиваются аффекты. Человеку свойственно принимать и ту, и другую сторону...

Если человек религиозен, то он боится признаться себе в бессознательных сомнениях. Если он равнодушен к религии, то ему будет неприятно признаться себе в том, что он ощущает духовную пустоту. Вот два наиболее характерных источника обиды, возникающей у людей при чтении «Ответа Иову». Их оскорбляет или то, что Юнг в такой возмутительной форме пишет о Яхве — в полном противоречии с тем догматическим образом Бога, в который они веруют, или, напротив, то, что Юнг с такой серьезностью относится к примитивному, антропоморфическому образу Бога, который давно уже не вызывает доверия у рационально мыслящего человека. Рискну утверждать, что любой человек при первом знакомстве с «Ответом Иову» будет до известной степени оскорблен — по первой или по второй причине; не исключено, что и по обоим причинам.

Всеякий, кого глубоко оскорбил «Ответ Иову», не захочет продолжать знакомство с этой книгой. По-своему это верно: ведь что полезно одному, то вредно другому. Тем не менее если мы задумаемся над тем, почему у столь мудрого и одаренного человека, как Юнг, возникли такие странные идеи, то, вполне вероятно, размышление приведет нас к открытию психической реальности. «Большинство людей не замечает или, похоже, просто не способно понять, что психическое для меня реально» <sup>14</sup>. В этом суть проблемы. Реальность психического открыли только в нашем веке, и пока лишь очень немногие отдают себе в этом отчет. «Ответ Иову» возник благодаря глубокому осознанию реальности психического.

<sup>13</sup> Jung, *Answer to Job*, par.735. Ответ Иову, с. 213.

<sup>14</sup> Ibid., par. 751. Там же с. 226.



Наряду с личным анализом серьезное изучение «Ответа Иову» и других работ Юнга является лучшим способом, позволяющим открыть для себя реальность психического. В начале «Ответа Иову» Юнг пишет:

Я счел своим долгом рассмотреть проблему [Иова] в комплексе и отдал предпочтение описанию своего личного опыта, увлекшись субъективными эмоциями. Я намеренно избрал такую форму, поскольку не хотел, чтобы у читателя возникло впечатление, будто я собираюсь возвестить ему некую «вечную истину». Эта книга не претендует на многое; это лишь вопрошающий голос отдельного человека<sup>15</sup>.

По существу, Юнг возвещает именно вечную истину, и я думаю, что он понимал это. Прочитированное выше заявление свидетельствует лишь о том, что перед нами мудрый и неторопливый человек, знающий, как приблизиться к нуминозному и как следует говорить об этом. «Ответ Иову» — это психологический комментарий ко всему иудейскому и христианскому мифу, дошедшему до нас благодаря Ветхому и Новому Заветам. Библия имеет в высшей степени нуминозное архетипическое содержание, которое при определенных условиях может оказаться небезопасным. Оно сравнительно безопасно лишь в том случае, если человек существует как бы вне своей уникальной индивидуальной целостности. Этим и объясняются заявления Юнга во вступительной главе, равно как и очень личный, субъективный подход, которым он руководствуется на всем протяжении «Ответа Иову». По существу, этой книгой Юнг являет пример того, как следует обращаться с бессознательным: энергично, напрягая силу ума и сердца.

Библия опасна лишь для того, кто отдает себе отчет в существовании психической реальности, но не для религиозного ортодокса, поскольку в этом случае могучие архетипические образы, подобно диким зверям, надежно заключены в клетку церковного вероучения. Библия не таит в себе опасности, если подходить к ней с рациональными, интеллектуальными мерками, наподобие тех, которыми пользуются исследователи Библии. В известном смысле, это то же самое, что изучать Африку и ее животный мир по картинкам в книге. Но если человек открыт бессознательному и психической реальности, изучение библии будет для него равносильно участию в настоящем африканском сафари.

В психологическом контексте опасность заключается в инфляции, т. е. в том, что архетип может возобладать над эго и даже поглотить его. Лучшая защита в такой ситуации — это осознание темной и греховной стороны собственной личности, ее целостности. Юнг писал: «В таких обстоятельствах лучше всего вспомнить о св. Павле и раздвоенности его сознания: с одной стороны, он ощущал себя апостолом, непосредственно призванным и просветленным Богом, а с другой стороны — грешным человеком, который не в состоянии вырвать «жало плоти»<sup>16</sup>. Мария-Луиза фон Франц сообщает, что когда Юнга спросили, как он смирился со знанием, о котором поведал в «Ответе Иову», то он ответил: «Я живу в глубочайшем внутреннем аду, и глубже мне уже не упасть»<sup>17</sup>.

Основная тема «Ответа Иову», равно как и иудейского и христианского мифа, — взаимоотношения между человеком и Яхве. Юнг трактует данную проблему в терминах психической реальности, и понять его можно лишь при условии, что читатель знает, что представляет собой образ Яхве в качестве психической реальности. Что такое Яхве с психологической точки зрения? На одном из семинаров, проходившем в 1933 году, Юнг высказал в этой связи следующие соображения:

Коллективное бессознательное можно назвать словом Бог... Но я предпочитаю избегать громких слов; меня вполне удовлетворяет скромный научный язык, поскольку у него есть важное преимущество: он делает опыт доступным для нас.

Все мы знаем, что существует коллективное бессознательное; некоторые сны отмечены его печатью: вместо того, чтобы видеть во сне такого-то конкретного человека, вы видите льва, и затем аналитик объяснит вам суть этого мифологического мотива, и вам станет ясно, что вы встретились с коллективным бессознательным... Этот Бог не находится где-то за пределами вселенной, отделенный от нас неимоверным пространством. Такое божество — это персонаж из учебника теологии или Библии, реальность, которая заявляет о себе в сновидениях, становится причиной болей в желудке, поноса, запора, невротических симптомов... Если вы попытаетесь как-то оформить свои мысли на этот счет и решить для себя, что такое бессознательное, то придете к выводу, что бессознательное — это удел пророков, описанных в Ветхом

<sup>16</sup> Ibid., par. 758. Ответ Иову, с. 234.

<sup>17</sup> Von Franz, C. G. Jung, p. 174.

Завете. Бог насылает бедствия на людей, заставляет людей по ночам мучиться от жжения в суставах, поражает почки, оказывается виновником разнообразных затруднений и неприятностей. Возникает вопрос: что же такое в действительности Бог, быть может, — это просто невроз?.. Я понимаю, что такая постановка вопроса нас крайне шокирует, но если мыслить последовательно и логично, то приходишь к выводу, что проблема Бога действительно в высшей степени шокирующая проблема. Бог доводил людей до безумия. Задумайтесь над тем, что он сделал с бедным старым Осеней. Этот уважаемый всеми человек был вынужден жениться на проститутке. По-видимому, он страдал каким-то необычным видом материнского комплекса<sup>18</sup>.

Двадцать пять лет спустя, в 1958 году, Юнг сообщает в письме к Мортону Келси:

Отсутствие человеческой морали у Яхве — это тот камень преткновения, о который нельзя не споткнуться. Столь же мало верится в целесообразность и разум Природы, т. е. творения Бога в человеческом понимании. Слишком очевидно отсутствие у нее разумных и нравственных ценностей — двух главных особенностей зрелого человеческого духа. Следовательно, нет необходимости доказывать, что образ Яхве или понятие божества ничуть не выше определенных человеческих стереотипов, скрывающихся за ним: это образ грубой силы, незтичного и бездуховного ума. Но в нем есть, наряду с непреодолимым стремлением к власти, черты доброты и великодушия. Это изображение своего рода демонического природного божества и одновременно первобытного вождя, вознесенного до неимоверной высоты. Впрочем, именно такого понимания божества и можно было ожидать от более или менее варварского общества — *cum grano salis*, разумеется.

Естественно, этот образ не был измыслен, как не был он вообще интеллектуальным образованием, речь может идти скорее о спонтанном откровении, т. е. религиозном опыте людей, подобных Самуилу или Иову, поэтому он и доныне сохраняет свою действенность. Люди по-прежнему спрашивают: как Бог допустил такое? Даже христианского Бога можно спросить: почему ты отдал на страдания своего единственного сына, чтобы испытать несовершенство своего же творения?..

Это шокирующее несовершенство образа Бога следует истолковать и понять. Ближайшая аналогия ему — бессознательное. Сущность бессознательной психики — парадокс: она личная и безличная, справедливая и несправедливая, наделена тончайшим интеллектом и слепа, обладает безмерной силой и крайне

<sup>18</sup> C. G. Jung, *The Visions Seminari* (Zurich: Spring Publications, 1976) p. 391.

слаба и т. д. Вот фундамент психики, которая служит материалом для наших понятийных структур. Бессознательное — это часть Природы, которую не может вместить наш разум. Он способен лишь на ограниченное понимание<sup>19</sup>.

В «Ответе Иову» Юнг пишет:

Тот факт, что Бог воздействует на нас, можно установить лишь психически, но невозможно определить, исходят ли эти воздействия от Бога или от бессознательного. Мы не можем сказать, являются ли Бог и бессознательное двумя разными сущностями. То и другое суть пограничные понятия для трансцендентального. Однако эмпирическим путем с достаточной степенью вероятности можно установить, что в бессознательном имеется архетип целостности... Строго говоря, образ Бога совпадает не с бессознательным как таковым, а с... его специфическим содержанием, а именно с архетипом Самости<sup>20</sup>.

Незадолго до смерти Юнг, отвечая на вопрос интервьюера, как он представляет себе Бога, сказал: «На сегодняшний день Бог для меня — имя, которым я обозначаю все те события в своей жизни, которые отличаются жестокостью и безрассудством и мешают мне двигаться по намеченному пути, расстраивают мои субъективные планы, намерения и изменяют мою жизнь к лучшему или к худшему»<sup>21</sup>.

Резюмируя вышеприведенные высказывания, можно сказать, что Яхве в качестве психической реальности представляет собой персонификацию коллективного бессознательного, что сближает его образ с Самостью. Эта персонификация заявляет о себе в сновидениях, фантазиях архетипического характера, в аффектах, инстинктах и разнообразных проявлениях необычайной энергии в психических и соматических симптомах, равно как и в «духе противоречия», действующем вопреки желаниям эго. Поскольку явления синхронии свидетельствуют об отсутствии твердой границы между внутренней и внешней реальностью, то бессознательное может приходить к нам не только изнутри, но и извне. Исходя из этого, Юнг мог сказать: «Бог — это сама реальность»<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 434.

<sup>20</sup> Jung, *Answer to Job*, par. 757. Ответ Иову, с. 232.

<sup>21</sup> *Good Housekeeping* magazine, December 1961.

<sup>22</sup> Jung, *Answer to Job*, par. 631. Ответ Иову, с. 156.

«Ответ Иову» начинается с тщательного анализа встречи Иова с Яхве. Вообще говоря, Книгу Иова можно рассматривать как своего рода поворотный пункт в Ветхом Завете. Здесь Яхве впервые отмечает человека как индивида, а не просто представителя Израиля, т. е. коллективной общности. Эта книга знаменует собой переход от коллективной психологии к психологии индивидуальной, от народа к человеку, который вступает в схватку с нуминозным на свой страх и риск, не опираясь на поддержку нации или религии, с которой себя идентифицирует. Юнг не мог не почувствовать, что его схватка с бессознательным похожа на общение Иова с Яхве. Юнг писал:

Западный образ Бога властен надо мной вне зависимости от того, признаю я его или нет. Я не любитель религиозной философии, я просто чувствую себя совершенно раздавленным рабом и защищаюсь из последних сил... Мое рабство — первобытное, дикое, инфантильное и абсолютно ничего общего не имеет с моими научными занятиями<sup>23</sup>.

Юнг был потрясен тем, как Яхве обращался с Иовом, но точно так же он был потрясен и мучениями, которые ему пришлось вынести во время собственной схватки с бессознательным. В 1932 году, на одном из семинаров, он весьма откровенно высказался по этому поводу:

Когда Яхве понадобилось разыграть особенно дурную шутку над Иовом, он организовал встречу с дьяволом, и они стали советоваться, какую каверзу они могли бы подстроить на земле этому бедняге. Это все равно, как если бы люди собрались, чтобы обдумать, как им лучше мучить и дразнить собаку. То, что делали Яхве и дьявол с Иовом, исключительно безнравственно, но в те времена этого не понимали, иначе трудно было бы объяснить наивное отношение людей к таким вещам<sup>24</sup>.

Заново переживая опыт Иова и привлекая к нему внимание современников. Юнг открыл новые горизонты этого опыта. Оставаясь верным своему сознательному суждению, Иов не спасовал перед моральным осуждением своих «утешителей» и, таким обра-

<sup>23</sup> Jung, *Letters*, vol. 2. p. 33.

<sup>24</sup> Jung, *The Visions Seminars*. Частным образом распространяемые стенографические записи (неопубликованные). Часть VII (Осень 1932), стр. 16. Этот фрагмент не включен в отредактированную двухтомную версию записей, вышедшую в Spring Publications (см. прим. 18).

зом, «создал то самое препятствие, которое заставило Бога раскрыть свою истинную природу»<sup>25</sup>. Иов не стал жертвой утверждения, что все добро исходит от Бога, а все дурное — от человека, поэтому он смог увидеть Бога и осознать, что его поведение является поведением «бессознательного существа, не подлежащего моральным оценкам. Яхве — некий феномен, а «не человек», говоря словами Иова»<sup>26</sup>. В результате сознающий человек Иов возвышается над Яхве.

Если Иов познает Бога, то и Бог также должен познать самого себя. Ведь не могло же быть так, чтобы двойственная природа Яхве стала известна всему миру и оставалась скрытой лишь от него одного. Всякий, кто познает Бога, в известном смысле, вторит его. Неудавшаяся попытка погубить Иова изменила природу Яхве<sup>27</sup>.

Иными словами, «*Столкновение с собственным творением изменяет творца*»<sup>28</sup>.

Согласно Ривке Клюгер, Юнг однажды выразил эту идею следующим образом:

В своей большой последней речи, обращенной к Иову, Бог открывается перед ним во всей своей устрашающей мощи. По существу, он хочет сказать Иову: «Смотри, вот на что Я похож. Вот почему Я обращался с тобой подобным образом». Страдания, которые Бог навлек на Иова, открыли Богу правду о нем самом, и теперь он открывает правду о своей ужасающей мощи Иову. Именно это спасает человека Иова. По существу, это и есть ответ на загадку Иова, иначе говоря, оправдание выпавшей ему судьбы, которая, не будь у нее этой подоплеки, оставалась бы для нас необъяснимо жестокой и несправедливой. Несомненно, Иов выступает в роли жертвы, но так же — в качестве носителя божественной судьбы, и последнее дает смысл его страданиям и освобождает его душу»<sup>29</sup>.

Иов исполняет роль жертвы, необходимой для развивающегося сознания Яхве, — «внешнего повода для внутреннего диалектического процесса, совершающегося в Боге»<sup>30</sup>. Здесь мы имеем

<sup>25</sup> Jung, *Answer to Job*, pag. 584. Ответ Иову, с. 128.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pag. 600. Ответ Иову, с. 135.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pag. 617. Ответ Иову, с. 143.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pag. 686. Курсив мой. Ответ Иову, с. 186.

<sup>29</sup> Rivkah Kluger, *Satan in the Old Testament* (Evanston: Northwestern University Press, 1967), p. 129.

<sup>30</sup> Jung, *Answer to Job*, pag. 587. Ответ Иову, с. 130.

дело с подлинно революционным пониманием вещей, и, несомненно, потребуется не одно столетие, чтобы такое понимание стало общим достоянием.

Как уже говорилось, «Книга Иова» играет роль поворотного пункта в Ветхом Завете. Если рассматривать Ветхий Завет с психологической точки зрения, он представляет собой описание грандиозного процесса индивидуации, развертывающегося в коллективной психике. Переломный момент этого процесса — история Иова; своей кульминации он достигает в видении Иезекииля. Это видение, по существу, — краеугольный камень психики западного мира. О его фундаментальном значении говорит, в частности, тот факт, что Юнг берет его за основу своей наиболее дифференцированной модели Самости в «Aion»<sup>31</sup>. Видение это описано в первой главе «Книги Пророка Иезекииля».

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 человека; и у каждого — четыре лица, и у каждого из них — четыре крыла; а ноги их — ноги прямые, и ступни ног их — как ступни ноги тельца, и сверкали, как блестящая медь. И руки у них человеческие были под крыльями их, на четырех сторонах их; и лица у них и крылья у них — у всех четырех; крылья их соприкасались 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 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 устройству их казалось, будто колесо находилось в колесе.

<sup>31</sup> Jung, Aion, CW 9ii, pers. 410 ff. К. Г. Юнг. Aion. nap. 410 и далее. Русск. перев. В письме к Джеймсу Киршу Юнг отмечает: «Модель самости в «Aion» основывается на видении Иезекииля». *Jung Letters*, vol. 2, p. 118.

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. 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 было 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, 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 его вокруг; от вида чресл его и выше и от виды 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 (Из I).

Это величественное видение — наиболее дифференцированный образ нуминозного, который можно найти в Ветхом Завете. Более ранними вариантами нуминозного являются облачный столп днем и столп огненный ночью (Исх. 13:21); горящий куст, из которого Яхве говорил Моисею (Исх. 3:2); и облако, которое накрыло скинию (Исх. 40:34).

Видение Иезекииля представляет собой мандалу, определенный тип символического образа, знаменующий, согласно наблюдениям психотерапевтов, апогей процесса индивидуации. Таким образом, есть все основания полагать, что видение Иезекииля выполняет аналогичную роль в процессе коллективной индивидуации, последовательным описанием которого и является Ветхий Завет. С психологической точки зрения, это кульминационный момент Ветхого Завета и отправной пункт иудейского мистицизма<sup>32</sup> и каббалы. Система образов, характерная для этого видения, была унаследована христианством. Четыре евангелиста соответствуют четырем животным, явившимся Иезекиилю, и представляют

<sup>32</sup> Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken Books, 1954), p. 44.



ueniat quod grece significantius  
 dicitur ut uocentur.  $\phi \alpha \tau \omega \lambda \omega$   
 $\gamma \alpha \omega \phi \omega \varsigma$ . hoc est manducans sene  
 cas.

# INCIP. IEZECHEL



in trecesimo anno in quarto mense i  
 quinta mensis cum essem in medio  
 captiuorum iuxta flumem chobar-  
 apti sunt celi et uidi uisiones dei. In  
 quinta mensis ipse est quintus annus  
 transmigrationis regis ioachim fac-  
 tum est uerbum domini ad ierechiele  
 filium buri sacerdotem in terra chal

собой четыре опоры престола Христа. Глубинная психология использует этот традиционный образ для описания архетипа Самости.

Яхве потерпел моральное поражение в столкновении с Иовом, и поэтому человек духовно возвысился над Яхве, хотя это прошло незамеченным. Яхве потребовалось наверстать упущенное, «догнать» человека. Теперь Богу необходимо стать человеком. Юнг демонстрирует то, как видение Иезекииля раскрывает сущность возвышения человека:

Первое большое видение представляет собой два упорядоченных и компактных кватерниона, т. е. образ целостности, каким мы часто можем наблюдать его и сегодня в его спонтанных проявлениях. Совокупность изображается фигурой, которая представляет собой «подобие человеческого облика». Иезекиилю открылся важный элемент бессознательного, а именно, идея высшего человека, которому Яхве морально проиграл и в котором должен воплотиться<sup>33</sup>. Иезекииль в символической форме постиг, что Яхве нуждается в человеке. Иов пережил нечто подобное, но, по-видимому, не осознал это. Иными словами, он не понял, что его сознание совершеннее сознания Яхве, и поэтому Бог желает стать человеком. Кроме того, в «Книге Иезекииля» впервые встречается обращение «Сын Человеческий», с которым Яхве — и это знаменательно — обращается к пророку, по-видимому, давая понять, что пророк — сын «Человека» на престоле и, следовательно, прообраз Христа<sup>34</sup>.

Выражение «Сын Человеческий», которое используется применительно к Еноху, Иезекиилю и Мессии, загадочно. Юнг пишет:

Иезекииль является свидетелем того, как Яхве начинает приобретать человеческие черты. Обращение «Сын Человеческий» намекает на то, что воплощение и четверичность Яхве — это плероматическая модель того, что, благодаря трансформации Бога, рано или поздно произойдет не только с сыном Бога, но и с человеком<sup>35</sup>.

Видение Иезекииля, в котором Бог имеет человеческий облик, является свидетельством того, что Яхве уже воплотился в человеке в его бессознательном. Поэтому выражение «Сын Божий» анало-

<sup>33</sup> Jung, *Answer to Job*, par. 665. Ответ Иову, с. 177.

<sup>34</sup> Ibid., par. 667. Там же, с. 178.

<sup>35</sup> Ibid., par. 686. Там же, с. 186.

гично словам «Сын Человеческий», ведь Бог уже стал человеком. Трансформация позволяет Богу «нагнать» человеческий род. Бог стал человеком, а человек — участником божественной драмы. Этот факт признается до тех пор, пока речь идет об одном человеке, Христе, которому воздаются божественные почести. Благодаря психологическому взгляду на этот образ, данное переживание становится доступным для всех индивидов.

Тема девальвации статуса Яхве была подхвачена гностицизмом, в котором играла важную роль. Иалдаваоф, demiург гностиков, который создал мир и которого отождествляли с Яхве, изображается в гностических текстах невежественным и самодовольным. В одном из текстов, цитируемых Хансом Йонасом, demiург похвάζεται: «Я есмь Отец и Бог, и выше меня нет никого». На что мать его (низшая София) резко возражает: «Не лги, Иалдаваоф: выше тебя Отец всего, Первочеловек, и Человек, Сын Человеческий»<sup>36</sup>. Йонас по этому поводу замечает:

Это возвышение... «Человека» над божеством, находящимся за пределами мира, признание его существом, предшествующим творцу вселенной, или приписывание данного имени («Человек») вселенскому божеству — одна из наиболее выразительных черт гностической теологии... Эта черта предвещает новый метафизический статус человека в мире<sup>37</sup>.

Образ примитивного, бессознательного Бога возникает в сновидениях наших современников, как правило, тогда, когда сновидец нуждается в совершенствовании. Например, одной женщине приснился следующий сон:

Я еду на машине через пустыню. Здесь обитает ужасная, свирепая человекообразная горилла, которая убивает людей. Я замечаю разбросанные повсюду вещи, предметы человеческого обихода, и с ужасом думаю, что обезьяна растерзала каких-то людей. В автомобиле я чувствую себя в безопасности. Вдруг я вижу обезьяну прямо перед собой. Я быстро закрываю дверцы машины изнутри, надеясь, что мне удастся умчаться от нее. Обезьяна стремительно приближается. Я понимаю, что мне не убежать от нее, и решаю сбить зверя автомобилем. Но в тот момент, когда я врезаюсь в нее, машину разворачивает на 180 градусов, и обезья-

<sup>36</sup> Иринеи Лионский. 1.30.46. Цитирую по книге Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, 2nd ed. (Boston: Beacon Press, 1967), p. 134.

<sup>37</sup> Ibid., pp. 296 ff.

на наваливается на автомобиль сзади. Затем происходит что-то невероятное.

Появляется голубой свет. Вокруг нас разливается голубое сияние, и я слышу голос, который обращается ко мне телепатически. Обезьяна говорит со мной без слов. Она говорит о Боге, о Христе и об истинном смысле христианства. Ее слова вызывают у меня такое же сильное и волнующее чувство, какое я испытываю иногда при чтении Нового Завета. *Я* изумлена; я воспринимала обезьяну как воплощение крайне разрушительной силы, а оказалось, что она хочет сообщить мне нечто важное. Ощущение смертельной угрозы, нависшей надо мной, исчезает. Может быть, животное хочет пробудить мою душу, или обезьяна сама нуждается в помощи!

Это сновидение исполнено глубокого смысла и изображает состояние эго современного западного человека, столкнувшегося лицом к лицу с Богом. Мы готовимся к встрече с темной стороной Бога, с тем, что именуют *deus absconditus* [Темное божество (лат.) — *Прим. перев.*]. Есть основания полагать, что Бог нуждается в помощи человека.

Мужчине после чтения «Ответа Иову» приснился следующий сон:

Я вижу огромного обезьяноподобного мужчину без шеи, — его огромная голова примыкает к плечам. Он гол и похотливо смотрит на женщину, находящуюся рядом. Я чувствую, что он невоспитан, и прошу его одеться. Он с шумом выпускает газы из кишечника и покидает комнату.

Обезьяноподобный человек вызывал у сновидца ассоциацию с Яхве, а также с сыном его знакомого, мальчиком, страдающим аутизмом. Разумеется, в традиционном понимании подобные аналогии в высшей степени оскорбительны. Тем не менее, именно с такого рода шокирующей реальностью нередко приходится иметь дело, когда пользуешься эмпирическим методом исследования психического. Как говорит Юнг, «Бог — действительно, в высшей степени шокирующая проблема»<sup>38</sup>.

Согласиться с идеей бессознательного Бога, — Бога, который нуждается в человеке, для традиционного западного сознания чрезвычайно трудно. Даже одаренный ученик и коллега Юнга Эрих Нойманн не принял эту идею. В письме к Юнгу, написанном в

1959 году, он замечает: «Какова цель творения? Меня вполне удовлетворяет старый ответ: свет может струиться сам по себе, не нуждаясь в отражениях для того, чтобы достигнуть бесконечного разнообразия»<sup>39</sup>. Юнг отвечал:

Творение, лишённое зеркала, человеческого сознания, бессмысленно, поэтому гипотеза скрытого смысла творения наделяет человека космогоническим статусом и даёт ему подлинный *raison d'être* [право на существование (фр.) — *Прим. перев.*]. Если же право на тайную истину и её раскрытие уступить Творцу и признать его сознательной стратегией, то напрашивается вопрос: зачем Творцу организовывать, подобно режиссеру, весь этот феноменальный мир, если ему уже известно, что может отразить его облик, и если он уже осознаёт себя, а следовательно, не нуждается в отражении? Зачем ему, всеведущему, создавать второе, низшее сознание — миллионы маленьких унылых зеркал, если он знает наперед, какой образ в них отразится?

Поразмыслив над этим, я пришёл к выводу, что слова «быть сотворённым по подобию» приложимы не только к человеку, но и к Творцу: он похож на человека или является его подобием, другими словами, он точно так же бессознателен, как и человек, или даже более бессознателен, поскольку, согласно мифу об *incarnatio*, он, фактически, чувствовал себя обязанным стать человеком и принести себя человеку в жертву<sup>40</sup>.

С другим знакомым Юнга связан тягостный случай. Отец Виктор Уайт, католический священник, не мог принять юнговскую интерпретацию истории Иова. Своему критическому отношению к ней он дал выход в рецензии на «Ответ Иову», выдержку из которой я позволю себе привести, поскольку она может служить иллюстрацией достаточно распространённого явления религиозности в сочетании с субъективным взглядом на природу психического. Отец Уайт писал:

Можно ли считать полезным, а тем более разумным анализ религиозных представлений пациента, если исследователь не обратился к анализу самого пациента, не заглянул даже в историю его болезни? Можно ли считать малозначимым то, что мы узнаём из стихов, открывающих «Книгу Иова». Иов — человек преуспевающий и в высшей степени благочестивый; он «удаляется» от зла (древнееврейское слово, употреблённое в оригинале,

<sup>39</sup> Quoted by Aniela Jaffé, *The Myth of Meaning* (New York: Q. P. Putnam's Sons, 1971), p. 143.

<sup>40</sup> *Jung Letters*, vol. 2, pp. 495–196.

буквально переводится «сворачивать в сторону», «пренебрегать»), его дети устраивают пиры, и ему не дает покоя мысль, что они как раз во время этих пиров богохульствуют, и он пытается избавиться от мучительного подозрения, с невротической навязчивостью совершая жертвоприношения. Не очевидно ли, что последующий «пролог на небесах» является зеркальным отражением этого «пролога на земле»; что раскол на Бога и Сатану — это проекция раскола на эго и тень в душе Иова? Имеем ли мы право трактовать архетипические маски с застывшими на них гримасами как «автономные» силы, независимые от потерявшего равновесие эго Иова? Не является ли симптомом того же отделения эго от тени то обстоятельство, что по мере того, как процесс вытеснения в душе Иова усиливается, его жене, олицетворяющей аниму, все больше нездоровится, и она чувствует себя уставшей от его инфантильной набожности; «Сатана» в душе Иова уничтожает его детей, вызывает психосоматическое воспаление кожи и вынуждает сменить домашний уют на кучу пепла? Разве не свидетельствует рассудочный разговор с тремя «друзьями» о тщетных терзаниях, связанных с невротической рассудочностью, и это при том, что Иов ощущает бессознательную, экзистентную вину, которую ошибочно принимает за вину моральную?.. Но особенно меня подмывает спросить, какой урок мне, человеку, изучающему и практикующему психологию, предлагается из всего этого извлечь? Выходит, мы вправе проецировать наши недуги на наших богов, на архетипы, возлагая, таким образом, на них ответственность за все происходящее с нами? В чем же тогда высшее назначение психологии? Быть может, борьба человечества за освобождение от тирании темных богов на протяжении последних трех тысячелетий — не более чем иллюзия? Быть может, справедливы критические замечания тех, кто считает, что последователи Юнга одержимы архетипами и готовы вообще отказаться от элементарной психологии личности?<sup>41</sup>

Перед нами поразительный пример того, как размышление об архетипическом образе способно вызвать этот образ в воображении читателя. Приняв сторону Иова в споре с Яхве, Юнг тем самым невольно стал виновником того, что читатель идентифицировал автора с Иовом. Именно это делает отец Уайт, а затем невольно входит в роль одного из «друзей-утешителей» Иова, забрасывая Юнга вопросами, похожими на удары плетью. Я бы хотел привлечь внимание читателей к таким выражениям отца Уайта, как «Сатана в душе Иова» и «наши боги и архетипы». Эти

<sup>41</sup> *Journal of Analytical Psychology*, 4 (January 1959), pp. 77 ff.

выражения свидетельствуют о субъективности и непонимании сущности архетипической психической субстанции. Видимо, иначе и быть не может в случае с человеком, для которого архетипическая психическая субстанция — составная часть его веры. Такой человек воспринимает архетипы как метафизические сущности, а не как психическую реальность. Для него психические образы имеют отношение только к субъективным переживаниям, а религиозные образы, по крайней мере образы религии, которую исповедует он, имеют отношение только к метафизической реальности. Бог для него еще не стал психической реальностью.

Юнг ответил на критическую статью Уайта личным письмом. Тон этого письма отличается мягкостью, поскольку Юнг незадолго до этого узнал, что отец Уайт страдает серьезным заболеванием кишечника, которое спустя два месяца свело его в могилу, в возрасте пятидесяти восьми лет.

Допустим, что Иов — невротик, что нетрудно доказать ссылкой на отдельные намеки, имеющиеся в тексте: он, увы, не осознает собственную расщепленность. Он подвергается своего рода анализу, например, следует благоразумному совету Елифаса; он слышит и узнает отвергнутые содержания собственного подсознательного духа, своей тени, а отнюдь не божественный голос, как полагает Елифас. Вы осторожно намекаете на то, что я совершаю ту же ошибку, что и Елифас, когда апеллирую в первую очередь к архетипам и упускаю из виду тень. Мы не можем пройти мимо тени, если только продолжаем пребывать в плену невроза; быть невротиком, собственно говоря, означает упускать из виду тень. Тень — это серьезная преграда между человеком и Богом. Следовательно, Елифас, несмотря на глубокую правду, заключенную в его словах, принадлежит к тем недалеким юнгианцам, которые, как вы считаете, проходят мимо тени и набрасываются на архетипы, т. е. «божественные эквиваленты», которые, между прочим, согласно персоналистической теории, всего лишь спасительная уловка, и не более того.

Если бы Иов осознал свою тень, он устыдился бы того, что с ним произошло. Он понял бы, что должен винить во всем случившемся только самого себя, потому что именно его самодовольство, его добродетельность, его педантизм в делах благочестия и т. д. навлекли на него все беды. Он не увидел собственных недостатков, а предпочел обвинить во всем Бога. Он, несомненно, погрузился бы в бездну отчаяния и ощутил бы собственное ничтожество, и если бы он остался жив, это состояние сменилось бы глубоким раскаянием. Он стал бы сомневаться даже в том,

здоров ли он психически, ведь из тщеславия он произвел такой переполох, что создал иллюзию божественного вмешательства; очевидно, виной тому мания величия.

После такого анализа он вряд ли стал бы полагать, что слышал голос Бога. Разве не такой же вывод сделал на основании своего опыта Фрейд? Если рассматривать Иова как невротика и интерпретировать случившееся с ним с персоналистической точки зрения, то его история заканчивается тем же, чем заканчивается психоанализ, т. е. разочарованием и резиньей, чем кончил и его творец.

Так как подобный результат не вполне меня устраивал и, к тому же, противоречил многим известным мне фактам, я предложил гипотезу о существовании архетипов, чтобы ответить на вопрос, поставленный тенью<sup>42</sup>.

Юнг затрагивает в этом письме важный аспект данной проблемы. Если психические образы, выражающие нуминозное состояние, — высшие смысл и цель психического — трактуются в редуccionистском, субъективном ключе, то душа улетучивается и остается лишь разочарование, усталость и отчаяние. Если же мы, подобно Иову, продолжаем сопротивляться субъективному, редуccionистскому истолкованию наших внутренних терзаний, которое сводится к тому, что мы сами во всем виноваты, то не исключено, что, подобно Иову, мы будем вознаграждены за это переживанием нуминозного состояния. А это переживание приводит к осознанию того, что у эго есть стимул к жизни, что оно необходимо для реализации Самости.

Субъективная редуccionистская позиция характерна для наивного, непросвещенного, замкнутого на эго сознания, не знающего никакого другого психического центра, кроме собственного. Юнг пишет:

Наши современники чувствуют себя одинокими в мире психического, ибо полагают, что этот мир ни что иное, как они сами, их воображение. Это самое убедительное доказательство нашего божественного всемогущества, доказательство, которое строится на нашем убеждении в том, что все в мире психического является нашим собственным изобретением, что все возникло лишь благодаря нам; эта главная человеческая идея даже не подлежит обсуждению, являясь экстраординарным допущением... Поэтому все мы так одиноки, словно Творец перед началом творения. Но стоит постараться, и неожиданно с нами что-то происходит,

<sup>42</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 545. См. также: *Quadrant*, 8 (Winter 1975), pp. 17 ff.



что-то, не нами созданное, что-то объективное, — и тогда мы перестаем быть одинокими. Цель [некоторых] инициации в том и заключается, чтобы научить людей чувствовать то, о чем они не подозревали, что-то необычное, существующее само по себе, не подлежащее идентификации...

Подобное переживание объективной реальности имеет первостепенное значение, поскольку указывает на существование безличного элемента, который, тем не менее, имеет отношение к психическому. Достигая апогея, такое переживание становится переживанием Бога<sup>43</sup>.

Иов не отказался взять на себя ответственность за выпавшие на его долю несчастья, скорее, он настаивал на том, что не он является виновником своих бед. С психологической точки зрения, такая реакция обычно свидетельствует о субъективности, о неспособности идентифицировать себя с объективными феноменами психического. Юнга как-то спросили, почему пациенты предпочитают, чтобы их болезнь выражалась в определенных психологических симптомах. Юнг энергично возражал против такого подхода, заметив, что говорить так — все равно что спрашивать у человека, которого проглотил крокодил, почему он предпочел, чтобы его проглотил именно крокодил<sup>44</sup>. Осознание реальности психического избавляет нас от подобных ошибок. Аналогичным образом, Юнг говорил, что он не станет подписываться под изречением «все доброе от Бога, все злое от человека», ибо, по его словам, это приводит к «абсурдному выводу, что тварь противопоставлена своему творцу, и человеку приписывается зло прямо-таки космических или демонических масштабов... темная сторона Бога»<sup>45</sup>. Другими словами, человек превращается в козла отпущения.

Намеки на это можно найти в Библии. Например, в псалме 50, в котором говорится о чувстве вины, которое испытывает Давид, совершивший прелюбодеяние с Вирсавией, говорится:

Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей,  
и по множеству щедрот Твоих изгладь беззакония мои.  
Множественно омой меня от беззакония моего,  
и от греха моего очисти меня,  
Ибо беззакония мои я сознаю,

<sup>43</sup> Jung. *The Visions Seminars*, p. 73.

<sup>44</sup> Richard Evans, *Conversations with Carl Jung*, Insight Book (Princeton: D. Van Nostrand, 1964), p. 106.

<sup>45</sup> Jung. *Answer to Job*, par. 739. Ответ Иову, с. 217.

и грех мой всегда предо мною.  
Тебе, Тебе единому согрешил я,  
и лукавое пред очами Твоими сделал,  
так что Ты праведен в приговоре Твоем  
и чист в суде Твоем.

В этом отрывке мы с удивлением обнаруживаем первые проблемски понимания того, что Бог может быть оправдан человеком. Если перевести это на язык психологии, то можно сказать, что это берет на себя ответственность за негативные свойства Самости, чтобы Самость могла трансформироваться.

Аналогичную идею выразил в XI веке Омар Хайям:

Наполнил зернами бессмертный Ловчий сети,  
И дичь попала в них, польстясь на зерна эти.  
Он эту дичь назвал людьми и на нее  
Взвалил вину за зло, что сам творит на свете.

О Ты, чьей волей в глину помещен  
Разумный дух, что после соvrащен  
В раю был змием, — наши все грехи  
Ты нам прости и нами будь прощен<sup>46</sup>.

Другим аспектом революционного переворота, произведенного Юнгом в понимании взаимоотношений Бога и человека, является истолкование мифа о воплощении. Яхве потерпел моральное поражение в столкновении с Иовом, и человек невольно возвысился над Богом. Следовательно, Богу стало необходимо превратиться в человека, в свое создание, превосходящее его. Говоря словами Юнга, «непосредственную причину воплощения в человеке следует искать в возвышении Иова, тогда как цель его — дифференциация сознания Яхве»<sup>47</sup>. Свидетельством этой дифференциации является полное разделение, которое претерпевает Яхве с пришествием Христа. Два его аспекта, представленные хорошим сыном, Христом, и плохим сыном, Сатаной, отныне разделены. Христос уподобляется образу Яхве, а Сатана изгоняется в ад и обрекается на существование в виде своего рода автономного комплекса.

Поэтому Юнг приходит к выводу, что процесс воплощения Яхве в Христе не завершен — из виду упущена темная сторона

<sup>46</sup> «Наполнил зернами бессмертный Ловчий сети...» пер. О. Румера; «О Ты, чьей волей в глину помещен...» пер. В. И. Зайцева.

<sup>47</sup> Jung. *Answer to Job*, par. 48. Ответ Иову, с. 161.

Яхве. Это находит свое отражение в мифе о непорочном зачатии и вечной девственности Марии. Юнг пишет:

Свобода от первородного греха изымает Марию из человечества, общим признаком которого является именно первородный грех и, следовательно, потребность в спасении. Status ante lapsum (состояние до грехопадения) равнозначно райскому, т. е. плероматическому и божественному существованию. Благодаря непорочности, Мария возвышается до положения богини и поэтому лишается какой-то части своей антропоморфности: она зачала дитя не во грехе, как другие женщины, и, следовательно, дитя ее никогда не станет человеком, а будет богом. Насколько мне известно, до сих пор никто не обратил внимания на то, что из-за этого обстоятельства возникает сомнение в подлинности воплощения Бога, точнее говоря, воплощение оказывается лишь фрагментарным. Мать и сын в данном случае вообще не реальные человеческие существа, а боги <sup>48</sup>.

[Воплощение было неполным.] Если бы оно было полным, то имела бы место parousia как его логическое следствие. Однако Христос заблуждался на этот счет <sup>49</sup>.

Констатация фрагментарного воплощения Яхве в Христа приводит Юнга к идее продолжающегося воплощения. Намеки на это имеются уже у апостола Павла:

Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божий; потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!» Сей Самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божий. А если дети, то и наследники, наследники Божий, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться (Рим. 8: 14—17).

Отталкиваясь от Евангелия от Иоанна, тоже можно сделать вывод о продолжающемся воплощении. Христос говорит, что когда он покинет учеников, то пошлет к ним Утешителя (Ин. 16:7). «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14:26). Прочитировав эти строки, Юнг пишет:

<sup>48</sup> Ibid. 626. Юнг не совсем последовательно рассуждает о влиянии Святого Духа на человека. Называя в Евангелии детьми Божиими, факти-

чески подразумевает распространяющийся процесс воплощения. Христос, урожденный сын Бога — первенец, за которым последуют братья и сестры<sup>50</sup>.

С этой точки зрения подражание Христу приобретает новый смысл. Заповеди Христа перестают казаться лишь внешними нормами поведения. Вернее сказать, насколько каждый из нас ощущает сознательную связь с Самостью, настолько он будет ощущать Христа своим братом, поскольку именно во Христе нам явлен самый замечательный пример такого ощущения.

Не «подражание Христу», а, напротив, — уподобление образу Христа... Это уже не исполненное напряжения усилие, не преднамеренное стремление к подражанию, а скорее, непроизвольное переживание той реальности, которая стоит за священной легендой<sup>51</sup>.

Если перевести на язык психологии, воплощение Бога — это индивидуация. В зависимости от того, насколько человек осознает трансперсональность психического, Самость, и руководствуется этим в своей жизни, следует оценивать степень воплощения в нем образа Бога. Опыт переживания Самости — это, помимо всего прочего, контакт с противоположностями. Самость — это единство противоположностей. При первом контакте с Самостью противоположности отделяются друг от друга, и перед эго встает выбор, о котором Юнг пишет:

Все противоположности от Бога, следовательно, человек должен принять на себя их бремя; когда он поступает подобным образом, он обнаруживает, что Бог, во всей своей полноте, овладел им, воплотился в него. Он становится сосудом, наполненным божественным конфликтом<sup>52</sup>.

Бог действует через бессознательное человека и заставляет его примирять и объединять противоречия, воздействию которых из бессознательного подвергается его сознание<sup>53</sup>.

Верный признак индивидуации — преодоление индивидуальной психикой мысли о своей примитивной включенности в коллективное психическое. Этот процесс сопровождается прогрессирующей

<sup>50</sup> Jung. *Answer to Job*, par. 658. Ответ Иову, с. 170.

<sup>51</sup> C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 492. К. Г. Юнг, *Mysterium Coniunctionis*, К. 1997, nap. 492.

<sup>52</sup> Ibid., par. 659. МС, nap. 659.

<sup>53</sup> Ibid., par. 740. МС, nap. 740.

щим осознанием трансперсональной психической субстанции, необходимости стать посредником между нею и людьми и придать ее энергии антропоморфный характер. «Как только честному и полному сознанию удастся подняться над коллективным уровнем, — пишет Юнг, — человек перестает быть самоцелью и становится орудием Бога»<sup>54</sup>.

Вставшее на путь индивидуации эго, независимо от его сознательной воли, используется трансперсональной психической субстанцией (Богом, Самостью), чтобы, подобно Иову, приблизить эту субстанцию к осознанию. Эго вынуждено столкнуться лицом к лицу с объективными образами. Перед эго стоит задача — установить с ними связь. Упомянутые образы нуждаются в понимании, а энергия, аффекты должны быть интегрированы и стать антропоморфными. Эти образы и аффекты с полным основанием могут быть названы образами Яхве и аффектами Яхве, посредством которых выражает себя изначальная, бессознательная Самость, и, в том случае, если они не встречают понимания со стороны эго, их практически невозможно отличить от так называемого нарциссизма и инфантильного ощущения собственного всемогущества. Эти образы и аффекты являются проявлением тождества эго с Самостью<sup>55</sup>. Именно это имеет в виду Юнг, когда пишет:

Нам неизвестно... в какой степени Бог... трансформировался... Есть основания предполагать, что когда наше сознание начинает экспансию в сферу бессознательного, то мы входим в сферу еще не трансформировавшегося Бога<sup>56</sup>.

В том случае, если сознающее себя эго выдержало очную ставку с трансперсональными образами и аспектами, то отпадает необходимость истолковывать ситуацию с использованием таких редукционистских терминов, как инфантильность и нарциссизм. Более корректные выражения следует искать в новом мифе о продолжающемся воплощении Бога. Пока эго ведет упорную борьбу с трансперсональными энергиями, чтобы придать антропоморфность, ему суждено переживать подобие схватки Иакова с ангелом и спора Иова с Яхве. Подобно Иову, мы можем надеяться обрести в

<sup>54</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 242.

<sup>55</sup> Более подробно данная идея рассматривается в книге: Edward V. Edinger, *Ego and Archetype* (Baltimore: Penguin Books, 1973), chapter 1. Э. Эдinger. Эго и архетип. 2000, гл. 1.

<sup>56</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 314.

противнике, т. е. бессознательном, своего спасителя. Когда бессознательное, повергая нас в состояние аффекта или депрессии, наносит нам особенно болезненные удары, у нас всегда остается надежда найти в своих снах и фантазиях целительный смысл, который принесет нам освобождение.

Бог перестал быть таким, каким его описывает религия, он слился с человеческим бессознательным, иными словами, он воплощается. Наше бессознательное охвачено беспокойством, причина которого Бог, который хочет знать и быть узанным<sup>57</sup>. Юнг пишет:

Бессознательное хочет пробиться в сознание, чтобы достичь света,<sup>58</sup> но в то же время оно постоянно препятствует осуществлению этого намерения, потому что оно предпочло бы остаться бессознательным. Иными словами, Бог хочет стать человеком, но колеблется<sup>59</sup>.

Здесь уместно упомянуть о сновидении нашего современника. Его сон имеет отношение к Яхве. Одному мужчине снилось, что он видит первобытного колдуна, который держит в руках кожу животного. На коже было явственно различимо живое лицо. Это был своего рода оракул. У сновидца первобытный колдун вызвал мгновенную ассоциацию с Яхве. Он вспомнил, что некоторые ранние списки Библии были пергаментными. Лицо на коже ассоциировалось с изображением лика Христа на плате Вероники. Он вспомнил также ободранную человеческую кожу с изображенным на ней лицом на грандиозной фреске Микеланджело «Страшный Суд» в Сикстинской капелле. Лицо, изображенное на фреске, — автопортрет Микеланджело, который выразил свое внутреннее состояние, изобразив себя на коже св. Варфоломея, христианского мученика, с которого с живого содрали кожу.

Данное сновидение означает, что первобытный колдун, Яхве, является на коже животного в виде человеческого лица, иными словами, в виде человека. События, описанные в Библии, представляют собой отражение Яхве в человеческой истории, а вопло-

<sup>57</sup> См. выше, гл. 2.

<sup>58</sup> То, что испытывает при этом сознающее эго, нередко весьма напоминает описанное гностиками состояние, в котором пребывает мир света, когда в него вторгаются силы тьмы. См.: Jongs, *The Gnostic Religion*, pp. 213 ff.

<sup>59</sup> Jung, *Answer to Job*, par. 740. Ответ Иову, с. 218.

шение Яхве в Христа ненадолго приоткрыло людям его подлинное лицо. Кроме того, соединение в сознании лица и ободранной кожи с фресками Микеланджело наводит на мысль, что гений — это проявление божества. Автопортрет Микеланджело на ободранной коже служит свидетельством того, что его отождествляли с Марсием, персонажем древнегреческих мифов, искусным музыкантом, дерзнувшим вызвать на музыкальное состязание самого Аполлона; когда Марсий проиграл состязание, Аполлон ободрал с него живого кожу. Миф о Марсии до известной степени отражает судьбу любого гения и передает одну особенность индивидуации: осознание связи с Самостью порождает самонадеянность, наподобие самонадеянности Марсия, сменившейся жестокими мучениями.

Обдираание кожи символизирует процесс трансформации, который, с одной стороны, обнажает психику человека, а с другой стороны — по аналогии кожа — душа — лишает души<sup>60</sup>. В одном сонете Микеланджело звучит этот мотив:

Сострадающая другим и лишь к себе  
Не ведающая жалости, тварь малая,  
Что сбрасывает в муках кожу, чтоб наслажденье  
Принести другим, смерть принимает, жизнь давая им.  
И я бы, Господи, желал такой судьбы —  
Чтоб мог Ты только жизнь извлечь из моей смерти,  
Тогда б я тоже мог чрез смерть преобразиться,  
Как этот червь, что сбрасывает кожу.  
Ведь будь я им, глядишь, из моей кожи,  
Могли б соткать наряд, что грудь объемлет  
Той красоты, что век свой тщетно жажду.  
Тогда б охотно умер я. А мог бы, дух мятется,  
Господа стопы я защищать от непогоды,  
Стать обувью его — вот что не менее влечет<sup>61</sup>.

Идея — быть обувью Господа — имеет отношение к воплощению. Микеланджело находит здесь выражение для наиболее глубокого смысла, таящегося в образе сдираания кожи с человека. То, что он написал в свое время о Данте, можно сказать и о нем: «Не

<sup>60</sup> Jung, «Transformation Symbolism in The Mass», *Psychology and Religion*, CW 11, par. 348; см.: Jung, *Alchemical Studies*, CW 13, par. 95 and note 116. Русск. пер. см. «Символ превращения в мессе». В: К. Г. Юнг. Ответ Иову, с. 267.

<sup>61</sup> The Sonnets of Michelangelo, trans. Elizabeth Jennings (New York: Doubleday & Co., 1970), Sonnet XXI, p. 52.

устрашился глубину отчаянья измерить тех мест, где Неудача, вечно повторяясь, переживает смерть саму»<sup>62</sup>.

Возвращаясь к сновидению, следует заметить, что оно хочет донести мысль, что Яхве запечатлевает себя на человеческой коже того, в кого он воплощается. В этом смысле Иова можно поставить в один ряд с Христом, Марсием и Микеланджело. Яхве «содрал кожу» с Иова и тем самым даровал людям свой портрет, сквозящий в «коже», в мучениях Иова, который, подобно Марсию, рисковал своей жизнью, вступая в состязание с Богом. Этот образ имеет значение для любого человека, подчинившего себя процессу индивидуации. Он приносит в жертву свою «кожу», чтобы стать пергаментом, на котором Яхве напишет свое откровение.

В начале нашей эры иудейская религия, одной из главных особенностей которой была богатая и глубокая традиция диалогических отношений человека и Яхве, была переосмыслена в свете нового божественного откровения во Христе. Христиане проповедовали, что между человеком и Богом завязались новые отношения. Об этом сказано в Новом Завете и новом домостроительстве. Латинское слово *dispensatio* аналогично греческому *oikonomia*, буквально означающему «управление домашним хозяйством». В Послании к Ефесянам апостол Павел говорит:

Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия — благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово и открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге (Еф. 3: 8—9).

Ключевое словосочетание здесь — «домостроительство тайны», *oikonomia ton mysteriou*. Возникает впечатление, что связь человека с Богом нуждается в разумной организации, подобно домашнему хозяйству. Если перевести сказанное на язык психологических понятий, то, на мой взгляд, речь идет о формировании мировосприятия, которое смогло бы обеспечить связь человека (эго) с Богом (архетипической психической субстанцией) и способствовать переходу энергии из одной сферы в другую.

<sup>62</sup> Ibid., Sonnett II, p. 32.



Переход от одного завета к другому сформулирован в Послании к Евреям, автором которого прежде считали апостола Павла. В нем говорится, что левитское священское служение Израиля заменяется отныне непреходящим священством Христа; принесение священниками даров и жертв отменяется, поскольку Христос принес в жертву самого себя, а святилище, храм, заменяется отныне небесным «нерукотворным» святилищем. Необходимость в жертвоприношениях отпала. Христос принес себя в жертву раз и навсегда, и от нас требуется одно: вера в него, гарантирующая спасение. В послание говорится:

Но Христос, Первосвященник будущих благ, пришел с большею 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! (Евр. 9: 11—14).

Этот пассаж отражает процесс перехода от ритуалов, связанных с непосредственными жертвоприношениями, к ритуалам более абстрактным. Несомненно, этот переход — шаг к осознанию Самости, хотя новый ритуал чрезмерно конкретизирует символический образ Христа и проецирует на него жертвенность. В результате этого переживание Самости, несмотря на свою подлинность, остается коллективным мистическим соучастием, характерным для религиозной общины.

Христианское учение привело к появлению новой *oikonomia*, призванной управлять отношениями человека и божества. Возможности этого способа управления на сегодняшний день почти исчерпаны, и на смену ему приходит новый метод управления отношениями человека и божества — глубинная психология. Психология, как новое домостроительство, обнаруживает следы контакта человека с Богом в отношениях индивида с бессознательным. Это новая ситуация, новый способ, призванный позволить человечеству стать выразителем божественного смысла.

Центральное место в домостроительстве иудаизма принадлежит закону, христианское домостроительство основывается на вере, — психологическое домостроительство во главу угла ставит

опыт. Бог должен быть выстрадан индивидом. Так следует понимать продолжающееся откровение. Именно так трактовал откровение Юнг в знаменательном письме к Элинед Кочниг:

Несмотря на то что божественное воплощение — это космическое, абсолютное событие, лишь немногие индивиды переживают его эмпирически, а точнее те, которые сознательны настолько, что могут принимать этические решения, т. е. делать выбор в пользу Блага. Следовательно, Бог может быть назван благим лишь постольку, поскольку Он способен проявлять свою благость через людей. Его нравственные качества зависят от людей. Вот почему Он воплощается. Индивидуация и индивидуальное существование являются обязательным условием трансформации Бога Творца<sup>63</sup>.

Если индивид стойко сопротивляется напору аффектов первобытного Яхве в своей душе, не вытесняет их и не идентифицирует себя с ними, прилагает максимум усилия для того, чтобы понять их, терпеливо ищет путь индивидуации, который открывает и утаивает же бессознательное, то его усилия не пропадают даром — они способствуют постепенной трансформации Яхве. Тот, кто способен на это, добровольно превращается в своего рода тигель для трансформации темного Бога и вносит тем самым свою скромную лепту в продолжающуюся космическую драму творения.

<sup>63</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 314.

## 4. Трансформация Бога

Мы все должны делать то же, что и Христос.  
Мы должны осуществить свой опыт.

*К. Г. Юнг.* К. Г. Юнг говорит.

У того, кто недостаточно знаком с эмпирическим психологическим методом Юнга, эта глава может вызвать недоумение. Некоторым может показаться, что речь в ней идет о теологии, хотя это совсем не так. Все вопросы рассматриваются в рамках эмпирической психологии. Недоразумения могут возникнуть вследствие того, что термины, которые используются, имеют религиозное значение. Возникает вопрос: зачем в таком случае пользоваться подобными терминами? Это необходимо для того, чтобы обозначить психологические факторы, которые лежат в основе религиозных понятий; едва ли имеется какой-либо другой способ для выражения подобного материала.

Объективно существующая психическая субстанция первоначально была выражена в религиозном, метафизическом контексте, поэтому традиционные религиозные образы являются богатейшим источником данных относительно объективно существующего психического. Тем не менее, глубинная психология считает необходимым «расплавлять» догматические структуры, являющиеся традиционными для этих религиозных образов, и «переливать» полученный материал в современные формы понимания. Согласно психологии, человек не может существовать вне собственного психического. Следовательно, любой опыт — это психический опыт. Это означает, что человек не может, по крайней мере эмпирически, провести различие между Богом и образом Бога в собственной психике. Таким образом, используемое в настоящей главе понятие «Бог» имеет отношение к психическому образу Бога, к Самости.

30 июня 1956 года Юнг написал знаменательное письмо, уже цитировавшееся в конце третьей главы, в котором он рассуждает о

воплощении и трансформации Бога. Элинед Кочниг обратилась к нему с просьбой помочь ей понять бессознательную сущность неведаящего бога-творца и разобраться также в вопросе, существует ли, кроме этого демиурга, некое начало, основание бытия<sup>1</sup>. Ответ Юнга, написанный по-английски, заслуживает самого пристального внимания с нашей стороны. В этом письме Юнг, размышляя о Христе, пишет следующее:

Он восстал против непредсказуемого и необузданного Бога, для укрощения гнева которого обычно требовались самые чудовищные жертвы, например, убийство собственного сына. Достаточно любопытно, что хотя его самопожертвование означает признание аморальной природы Отца, сам он проповедовал новый образ Бога, а именно образ любящего Отца, в котором нет темной стороны. Эта мучительная антиномия требует какого-то объяснения. Предпосылкой этому служит признание, что он является Сыном Отца, т. е. воплощением Божества в облике человека. Таким образом, жертва с его стороны представляла собой самоуничтожение аморального Бога, воплотившегося в смертном теле. Тем самым, эта жертва приобретает характер глубоко нравственного деяния, своего рода самонаказания.

Поскольку предполагается, что Христос есть второе Лицо Троицы, то самопожертвование в данном случае является свидетельством великодушия Бога. Во всяком случае, в человеческом его понимании. Нам неизвестно, существуют ли другие обитаемые миры, где бы тоже совершалась аналогичная божественная эволюция. В принципе, можно представить, что существует множество миров, находящихся на разных стадиях развития, где Бог еще не претерпел трансформации посредством воплощения. Как бы там ни было, для нас, земных существ, воплощение произошло, и мы стали сопричастны божественной природе, и хочется верить, что унаследовали склонность к великодушию и одновременно к самонаказанию. Как Иов, который не был лишь наблюдателем божественной бессознательности, но стал жертвой имеющего исключительно важное значение божественного проявления воли, так и мы тоже оказываемся свидетелями данной трансформации. Вследствие того, что Бог доказывает Свое великодушие самопожертвованием, Он воплощается, однако, учитывая Его бесконечность и, возможно, наличие различных стадий космического развития, мы не можем сказать с уверенностью, в какой степени Бог — если это не слишком человеческий аргумент —

<sup>1</sup> C. G. Jung Letters, ed. G. Adler and Aniela Jaff, Bollingen Series XCV (Princeton University Press, 1975), vol. 2, p. 312, note 1.

подвергся трансформации. Почему бы в таком случае не предположить, что в тот момент, когда наше сознание осуществляет экспансию в сферу бессознательного, мы вступаем в контакт со сферами еще не трансформировавшегося Бога. Во всяком случае, определенное ожидание подобного находит свое выражение в вечном Евангелии Откровения Иоанна Богослова, в вести, сообщаемой Ангелом: «Убойтесь Бога...» (Откр. 14:7)

Несмотря на то что божественное воплощение представляет собой космическое и абсолютное событие, оно находит свое проявление лишь в немногих индивидах, наделенных сознанием в достаточной мере, чтобы принимать этические решения, т. е. делать выбор в пользу Бога. Следовательно, Бог может быть назван благим лишь постольку, поскольку Он способен проявить Свою благость через индивидов. Его моральные качества зависят от отдельных индивидов. Вот почему Он реинкарнируется. Индивидуация и индивидуальность являются обязательными условиями трансформации Бога Творца<sup>2</sup>.

В приведенном отрывке Юнг дает психологическую интерпретацию христианского мифа и объясняет, как этот миф может быть приложен к современному человеку. Тем не менее его утверждения выражены столь кратко, что требуется не только комментарий, но и амплификации, чтобы сделать общедоступным их смысл. В особенности я бы хотел привлечь внимание к следующей мысли Юнга: «почему бы не предположить, что в тот момент, когда наше сознание осуществляет экспансию в сферу бессознательного, мы вступаем в контакт со сферами еще не трансформировавшегося Бога». Это высказывание послужило основанием для названия данной главы.

Как считает Юнг в «Ответе Иову», Яхве — это непредсказуемый и необузданный в своих прихотях Бог, который нередко подвержен приступам ярости и ревности. В Ветхом Завете можно найти множество свидетельств, подтверждающих этот факт. В его истинности может убедиться на собственном опыте каждый, кто сталкивается в глубинах своей души с объективной психической субстанцией. Согласно символике христианского мифа, жертва, принесенная Христом, изменила природу Яхве. Предлагая себя в качестве объекта, который мог бы принять на себя весь божественный гнев, Христос в то же время воздает хвалу милосердному Богу любви и приносит человеку избавление от гневного Бога. Подобно

<sup>2</sup> Ibid., pp. 313—314.

героическому солдату, который закрывает своим телом гранату и благодаря этому ценой собственной жизни спасает своих товарищей, Христос соглашается принести себя в жертву гневу Бога для того, чтобы спасти своих ближних. Этот жертвенный поступок не только спасает человечество, но и трансформирует Яхве. После того как подобная взрыву ярость Божья была добровольно принята на себя невинной жертвой, Яхве трансформируется в Бога любви, воплощаясь в человеке, являющемся образом любви к ближнему.

Сложность восприятия в том, что Христос — не только человек, но также и сын Бога. Таким образом, акт самопожертвования со стороны Христа является одновременно принесением себя в жертву Бога, или, по выражению Юнга, «самоуничтожением аморального Бога, воплотившегося в смертном теле». Создается впечатление, что Бог способен претерпеть трансформацию, только будучи воплощенным в человека. Он нуждается в зеркальном отражении, в облике смертного человека, чтобы обрести сознание, без которого невозможно претерпеть изменение. А какой смертный может служить для этой великой цели, кроме того, кто осознает себя сыном Божиим, т. е. представителем божественного начала? Говоря иными словами, это дается цель и сила, чтобы противостоять первобытной Самости через осознание своей «сыновней» связи с этой Самостью, что придает личности ощущение единства в обоюдном процессе трансформации.

Не следовало бы считать, что тема трансформации Бога возникает лишь в связи с пришествием Христа. Как показал Юнг в «Ответе Иову», причиной такой трансформации стала встреча Иова с Яхве<sup>3</sup>. Помимо этого, в Ветхом Завете можно найти и другие примеры трансформации Бога, вызванной его встречей с сознающим человеком. В Книге Бытия описывается, как Яхве наблюдает гибель Содомы и Гоморры. Авраам «следующих словах призывает Бога быть справедливым:

Неужели Ты погубишь праведного с нечестивым? Может быть, есть в этом городе пятьдесят праведников? Неужели Ты погубишь их, и не пощадишь места сего ради пятидесяти праведников в нем? Не может быть, чтобы Ты поступил так, чтобы Ты погубил праведного с нечестивым, чтобы то же было с праведником, что с нечестивым; не может быть от Тебя! Судия всей земли поступили неправомерно? Господь сказал: если Я найду в городе

<sup>3</sup> C. G. Jung, *Psychology and Religion*: Wesi • id East, CW 11, par. 640.

Содоме пятьдесят праведников, то Я ради них пощажу все место сие.

Авраам сказал в ответ: вот, я решился говорить Владыке, я, прах и пепел: Может быть, до пятидесяти праведников не достанет пяти, неужели за недостатком пяти Ты истребишь весь город? Он сказал: не истреблю, если найду там сорок пять. Авраам продолжал говорить с Ним и сказал: может быть, найдется там только сорок. Он сказал: не сделаю того и ради сорока.

И сказал Авраам: да не прогневается Владыка, что я буду говорить: может быть, найдется там тридцать? Он сказал: не сделаю, если найдется там тридцать. Авраам сказал: вот, я решился говорить Владыке: может быть, найдется там двадцать? Он сказал: не истреблю ради двадцати. Авраам сказал: да не прогневается Владыка, что я скажу еще однажды: может быть, найдется там десять? Он сказал: не истреблю ради десяти (Быт. 18: 23—32).

В итоге диалога между Яхве и Авраамом Лот и его семья были спасены из обреченного Sodoma.

В Книге Чисел рассказывается, как Яхве приходит в ярость от непослушания его израильтян и грозит поработить весь народ извою. Моисею удается убедить его не делать этого:

Услышат Египтяне, из среды которых Ты силою Твоею вывел народ сей, и скажут жителям земли сей, которые слышали, что Ты, Господь, находишься среди народа сего, и что Ты, Господь, даешь им видеть Себя лицом к лицу, и облако Твое стоит над ними, и Ты идешь пред ними днем в столпе облачном, а ночью в столпе огненном; и если ты истребишь народ сей, как одного человека, то народы, которые слышали славу Твою, скажут: «Господь не мог ввести народ сей в землю, которую Он с клятвою обещал ему, а потому и погубил его в пустыне». Итак да возвеличится сила Господня, как Ты сказал, говоря: «Господь долготерпелив и многомилостив, прощающий беззакония и преступления, и не оставляющий без наказания, но наказывающий беззакония отцов в детях до третьего и четвертого рода». Прости грех народу сему по великой милости Твоей, как Ты прощал народ сей от Египта доселе. И сказал Господь Моисею: «Прощаю по слову твоему». (Чис. 14: 13—20).

Наиболее интересной является для нас загадочная история жертвоприношения Исаака, известная также под названием Akedah, или связывания Исаака:

И было, после сих происшествий Бог искушал Авраама, и сказал ему: Авраам! Он сказал: вот я. Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака и

пойди в землю Мориа, и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе.

Авраам встал рано утром, оседлал осла своего, взял с собою двоих из отроков своих и Исаака, сына своего; наколот дров для всесожжения, и встав пошел на место, О котором сказал ему Бог. На третий день Авраам возвел очи свои, и увидел То место издалека. И сказал Авраам отрокам своим: останьтесь вы здесь с ослом; а я и сын пойдем туда и поклонимся, и возвратимся к вам.

И взял Авраам дрова для всесожжения, и возложил на Исаака, сына своего; взял в руки огонь и нож, и пошли оба вместе. И начал Исаак говорить Аврааму, отцу своему, и сказал: отец мой! Он отвечал: вот я, сын мой. Он сказал: вот огонь и дрова, где же агнец для всесожжения? Авраам сказал: Бог усмотрит себе агнца для всесожжения, сын мой. И шли далее оба вместе.

И пришли на место, о котором сказал ему Бог; и устроил там Авраам жертвенник, разложил дрова, и, связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров. И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы заколоть сына своего.

Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам, Авраам. Он сказал: вот я. Ангел сказал: не поднимай руки твоей на отрока, и не делай над ним ничего; ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего для меня. И возвел Авраам очи свои и увидел: и вот позади овен, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошел, взял овна и принес его во всесожжение вместо сына своего (Быт. 22:1—13).

В этом тексте символическое описание процесса трансформации Бога. Ключом к интерпретации может служить то, что имя Бога меняется в ходе повествования. В начале его именуют Elohim, т. е. Бог. В конце рассказа, когда Авраама удерживают от принесения в жертву Исаака, используется имя Яхве. С точки зрения науки, занимающейся критическим анализом библейского текста, это означает, что два различных свидетельства (Е и J тексты) были некогда объединены для создания канонического текста. Тем не менее, с точки зрения эмпирической психологии, которая прочитывает сон или священную книгу так, как они есть, упомянутое обстоятельство означает, что произошла трансформация божества. На то же самое указывает и тот факт, что состояние духа у Бога изменилось, и он более не желает, чтобы Исаак приносился в жертву.

Текст начинается с сообщения о том, что Бог подвергал Авраама испытанию. В чем сущность этого испытания? Авраам оказался в сложном положении выбора различных проявлений божественной воли — воли первобытного Бога (Elohim), требующего прине-



сения ему человеческих жертв, и воли милосердного Бога (Яхве). Один из исследователей Библии отмечает:

Во времена Авраама принесение в жертву первенца широко практиковалось среди семитических народов, и рассматривалось как верная служба, которую люди могут оказать Богу. Она состояла в том, чтобы отдать первенца своего за преступление свое и плод чрева своего — за грех души своей<sup>4</sup>.

Авраам оказался в ужасном положении, ибо он был вынужден служить посредником на переходной стадии эволюции божества. Вот в чем его испытание.

Первобытный образ божества символизирует овен, который, согласно легенде, пасся в Раю, пока чудесным образом не был перенесен на гору Мориа<sup>5</sup>. Овен обозначает неодухотворенную архетипическую энергию, которая должна быть извлечена из бессознательного и принесена в жертву. Участие Авраама в процессе божественной трансформации выражается в том, что он позволяет себе замыслить убийство Исаака. Таким образом энергия, которую олицетворял жертвенный овен, становится сознательной, и именно ее приносят в жертву Богу. В психологическом контексте можно говорить о том, что испытание Авраама должно было определить, готов ли он к сознательной встрече со своими примитивными аффектами, сохраняя при этом веру в то, что они способны трансформироваться.

Отцы Церкви полагали, что Исаак являет собой прообраз Христа. Так, например, Августин говорит, что Исаак «сам нес к месту сожжения дрова, на котором он должен быть принесен в жертву, подобно тому, как Господь сам нес свой собственный крест». Кроме того, овен, запутавшийся рогами в чаще — разве это не Иисус, на которого, прежде чем он был принесен в жертву, надели терновый венец иудеи?»<sup>6</sup> Эта ассоциация позволяет говорить о том, что испытание, которому Яхве подверг Авраама, заключалось в том, чтобы установить, готов ли Авраам разделить с Яхве всю тяжесть дальнейшего испытания, которое предстоит последнему и которое связано с принесением в жертву его собственного сына,

<sup>4</sup> J. R. Dumraeow, *The One Volume Bible Commentary* (New York: Macmillan Publishing Co., 1973), p. 22.

<sup>5</sup> Erich Wellisch, *Isaac and Oedipus* (London: Routledge & Kegan Paul, 1954), p. 70.

<sup>6</sup> Augustine, *City of God*, XVI, 32.

Христа. От Авраама требовалось соучастие в трагической драме божественной трансформации. Авраам уступил этому требованию, что позволяет сказать о нем так же, как и о Яхве, что он любит... так сильно, что отдал сына своего единокровного.

Прежде чем расстаться с образами Ветхого Завета, я хочу напоследок привлечь ваше внимание к одному замечательному месту в Книге Пророка Иезекииля. Яхве изливает Иезекиилю свое возмущение грехами Израиля и грозит уничтожить весь народ. Затем он говорит:

Искал Я у них человека, который поставил бы стену и стал бы предо Мною в проломе за сию землю, чтоб Я не погубил ее, но не нашел. Итак, изолью на них негодование Мое, огнем ярости Моей истреблю их (Иез. 22: 30—31).

Следовательно, Яхве активно ищет человека, который не спасовал бы перед ним и смог бы закрыть брешь в крепостной стене эго. Яхве желает, чтобы его гнев, его разрушительные черты натолкнулись на человеческое сопротивление, благодаря которому его примитивный аспект смог бы подвергнуться трансформации. Мартин Лютер, приводя это место из Книги Пророка Иезекииля, добавляет, что прочная ограда (или стена) — это «честная молитва благочестивого христианина»<sup>7</sup>. Если перевести вышесказанное на язык психологических понятий, то это означает, что активное воображение при помощи эго, которое взаимодействует с Самостью, помогает трансформироваться грубым аффектам примитивной души.

Некоторые образы греческой мифологии также представляют собой жертвы драмы божественной трансформации. Роберт Грейвс приводит хороший пример этого в своем изложении мифа о Тантале:

Тантал был близким другом Зевса, который приглашал его на Олимпийские пиры, где боги пили нектар и амброзию. Так продолжалось до тех пор, пока удача не отвернулась от Тантала, и он не разгласил тайны Зевса и не украл божественную пищу, чтобы поделиться ею со своими смертными друзьями. Еще никто не успел узнать об этом преступлении, как он совершил новое, еще более тяжкое. Пригласив олимпийских богов на пир, который должен был состояться на горе Сипил, а может быть, в

<sup>7</sup> *The Table Talk of Martin Luther*, ed. Thomas S. Kepler (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), p. 205.

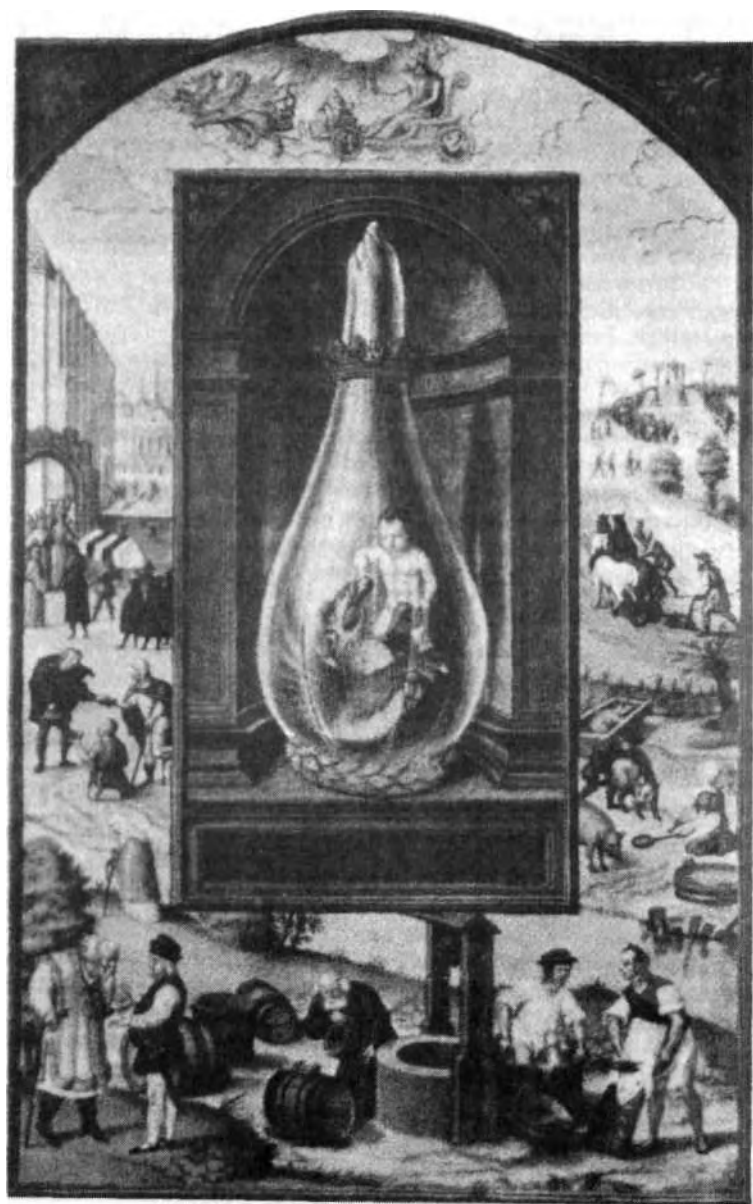
Коринфе, Тантал обнаружил, что в его кладовых еды на всех не хватит, и то ли для того, чтобы проверить, насколько Зевс всеведущ, то ли просто для того, чтобы выказать свою волю, он разрубил своего сына Пелопа на куски и смешал их с мясом, приготовленным для гостей. Так некогда поступили сыновья Ликаона со своим братом Никтимом, когда угощали у себя в Аркадии Зевса. Когда боги поняли, каким блюдом их угощают, они отвернулись в ужасе. Лишь богиня Деметра, полная скорби по похищенной у нее дочери Персефоне, ничего не замечавшая вокруг, съела плечо юного Пелопа.

За эти два преступления Тантала царство его было разрушено, а сам он после смерти был низвергнут Зевсом в царство Аида и осужден на вечные муки, как Иксион, Сизиф, Титий, Danaиды и другие. С тех пор он стоит в прозрачной воде, в вечной муке жажды и голода. Вода озера омывает его пояс, иногда даже поднимается до подбородка, но стоит ему наклониться, чтобы утолить жажду, как вода бесследно исчезает, и только черная грязь остается под его ногами. Даже если ему удастся зачерпнуть немного воды, она быстро стекает между пальцев, и он лишь смачивает потрескавшиеся губы, отчего жажда мучает еще сильнее, чем прежде. Над головой Тантала склоняются наливные яблоки, сладкие финики, спелые оливы и гранаты, но как только он протягивает руку к лакомого плоду, налетает ветер, ветви отклоняются и плоды становятся недостижимыми.

Кроме этого, огромный камень горы Синил висит над деревом и постоянно грозит размозжить Танталу голову<sup>8</sup>.

Тантала одаривают своей дружбой Боги, что символизирует собой эго, которое вступило в близкий контакт с трансперсональной психической субстанцией и стало причастно тайнам, находящимся за «кулисами эпистемологии». Это превращает Тантала в участника драмы божественной трансформации. Подобно Исааку, он оказался в сложном положении, между двумя последовательными стадиями эволюции Бога. Зевс еще не завязал с каннибализмом, он находится в состоянии выхода из этой архаической стадии. Между строк мифа, дошедшего до нас в позднейшей редакции, можно разглядеть очертания первобытного божества, которое требует принесения ему человеческих жертв и питается человеческим мясом. Части тела Пелопа подаются к столу подобно божественной амброзии! Символической параллелью этому является тело Христово, которое вкушается во время таинства евхаристии.

<sup>8</sup> Robert Graves, *The Greek Myths* (New York: George Braziller, Inc., 1957), vol. 2, pp.25—26. Русск. перев. Р. Грейвс. Греческие мифы. М. Прогресс, 1992.



На пирах богов Тантал получил представление об их заветном блюде и потому предложил его им. Боги, распознав свою каннибальскую тень в человеческом двойнике, отшатнулись в ужасе, проецируя осознанную тень на Тантала. В результате Тантал стал козлом отпущения для богов, средством для расширения божественного сознания, несмотря на то, что это было достигнуто ценою его мучений.

Наказание, придуманное богами для Тантала, заключалось в том, чтобы дразнить его желания и вечно держать его в напряжении. Желание Тантала всегда возбуждено, никогда не получит удовлетворения. Этот образ — возбуждения и следующего за ним разочарования — находит поразительно точную аналогию в алхимии. В «*Splendor Solis*» Соломона Трисмо стадии процесса трансформации изображаются с помощью семи картин, изображающих герметически закупоренный и увенчанный короной *vas hermetis* (герметический сосуд). На первой картине (см. на стр. 98) изображен герметически закупоренный сосуд, внутри которого находится огненный дракон, за которым ухаживает нагой младенец или гомункулус. В правой руке младенца — бутылка, из которой он льет воду в горло дракону. В левой — меха, с помощью которых он раздувает пламя. В тексте, сопровождающем изображение, говорится о вскрытии и трещинах земли для «осуществления союза Огня и Воды»<sup>9</sup>. Изображение иллюстрирует взаимодействие противоположностей, когда огонь и вода одновременно вступают в свои действия. Это подобно тому, что происходит с Танталом, желание которого одновременно и воспламеняется, и затухает; примитивная, жаждущая сторона трансперсональной психической субстанции вступает в конфликт с духовным принципом сдержанности и самоотречения. Тантал выполняет роль тигля для трансформации Бога.

Другой пример — это Сизиф, имя которого означает «очень мудрый» или «божественно мудрый»<sup>10</sup>. Его история такова: однажды Зевс похитил Эгину — дочь речного бога Асопа. Затем он тайком переправил ее на остров Энона, где разделил с ней ложе. Сизиф оказался свидетелем случившегося и через некоторое время в обмен на источник свежей воды, сотворенный Асопом для

<sup>9</sup> Solomon Trisraosin, *Splendor Solis* (1582) (London: Kegan Paul, Tench, Trubner & Co., Ltd. rpt; n. d.), p. 34 and plate XII.

<sup>10</sup> Jane Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3<sup>rd</sup> ed. (Cambridge University Press, 1922), p. 608.

Коринфской крепости (источник, получивший название Пирена), согласился рассказать, кто похитил его дочь и где ее нужно искать.

За разглашение божественных секретов Сизиф получил наказание. Судьи мертвых указали ему на огромную каменную глыбу — по размерам совпадающую с той, в которую превратился Зевс, скрываясь от гнева Асопа, — и приказали ему вкатывать ее на самый верх горы, а затем спускать по противоположному склону. Однако Сизифу не удалось преуспеть в этом. Как только он достиг вершины, бесстыдный камень своим весом опрокидывал его и скатывался обратно вниз; Сизиф должен был отыскивать его и начинать все сначала, хотя по его телу, не переставая, лил пот, а над головой поднималось облако пыли<sup>11</sup>.

Именно понимание Сизифом природы Зевса навечно превращает его в невольника похищенного им бремени. В приведенном мною изложении мифа камень, который должен вечно толкать Сизиф, недвусмысленно отождествляется с Зевсом. К тому же самому выводу нас подводит еще одна версия данного мифа Роберта Грейвса:

«Бесстыдный камень» Сизифа первоначально был солнечным диском, а гора, на которую Сизиф вкатывал его, была небесным сводом. Нам хорошо известно изображение этого сюжета. Существование в Коринфе солнечного культа подтверждает то, что Гелиос и Афродита поочередно владели местным акрополем и совместно построили там храм (Павсаний: 11.4.7). Более того, Сизифа низвергают в Тартар вслед за Иксионом, а огненное колесо Иксиона — это ни что иное, как символ солнца<sup>12</sup>.

В этих двух версиях мифа Зевс и Гелиос попеременно выступают в образе главного божества. Но и в том, и в другом случае на смертного, каковым является Сизиф, взваливается задача, которая явно ему не под силу. За то, что он увидел в разных проявлениях Бога, Сизиф должен вечно нести это бремя. Зевс предстал перед ним в роли похитителя детей и насильника, и, в сущности, именно постижение этой божественной тьмы сделало его пленником невыносимого бремени. Осознание Сизифом Бога явилось следствием его воплощения. Тот, кто приводит в движение солнце, решает общую с творцом мира задачу — порождать свет. Таким образом,

<sup>11</sup> Graves, *Greek Myths*, vol. 1, p. 218.

<sup>12</sup> Ibid, p. 219.

Бог воплощается в Сизифе, который в тяжелейшие минуты своих мучений принимает участие в трансформации Бога. Он приумножает свет (перекачивая солнечный диск), благодаря тому, что осознает темную сторону Бога.

К этому можно добавить, что трансформация Бога составляет тайну и сущностный смысл алхимии. *Prima materia*, которая должна быть преобразована в философский камень в результате алхимического процесса, нередко отождествлялась с Богом<sup>13</sup>. В одном редко цитируемом тексте проводится параллель между алхимической трансформацией и страстями Христа, что можно обнаружить в нижеследующем примечательном его отрывке:

И прежде всего следует заметить, что мудрецы называли это разложившееся, черное вещество (Песн. 1) головой ворона. Христос тоже (Ис. 53) не имел ни вида, ни величия, был самым ничтожным из всех людей, его преследовали печали и болезни, люди презирали его и отворачивались от него, и считали его полным ничтожеством. В 22-м Псалме [Вольгата] он жалуется на то, что он червь, а не человек, посмешище и презренное существо. Это дает основания сравнить Христа с разложившимся телом Солнца, мертвым, бездеятельным, которое подобно пеплу лежит на дне сосуда до тех пор, пока под воздействием тепла душа постепенно спустится к нему, вдохновит, увлажнит и насытит полумертвое тело, и спасет его от полного уничтожения. Ибо то же самое произошло и с Христом, когда на Масличной Горе, на кресте, он подвергся обжигу на огне божественного гнева, и жаловался, что Отец небесный его оставил, но, тем не менее, словно земное тело утешался, вдохновлялся, питался и поддерживал свое существование божественным нектаром; и когда, наконец, в момент его самой священной страсти и в час смерти его сила и самый его дух полностью его оставили, и он глубоко-глубоко ушел под землю (Деян. 1, Еф. 1, Пет. 3), то даже тогда он был сохранен, обновлен и силою вечного Божества вновь порожден, оживлен и возвеличен (Рим. 14) до такого положения, что его дух и лежащее в гробнице мертвое тело достигли абсолютного и неразрывного единства в акте радостного воскресения и победоносного восхождения на небо Господом и Христом (Мф. 28). Он не был посажен (Мк. 16) по правую руку от своего Отца; истинный Бог и человек в одном лице, он с равными силой и величием

<sup>13</sup> C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, CW 12, par. 431; см. также: Jung, *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 533, note 24. Русск. перев. К. Г. Юнг. Психология и алхимия. Киев 1996, пар. 431; см. также К. Г. Юнг. Практика психотерапии. М. 1998, пар. 533.

повелевает и правит всеми вещами (Пс. 8), а своим наиболее могучим словом сохраняет и поддерживает все вещи (Евр. 1) и'делает все вещи одной (Деян. 17). Чудесный Союз и божественное Возвышение ангелов и людей в небесах, на земле и под землей (Флп. 2, Пет. 1) вряд ли можно понять, не говоря уже о том, чтобы о них размышлять, без страха и ужаса; его добродетель, сила и розовый Раствор могут уже сейчас изменить, перекрасить и, более того, полностью исцелить нас, людей, грешных телом и душой; об этом мы подробнее поговорим ниже... Итак, мы кратко описали единственную в своем роде основу и краеугольный камень — Иисуса Христа, то есть рассмотрели, почему его можно сравнивать с земным философским камнем Мудрецов, который состоит из особого материала и процесс получения которого является почти полной аналогией воплощения Христа<sup>14</sup>.

Отметим, что в данном тексте отождествляется создание философского камня с воплощением Бога в Христе. От этого лишь один шаг до отождествления индивидуации с боговоплощением. В этом отрывке сравнивается алхимическая процедура с мучительным испытанием, выпавшим на долю Христа. Мы уже отмечали, что Тантал и Сизиф терпели мучения в связи с познанием божества. Другой пример состояния агонии, связанного с трансформацией, мы находим в «Видениях Зосимы» — тексте раннего периода греческой алхимии, который упоминал Юнг. В «Видениях Зосимы» процесс алхимической трансформации изображается как мучения, которым подвергается человек. Во сне Зосима увидел некоего человека, сообщаящего ему следующее:

«Я — Ион, жрец сокровенных святилищ, я вынужден переносить нестерпимые мучения. Ибо пришел рано утром некто, не терпящий отлагательств, кто оказался сильнее меня, и пронзил меня мечом и расчленил мое тело в соответствии с законами гармонии. И снял он кожу с моей головы, со страшной силой ударив мечом, и перемешал кости мои с кусками моей плоти, и сделал так, что они горели на искусственном огне до тех пор, пока я не почувствовал, что превратился в дух. В этом и состоит мое нестерпимое мучение». Пока он говорил, а мне стоило больших усилий заставлять его говорить, его глаза наливались кровью. И он изрыгнул всю собственную плоть. И я увидел, как он изменился до неузнаваемости, превратившись в безобразное подобие

<sup>14</sup> C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 485. К. Г. Юнг. М. С. пар. 485.



человека, а он продолжал рвать свою плоть зубами, все глубже и глубже погружаясь в себя<sup>15</sup>.

Другие образы в этом тексте связаны с процессом кипячения, прокаливания и расчленения — действиями, совершенными для того, чтобы превратить «тело в дух», а глаза «сделать ясновидящими и способными пробуждать мертвых». Я остановил свой выбор на этом неприятном тексте, поскольку в нем прослеживается параллель с претерпевающими мучения персонажами греческой мифологии, а также потому, что у Юнга можно найти непосредственное объяснение смысла мучительных сновидений Зосимы:

На примере этих драматических событий можно увидеть, каким образом открывается человеческому сознанию процесс божественной трансформации, и что человек переживает его как наказание, пытку, смерть или расчленение. Сновидец в данном случае описывает, как подобает человеку вести себя и какие страдания ему приходится испытывать, когда он оказывается вовлеченным в круговорот божественной смерти и второго рождения, а также что происходит с *deus absconditus*, когда смертному, благодаря его «искусству», удается выпустить «блюстителя духов» из его темной обители<sup>16</sup>.

Юнг как раз и являл собой пример смертного, которому удалось, благодаря своему искусству, выпустить на волю блюстителя духов из его темной обители, и которому пришлось на собственном опыте испытать связанные с этим мучения. Как уже отмечалось, когда Юнга однажды спросили, как он мог жить с осознанием того, о чем он поведал в «Ответе Иову», то он ответил: «Я живу в глубочайшем внутреннем аду, и глубже мне уже не упасть»<sup>17</sup>.

Мое внимание привлекло сновидение, имеющее прямое отношение к нашей теме. Оно приснилось женщине, которая позднее стала аналитиком юнгианского направления:

Юноша выкрадывает тайну из лаборатории своего отца. Он — тихий и очень серьезный. В лаборатории стоит полумрак, однако юноша без труда находит то, что ему нужно. Отец разблачивает его и в наказание живым закапывает в землю. После этого отец садится рядом с могилой и дожидается момента, когда

<sup>15</sup> C. G. Jung, *Alchemical Studies*, CW 13, par. 86.

<sup>16</sup> Ibid, par. 139.

<sup>17</sup> Marie-Louise von Franz, *C. G. Jung: His Myth in Our Time* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1975), p. 174.

юноша поднимется из своей усыпальницы. (Это происходит на фоне погруженного во тьму пейзажа, чем-то напоминающего лунный.) Отец разрешает смотреть на себя только сзади. Смотреть в лицо ему нельзя.

Потом сына выкапывают из земли, и он уже сидит в полутемной комнате за рабочим столом. Под глазами у него темные круги, а на лице, не по годам взрослому, печать усталости и страданий. Отец и сын странным образом связаны между собой. Как будто бы эта драма похищения и захоронения происходила уже много-много раз. Кажется, что отцу так же тяжело, как и сыну. Каждому известно, что все должно повториться. Каждый должен терпеть.

Это сновидение представляет собой любопытную комбинацию мотивов, связанных с Прометеем, Христом и современной наукой. Подобно Прометею, юноша похищает тайну у отца; подобно Христу, он подвергается наказанию в виде захоронения, а затем воскресает; и подобно тому, как это происходит в современной науке, похищение тайны у Природы происходит в лаборатории, в которой совершаются опыты.

Образ Прометея, похищающего божественный огонь для блага людей и вынужденного нести за это вечное наказание — быть прикованным к скале и терпеть страшные муки, причиняемые ему орлом Зевса, наиболее характерно отражает предприимчивость западного сознания. Подобно Танталу и Сизифу, Прометей становится обладателем божественных тайн. Однако в отличие от Тантала и Сизифа, стяжание Прометеем тайного знания было задуманным, что является признаком страстного стремления своевольного эго к сознанию.

Во времена возникновения мифа о Прометее — приблизительно четыре тысячелетия тому назад — принятие на себя божественного бремени воспринималось как преступление против Бога. И вот, в наши дни, для современного человека становится возможным открыть себя приливам божественного — не для того, чтобы похищать у Бога, но для того, чтобы служить ему. Так, например, Юнг пишет в одном из писем:

Способен ли человек в дальнейшем выдержать расширение сознания?.. Действительно ли есть смысл в том, чтобы он продвигался вперед в моральном и интеллектуальном отношении? Стоит ли игра свеч? Вот в чем вопрос... Я сознаю, что оказался в божественной власти этой, по-видимому, неразрешимой пробле-

мы, и сознательно и умышленно сделал свою жизнь нелегкой, потому что хотел, чтобы Бог ожил и почувствовал себя свободным, поскольку страдающий человек принял на себя его бремя, <sup>18</sup> бив собственный разум больше, чем тайные намерения Бога <sup>18</sup>.

Это заявление Юнга можно истолковать таким образом: Прометей готов похитить огонь у Зевса не из желания принести пользу людям, но потому, что Зевс изнемогает под бременем власти огня и нуждается в помощи человека, чтобы выполнять дальше эту мучительную обязанность. В этом заключается суть юнговского понимания природы вещей. Он пишет в письме к Элинед Кочниг: «Почему бы в таком случае не предположить, что в тот момент, когда наше сознание осуществляет экспансию в сферу бессознательного, мы вступаем в контакт со сферами еще не трансформировавшегося Бога» <sup>19</sup>. И так как задача человека состоит в том, чтобы развивать свое сознание, он призван принять участие в захватывающей дух драматической трансформации Бога <sup>20</sup>.

Вышеописанный сон имеет отношение к теме трансформации Бога. Отец и сын в этом сне соотносятся с Богом и человеком или Самостью и эго. Лаборатория отца — это мир, изнутри — как природа, а снаружи — как история. Сын — это человеческое сознание, носителем которого является эго индивида, задача которого — превращение мира в объект знания, иначе говоря, похищение божественных тайн. Неизбежным следствием этого является наказание и связанное с ним мучение.

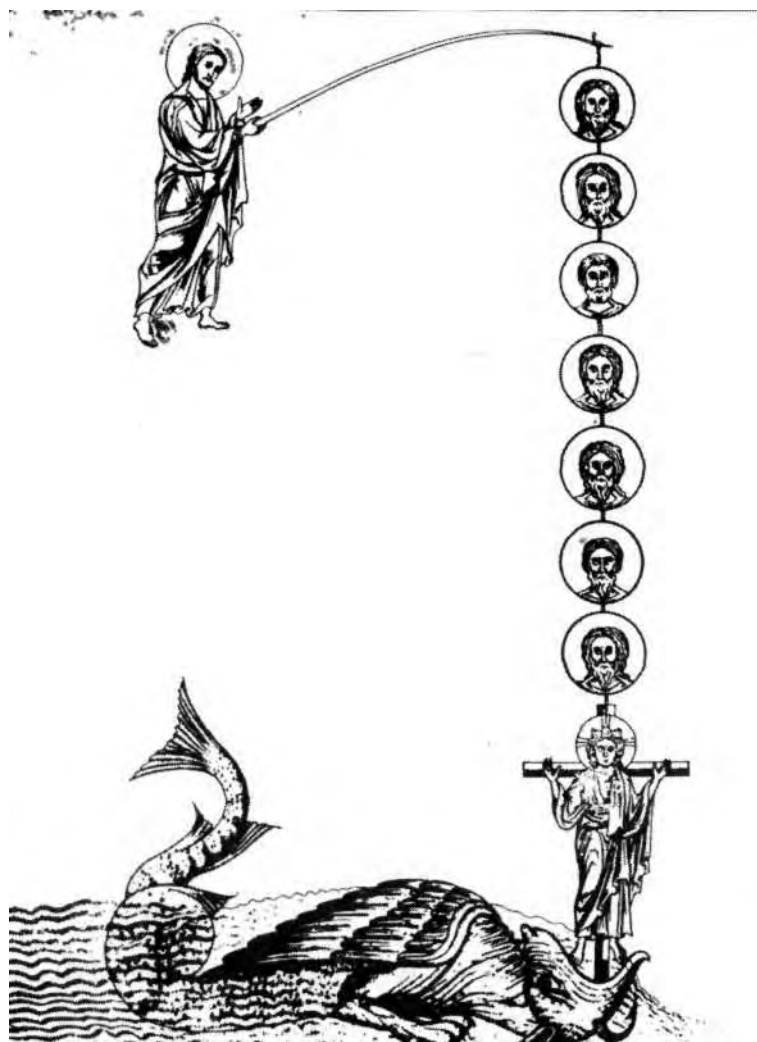
Мотив погребения является отзвуком гностического мифа о нисхождении Софии, в результате которого свет пронизывает тьму. Это — символ *coagulatio* (затвердения, сгущения), намекающий на воплощение <sup>21</sup>. Трансперсональное, архетипическое обретает плоть, т. е. воплощается в эго индивида. Прометей, прикованный цепями к скале, фактически прикован к земле, подобно этому отец

<sup>18</sup> Gerhard Adler, «Aspects of Jung's Personality and Work», *Psychological Perspectives*, 6 (Spring 1975), p. 12.

<sup>19</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 314.

<sup>20</sup> «Задача человека состоит... в осознании глубин бессознательного. Он не должен оставаться в бессознательном состоянии, сохранять тождество с бессознательными элементами своего существа, уклоняясь таким образом от своего призвания, которое заключается в творческом расширении сознания». C. G. Jung, *Memories, Dreams, Refections* (New York: Panth. Books, 1963), p. 326.

<sup>21</sup> Edward F. Edinger, «Psychotherapy and Alchemy IV: *Coagulation*, *Quadrant*, 12 (Summer 1979), p. 25.



в сновидении закапывает сына в землю. В контексте психологического опыта это означает, что новое прозрение сознания подразумевает увеличение ответственности, которая тяжким грузом ложится на плечи человека. Осознание подавляет, словно погребая осознавшего в землю. Ницше выразил это чувство в стихотворении «Среди стервятников»:

В свои недра вгрызаясь,  
Поднимая пласты за пластами,  
Упрямо,  
не надеясь на помощь,  
Мертвец,  
Грехами отягощенный,  
Самим собой нагруженный.  
Путь знания!  
Самопознания!  
Всезнающий Заратустра!  
Предельную тяжесть искал ты,  
Нашел — себя...<sup>22</sup>

Юнг говорит, что «самая тяжелая ноша, которую взваливают на героя, — он сам, или, точнее, его Самость, которая суть Бог и животное, а не просто чувства человека, совокупность его бытия, уходящего корнями в животное существование и выходящего за пределы человеческого — к божественному»<sup>23</sup>.

В данном сновидении кража тайны (т. е. увеличение сознания) оборачивается для сына погребением, его гнетет бремя ответственности, которая растет с развитием сознания. Сновидение свидетельствует о том, что подобный процесс неизбежен и повторяется многократно. Отец и сын — герои, противостоящие друг другу в бесконечно вращающейся драме похищения, погребения и воскресения, цель которой — развитие сознания, переход ответственности от отца к сыну, что равнозначно воплощению Бога в человеческом эго. Движимое стихийным стремлением к индивидуации (Святым Духом), эго должно стараться познать Самость и осознанно реализовать ее. Как говорит Юнг, «[Под индивидуацией]... фактически подразумевается следующее: он [человек] становится зрелым, несет ответственность за свое существование, знает, что не только он зависит от Бога, но и Бог зависит от него»<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Перевод В. Топорова.

<sup>23</sup> Ibid., par. 460.

<sup>24</sup> *Jung Letters*, vol. 2, p. 316.

В Книге Иова Яхве говорит: «Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя. Это — верх путей Божиих» (Иов. 40: ПО, 14). «Можешь ли ты удою вытащить левиафана? Разделит ли его между Хананейскими купцами?» (Иов. 40: 20, 25). Бегемот и Левиафан символизируют первозданное психическое, которое Юнг называет «Богом, который не претерпел трансформации». Согласно иудейской легенде, мясо Бегемота и Левиафана подадут гостям на пиру в честь пришествия мессии. В мидраше (Часть Талмуда, посвященная иудейскому толкованию св. Писания. — *Прим. перев.*) говорится:

В сей час Святой, да будет Он благословен, расставит столы и заколет Бегемота и Левиафана и устроит великое пиршество для праведных... И Святой, да будет он благословен, будет угощать их вином, которое сохранялось в виноградных гроздьях со времени шести дней творения... И все лучшее из плодов Эдемского Сада принесет Он с собой<sup>25</sup>.

Наступление мессианского возраста в психологическом контексте равносильно раскрытию Самости, расцвету индивидуации. Судя по легенде, первозданное психическое становится своего рода пищей для благочестивых. Иными словами, психическое трансформирует и приобретает антропоморфные черты по мере того, как оно интегрируется эго под руководством Самости.

Другой образ обуздания Левиафана изображен на некоторых средневековых гравюрах. Христос на кресте изображается в виде наживки на рыболовной леске Бога, наживки, на которую Бог ловит Левиафана (см. рисунок на 106 странице<sup>26</sup>). Это дополнительный символ «благочестивого» эго, которое, подобно Христу, добровольно жертвует собой психическому, чтобы трансформировать его. Такое эго действительно переживает индивидуацию и являет пример продолжающегося воплощения.

В данном контексте будет уместно привести в пример сон одной художницы, который приснился ей в момент мучительных переживаний, связанных с ее творчеством:

Я нахожусь в компании; вдруг мы с испугом замечаем гигантскую птицу высоко в небе. Размах ее крыльев чудовищный — на глаз, не меньше тридцати футов. Она стремительно

<sup>25</sup> Raphael Patai, *The Messiah Texts* (New York: Avon Books, 1979), pp. 238—239.

<sup>26</sup> Jung, *Psychology and Alchemy*, CW 12, fig. 28. К. Г. Юнг. Психология и алхимия. Фиг. 28.

приближается к земле; нас покрывает ее гигантская тень. На крыле птицы я вижу цифры — номер ее владельца, и понимаю, что она принадлежит человеку, который будет очень огорчен, когда узнает, что она улетела. Нам следует поймать ее и вернуть этому человеку. Птица садится поблизости, нисколько не боясь нас. Один из нас приподнимает ее лапы и начинает выковыривать грязь из копыт, словно это лошадь. Копыта инкрустированы драгоценными камнями, поэтому их необходимо почистить. Немного погодя мимо нас проходит товарный поезд; нам удастся погрузить огромную птицу на платформу, чтобы отвезти ее домой. Желая облегчить путешествие, мы даем птице снотворное и просим, чтобы ее тщательно охраняли.

Образность этого сновидения имеет определенную связь с Благовещением. «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк. 1:35). Огромная птица — это Святой Дух, проявляющийся в образе дара художницы. Сновидицу осеняет крылом громадная птица, подобно тому, как Марию осенила «сила Всевышнего».

Вместе с тем между этим сновидением и благовещением есть любопытные расхождения. В отличие от архангела Гавриила, птица потерялась, и хозяин (предположительно, Бог) огорчен ее отсутствием. В этих обстоятельствах необходимо человеческое вмешательство, чтобы поймать птицу и вернуть ее хозяину.

Это сновидение имеет не только субъективное, но и объективное значение. Святой Дух, посредник между человеком и Богом, потерян современным человеком. Подобно Софии гностиков, он погрузился в беспросветную материальную тьму. В этом контексте можно расшифровать образ огромной птицы, нуждающейся в посторонней помощи. Представим себе, что птица принадлежит к биологическому виду, находящемуся под угрозой исчезновения; ее необходимо поймать, усыпить и перевезти в более благоприятную среду обитания. Святой Дух, спящий и заключенный в тесные рамки смертной плоти, доставляют к месту назначения. В этом сновидении привычное представление о свободном и автономном духе, который руководит человеком и вдохновляет его, по существу, вывернуто наизнанку. Это современная вариация на традиционную тему. Святой Дух, погрузившись в материю, утратил присущие ему священные черты, и теперь ждет помощи от сознательного эго, способного восстановить связь между ним и Богом.



Ὁ αἰὼν παῖς ἐστὶ παιῶν  
 πεττεύων παῖδος ἡ βασιλῆη  
 τελεσφόρος διελαυνὼν τοὺς  
 σκοτεινοὺς τοῦ κόσμου τοποὺς  
 καὶ ὥς ἀστὴρ ἀναλαμπὼν ἐκ  
 τοῦ βαθοῦς ὁδηγεῖ παρ'  
 ἡλιοιο πύλας καὶ δῆμον  
 ονειρῶν



Сновидение, приснившееся этой женщине чуть позже, открывает другой аспект феномена воплощения:

Я стою с каким-то человеком на улице в центре большого города. Неожиданно на строительной площадке, расположенной в нескольких кварталах от нас, раздается чудовищной силы взрыв. Огромное черное металлическое кольцо взлетает в небо, поднятое взрывной волной, и затем с шумом падает на землю. Оно столь велико, что при его столкновении с землей неизбежны многочисленные жертвы. Мы слышим страшный грохот, и я кричу от невыносимого ужаса.

Это сновидение, подобно предыдущему, имеет коллективное, объективное значение. Огромное черное кольцо, возникшее в небе, символизирует коллективный феномен, очевидцами которого все мы являемся, а именно — рождение темной Самости вследствие лихорадочной погони человека за земными благами. Наше время — это эпоха великих надежд и великой опасности. Не исключено, что всех нас ждет гибель. Опасность тем больше, чем искушеннее мы в психологии. Адекватное представление о психическом — вероятно, вопрос жизни и смерти для современного человека. Если Бог, который желает родиться в человеке, не приобретает антропоморфные черты благодаря усилиям множества сознательных индивидов, то его темная сущность может уничтожить нас.

Когда люди поймут, что трансформация Бога — это не просто любопытная идея, а насущная необходимость, возникнет новый миф. Всякий, для кого этот миф играет важную роль в жизни, посвятит свою жизнь трансформации Бога. Такой индивид предложит себя как сосуд для воплощения божества и тем самым позволит Богу приобрести антропоморфные черты. Жизнь подобного индивида станет осмысленной, подтверждая слова Юнга о том, что «присутствие Святого Духа, третьего Божественного Лица, в душе человека уподобит последнего Христу»<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> C. G. Jung, *Psychology and Religion*, CW 11, par. 758.