

Карл Густав Юнг

Ответ Иову

К благосклонному читателю

*Скорблю о тебе, брат мой... 2-я книга Самуила
[2 Цар. православной Библии] 1, 26.*

Моё сочинение – по причине его несколько необычного содержания – нуждается в кратком предисловии, и желательно, чтобы читатель не оставил его без внимания ¹. Ведь речь у нас пойдёт о достопочтенных предметах религиозной веры, и кто бы ни вёл такую речь, подвержен опасности быть растерзанным на куски обеими партиями, оспаривающими друг у друга как раз эти самые предметы. Спор же происходит из-за странного допущения, что нечто может быть «истинным» лишь тогда, когда преподносится или преподносилось некогда в виде физического факта. Так, например, тот факт, что Христос рождён девой, для одних является предметом веры в качестве физического события, другими же отвергается как физически невозможный. Для любого человека очевидно, что это противоречие логически неразрешимо и что по этой причине лучше избегать продолжения подобного бесплодного диспута. Ведь и те, и другие и правы, и неправы и без труда могли бы понять друг друга, откажись они только от словечка «физический». «Физическое» – не единственный критерий истины. Существуют ведь ещё и душевные истины, которые с точки зрения физической не могут быть ни объяснены, ни доказаны, ни оспорены. Если бы, к примеру, повсеместно верили в то, что Рейн в один прекрасный момент вдруг потечёт вспять – от устья к своему истоку, то эта вера уже сама по себе была бы неким фактом, хотя её выражение, понимаемое с физической точки зрения, должно быть признано абсолютно невероятным. Такого рода вера и является душевным фактом, который не может быть оспорен и не нуждается в доказательствах.

Эта сфера включает в себя и религиозные высказывания. Они целиком и полностью относятся к предметам, которые невозможно констатировать физически. Если бы они не были таковы, то неотвратимо попали бы в область естествознания и были бы кассированы им в качестве непознаваемых. Если соотносить их с физическим бытием, то они вообще лишаются всякого смысла. Они станут тогда просто чудесами, а потому уже сами по себе будут подлежать сомнению, но не смогут указывать на действительность духа, т. е. смысла, ибо смысл всегда свидетельствует о себе из себя самого. Смысл и дух Христов – с нами и внятен нам безо всяких чудес. А последние апеллируют лишь к рассудку тех, для кого этот смысл непостижим. Это просто эрзацы действительности духа, когда она не постигнута. Сказанное не означает отрицания того, что живое присутствие этого духа время от времени, может быть, сопровождается чудесными физическими событиями, а лишь означает стремление подчеркнуть, что таковые не в состоянии ни заменить, ни сделать возможным познание духа, которое только и важно.

Тот факт, что религиозные высказывания нередко даже противоречат физически засвидетельствованным явлениям, доказывает самостоятельность духа по отношению к физическому восприятию и известную независимость душевного опыта от физических

¹ [1] Однажды, за несколько месяцев до смерти, Юнг сказал удивительную фразу: «Если бы у меня была возможность переписать все написанное за жизнь, я бы это сделал, оставив неизменной только одну книгу – «Ответ Иову». Эта книга, является вершиной юнгианской метафизики, ставя вопрос вопросов – смысл человеческого существования. Юнг рискует дать очень дерзкий и нестандартный ответ на вопрос о смысле человеческого существования.

Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

данностей. Душа есть автономный фактор, а религиозные высказывания суть исповедания души, зиждущиеся в конечном счёте на бессознательных, т. е. трансцендентальных процессах. Последние недоступны физическому восприятию, но доказывают своё присутствие соответствующими исповеданиями души. Эти высказывания опосредствуются человеческим сознанием или, скорее, вводятся в наглядные формы, которые, в свою очередь, подвергаются многообразным воздействиям внешней и внутренней природы. Отсюда следует, что, ведя речь о религиозных содержаниях, мы оказываемся в мире образов, указывающих на нечто невыразимое. Мы не знаем, сколь точны или неточны эти образы, подобия и понятия в отношении своего трансцендентального предмета. К примеру, говоря «бог», мы высказываем некий образ или словесное понятие, в ходе времени претерпевшее различные изменения. При этом мы не в состоянии привести – пусть даже с помощью веры – сколько-нибудь надёжных оснований для решения вопроса о том, затронуты ли этими изменениями лишь образы и понятия или само это невыразимое. Ведь Бога с равным успехом можно представлять себе и как вечно бурлящее, житнетворное действие, принимающее бесчисленное множество обликов, и как вечно неподвижное, неизменное бытие. Наш рассудок уверен только в одном – в том, что орудует образами, представлениями, зависящими от человеческой фантазии с её временной и пространственной обусловленностью и потому много раз менявшимися на протяжении тысячелетий её истории. Нет сомнения в том, что в основе этих образов лежит нечто трансцендентное по отношению к сознанию, и это нечто является причиной того, что такого рода высказывания не просто безбрежно и хаотично меняют свою форму, но позволяют обнаружить, что соотносятся с некоторыми немногими принципами или, скорее, архетипами. Эти архетипы, как и сама психика или как материя, непознаваемы в своей основе – можно лишь создавать их приблизительные модели, о несовершенстве которых нам известно, что снова и снова подтверждается религиозными высказываниями.

Когда я, стало быть, занимаюсь в данной работе этими «метафизическими» предметами, то полностью отдаю себе отчёт в том, что нахожусь при этом в мире образов и что ни одно из моих рассуждений не касается непостижимого. Мне слишком хорошо известно, сколь ограниченно наше воображение, не говоря уже о скудости и бедности нашего языка, чтобы я смел думать, будто мои соображения представляют собой нечто принципиально большее, нежели вера дикаря в то, что хранящий его бог – это заяц или змея. Хотя весь мир наших религиозных представлений состоит из антропоморфных образов, которые, оставаясь таковыми, никогда не выдерживали рациональной критики, всё же не следует забывать о том, что они зиждутся на нуминозных архетипах, т. е. на эмоциональной основе, неуязвимой для критического разума. Речь тут идёт о душевных фактах, которые можно только игнорировать, но нельзя отбросить аргументами. Поэтому уже Тертуллиан в данном отношении по праву призвал в свидетели душу. В своём сочинении «О свидетельстве души» он говорит:

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

Я делаю следующий шаг, рассматривая и изречения Священного Писания в качестве высказываний души, и при этом подвергаю себя риску быть обвинённым в психологизме.

Хотя высказывания сознания могут оказаться обманом, ложью и иным самоволием, с высказываниями души этого случиться не может никак: они, указывая на трансцендентные по отношению к сознанию реальности, всегда делают это главным образом через нашу голову. Эти реальные сущности суть архетипы коллективного бессознательного, вызывающие к жизни комплексы представлений, которые выступают в виде мифологических мотивов. Представления такого рода не изобретаются, а входят во внутреннее восприятие – например, в сновидениях – в качестве готовых образований. Это спонтанные феномены, не подверженные нашему произволу, и потому справедливо признавать за ними известную автономию. По этой причине их следует рассматривать не только как объекты, но и как субъекты, подчиняющиеся собственным законам. Естественно, с точки зрения сознания их можно описывать как объекты, а также в известной мере объяснять, каким образом можно – в той же самой мере – описывать и объяснять живого человека. При этом, безусловно, придётся закрыть глаза на их автономию. Однако если принимать таковую во внимание, то с ними неизбежно придётся обращаться как с субъектами, т. е. признавать за ними спонтанность и целенаправленность, а соответственно некий род сознания и *libetum arbitrium*, свободы воли. Их поведение можно наблюдать, а их высказывания – учитывать. Такая двойная позиция, которую следует занимать по отношению к любому относительно самостоятельному организму, естественно, даёт двойной результат – в виде, с одной стороны, сообщения о том, что я делаю с объектом, а с другой – о том, что делает он (в том числе со мной). Ясно, что такой ставящий в тупик дуализм поначалу произведёт в умах читателей некоторое замешательство – и особенно в тот момент, когда ниже мы столкнёмся с архетипом Бога.

Если кто-то почувствует искушение рассматривать божественные образы наших представлений под знаком выражения «всего лишь», то окажется в противоречии с опытом, вне всяких сомнений свидетельствующим об исключительной нуминозности этих образов. Их чрезвычайная действенность (= мана) даже такова, что вызывает не только ощущение того, что они указывают на реальнейшее сущее (Бог), но также и убеждение в их способности его выражать и, так сказать, полагать. Из-за этого спорить становится необыкновенно трудно, если вообще возможно. Ведь и впрямь, наглядно представить себе действительность Бога невозможно, не используя для этого или появляющиеся по большей части спонтанно, или освященные традицией образы, психическую природу и действие которых наивный рассудок ещё не отделил от их непознаваемой метафизической почвы. Он без колебаний совмещает сильнодействующий образ с тем трансцендентальным «икс», на который этот образ указывает. Мнимая правомочность такой акции воспринимается как абсолютно очевидная и не принимается во внимание в качестве проблемы до тех пор, пока против подобного заявления не начинают выдвигаться серьёзные возражения. А если уж повод для них найден, то надо вспомнить о том, что и образ, и заявление суть психические процессы, отличные от своего трансцендентального предмета; они не полагают, а только обрисовывают его. В сфере психических процессов критика и разбирательство не просто дозволены, но даже необходимы.

То, что я пытаюсь делать в нижеследующем, представляет собой разбирательство с некоторыми традиционными религиозными воззрениями. Поскольку я имею дело с нуминозными факторами, то определённые рамки потребуются как для моего интеллекта, так и для чувства. Поэтому я не смогу обойтись холодной объективностью, но должен буду предоставлять слово своей эмоциональной субъективности, дабы изобразить то, что ощущаю, читая некоторые книги Священного Писания или обращаясь памятью к впечатлениям, полученным мною от нашего вероучения. Я пишу это не как книжник (каковым не являюсь), а как мирянин и как врач, которому было дано глубоко заглянуть в душевную жизнь многих людей. Правда, в первую очередь я выражаю свои личные взгляды, но понимаю, что вместе с тем говорю и от имени многих, жизнь которых подобна моей.

ОТВЕТ ИОВУ

«Книга Иова» – веха на долгом пути разворачивания «божественной драмы». Ко времени, когда эта книга возникла, уже имелись многочисленные свидетельства, из которых начал складываться противоречивый ² образ Яхве – Бога, безмерного в эмоциях и страдавшего именно от этой безмерности. В глубине души Он и сам понимал, что снедаем гневом и ревностью, и знать об этом было мучительно ³. Проницательность соседствовала в нём со слепотой, как доброта – с лютостью, как творческая мощь – с тягой к разрушению. Всё это существовало одновременно, и одно не мешало другому. Подобное состояние мыслимо лишь в двух случаях: либо при отсутствии рефлектирующего сознания, либо при рефлексии, сводящейся к чему-то просто данному и сопутствующему. Столь характерное состояние вполне заслуживает названия *аморального*.

О том, как воспринимали своего Бога люди Ветхого Завета, Мы знаем благодаря свидетельствам Священного Писания. Но речь здесь пойдёт не об этом, а главным образом о том, каким Путём христиански воспитанный и образованный человек наших дней разбирается с божественными безднами, раскрывающимися взгляду в книге об Иове, а также о том, как этот опыт на нём сказывается. Экзегеза, взвешивающая с ледяной точностью, воздающая должное любой подробности, не нужна – требуется доказать, какова субъективная реакция. Тем самым должен в полную силу зазвучать голос, обращённый к множеству тех, которые ощущают сходно, и тогда заговорит потрясение, полученное от ничем не прикрытого зрелища Божьей дикости и зверской жестокости. Даже зная о расколе и муке внутри Божества, Мы видим, сколь они, тем не менее, нерелективированны, а потому морально безрезультатны, так что возбуждают не сочувствующее понимание, а некий тоже нерелективированный и притом устойчивый аффект, подобный долго не заживающей ране. И как эта рана похожа на оружие, которым нанесена, так и этот аффект похож на вызвавший его акт насилия.

«Книга Иова» играет лишь роль парадигмы, определяющей тот способ переживания Бога, который имеет для нашей эпохи столь специфическое значение. Подобного рода переживания охватывают человека и изнутри, и извне, а потому рационально их перетолковывать, тем самым апотропеически ослабляя, не имеет смысла. Лучше признаться себе в наличии аффекта и отдаться под его власть, чем путём всякого рода интеллектуальных операций или бегства, продиктованного чувством, уйти от себя. И хотя посредством аффекта человек копирует все дурные стороны насилия и, значит, берёт на себя все свойственные тому пороки, всё же целью такой коллизии является именно это: она должна проникнуть в него, а он должен претерпеть её воздействие. Стало быть, он будет аффицирован, ибо иначе воздействие его не затронет. Однако ему следует знать или, точнее, познакомиться с тем, что его аффицировало, – ведь тем самым слепоту силы и аффекта он превратит в познание.

Исходя из этого, я без смущения и церемоний буду предоставлять слово аффекту и на несправедливое отвечать несправедливостью – только тогда я научусь понимать, почему или для чего был поражён Иов и что из этого последовало как для Яхве, так и для людей.

1

В ответ на речь Яхве Иов говорит:

² [2] Противоречивый – у кого?

Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

³ [3] Ис.55:8 Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои, говорит Господь.

Ис.55:9 Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших.

Читал ли это Юнг ?

Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

Вот, я ничтожен; что буду я отвечать Тебе ? Руку мою полагаю на уста мои. Однажды я говорил, – теперь отвечать не буду, Даже дважды, но более не буду [II].

Действительно, это – единственно возможный ответ для человека, непосредственно созерцавшего безмерную творческую мощь и ещё почти полностью парализованного страхом ⁴. Что иное мало-мальски разумное может ответить ползающий в прахе, наполовину раздавленный червь – человек при подобных обстоятельствах? Вопреки своей жалкой ничтожности и слабости этот человек знает, что перед ним – некое сверхчеловеческое существо, необычайно обидчивое в личном плане ⁵, а потому в любом случае лучше воздержаться от малейшего критического суждения, не говоря уж об известных моральных притязаниях, которые, как считается, допустимо выдвигать даже перед Богом.

Восхваляется праведность Яхве. Вероятно, ему как праведному судие Иов мог бы предъявить свои жалобы и доказательства невиновности. Однако он сомневается в возможности этого шага: «... но как оправдается человек перед Богом?... Если действовать силою, то Он могуществен; если судом, кто сведёт меня с Ним?» Он без причины «умножает... раны... губит и непорочного и виновного. Если этого поражает Он бичём вдруг, то попытке невинных посмеивается». Я знаю, говорит Иов Яхве, «что Ты не объявишь меня невинным. Если же я виновен, то для чего напрасно томлюсь ?» Даже если он очистится, Яхве всё равно погрузит его «в грязь», «ибо Он не человек, как я, чтобы я мог отвечать ему и идти вместе с Ним на суд!» [III]. Однако Иов стремится разъяснить Яхве свою позицию, подать жалобу, говоря, что он, Иов, знает, что невиновен и что «некому избавить меня от руки Твоей» [III]. Он «страстно желает» «состязаться с Богом» [IV]. Он хочет «отстоять пути» свои «пред лицом Его » [V]. Он уверен в том, что «буде прав». Яхве должен его вызвать и позволить держать ответ или хотя бы подать жалобу. Верно оценивая несоизмеримость Бога и человека, он задаёт ему вопрос: «Не сорванный ли листок Ты сокрушаешь, и не сухую ли соломинку преследуешь ?» [VI] Бог «сделал» его «неправым» [VII]. Он отнял у него право. Он не замечает несправедливости. «... Доколе не умру, не уступлю непорочности моей. Крепко держал я правду мою, и не опущу её» [VIII]. Его друг Елиуй не верит в неправедность Яхве: «... Бог не делает неправды, и Вседержитель не извращает суда» [IX], непоследовательно обосновывая такую позицию ссылкой на власть:

[I] [II] Иов 39:34-35

⁴ [4] Разве Иов был скован страхом?
Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

⁵ [5] Странное утверждение, что Бог обидчив
Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

[II] [III] Иов.9:32

[III] [III] Иов.10:7

[IV] [IV] Иов.13:3

[V] [V] Иов.13:15

[VI] [VI] Иов.13:25

[VII] [VII] Иов.19:6

[VIII] [VIII] Иов.27:6

[IX] [IX] Иов.34:12

ведь царю нельзя сказать «ты – нечестивец» и князю «ты – богохульник». Следует смотреть на «лица князей» и предпочитать богатого бедному [X]. Но Иов не даёт поколебать себя и произносит знаменательные слова: «И ныне, вот, на небесах Свидетель мой, и Заступник мой в вышних... К Богу слезит око моё. О, если бы человек мог иметь состязание с Богом» [XI], а в другом месте: «А я знаю, Искупитель мой жив, и Он... восставит (меня) из праха...» [XII]

Из слов Иова явственно следует, что, сомневаясь в возможности оправдаться перед Богом, он, тем не менее, с огромным трудом оставляет мысль предстать перед ним на почве права, а тем самым и морали. Осознание того, что Божье самоволие заставляет право гнуть перед ним спину, даётся Иову нелегко, ибо несмотря ни на что он не в состоянии отказаться от веры в Божью праведность. Однако он вынужден признаваться себе также и в том, что несправедливость и насилие чинит над ним не кто иной, как именно сам же Яхве. Он не может отрицать, что перед ним – такой Бог, которому нет дела до моральных суждений и который, соответственно не признаёт никакой обязательной для себя этики. Возможно, самое важное в Иове то, что, имея в виду эту сложную проблему, он не заблуждается насчёт единства Бога, а хорошо понимает: Бог находится в противоречии с самим собой, и притом столь полно, что он, Иов, уверен в возможности найти в нём помощника и заступника против него же самого. В Яхве он ясно видит зло, но также ясно видит он в нём и добро. В человеке, чинящем нам зло, мы не надеемся обнаружить в то же время и помощника. Но Яхве – не человек; он – и то, и другое, гонитель и помощник, в одном лице, причём один аспект явствует не меньше, чем другой. Яхве – не раскол, а антиномия, тотальная внутренняя противоречивость, выступающая необходимым условием его чудовищного динамизма, всемогущества и всеведения. Исходя из такого понимания, Иов упорно стремится «отстоять пути свои» перед ним, т. е. изложить ему свою позицию, ибо, несмотря на весь его гнев он – вопреки себе – ещё и заступник человека, подавшего жалобу.

Тот, кто впервые слышит об аморальности Яхве здесь, ещё сильнее будет изумлён пониманием Бога, которое демонстрирует Иов. Но все эти капризные смены настроений и губительные припадки гнева Яхве известны давным-давно. Он зарекомендовал себя как ревностный блюститель морали, причём был особенно чувствителен в отношении вопросов праведности. Поэтому его постоянно приходилось славословить в качестве «праведного», что, видимо, было для него немаловажно. Благодаря этому обстоятельству, т. е. этой характерной черте, он был бросающейся в глаза личностью, отличавшейся от личности более или менее архаичного царька лишь объёмом. Его ревнивый и ранимый характер, его недоверчивая слежка за вероломными сердцами людей и их задними мыслями с необходимостью вели к личностным отношениям между ним и людьми, которым не оставалось ничего иного, кроме ощущения вызова, обращённого к каждому лично. Это существенно отличало Яхве от правящего миром Отца Зевса, благодушно и несколько отстранённо позволявшего домашнему хозяйству мира идти своим освященным стариною чередом и каравшего лишь экстраординарные отступления. Он не морализировал, а правил в соответствии с инстинктом. От человека он не требовал ничего помимо положенных ему жертвоприношений, а уж что-то делать с человеком он и вовсе не собирался, ибо не имел насчёт него никаких планов. Отец Зевс – хотя и некая личина, но не личность. А для Яхве человек был очень важен. Он был для него даже первоочередным делом. Яхве нуждался в людях – так же, как и они нуждались в нём, – действительно и лично. Зевс, правда, мог и громыхнуть перуном – но только на отдельных выходящих за всякие границы негодяев. Он

[X] [X] Иов.34:19

[XI] [XI] Иов.16:21

[XII] [XII] Иов.19:25

не имел ничего против человечества в целом. Да оно его и не особенно интересовало. А Яхве мог страшно занервничать по поводу людей – и как рода, и как отдельных индивидуумов, когда они вели себя не так, как он желал или ожидал, – разумеется, не давая себе при этом отчёта в том, что как раз в его власти было создать нечто лучшее, нежели эти «скверные глиняные горшки».

При столь интенсивном личном отношении к своему народу у Яхве само собой вышло так, что вся ситуация перешла в настоящий союз – в том числе и с отдельными лицами, например, с Давидом. Согласно 89 псалму, Яхве сказал Давиду следующее: *«... милости же Моей не отниму от него, и не изменю истины Моей. Не нарушу завета Моего, и не переменю того, что вышло из рук Моих. Однажды Я поклялся святостию Моею: солгу ли Давиду ?»* [XIII]

И всё-таки это произошло: он, который столь ревностно следил за исполнением закона и договора, нарушил свой обет. Нынешний сентиментальный человек в такой ситуации почувствовал бы, как распахнулась бездонная чернота мира и под ногами заходила земля, ибо он ожидает от своего Бога, чтобы тот как минимум превосходил смертных в любом отношении, и притом в том смысле, что он лучше, выше и благороднее, но отнюдь не моральной эластичности и ненадежности, пускающей в ход даже клятвопреступление.

Разумеется, к архаичному богу нельзя предъявлять требований современной этики. С точки зрения человека раннеархаической эпохи дело выглядело несколько иначе: его боги цвели и плодоносили всем подряд – и добродетелями, и пороками. А поэтому их можно было и наказывать, брать их в плен, обманывать, натравливать друг на друга, причём они не теряли от этого в престиже – или, если и теряли, то ненадолго. Тогдашний человек так привык к божественным причудам, что когда они происходили, испытывал не слишком сильное потрясение. С Яхве дело, безусловно, обстояло несколько иначе, поскольку фактор личностно-моральной связи в религиозном смысле начал играть значительную роль уже очень рано. При таких обстоятельствах разрыв договора должен был причинять ущерб не только в личностном, но и в моральном смысле. Личностный смысл явствует из манеры, в какой отвечает Давид. Он говорит: «Доколе, Господи, будешь скрываться непрестанно, будет пылать ярость Твоя, как огонь? Вспомни, какой мой век: на какую суету сотворил Ты всех сынов человеческих?... Где прежние милости Твои, Господи? Ты клялся Давиду истиною Твоею» [XIV].

Если бы такое было сказано человеку, то звучало бы приблизительно так: «Соберись же, наконец, с силами и перестань бесполезно буйствовать. В самом деле, ведь это очень странно с твоей стороны – так раздражаться по поводу растений, уродившихся худо не без твоей вины. Тебе смекнуть бы раньше и как следует печься о садике, что ты насадил, а не растаптывать его».

Конечно, рассказчик не смеет тягаться с всемогущим партнером из-за нарушения договора. Он понимает, что пришлось бы выслушать ему, окажись он презренным правонарушителем. Он вынужден – поскольку в любом ином случае рискует жизнью – пренебречь высшим слоем разума и тем самым, того не желая и не ведая, потихоньку становится и в интеллектуальном, и в моральном отношении выше своего божественного партнёра. Яхве не замечает, что подвергается «обработке», и совсем не понимает, по какой причине его постоянно славословят в качестве праведного? Его непреклонное желание во всевозможных формах получать от своего народа «хвалы»⁶ и задабривания недвусмысленно имеют целью во что бы то ни стало удержать его расположение.

[XIII] [XIII] Пс.88:36

[XIV] [XIV] Пс.88:50

⁶ [6] Или даже «благословения», что весьма двусмысленно.

Вырисовывающийся отсюда характер подходит личности, способной обрести чувство собственного существования лишь благодаря какому-нибудь объекту. Такая зависимость от объекта абсолютна, когда субъект совсем лишён саморефлексии, а тем самым и понимания себя самого. Дело выглядит так, словно он существует лишь в силу того обстоятельства, что обладает объектом, удостоверяющим субъекту его наличие. Если бы Яхве и впрямь обладал самосознанием – а, по крайней мере, этого вправе ожидать от него любой разумный человек, – то ввиду фактического положения дел он хотя бы должен был положить конец славословиям в адрес своей праведности. Он, однако, слишком бессознателен, чтобы быть «моральным». Моральность предполагает сознание. Само собой разумеется, это не означает, что Яхве можно приписать, скажем, несовершенство или зло, как какому-нибудь гностическому Демиургу. Он – это любое свойство во всей его полноте, а значит, в числе прочих – и праведность как таковая, но также и её противоположность, выраженная столь же полно. Так по крайней мере его следует себе представлять, желая получить целостный образ его сути. Нам только надо всё время помнить при этом, что тем самым мы создали не более чем эскиз антропоморфного образа, даже не слишком наглядного. Судя по манере, в какой выражает себя божественное существо, его отдельные свойства в недостаточной степени соотносены друг с другом, а потому расчленены на противоречащие друг другу акты. Так, например, Яхве раскаивается в том, что создал людей, хотя, обладая всеведением, он с самого начала был точно осведомлён о том, что с этими людьми случится.

2

Поскольку Всеведущий читает в сердцах, а глаза Яхве «объемлют взором все землю» ⁷, то очень правильно, что в 89 псалме рассказчик не слишком скоро осознаёт (и соответственно утаивает от себя) своё тайное моральное превосходство над бессознательным Богом, ибо Яхве не по нраву критические мысли, которые могли бы как-то приуменьшить столь вожделенный для него приток почитания. Чем больше он гроыхает своей мощью на всю вселенную, тем уже база его бытия, нуждающегося как раз в осознанном отображении, чтобы поистине существовать. Разумеется, это бытие действительно, лишь, если кем-то осознаётся. Поэтому-то Создателю и нужен сознающий человек, хотя он предпочёл бы – в силу своей бессознательности – мешать формированию его сознания. И поэтому же Яхве нужны выражения бурного одобрения со стороны маленького сообщества людей. Можно себе представить, что случилось бы, если бы этому сообществу пришло в голову прервать овации: наступило бы состояние возбуждения с припадками слепой разрушительной ярости, а затем – погружение в адское одиночество и мучительное небытие, сменяющееся постепенным пробуждением бессловесной тоски по чьему-то такому, что дало бы Мне ощущать Самого Себя. Вероятно, поэтому всё, что только-только вышло из рук Создателя, даже человек – до того как сделаться канальей, преисполнено волнующей, более того – волшебной красоты, ибо «в состоянии зарождения» всё это – каждое «по роду его» – являет собою некую драгоценность, вожделенную в глубине души, что-то младенчески-нежное, отблеск бесконечной любви и благодати Творца.

В свете несомненной губительности Божьего гнева, да ещё в те времена, когда было ясно, что такое «страх Божий», естественным образом выявилась всё ещё длящаяся бессознательность некоей в известном отношении вышестоящей человечности.

Могущественная личность Яхве, лишённая к тому же всяких биографических предпосылок (ведь его изначальная соотносённость с Элохимами давно канула в Лету), вознесла его, Яхве, над всеми божествами тогдашних народов и тем самым дала ему

⁷ [7] Зах. 4, 10, см. также «Книгу Премудрости Соломона» 1, 10: «потому что Ухо ревности слышит всё, и ропот не скроется»

иммунитет против продолжавшейся уже несколько сот лет потери языческими богами своего авторитета. Именно эта деталь их мифологической биографии, бестолковость и непристойность которой становились всё более понятными по мере того как возрастала способность критического суждения, стала их роком. У Яхве же не было ни личной истории, ни прошлого – за исключением его миростроительства, с которого начинается всякая история вообще, а также отношения к той части человечества, чей праотец Адам был создан им по своему образу в качестве Антропоса, просто прачеловека, откровенно специальным актом творения. Другие люди, которые в то время уже тоже существовали, были, надо полагать, сформованы на Божьем гончарном круге ещё до этого – вкупе со «зверями земными по роду их и скотом по роду его». Это были именно те люди, из которых Каин и Сиф взяли себе жен ⁸. Если наше предположение не заслуживает одобрения, то остаётся открытой ещё только одна, гораздо более предосудительная возможность – что они женились на своих текстуально не засвидетельствованных сестрах, как ещё в конце XIX века считал Карл Лампрехт ⁹, писатель на темы философии истории.

Особое провидение, даровавшая избранность иудеям, этим копиям Бога, наперед обременила их обязательством, которое по понятным причинам они всеми силами пытались обойти стороной, как это обыкновенно и бывает с такого рода закладными. Поскольку этот народ использовал любую возможность, чтобы отпасть, а для Яхве было жизненно важно окончательно привязать к себе необходимый ему объект, который он с этой целью и создал «богоподобным», то уже в начальные времена он предложил патриарху Ною «завет» между собою, с одной стороны, и Ноем, его детьми и их домашними и дикими животными – с другой, – договор, суливший выгоды обеим сторонам. Дабы закрепить этот завет и держать его в памяти свежим, он в качестве залога учредил радугу. Поэтому когда он нагоняет тучи, несущие с собой молнии и водяные потоки, появляется радуга, которая напоминает и должна напоминать ему и его народу о договоре. Но ведь есть и немалое искушение использовать скопление облачных масс для эксперимента с потопом, а потому неплохо иметь предназначенный для этого знак, заблаговременно предупреждающий о возможной катастрофе.

Вопреки таким мерам предосторожности договор с Давидом был порван в клочки, каковое событие оставило по себе в Св. Писании литературный осадок – к огорчению некоторых немногих благочестивцев, которые при чтении этих книг задумывались. Ведь при усердном пользовании Псалтирью кто-нибудь из этих вдумчивых людей наверняка

⁸ [8] Традиция иудаизма рассматривает, что было сотворено два человечества: второго и шестого дня.
Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

⁹ [9] Лампрехт (Lamprecht) Карл (25.2.1856, Эссен, – 10.5.1915, Лейпциг), немецкий историк позитивистско-либерального направления. Профессор Лейпцигского университета (с 1891). Труд Л. "Хозяйственная жизнь Германии в средние века" (1885-1886) выдвинул его в число ведущих немецких историков. Социально-экономическую историю Германии Л. рассматривал в основном с позиций вотчинной теории, придавая в то же время большое значение общине-марке. В многотомной "Истории Германии" (1891-1909) попытался дать синтетическую картину развития немецкого народа, стремясь сделать главным предметом освещения историю культуры в широком смысле слова (включая экономику и общественные отношения). Выступление Л. с критикой методологических принципов школы Л. Ранке дало толчок к методологической дискуссии 90-х гг. среди немецких историков. Л. истолковывал исторический процесс как закономерное эволюционное развитие, главным содержанием которого является культурный прогресс, а носителем – нация. Утверждая, что объектом изучения должен быть коллектив, а не отдельная личность, Л. гл. движущей силой истории считал развитие социальной психики. Исторически сменяющиеся типы её определяют, по Л., характер различных культурно-исторических эпох; понятие "культурно-историческая эпоха" он противопоставлял марксистской категории "общественно-экономической формация". Идеино поддерживал империалистическую экспансию Германской империи, участвовал в деятельности Пангерманского союза.

Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

спотыкался умом, читая 89 псалом ¹⁰. Как бы там ни было, всё же фатальное впечатление нарушения договора остаётся актуальным. С хронологической точки зрения возможно, что этот мотив повлиял на сочинителя «Книги Иова».

«Книга Иова» ставит благочестивого и верного, но поражённого Богом человека на открытую со всех сторон сцену, где он излагает своё дело на глазах у всего мира. А Яхве удивительно легко и беспричинно поддался влиянию одного из своих сынов, духа сомнения ¹¹, и позволил ввести себя в заблуждение относительно верности Иова. Его, ранимого и недоверчивого, нервировала уже одна только возможность того, что кто-то в нём сомневается, а это побуждало к тому странному образу действий, пример коего он продемонстрировал ещё в раю своим двусмысленным поведением, совмещавшим в себе «да» и «нет», обратив внимание прародителей на древо и одновременно запретив им есть от него. Тем самым он спровоцировал не предусматривавшееся вначале грехопадение. И вот верный раб Иов беспричинно и бесцельно обречён на моральное испытание, хотя Яхве и убеждён в его верности и стойкости, мало того, если бы он дал слово своему всеведению, то мог бы определённо в этом удостовериться. Зачем же тогда надо было, несмотря ни на что, создавать искушение и без всякой ставки держать пари с бессовестным шептуном за счёт безответной твари? Быстрота, с какой Яхве предаёт в руки духа зла своего верного раба, холодность и бессердечность, с какими он даёт ему погрузиться в бездну физических и моральных мучений, являют собою отнюдь не возвышающее душу зрелище. Поведение Бога с человеческой точки зрения столь возмутительно, что стоит задаться вопросом: не кроется ли за ним некий более глубокий мотив? Не было ли у Яхве какого-то тайного неприятия Иова? Это объясняло бы его уступчивость по отношению к Сатане. А человек – есть ли у него что-то, чего нет у Бога? В силу своей ничтожности, слабости и незащитности перед могуществом Всевышнего он, как мы уже дали понять, обладает несколько более острым сознанием на базе саморефлексии: чтобы выстоять, он постоянно должен осознавать своё бессилие перед лицом всемогущего Бога. Последний же не нуждается в такой осторожности, ибо никогда не сталкивается с непреодолимыми препятствиями, которые побуждали бы его к колебаниям, а значит, и к саморефлексии. Может быть, Яхве подозревал, что человек владеет хотя и неизмеримо меньшим, но зато куда более интенсивным светом, нежели он, Бог? Ревность такого рода, вероятно, могла бы объяснить поведение Яхве. Было бы понятно, почему подобное – лишь возможное, но не желательное – отклонение от положенных простой твари границ возбуждало Божью недоверчивость. Ведь слишком уж часто люди поступали не так, как им было положено. В конце концов, может быть, даже верный Иов втайне вынашивал что-нибудь этакое... Отсюда и весьма неожиданная готовность соглашаться с нашептываниями Сатаны в разрез с собственными убеждениями!

Незамедлительно следует похищение у Иова стад; умерщвляются его рабы и даже сыновья и дочери, а сам он при помощи недуга доведён до края могилы. Дабы отнять у него ещё и покой, на него натравлены жена и ближайшие друзья, ведущие неправые речи. Его правомочная жалоба не достигает уха судии, восхваляемого за праведность. Ему отказано в справедливости, дабы не мешать Сатане разыгрывать свою карту.

Надо хорошо представлять себе, что тут в кратчайшие сроки происходят одна за другой страшные вещи: грабёж, убийство, умышленное членовредительство и отказ в праве на суд. При этом отягчающим обстоятельством является то, что Яхве демонстрирует не понимание, сожаление или сострадание, а лишь беспощадность и лютый нрав. Апелляция к бессознательности не может иметь силы, поскольку он вопиющим образом нарушил по меньшей мере три заповеди из тех, что сам же обнаружил на Синае.

¹⁰ [10] Считается, что автором 89 псалма был Давид, сочинивший его в изгнании как песнь всей общины.

¹¹ [11] Сатана, вероятно, – одно из очей Божьих, которое «ходит по земле и обходит её» (Иов. 1, 7). В персидской традиции Ахриман возникает из сомнения Ахурамазды.

Друзья Иова вносят посильную лепту моральных пыток в его муку и вместо того, чтобы, по крайней мере, от всего сердца помогать ему, которого Бог столь вероломно покинул, слишком по-человечески, то бишь тупоумно, морализируют, лишая его даже последней поддержки в виде участия и человеческого понимания, причём невозможно окончательно отделаться от подозрения в Божьем попустительстве.

Нелегко сразу понять, почему мукам Иова и Божьим махинациям внезапно приходит конец. Ведь поскольку Иов не умирает, бессмысленное страдание может продолжаться и впредь. Не будем, однако, сводить глаз с подоплёки этого события: может статься, мы постепенно обнаружим в этой подоплёке кое-что – а именно, компенсацию за безвинные муки, которая не могла оставить Яхве безучастным, даже если он имел о ней хотя бы смутное представление. Ведь невинный мученик, сам того не ведая и не желая, мало-помалу поднялся до превосходства в богопознании, каковым Бог не обладал. Обратись Яхве к своему всеведению – и у Иова не было бы над ним никакого превосходства. Но тогда, конечно, не случилось бы и многого другого.

Иов познаёт внутреннюю антиномичность Бога, а тем самым свет его познания достигает даже степени божественной нуминозности ¹². Возможность этого процесса зиждется, надо полагать, на богоподобии, которое вряд ли следует искать в морфологии человека. Такое заблуждение упредил сам же Яхве, запретив поклоняться идолам. Иов, не давая себя разубедить в своём намерении изложить дело Богу даже без надежды быть выслушанным, предстаёт перед ним, создав тем самым то затруднение, благодаря которому должна раскрыться вся сущность Яхве. На этой драматической точке последний прерывает страшное действо. Но тяжко ошибётся тот, кто станет ждать, что его гнев обратится против клеветника. Яхве и не думает привлекать к ответственности своего сына, уговорам коего он последовал, и ему не приходит в голову, объясняя своё поведение, дать Иову хотя бы какое-то моральное удовлетворение. Он предпочитает разразиться в своём всемогуществе грозой и наброситься на полураздавленного человеческого червя с упреками: *«Кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла?»* [XV]

В свете дальнейших речей Яхве здесь поистине уместно задаться вопросом: а кто и какое провидение тут омрачает? Ведь омрачено-то оно как раз с тех пор, как Бог решил биться об заклад с Сатаной. Здесь Иов наверняка ничего не омрачал, а уж Провидение и подавно, ибо о таковом речи вообще не было и впредь не будет. Пари, очевидно, не предполагало никакого «Провидения»; ведь, должно быть, сам Яхве и подстрекнул Сатану к спору, дабы в конце Иов был возвышен. Такое развитие событий, естественно, было заранее известно Всеведению, и, может быть, слово «Провидение» указывает на это вечное и абсолютное знание ¹³. Если так, то позиция Яхве кажется тем более непоследовательной и непонятной, ибо в таком случае ему надо было раскрыть Иову глаза на то, что в отношении причинённой ему несправедливости было как раз правильным и подобающим. Поэтому я считаю, что этого он так и не сделал.

А что это за «слова без смысла»? Яхве, вероятно, не имеет в виду слова друзей, а осуждает Иова. Но в чём же он виновен? Единственное, в чём его можно упрекнуть, это оптимизм, с каким он верит в возможность апелляции к Божьей справедливости. В этом, как явствует из дальнейших слов Яхве, его ожидания не сбываются. Бог вовсе не стремится быть праведным, а кичится своей мощью, которая сильнее права. У Иова такое не умещается в голове – ведь он-то считал Бога существом моральным. Он никогда не сомневался во

¹² [12] Т. е. антиномичного, «пифического» характера знания (Бога) о Боге.

[XV] [XV] Иов.38:2

¹³ [13] Перевод «Провидение» даётся по русской Библии. В оригинале «Ratschlu», букв. «решение, приговор»

всемогуществе Бога; мало того – ещё и уповал на его праведность. Но эту ошибку он сам же и исправил, познав противоречивую природу Бога и тем, указав праведности и доброте Божьим их места. О недостатке пронизательности здесь и говорить не приходится.

Посему ответом на вопрос Яхве будет следующее утверждение: сам Яхве и есть тот, кто омрачает собственное Провидение и не обнаруживает никакого понимания. Он, так сказать, получает рикошетом свой же удар, порицая Иова за то, что сам же и делает: человеку не должно быть позволено иметь о нём мнение, а особенно понимание, которым сам Бог не обладает. На протяжении семидесяти одного стиха он вещает о могуществе творца мира своей несчастной жертве, осыпающей себя пеплом и скребущей свои струпья, уже давно успевшей в глубине души осознать, что выдана сверхчеловеческому насилию. Иову совершенно не нужно вновь и уже до тошноты слушать об этом могуществе. Яхве благодаря своему всеведению уж мог бы, конечно, знать, сколь неуместно в подобной ситуации такое запугивание. Ему нетрудно было бы увидеть, что Иов и до, и после этого верит в его всемогущество и никогда не подвергает его сомнению и что он, уж конечно, никогда не предавал своего Бога. А тот вообще так мало принимает во внимание Иова самого по себе, что по праву возникает подозрение в наличии какого-то другого, более важного для него мотива: Иов – не более чем внешний повод к разбирательству внутри самого Бога. Яхве, вещая Иову, столь явно обращается не по адресу, что легко заметить, как сильно он занята самим собой. Эмфатическое ¹⁴ выпячивание собственного всемогущества и величия не имеет никакого смысла для Иова, которого невозможно убедить в этом ещё больше, а понятно лишь слушателю, в нём сомневающемуся. Этот дух сомнения – Сатана, после совершения злого дела вернувшийся в отчее лоно, дабы продолжать там свою подрывную деятельность. Ведь Яхве-то должен был видеть, что верность Иова осталась непоколебленной и что Сатана проиграл спор. Он должен был также понимать, что, пустившись в этот спор, он сделал всё, чтобы спровоцировать своего верного раба на измену, причём даже довёл дело до совершения целого ряда преступлений. Тут и не пахнет раскаянием, не говоря уже о моральном ужасе, в который должно прийти его сознание, а имеется, скорее, смутное ощущение чего-то, что ставит его всемогущество под вопрос. (В этом отношении Яхве особенно чувствителен, ибо «сила» – великий аргумент. Но во всеведении есть сознание того, что силой нельзя оправдать что угодно.) Такое подозрение относится, конечно, к тому в высшей степени неприятному обстоятельству, что Яхве поддался на уговоры Сатаны. Однако этот изъян не осознаётся им ясно, ибо Сатана действует, вероятно, с великим терпением и с оглядкой. Его интриги явно должны быть упущены из внимания – за счёт Иова.

Иов, к своему счастью, во время высокого выступления заметил, что речь идёт о чём угодно другом, но не о его праве. Он понял: сейчас нет возможности разбирать вопрос о правах, ибо чересчур ясно, что у Яхве отсутствует какой бы то ни было интерес к делу Иова – он занят собственными вопросами. Сатана же должен как-то исчезнуть. Это наилучшим образом и происходит – благодаря тому, что на Иова падает подозрение в бунтарских настроениях. Тем самым проблема переходит на другие рельсы, а инцидент с Сатаной остаётся незамеченным и неосознанным. Правда, зрителю не совсем ясно, почему всемогущество демонстрируется Иову при помощи грома и молнии, однако демонстрация сама по себе достаточно внушительна и впечатляюща, чтобы не только вся публика, но и в первую очередь сам Яхве убедился в своём драгоценном могуществе. Чувствует ли Иов, какое насилие тем самым Яхве чинит своему всеведению, мы, правда, не знаем, но его молчание и смирение оставляют открытыми различные возможности. Поэтому Иову не остаётся ничего лучшего, чем тотчас по всей форме отменить свой иск, и он отвечает уже приведёнными словами: «Руку мою полагаю на уста мои».

¹⁴ [14] Синонимы: выразительный, напряженный, подчеркиваемый, преувеличиваемый, сильный, эмоциональный

Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

Он никак не проявляет и следа возможной «мысленной оговорки». Его ответ не вызывает сомнений в том, что он всецело и естественно находится под воздействием Божьей демонстрации. Таким результатом мог бы удовлетвориться и самый ревнивый тиран, будучи уверен, что у раба от одного только страха (не говоря уже о безусловной лояльности) отныне навсегда пропала охота лелеять хотя бы одну несогласную мысль.

Странно, но Яхве не замечает ничего этого. Он вообще не видит ни Иова, ни его ситуации. Скорее, дело обстоит так, будто вместо Иова перед ним кто-то могущественный, кому стоит бросить вызов. Это видно из повторяющегося дважды обращения: «Препояшь ныне чресла твои, как муж: Я буду спрашивать тебя, и ты объясняй мне» [XVI].

Чтобы проиллюстрировать несоизмеримость сторон, надо принести уж совсем гротескные примеры. Яхве видит в Иове нечто такое, что можно приписать, скорее, ему самому, а именно некую равную силу, дающую Богу повод продемонстрировать противнику внушительный парад механики всей своей мощи. Яхве проецирует на Иова личину скептика, которую сам Бог не любит, потому что она принадлежит ему самому, – личину, от которой исходят вызывающие тревогу критические взгляды. Она страшит его, ибо лишь перед лицом какой-нибудь угрозы обыкновенно начинают громко ссылаться на собственную силу, ловкость, твёрдый дух, непобедимость и тому подобное. Зачем нужно проделывать это с Иовом? Надо ли слону пугать мышь?

Яхве не может удовлетвориться первым победоносным туром. Иов давно уже повержен, но великий противник, чей фантом спроецирован на вызывающего к милосердию страдальца, все ещё грозно стоит на ногах. Поэтому Яхве делает новый замах:

Ты хочешь ниспровергнуть суд Мой, обвинить Меня, чтобы оправдать себя ? Такая ли у тебя мышца, как у Бога ? И можешь ли возгреметь голосом, как Он ? [XVII]

Человек, лишённый защиты и справедливости, человек, которому при любой возможности начинают колоть глаза его ничтожностью, откровенно кажется Яхве столь опасным, что он считает необходимым сконцентрировать на том огонь сверхтяжёлой артиллерии. Причина его раздражения выявляется из его вызова мнимому Иову:

*Взгляни на всех высокомерных, и унизь их,
и сокруши нечестивых на местах их.
Зарой всех их в землю,
и лица их покрой тьмою.
Тогда и Я признаю,
что десница твоя может спасти тебя . [XVIII]*

Иов получает вызов, как если бы был богом. Но в тогдашней метафизике не было никакого *deyteros theos*, второго бога, за исключением Сатаны, который владеет слухом Яхве и может оказывать на него влияние. Он – единственный, кто в состоянии его ошарашить, запутать и довести до крупномасштабных прегрешений перед собственным уголовным законодательством.

Вот это действительно страшный противник, настолько компрометирующий своим близким родством, что необходимо держать его в строжайшей тайне! Яхве должен прятать его в лоне своём от собственного сознания, а несчастного раба Божия выставить зато в виде враждебного жупела ¹⁵ – в надежде покрыть пугающие «лица их тьмою», дабы удержать

[XVI] [XVI] Иов.38:3

[XVII] [XVII] Иов.40:4

[XVIII] [XVIII] Иов.40:7

¹⁵ [15] ЖУПЕЛ

1) по христианским религиозным представлениям, горящая сера, смола для грешников в аду.

2) То, что внушает страх, ужас, чем запугивают кого-нибудь.

Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

себя в состоянии бессознательности.

Организация воображаемого единоборства, сказанные при этом речи и впечатляющая демонстрация первобытного зверинца, получили бы, пожалуй, неполное объяснение, если бы были сведены только к негативному фактору боязни перед осознанием и соответствующему следствию – релятивизации. Конфликт становится для Яхве животрепещущим, скорее, вследствие некоего нового факта, разумеется, не укрывшегося от всеведения. Однако в данном случае это имеющееся знание не приводит ни к каким выводам. Тот новый факт, о котором идёт речь, касается доселе неслыханного в мире прецедента, состоящего в том, что какой-то смертный благодаря своему моральному поведению, сам того не желая и о том не ведая, вознёсся выше небес и оттуда смог разглядеть даже изнанку Яхве – бездонный мир «оболочек» ¹⁶.

Понимает ли Иов, что открылось его взору? Он достаточно мудр или умудрён опытом, чтобы не выдать этого. А его слова дают основание для любых догадок: «Знаю, что Ты всё можешь, и что намерение Твоё не может быть остановлено» [XIX].

И впрямь, Яхве может всё, да и просто позволяет себе всё, и глазом не моргнув. Он без зазрения совести может проецировать свою теневую сторону и оставаться бессознательным за счёт человека. Он может кичиться своим сверхмогуществом и издавать законы, которые для него самого не более чем пустой звук. Убить или зашибить до смерти ему ничего не стоит, а уж если нападёт блажь, то он, словно феодальный сеньор, может даже и возместить своим крепостным ущерб, нанесённый их нивам псовой травлей: «Ах, ты потерял сыновей, дочерей и рабов? Не беда, я дам тебе других, получше».

Иов продолжает (вероятно, с потупленным взором и едва внятно):

Кто сей, помрачающий Провидение, ничего не разумея ? -

Так я говорил о том, чего не разумел,

о делах чудных для меня, которых я не знал.

Выслушай, взывал я, и я буду говорить,

и что буду спрашивать у Тебя, объясни мне.

Я слышал о Тебе слухом уха;

теперь же мои глаза видят Тебя;

Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь

в прахе и пепле. [XX]

Здесь Иов умно соглашается с агрессивными словами Яхве и тем самым падает перед ним ниц, как если бы он действительно был побеждённым противником. Его речь звучит недвусмысленно, но вполне могла бы иметь и второй смысл. О да, свой урок он и впрямь получил – и пережил «дела чудные», понять которые не так-то просто. Действительно, он знал Яхве только «слухом уха», а теперь познал его на деле – и больше, нежели Давид; урок поистине столь впечатляющий, что забыть его просто невозможно. Прежде он был наивен, может быть, даже представляя себе «милосердного» Господа благосклонным владыкой и судьей праведным, воображал, будто «завет» – это предмет права, а договаривающаяся сторона вправе настаивать на полагающемся ей по закону; будто Бог крепок в истине и верен

¹⁶ [16] Здесь содержится намёк на одно из каббалистических представлений. (Эти «оболочки», евр. *kelipoth*, образуют десять полюсов, противоположных десяти сефирам – ступеням откровения божественной творческой силы. Оболочки, представляющие собой злые, тёмные силы, изначально были смешаны со светом сефир. «Зохар» считает зло продуктом жизнедеятельности сефир. Поэтому сефиры должны быть очищены от дурной примеси оболочек. Уничтожение оболочек – это «разбивание сосудов», как гласят каббалистические сочинения, прежде всего Лурии и его школы. Благодаря этому силы зла получили собственное реальное бытие. См.: Scholem, *Die judische Mystik in ihren Hauptströmungen*, p. 292 f.)

[XIX] [XIX] Иов.42:2

[XX] [XX] Иов.42:6

или хотя бы праведен и, как позволяет думать Десятословие, признаёт определённые этические ценности или, по крайней мере, чувствует себя связанным своим правовым состоянием. Однако к своему ужасу он обнаружил, что Яхве не только не человек, но в известном смысле что-то меньшее человека, а именно то, что Яхве говорит о крокодиле: «На всё высокое смотрит смело; он царь над всеми сынами гордости» [XXI].

Бессознательность естественна для животного. Как и у всех древних богов, у Яхве есть своя животная символика, притом неприкрыто опирающаяся на гораздо более древние териоморфные фигуры богов Египта, особенно Гора и четверых его сыновей. Из четырёх «животных» Яхве только одно имеет вид человека. Видение Иезекииля приписывает Богу в образе животных три четверти звериного и лишь четверть человеческого, а «верхний» Бог – тот, что на престоле из сапфира, – выглядит только подобным человеку [XXII]. Эта символика делает понятным невыносимое с человеческой точки зрения поведение Яхве. Его поступки принадлежат существу по большей части бессознательному, не подлежащему моральным оценкам: Яхве – некий феномен, а «не человек»¹⁷.

Ничто не мешает предположить в речи Иова подобное содержание. Как бы там ни было, во всяком случае, Яхве в конце концов успокоился. Ещё раз подтвердилась действенность терапевтической процедуры безропотного приятия. Но в отношении Яхве к друзьям Иова все ещё сквозит что-то нервное: они неверно говорили о нём в конце [XXIII]. Таким образом, проекция фигуры скептика распространяется – надо сказать, весьма комически – даже на этих честных и несколько ограниченных мужей, как будто от того, что они думают, зависит бог вещь что. Однако то, что они могли бы думать, а тем более о нём, жутко нервирует и должно быть как-то прекращено. Ведь это слишком уж похоже на то, что частенько вдруг выделяет его беспутно шатающийся сын и что столь неприятно затрагивает больное место в нём самом. Как часто уже ему приходилось сожалеть о своих неразумных порывах!

Трудно избежать впечатления, что всеведение постепенно близится к некоему решению, и брезжит прозрение, вокруг коего, кажется, витают призраки самоистребления. Правда, заключительное выступление Иова, к счастью, сформулировано так, что с достаточной уверенностью позволяет надеяться: для всех участников инцидент окончательно исчерпан.

Мы, поясняющий хор великой трагедии, которая ещё ни в одну эпоху не утрачивала своей актуальности, конечно, воспринимаем вещи не совсем так. Нам, с нашим современным строем чувств, вовсе не кажется, будто глубокое преклонение Иова перед всемогуществом Божьего присутствия и его мудрое молчание – это и есть настоящий ответ на вопрос, подброшенный сатанинской проделкой для пари с Богом. Иов не столько отвечал, сколько адекватно реагировал, обнаружив при этом изумительное самообладание: однако недвусмысленный ответ так и не прозвучал.

А что же (если подойти ближе к делу) с той моральной несправедливостью, которую претерпел Иов? Или человек в глазах Яхве столь ничтожен, что не достоин даже какого-

[XXI] [XXI] Иов.41:26

[XXII] [XXII] [Иез. 1, 25 [26 православной Библии] ел]

¹⁷ [17] [Иов. 9, 32.] Наивное предположение о том, что creator mundi [творец мира (лат.)] есть существо сознательное, следует расценить как роковой предрассудок, давший позднее повод для самых невероятных логических выкрутасов. Так, например, никогда не понадобилось бы бессмысленное положение о privatio boni [отсутствии блага (лат.); имеется в виду зло как отсутствие блага (позиция Оригена)], если бы не теория о том, что сознание благого Бога не может быть причиной злых дел. Бессознательность же и нерефлектированность создают почву для концепции, изымающей поступки Бога из-под суда морали и исключаящей конфликт между его благостью и губительностью.

[XXIII] [XXIII] Иов.42:7

нибудь «морального ущерба»? Это противоречило бы тому факту, что Яхве жаждет человека и что для него это откровенно означает ответ на вопрос о том, «праведно» ли говорят о нём люди. Он цепляется за лояльность Иова, от которой для него зависит столь многое, что ради своего теста он не остановится ни перед чем. Такая установка придаёт человеку чуть ли не божественный вес, ибо, что иное во всём белом свете может что-то значить для того, у кого и так всё есть? Противоречивое поведение Яхве, с одной стороны, бесцеремонно растаптывающего человеческое счастье и жизнь, но, с другой стороны, жаждущего иметь в лице человека партнёра, ставит последнего в прямо-таки невозможную ситуацию: то Яхве слепо действует по образцу природных катаклизмов и тому подобных непредвиденных по последствиям событий, то желает, чтобы его любили, почитали, поклонялись ему и славословили его праведность. Он болезненно реагирует на любое словечко, хотя бы отдалённо похожее на критику, а сам нимало не озабочен собственным моральным кодексом, когда его поступки входят в противоречие с параграфами этого кодекса.

Такому Богу человек может служить только в страхе и трепете, косвенно стараясь умиловить абсолютного владыку крупномасштабными славословиями и показным смирением. Доверительные же отношения, по современным понятиям, совершенно исключены. Ожидать морального удовлетворения со стороны столь бессознательного, принадлежащего природе существа и вовсе не приходится, хотя Иову такое удовлетворение даётся – правда, без сознательного желания Яхве, а, может быть, и неведомо для Иова, – по крайней мере, такое впечатление хотел бы внушить рассказчик. Речи Яхве неотрефлексированно, но, тем не менее, явственно нацелены на одно: продемонстрировать человеку, что на стороне Демиурга чудовищный перевес в силах. «Вот Я, Творец всех необузданных, слепых сил природы, не подчинённых никаким этическим законам, – а значит, Я и сам есмь аморальная власть природы, чисто феноменальная личность, не ведающая о своих глубинах».

Это и есть для Иова моральное удовлетворение большого размаха, по меньшей мере, оно могло бы им быть, – ведь благодаря такому заявлению человек, несмотря на своё бессилие, возвышается до суда над Божеством. Мы не знаем, понял ли это Иов. Однако по многочисленным комментариям на «Иова» мы определённо знаем: от всех прошедших столетий укрылось, что над Яхве властвует какая-то *moira*¹⁸ или *dice*¹⁹, побуждающая его столь серьёзно уронить себя. Всякий, кто на это отважится, увидит, как Он вчуже²⁰ возвышает Иова именно тем, что втоптывает его в прах. Тем самым Он произносит приговор над самим собой и даёт человеку то удовлетворение, отсутствие которого в «Книге Иова» всегда было для нас столь обидно.

Автор этой драмы дал образец искусного умолчания, опустив занавес в тот самый момент, когда его герой при помощи челобития в адрес Божьего величия даёт понять о безусловном признании «высокого приговора» Демиурга. Только такое впечатление и остаётся от этой сцены. Ведь на кон поставлено слишком многое: незаурядный скандал грозит разразиться в метафизике, скандал, последствия коего были бы, надо полагать, губительны, и наготове нет никакой спасительной формулы, избавляющей монотеистическое понятие Бога от катастрофы. Это биографическое новоприобретение критический рассудок некоего грека с лёгкостью подхватил и использовал бы ещё тогда (что, правда, много позже и произошло)²¹ не в пользу Яхве, дабы уготовить ему судьбу, тогда уже ожидавшую

¹⁸ [18] Мойра, одна из богинь судьбы в древнегреческой мифологии.

¹⁹ [19] Дике, богиня справедливости и возмездия за преступление.

²⁰ [20] ВЧУЖЕ нареч. со стороны, не будучи ни родней, ни близким, ни начальником.
Сноска добавлена в процессе создания FB2.

²¹ [21] [Cp. Jung C. G. *Das Wandlungssymbol in der Messe, Aion*]

греческих богов. Какая-либо релятивизация же была попросту немислимой ни в те времена, ни в два последующих тысячелетия.

Бессознательный дух человека понимает правильно, даже когда сознающий разум ослеплён и бессилен: драма разыграна на все времена, двойственная природа Яхве раскрыта и увидена и зарегистрирована кем-то или чем-то. Подобное откровение, дошло ли оно уже до человеческого сознания или нет, не могло остаться без последствий.

3

Прежде чем обратиться к вопросу о том, как развивался дальше зародыш этого разлада, обратим свой взор назад, к той эпохе, когда возникла книга об Иове. Датировка её, к сожалению, ненадежна. Принято считать, что это было между 600 и 300 гг. до Р. Х. и, стало быть, не так уж далеко во времени от так называемых «Притч Соломона» (4-3 вв.). В ней-то мы и встречаем симптом греческого влияния, достигшего иудейских пределов, если считать раньше – через Малую Азию, а если считать позже – через Александрию. Это идея Софии, или Премудрости Божьей – совечной Богу, существовавшей прежде творения, почти гипостазированной Пневмы, обладающей женской природой :

*Господь имел меня началом пути Своего,
прежде созданий Своих, искони:
от века я помазана,
от начала, прежде бытия земли.
Я родилась, когда ещё не существовали бездны,
когда ещё не было источников, обильных водою.
Когда Он уготовлял небеса, я была там.
когда полагал основания земли:
тогда я была при нём художницею,
и была радостью всякий день,
веселясь пред лицом Его во все время,
веселясь на земном кругу Его,
и радость моя была с сынами человеческими . [XXIV]*

Эта София, уже имеющая важные общие черты с иоанновым Логосом, с одной стороны, правда, примыкает к Хохме ²² (мудрость) иудеев, но, с другой стороны, столь далеко выходит за её пределы, что нельзя не вспомнить об индийской Шакти. Ведь сношения с Индией тогда, в эпоху Птолемея, уже существовали. Другим источником для образа Мудрости является «Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова» (возникшая около 200 г. [до н. э.]). Мудрость говорит о себе самой:

*Я вышла из уст Всевышнего
и подобно облаку покрыла землю;
я поставила скинию на высоте,
и престол мой – в столпе облачном;
я одна обошла круг небесный
и ходила во глубине бездны;
в волнах моря и по всей земле
и во всяком народе и племени имела я владение.
Прежде века от начала Он произвёл меня,*

[XXIV] [XXIV] Притч. 8, 22-31

²² [22] Хохма – мудрость (евр.), у каббалистов вторая из сефир.

и я не скончаюсь вовеки.
 Я служила пред Ним во святой скинии
 и так утвердилась в Сионе.
 Он дал мне также покой в возлюбленном городе,
 и в Иерусалиме – власть моя.
 Я возвысилась, как кедр на Ливане
 и как кипарис на горах Ермонских;
 Я возвысилась, как пальма в Енгадди
 и как розовые кусты в Иерихоне;
 Я, как красивая маслина в долине и как платан, возвысилась.
 Как корица и аспалаф, я издала ароматный запах
 и, как отличная смирна, распространила благоухание.
 Я распростерла свои ветви, как теревинф,
 и ветви мои – ветви славы и благодати.
 Я – как виноградная лоза, произращающая благодать,
 и цветы мои – плод славы и богатства ²³.
 Я – мать возвышенной любви,
 трепета, познания и священного чаяния;
 я буду преподнесена всем чадам моим,
 но как (дар) навеки – лишь избранныкам Божиим. [XXV]

Стоит более внимательно рассмотреть этот текст. Мудрость характеризует себя как Логос – Слово Божье. В качестве «руах», Духа Божьего, она в начале времён объяла собой глубину ²⁴. Её трон – в небесах, как у Бога. Будучи космогонической Пневмой, она пронизывает небо, землю и всё сотворенное. Логос первой главы Евангелия от Иоанна соответствует ей, так сказать, вплоть до малейших черт. Ниже мы увидим, насколько важно это соотношение и с точки зрения содержания.

Она есть женская божественная ипостась «метрополиса» как такового, Мать городов – Иерусалим. Она – мать-возлюбленная, подобие Иштар, языческой городской богини. Это подтверждается детальными сравнениями Мудрости с деревьями – кедром, пальмой, теребинтом, маслиной, кипарисом и т. д. Все эти деревья от века были символами семитской Матери-богини, богини любви. Возле её алтаря на возвышенных местах росло священное дерево. В Ветхом Завете дубы и теребинты – деревья-оракулы. Бог или ангел являлись в деревьях или подле них. Давид получает консультацию от оракула тутового дерева [XXVI]. Дерево представляет также (вавилонского) Таммуза, сына-возлюбленного, как и Осириса, Адониса, Аттиса и Диониса – умирающих юными богами Передней Азии. Все эти символические атрибуты появляются и в «Песне песней», где они принадлежат обоим – и Жениху и Невесте. Здесь важную роль играют лоза, гроздь и цветы винограда, а также виноградник. Возлюбленный уподобляется яблоневому дереву. Возлюбленная должна спуститься с гор (мест отправления культа Богини-матери), обиталищ львов и пантер [XXVII]; лоно её – «сад с гранатовыми яблоками, с превосходными плодами, киперы с

²³ [23] Здесь заканчивается стих 20; далее текст, цитируемый Юнгом, не совпадает с текстом православной Библии. Далее – перевод с немецкого.

[XXV] [XXV] Сир. 24, 3-18.

²⁴ [24] Буквально «высиживала (hat... inkubiert) глубину». Юнг ассоциативно обыгрывает мифологическую связь между «руах» (слово женского рода) и мотивом космогенеза как высиживания мирового яйца (птица Рух).

[XXVI] [XXVI] [2 Цар. 5, 23 ел]

[XXVII] [XXVII] [Песн. 4, 8]

нардами, нард и шафран, аир и корица... мирра и алой с всякими лучшими ароматами» [XXVIII]. Руки её сочатся миррой [XXIX]. (Адонис появляется на свет из миррового дерева!) Как и Дух Святой, Мудрость даруется всем избранникам Божиим – представление, из которого позже разовьётся учение о Параклете.

В ещё более позднем апокрифе, «Книге Премудрости Соломона» (100-50 гг. до Р. Х.), пневматическая природа Софии и её миростроительный характер в качестве Майи становится более явственным: «Человеколюбивый дух – премудрость» [XXX]. Мудрость – «художница всего» [XXXI]. «Она есть дух разумный, святой» (pneuma poeron hagian), «дыхание (atmis) силы Божией», «излияние (aroggoia) славы Вседержителя», «отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия» [XXXII], тонкая сущность, проникающая все вещи. Она состоит в близких отношениях (symbiosin... echoysa [«имеет сожитие»]) с Богом, и Владыка всех (panton despotes) возлюбил её. «... Какой художник лучше её?» [XXXIII]. Она ниспослана от небес и от престола славы Божьей в качестве «Святого Духа» [XXXIV]. В функции Психопомпа она приводит к Богу и обеспечивает бессмертие [XXXV].

«Книга Премудрости Соломона» является эмфазой праведности Божьей и – пожалуй, не без прагматического умысла – отваживается сесть на весьма ненадёжный сук: «Праведность бессмертна, а неправда причиняет смерть» [XXXVI]. Неправедные же и нечестивые говорят:

Будем притеснять бедняка праведника ..., Сила наша да будет законом правды, ибо бессилие оказывается бесполезным. Устроим ковы праведнику...

... Он... укоряет нас в грехах против закона и поносит нас за грехи нашего воспитания; объявляет себя имеющим познание о Боге и называет себя сыном Господа; он пред нами – обличение помыслов наших.

Испытаем его оскорблением и мучением, дабы узнать смирение его и видеть незлобие его... [XXXVII]

Где же совсем недавно мы прочли: «И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твой на раба Моего Иова ? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла, и доселе твёрд в своей непорочности; а ты возбуждал Меня против него, чтобы погубить его безвинно» ? [XXXVIII] «Мудрость лучшие силы», говорит Екклесиаст [XXXIX].

[XXVIII] [XXVIII] Песн.4:14

[XXIX] [XXIX] Песн.5:5

[XXX] [XXX] Прем. 1, 6 (LXX: Philanthropon pneuma sophia. См. также 7, 23)

[XXXI] [XXXI] I. с. 1, 22 [21] (LXX: panton technics)

[XXXII] [XXXII] I. с. 1, 22-26.

[XXXIII] [XXXIII] I. с. 8. 6.

[XXXIV] [XXXIV] I. с. 9, 10 и 17.

[XXXV] [XXXV] I. с. 6, 13 и 3, 13.

[XXXVI] [XXXVI] I. с. 1, 15.

[XXXVII] [XXXVII] I. с. 2, 10-19

[XXXVIII] [XXXVIII] Иов.2:3

[XXXIX] [XXXIX] Еккл.9:16

Очевидно, отнюдь не по недомыслию и бессознательности, а исходя из глубоких движущих причин «Книга Премудрости Соломона» затрагивает здесь болезненное место, что, разумеется, станет понятно до конца только в том случае, если нам удастся выяснить, в каком отношении «Книга Иова» стоит к недалёкому по времени изменению в статусе Яхве, а именно к выходу на сцену Софии. Речь при этом пойдёт вовсе не об историко-литературном экскурсе, а скорее о судьбе Яхве, переживаемой человеком. Из древних писаний мы знаем, что божественное действо разыгрывается между Богом и его народом, который, подобно женщине, выдан за него, мужскую энергию, и верность которого он ревниво стережёт. Индивидуальным случаем этих отношений выступает Иов, чья верность подвергается жестокому испытанию. Как я уже сказал, Яхве удивительно легко поддаётся нашептываниям Сатаны. Если правда, что он полностью доверяет Иову, то было бы только логично, если бы он взял его под защиту, а злонамеренного клеветника разоблачил и заставил его серьёзно поплатиться за диффамацию верного раба Божия. Но Яхве об этом и не думает – даже после того как невиновность Иова доказана. О выговоре или выражении неодобрения в отношении Сатаны и речи нет. В попустительстве со стороны Яхве сомневаться не приходится. Его готовность отдать Иова в смертоносные руки Сатаны доказывает, что сомнение в Иове – следствие проецирования им собственной тяги к вероломству на некоего козла отпущения. Ведь есть подозрение, что он собирается расстроить свой брачный союз с Израилем, но утаивает такое намерение от себя самого. А потому эта бог весть где разразившаяся неверность побуждает его изыскать неверного при помощи Сатаны, и – надо же! – он находит такового в лице вернейшего из верных, каковой тут же и подвергается уголовному преследованию как бы за тяжчайшее преступление. Яхве изменил собственной верности.

Что, собственно, произошло, стало известно тогда же или несколько позже: он припомнил о некоем женского пола существе, служащем ему не менее чем человеку, – о подруге и наперснице с незапамятных времён, о первенце творения, непорочном отблеске своего великолепия в вечности, художнице всех вещей, более близкой и милой его сердцу, нежели эти поздние отпрыски сотворённого напоследок и запечатленного образом Божиим протопласта (прачеловека). Видимо, есть некая «суровая необходимость» вызвавшая этот анамнесис ²⁵ Софии: дальше так продолжаться не могло; «праведный» Господь больше не мог творить несправедное сам, а «Всеведущий» – поступать, словно какой-то наивный и глупый человек. Саморефлексия становится настоящей необходимостью, а для этого нужна мудрость: Яхве должен дать себе отчёт в своём абсолютном знании. Ибо если уж Иов познаёт Бога, то Бог и подавно должен познать себя сам. Ведь нельзя же было, чтобы весь мир, кроме самого Яхве, прослышал о его двойной природе. Тот, кто познаёт Бога, имеет на него влияние. После краха попытки погубить Иова Яхве переменялся.

Теперь на основе намёков Священного Писания и истории попробуем реконструировать последствия подобного превращения Бога. Для этого нам надо обратиться к началу творения, а именно к прачеловеку «до грехопадения». В качестве своего женского коррелята этот прачеловек, Адам, при содействии Творца произвёл из своего бока Еву ²⁶ –

²⁵ [25] АНАМНЕСИС (греч. *anamnesis* – "воспоминание" от *mneme* – "память") – в древнегреческой философии – термин теории познания Платона, обозначающий способность припоминать скрытое в душе знание, которым душа обладала до вселения в материальное тело.

(от греч. *anamnesis* – "воспоминание") – в христианстве часть евхаристической молитвы (анафоры), на которой вспоминаются дела истории спасения человечества, в том числе Тайная Вечеря.

Сноска добавлена в процессе создания FB2.

²⁶ [26] Древнееврейское слово «цела» означает не только ребро, но и некий аспект, некую грань человека, в данном случае – его эмоциональную сторону, нашедшую особое выражение именно в женщине. Агада, комментируя этот стих, подчёркивает призвание женщины быть скромной, так как она создана из внутренней, сокрытой части Адама. Кроме того, создание «из ребра» говорит о склонности женщины к «жизни сердца», сердечным переживаниям, и о том, что она, подобно ребру, должна защищать, хранить от зла и тревог сердце

так же, как сам Творец создал из своего исходного материала Адама-гермафродита, а с ним – запечатленную богоподобием часть человечества, а именно народ Израиля и других потомков Адама²⁷. По таинственному совпадению у Адама вышло так, что первый его сын (совсем как Сатана) оказался злодеем и убийцей перед Господом, благодаря чему пролог на небесах был повторен на земле. В том, что Яхве берёт не уродившегося Каина под свою особую защиту, нетрудно усмотреть скрытую причину: ведь Каин – точная миниатюрная копия Сатаны. О каком-либо праобразе рано угасшего Авеля, любимого Богом более Каина, прогрессивного (а потому, вероятно, получившего инструкции от какого-нибудь ангела Сатаны) земледельца, мы, во всяком случае, ничего не слыхали. Возможно, это был какой-нибудь другой сын Божий, от природы более консервативный, нежели Сатана; не проныра, лелеявший всё новые черные замыслы, но некто привязанный к Отцу детской любовью, не имеющий иных мыслей, кроме отчих, и пребывающий только во внутренних покоях небесного хозяйства. Потому-то, наверное, его земное повторение Авель и должен был так скоро вновь «поспешно удалиться от мира зла», говоря словами «Книги Премудрости Соломона», и вернуться к Отцу, в то время как Каину пришлось изведать на себе проклятье прогресса, с одной стороны, и моральной неполноценности – с другой, здесь, в земной юдоли.

Если праотец Адам несёт на себе отражение Творца, то сын его Каин определённо является копией сына Божьего Сатаны, а потому возникает обоснованное предположение о том, что и у Божьего любимца Авеля был свой прототип в занебесном месте. Первые тревожные инциденты, разыгравшиеся в якобы удавшемся и одобренном тварном мире уже в самом начале, – грехопадение и братоубийство, заставляют серьёзно задуматься, и невольно приходит на ум, что исходная ситуация, а именно высиживание Духом Божьим пустой бездны, вряд ли позволяла надеяться на безусловно удачный результат. Творец, который находил хорошим каждый день своих трудов, даже не пытался подвергнуть основательной цензуре то, что произошло в понедельник. Он попросту ничего не сказал – обстоятельство, соответствующее «доказательство от факта умолчания»! А в тот самый день произошло окончательное разделение верхних и нижних вод твердью между ними. Ясно, что такой неизбежный дуализм и тогда, и позже не мог уместиться в концептуальные рамки монотеизма, поскольку указывал на метафизическую расколотость. Эта трещина, как мы знаем из истории, тысячелетие за тысячелетием заделывалась всё вновь, умалчивалась или вовсе отрицалась. Тем не менее, уже с самого начала – в раю – она раскрылась сама собой: ведь у Творца, в противоположность его намерению в последний день творения вывести на свет человека в качестве наиболее толкового из всех созданий и господина над всем сотворённым, вкралась или была ему подсунута странная непоследовательность – сотворение Змия, оказавшегося неизмеримо толковее и сознательнее Адама и к тому же возникшего раньше. Вряд ли Яхве сыграл такую злую шутку с самим собой; зато гораздо более вероятно, что тут вмешалась рука его сына, Сатаны. Он – плут и игрок-провокаатор, и ему нравится устраивать досадные инциденты. Правда, Яхве сотворил рептилий до Адама, но, то были обыкновенные, совсем неразумные змеи, и среди них-то Сатана и выбрал древесную змею, чтобы незаметно прошмыгнуть под её личиной. С этого-то момента и поползли слухи, будто змея – самое одухотворённое из животных²⁸. А впоследствии она становится излюбленным символом *poys'a* (ума, мышления), оказывается в большой чести и

мужчины.

Щедровицкий Дмитрий Владимирович Введение в Ветхий Завет. Книга Бытия
Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

²⁷ [27] О не запечатленной богоподобием части человечества, происходящей, вероятно, от антропоидов доадамовой эпохи, см. выше.

²⁸ [28] Это воззрение можно найти у Филона Александрийского.

даже притязает на то, чтобы символизировать второго Сына Божьего, ибо он понимается как мироспасающий Логос (который выступает в качестве более чем тождественного Нусу). Более поздняя легенда утверждает, будто в раю змея была первой женой Адама, Лилит, с которой Адам произвёл на свет целое войско демонов. Эта легенда тоже предполагает обман, который вряд ли был преднамеренным со стороны Творца. И действительно, Священное Писание знает в качестве законной супруги только Еву. Но всё же характерно, что прачеловек, этот носитель образа Божия, согласно традиции имеет двух жен – точно так же как и его небесный прототип. Последний соединён законными узами с женой-Израилем, но при этом у него от века есть доверенная наперсница – женской природы Пневма; Адам тоже сначала берёт в жёны Лилит (дочь или эманацию Сатаны) в качестве сатанинского коррелята Софии. Ева же соответствует в таком случае народу Израиля. Конечно, мы не знаем, почему столь поздно было признано, что Руах Элохим, «Дух Божий», не только имеет женскую природу, но и существует рядом с Богом относительно самостоятельно, и что задолго до брака с Израилем у Яхве были отношения с Софией. Мы не знаем также, отчего знание об этом первом союзе в более поздних традициях было утрачено. Впрочем, столь же поздно стало известно об опасной связи Адама с Лилит. Была ли Ева для Адама супругой, в той же мере неудобной, в какой для Яхве – народ, постоянно, так сказать, флиртующий своей неверностью, нам неизвестно. Во всяком случае, семейная жизнь прародителей не была безоблачной: оба их первенца представляют собою тип враждующих братьев, ибо тогда, по-видимому, ещё существовал обычай воплощать в жизнь мифологические мотивы. (Ныне это воспринимается как нечто возмутительное, а когда встречается в действительности, отвергается.) Прародители могли бы предъявить друг другу долю каждого в создании дурной наследственности: Адаму следует помнить о своей демонической принцессе, а Ева не должна забывать о том, что это она первой клюнула на приманку Змия. И грехопадение, и эпизод с Каином и Авелем еле различимы в списке превосходных результатов творения. Такой вывод можно сделать потому, что сам Яхве, видимо, не был заранее осведомлён об упомянутых инцидентах. И впоследствии, и уже здесь возникает подозрение, что из всеведения не было сделано никаких выводов, т. е. Яхве не пришло в голову обратиться к своему всеведению, а потому он был ошеломлён тем, к чему привело развитие ситуации. Такое явление бывает и у людей, а именно тогда, когда они не в состоянии отказаться от наслаждения собственной эмоцией. Надо полагать, что какой-нибудь припадок ярости или скорби заключает в себе некую тайную сладость. В противном случае толпа уже достигла бы некоторой степени мудрости.

Исходя из этого, нам, вероятно, будет легче понять, что же случилось с Иовом. Хотя в плероматическом состоянии, или состоянии бардо ²⁹ (как это называют тибетцы), царит совершенная фантазмагория, но с началом творения, т. е. с переходом мира в рамки строго определённых пространственно-временных событий, вещи начинают как бы тереться и толкать друг друга. Укрытый и защищённый краем отеческой мантии, Сатана то тут, то там ставит ложные, а в другом отношении верные акценты, благодаря чему возникают осложнения, которые, по всей видимости, не значились в плане Создателя, а потому производят на него ошеломляющее действие. В то время как бессознательная тварь, как то: животные, растения и кристаллы, функционирует, насколько нам известно, удовлетворительно, с человеком постоянно что-то не так. Правда, вначале его сознание почти не возвышается над уровнем животного, а потому и его свобода воли проявляется в крайне ограниченной степени. Однако Сатана им интересуется и на свой лад экспериментирует с ним, подбивая на неуместные поступки, а его ангелы учат человека наукам и искусствам, прежде находившимся под исключительной юрисдикцией совершенства плеромы. (А Сатана уже тогда заслужил имя «Люцифер»!) Странные, неожиданные выходы людей затрагивают чувства Яхве, а тем самым втягивают его в дела

²⁹ [29] См. комментарий Юнга к «Бардо Тходол».

собственных созданий. Божественное вмешательство каждый раз оказывается настоятельной необходимостью. Но каждый раз прискорбным образом оно пожинает лишь мимолетный успех – даже драконовская мера утопления всего живого (за исключением избранных), которой, по мнению Иоганна Якоба Шойхцера, не избежали и рыбы (о чём свидетельствуют окаменелости), обеспечила лишь кратковременный эффект. И до, и после этого творение ведёт себя словно заражённое. Яхве же, как ни странно, всегда ищет первопричину в людях, которые, очевидно, не желают повиноваться, но никогда – в своём сыне, этом отце всех плутов. Такая неверная установка может привести лишь к интенсификации его и без того раздражительной натуры, так что у людей страх Божий повсеместно рассматривается в качестве принципа и даже исходного пункта всяческой мудрости. В то время как люди, находясь под столь жёстким контролем, собираются расширить своё сознание приобретением некоторой мудрости, т. е. в первую очередь осторожности или предусмотрительности ³⁰, историческое развитие с всё большей очевидностью обнаруживает, что Яхве сразу же после дней творения откровенно упустил из виду своё плероматическое сосуществование с Софией. Место последней занял завет с избранным народом, которому тем самым была навязана женская роль. Тогдашний «народ» состоял из патриархального мужского общества, в котором женщине причиталась лишь ничтожная роль. Брак Бога с Израилем был, поэтому делом сугубо мужским, так же как и приблизительно одновременное с этим событием основание греческих полисов. Подчинённое положение женщины было вопросом предрешенным. Женщина считалась менее совершенной, чем мужчина, о чём свидетельствует уже восприимчивость Евы к напештываниям Змия в раю. Совершенство – это предел стремлений мужчины, женщина же от природы склонна к постоянству. Фактически ещё и сегодня мужчина лучше и дольше выдерживает состояние относительного совершенства, которое, как правило, не подходит женщине и даже может быть для неё опасным. Стремясь к совершенству, женщина упускает восполняющую его позицию – постоянство, само по себе, правда, несовершенное, но зато образующее столь необходимый противовес совершенству. Ибо если постоянство всегда несовершенно, то совершенство всегда непостоянно, а потому представляет собой некое безнадежно стерильное конечное состояние. «Совершенство бесплодно», говорили древние учителя, в то время как «Несовершенное», напротив, несёт в себе зародыши будущего блага. Перфекционизм всегда упирается в тупик, и только постоянство испытывает нужду в поиске ценностей.

В основе брака с Израилем лежит перфекционистская установка Яхве. Благодаря этому исключена та ангажированность, которую можно обозначить как «Эрос». Отсутствие Эроса, т. е. отношения к ценности, весьма отчётливо проявляется в «Книге Иова»: характерно, что великолепной парадигмой творения выступает чудище, а не человек! У Яхве нет Эроса, нет отношения к человеку, а есть только цель, в достижении которой он использует человека. Всё это, однако, не препятствует ему быть ревнивым и недоверчивым, как только может быть таковым супруг, – но у него на уме не человек, а собственный замысел.

Верность народа тем важнее, чем больше Яхве забывает о мудрости. А народ, несмотря на многократные подтверждения Божьей благосклонности, все вновь и вновь проявляет неверность. Такое поведение, разумеется, не утоляет ревности и недоверчивости Яхве, а потому инсинуации Сатаны ложатся в благодатную почву, когда он впрыскивает в отчие уши сомнение в верности Иова. Вопреки всей своей убеждённости в этой верности, Яхве без промедления даёт согласие на применение ужасных пыток. Здесь более чем где бы то ни было, ощущается недостаток в человеколюбии, свойственном Софии. Даже Иов уже тоскует по недостижимой мудрости ³¹.

³⁰ [30] Ср. *phronimos* [«догадливо»; собст. «благоразумный»] в притче о неверном управителе [Лк. 16, 8].

³¹ [31] [Иов. 28, 12: «Но где премудрость обретается?») Здесь несущественно, является это место позднейшей интерполяцией или нет.

Иов знаменует высшую точку такого опасного направления развития. Он представляет собой парадигматическое выражение мысли, созревшей в тогдашнем человечестве, – рискованной мысли, предъявляющей к мудрости богов и людей некое высокое требование. Иов, правда, осознаёт это требование, но совершенно недостаточно знает о совечной Богу Софии. Поскольку люди чувствуют себя предоставленными произволу Яхве, они нуждаются в мудрости. Яхве же, которому до сих пор не противостояло ничего, кроме людского ничтожества, в ней не нуждается. Однако ситуация в корне меняется, когда разыгрывается драма Иова. Тут Яхве сталкивается с этим стойким человеком, который прочно держится за своё право и вынужден отступить от него лишь перед лицом грубой силы. Он увидел, как выглядит Бог, увидел его бессознательную раздвоенность. Бог был познан, и это познание продолжало сказываться не только на Яхве, но и на людях – таких, какими они были в последние дохристианские столетия: едва ощутив прикосновение вечной Софии, они компенсируют поведение Яхве и одновременно вступают в анамнесис мудрости. Мудрость же, в значительной степени персонифицированная и тем возвещающая о своей автономии, открывает им себя в качестве заботливого помощника и адвоката перед лицом Яхве и показывает им светлую, добрую, праведную и достойную любви ипостась их Бога.

После того как спланированный совершенным рай был скомпрометирован проделкой Сатаны, Яхве изгнал Адама и Еву, сотворённых им по образу своей мужской природы и её женской эманации, вон из рая, в мир скорлуп, или междумирие. Остаётся неясно, насколько София представлена в Еве и как соотносится с последней Лилит. Адам имеет приоритет в любом отношении. Ева второй взята из его плоти. Поэтому ей остаётся второе место. Я упоминаю об этой частности из «Бытия», поскольку вторичное появление Софии на божественной сцене указывает на грядущие новшества в творении. Ведь она – «художница»; она воплощает замыслы Бога, придавая им вещественный облик, что и является прерогативой женской природы как таковой. Её сожитие с Яхве означает вечную иерогамию, в которой зачинаются и порождаются миры. Предстоит великий поворот: Бог хочет обновиться в таинстве небесной свадьбы (как с давних пор поступали главные боги Египта) и стать человеком. Для этого он как будто пользуется египетским образцом инкарнации бога в фараоне, каковая является опять-таки всего лишь отражением вечной плероматической иерогамии. Было бы, однако, некорректно полагать, что этот архетип воспроизводится, так сказать, механически. Так, насколько нам известно, никогда не бывает – ведь архетипические ситуации повторяются всякий раз по другому поводу. Собственную причину вочеловечения следует искать в разбирательстве с Иовом. Мы ещё вернёмся к этому вопросу ниже, рассмотрев его более детально.

4

Поскольку намерение вочеловечиться, по всей видимости, пользуется древнеегипетским образцом, мы могли бы ожидать, что этот процесс и в частности будет следовать определённой канве. Актуализация Софии означает новое творение. Однако на этот раз не мир должен измениться, а Бог стремится преобразить собственную природу. Человечество должно быть не уничтожено, как было раньше, а спасено. В таком решении сквозит человеколюбивое влияние Софии: будут сотворены не новые люди, а лишь Один – Богочеловек. Для достижения этой цели следует применить и противоположный метод. Мужеский Адам «второй» не выйдет первенцем непосредственно из рук Создателя, но будет рождён женой человеческой. Приоритет, таким образом, на этот раз переходит к Еве *secunda*, и притом не только во временном, но и в субстанциальном смысле. С учетом, так называемого Протоевангелия, а именно специально «Бытия» (3, 15), эта вторая Ева соответствует «жене и семени её», которое будет поражать змея в голову. Адам считается

изначально существом двуполым – так и «жена и семя её»³² представляет собой человеческую пару, а именно Царица небесная и Богоматерь, с одной стороны, и Сына Божия, не зачатого человеком, – с другой. Таким образом, Дева Мария избрана чистым сосудом для грядущего рождения Бога. Её постоянство и независимость от мужчины подчеркнуты принципиальным девством. Она – «дочь Божия», уже изначально, как позднее установлено догматом, отмеченная привилегией непорочного зачатия и тем самым освобожденная от пятна первородного греха. Посему очевидна её принадлежность к «состоянию до грехопадения». Это означает новое начало. Её божественная незапятнанность даёт возможность прямо сказать, что она не только несёт в себе «образ божий» в нетронутой чистоте, но и – в качестве Невесты Божией – воплощает и свой прототип, Софию. Её столь выразительно подчёркнутое в древних сочинениях человеколюбие позволяет предположить, что в этом новейшем из своих творений Яхве в решающие моменты действовал под влиянием Софии. Ибо Мария, «благословенная среди жен», – покровительница и заступница грешников, каковыми являются все люди без исключения. Она, как и София, – посредница, она приводит к Богу и тем обеспечивает людям счастье бессмертия. Её вознесение – прообраз телесного воскресения людей. В качестве Невесты Божией и Царицы небесной она занимает место ветхозаветной Софии.

Удивительны чрезвычайные меры предосторожности, которыми окружена фигура Марии: «непорочное зачатие», «упразднение пятна первородного греха», вечное её девство. Ими Богоматерь откровенно снабжена для защиты от проделок Сатаны. Из этого факта можно заключить, что Яхве учёл советы своего всеведения, ибо во всеведении есть ясное понимание извращенных наклонностей, которым подвержен тёмный сын Божий. Мария должна быть безусловно защищена от его разлагающего влияния. Неизбежным следствием столь решительных охранных мер, несомненно, выступает обстоятельство, недостаточно учтённое в догматическом подходе к теме воплощения: освобождение от первородного греха изымает Деву также и из совокупного человечества, чьим общим признаком и является первородный грех и, следовательно, потребность в спасении. «*Status ante lapsum*» равнозначен райскому, т. е. плероматическому и божественному, существованию. Посредством особых охранных мер Мария возвышается до статуса, так сказать, богини и тем самым утрачивает всю свою человеческую природу: она зачинает своё дитя не во грехе, как все другие матери, а, значит, дитя никогда не станет человеком, но будет Богом. До сих пор всегда – по крайней мере, насколько мне известно, – упускали из виду, что из-за этого под вопрос ставится действительность вочеловечения Бога, а соответственно оно осуществляется лишь частично. Оба они – Мать и Сын – не настоящие люди, а Боги.

Такая операция, правда, означает возвышение личности Марии в мужском смысле, поскольку она приближена к совершенству Христа, но в то же время это и умаление женского принципа несовершенства, т. е. постоянства, поскольку таковой благодаря совершенствованию сводится к ничтожной разнице, ещё отделяющей Марию от Христа, – «*близость солнца заставляет скрывать другие светила*». Чем более, таким образом, женский идеал сгибается в направлении мужского, тем более женщина теряет возможность компенсировать мужское стремление к совершенству, и возникает по-мужски идеальное состояние, которое, как мы увидим, находится под угрозой энантиодромии. Из состояния совершенства нет пути в будущее – разве только поворот назад, т. е. катастрофа идеала, которой можно было бы избежать благодаря женскому идеалу постоянства. Ветхий Завет получил своё продолжение в Новом вместе с яхвистским перфекционизмом, и вопреки всяческому признанию и возвышению женского принципа этот последний не преодолел

³² [32] Ср. конъектуру, внесенную в примечании к тексту Быт. 3, 15 издателями Московской Патриархии, учитывавшими, по-видимому, славянский перевод, где под Евиным семенем подразумевается Христос: «И вражду положу между тобою, и между женою, и между семенем твоим, и между Семенем Тоя: Той твою блюсти будет главу, и ты блюсти будеши Его пяту» (Елизаветинская Библия 1759 г.). Другие известные мне переводы Библии такой конъектуры не дают.

патриархального господства. Но он ещё даст о себе знать.

5

У прародителей, погубленных Сатаной, первый сын вышел неудачным. Он был «подобием» Сатаны, и только младший сын, Авель, был любезен Богу. Образ Божий оказался искажён в Каине, в Авеле же он был помрачен значительно меньше. Как изначальный Адам мыслился подобием Божьим, так и этот удавшийся сын Божий, прообраз Авеля (о нём же, как мы видели, нет никаких свидетельств), являет собой префигурацию Богочеловека, о котором мы положительно знаем, что, будучи Логосом, он предшествует существованию и совечен, даже homo-ousios (единосущ) Богу. Значит, можно рассматривать Авеля в качестве несовершенного прототипа Сына Божьего, который – теперь-то уж известно – должен быть зачат Марией. Вначале Яхве сделал попытку получить в лице прачеловека Адама свой хтонический эквивалент – а теперь он вознамерился создать нечто подобное, но значительно более совершенное. Этой-то цели и служат вышеупомянутые чрезвычайные меры предосторожности. Новый сын – Христос – должен, с одной стороны, как и Адам, быть хтоническим человеком, а, значит, страдающим и смертным, но, с другой стороны, теперь уже быть не просто подобием, как Адам, а самим Богом, порождающим себя в качестве Отца и обновляющим Отца в качестве Сына. Будучи Богом, он всегда таковым и был, будучи же сыном Марии, каковая очевидным образом являет собой подобие Софии, он есть Логос (синонимичный Нусу), а потому, как и София, – художник творения, о чём и говорит Евангелие от Иоанна ³³. Такое тождество Матери и Сына многократно засвидетельствовано в мифологии.

Хотя рождение Христа – событие историческое и уникальное, оно, тем не менее, всегда налично в вечности. В голове профана представление о тождестве вневременного, вечного и уникально-исторического в этом событии укладывается с большим трудом. Однако ему нужно приучить себя к мысли о том, что «время» – понятие относительное и в принципе должно быть дополнено понятием «одновременного», плероматического, или бардосуществования всех исторических процессов. То, что в плероме налично как вечный «процесс», проявляется во времени как аperiодическая последовательность, т. е. многократное нерегулярное повторение. Вот лишь один пример: у Яхве – один сын неудачный, а другой – хороший. Этому прототипу соответствуют Каин и Авель, а также Иаков и Исав; во все времена и у всех народов имеется мотив враждующих братьев, который в своих бесчисленных современных вариациях всё ещё разрушает семьи и даёт работу психотерапевтам. Столько же равным образом поучительных примеров даёт мотив двух предназначенных в вечности жён. Поэтому такого рода вещи в их современном выражении следует рассматривать не просто как частные случаи, капризы или беспричинные индивидуальные идиосинкразии, но как разложенный на отдельные временные события плероматический процесс, представляющий собой органичную составную часть, или аспект, божественного действия.

Когда Яхве создал мир из своей праматерии, так называемого «ничто», ему не оставалось ничего иного, как приписать себя самого творению, которое в любой своей части есть он сам, – таково исконное убеждение всякого разумного теолога. Отсюда следует, что Бога можно познать из его творения. Когда я говорю, что ему не оставалось ничего иного, то это означает не ограничение его всемогущества, а, наоборот, признание того, что в нём заключены всё возможности, а потому нет вообще никаких других, кроме тех, в которых он себя выражает.

Весь мир принадлежит Богу, и Бог изначально присутствует во всём мире. Но

³³ [33] [Ин. 1, 3: «Всё через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть».]

удивительно: зачем же тогда потребовалось такое великое предприятие, как воплощение? Ведь Бог *de facto* во всём – и, тем не менее, очевидно, чего-то недостает, так что теперь с большой осмотрительностью и вниманием необходимо инсценировать, так сказать, второе вхождение в творение. Творение универсально – оно охватывает отдаленнейшие звёздные туманности, а органическая жизнь запланирована бесконечно изменчивой и способной к развитию; так как же тут может обнаружиться какой-нибудь дефект? То, что Сатана всюду приносит своё разлагающее влияние, по многим причинам, конечно, прискорбно, но в главном дела не меняет. Ответить на такой вопрос нелегко. Можно, конечно, говорить, что Христос должен прийти, дабы избавить человечество от зла. Но если вспомнить, что зло изначально внушено Сатаной и постоянно им же наводится, то, казалось бы, Яхве было бы гораздо проще один раз энергично призвать этого «*настоящего проказника*» к порядку и прекратить его вредоносное воздействие, тем самым искоренив зло. Тогда вообще не было бы нужды в каком-то особом воплощении со всеми непредсказуемыми последствиями, которые несёт с собой вочеловечение Бога. Попробуйте представить себе, что это значит: Бог становится человеком. Это означает ни больше, ни меньше, как разрушительную для мира трансформацию Бога. Это означает то же, что в своё время означало творение, – объективацию Бога. Тогда он открыл себя просто в природе, теперь же и вовсе хочет – более специально – стать человеком. Правда, надо сказать, тенденция к такому ходу дела существовала всегда. Ведь когда на сцене появились сотворённые ³⁴, очевидно, до Адама люди, а также высшие млекопитающие, Яхве особым актом творения создал на другой день человека, который был подобием Бога. Тем самым был начертан первый эскиз вочеловечения. Народ потомков Адама Яхве взял в своё личное владение и время от времени исполнял своего духа пророков этого народа. То были всего лишь подготовительные события и симптомы тенденции к вочеловечению, имевшейся у Бога. Но во всеведении от века было знание о человеческой природе Бога и божественной природе человека. Поэтому мы находим соответствующие свидетельства задолго до составления «Бытия», в древнеегипетских документах. Эти предзнаменования и эскизы вочеловечения кому-то могут показаться совершенно невразумительными или ненужными – ведь всё творение, вышедшее из ничего, принадлежит Богу, состоит не из чего иного как Бога, а потому и человек, как и всякая тварь, есть ставший так или иначе конкретным Бог. Однако сами по себе предзнаменования суть не события творения, а лишь ступени процесса осознания. Только в значительно более поздние эпохи выяснилось (и соответственно всё ещё находится в поле зрения), что Бог есть просто действительно сущее и, значит, не в последнюю очередь и человек. Понимание этого есть секулярный процесс.

6

Такой вводный экскурс в область плероматических событий кажется мне уместным в связи с той важной проблемой, прояснить которую мы теперь собираемся.

В чём же, однако, заключается подлинная причина вочеловечения как исторического события?

Чтобы ответить на этот вопрос, нам придётся расширить сферу нашего внимания. Как мы видели, Яхве как будто бы не расположен учитывать абсолютное знание, когда речь идёт о проявлениях его всемогущества. Может быть, наиболее показательный в этом смысле симптом – его отношение к Сатане; дело всё ещё выглядит так, словно Яхве не был осведомлён о замыслах своего сына. Но так происходит оттого, что он не принимает во внимание своё всеведение. Подобное можно объяснить себе тем, что Яхве был зачарован и

³⁴ [34] Не понятно на чём базируется утверждение.
Сноска добавлена в процессе создания FB2.

увлечён последовательностью своих творческих актов – и попросту забыл о собственном всеведении в этом отношении. Совершенно ясно, что колдовское наделение плотью самых разных вещей, которые до этого с такой наглядностью ещё никогда и нигде не существовали, вызывало бесконечное Божье восхищение. София, очевидно, вспоминает абсолютно верно, говоря:

... когда [он] полагал основания земли: тогда я была при нём художницею, и была радостью всякий день... [XL]

Ещё в «Книге Иова» отдаётся эхо гордой творческой радости, когда Яхве указывает на хорошо сработанных им огромных тварей:

Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя...

Это – верх путей Божьих:

только Сотворивший его может приблизить

к нему меч свой . [XLI]

Ещё во времена Иова Яхве опьянён чудовищной силой и размерами своих творений. Что в сравнении с ними шпильки Сатаны и ламентации сотворённого подобно бегемоту человека, пусть даже он несёт в себе образ Божий? Яхве, видимо, вообще должен был забыть, что значит этот образ, – иначе он, наверное, не игнорировал бы с такой последовательностью человеческое достоинство Иова.

Всё это, собственно, лишь тщательно осуществляемые и предусмотрительные подготовительные действия для рождения Христа, действия, свидетельствующие о том, что всеведение начинает оказывать некоторое влияние на поступки Яхве. Становятся заметными некоторые черты филантропии и универсализма. «Дети Израиля» отступают на второй план, пропуская вперёд детей человеческих, да и о новых заветах со времён «Книги Иова» мы уже ничего не слышим. В повестке дня, кажется, изречения мудрости, и можно различить настоящую новинку, а именно апокалиптические сообщения. Это указывает на метафизические акты познания, т. е. на «конstellлированные» бессознательные содержания, готовые прорваться в сознание. Во всём этом, как уже было сказано, видна активная поддержка со стороны Софии.

Если рассмотреть поведение Яхве в целом вплоть до нового появления Софии, то нельзя не заметить несомненного факта: его поступки сопровождаются неполноценной сознательностью. Всё время чувствуется граница между рефлексией и ссылками на абсолютное знание. Сознательность Яхве представляется ненамного более высокой, чем какое-нибудь первобытное «awareness» (для которого в нашем языке, к сожалению, нет эквивалента). Это понятие можно описать как «чисто воспринимающее сознание». «Awareness» не знает ни рефлексии, ни нравственности. В этом состоянии возможны только простые акты восприятия и слепые действия, т. е. отсутствует сознательно-рефлектирующая вовлечённость субъекта, индивидуальное существование коего беспроблемно. Сегодняшний психолог назвал бы такое состояние «бессознательностью», а юрист – «невменяемостью». Тот факт, что сознание не осуществляет актов мышления, не доказывает, однако, их отсутствия. Просто они протекают бессознательно и косвенно выражаются в сновидениях, озарениях, откровениях и «инстинктивных» изменениях сознания, по содержанию которых можно понять, что они происходят из «бессознательного» знания и реализуются через бессознательные умозаключения и выводы.

Нечто подобное можно видеть в странном изменении, наступившем в поведении Яхве после эпизода с Иовом. Пожалуй, несомненно, что заслуженное им по отношению к Иову моральное унижение поначалу не дошло до его сознания. Конечно, этот факт с той поры был зафиксирован во всеведении, и можно предположить, что соответствующее знание мало-помалу бессознательно поставило его в положение, когда ему пришлось столь решительно

[XL] [XL] [Притч. 8, 29-30]

[XLI] [XLI] [Иов. 40, 10 и 14]

поступить с Иовом, дабы путём разбирательства с ним хоть как-то осознать себя и прийти хоть к какому-то пониманию. Сатана, которого позже по праву нарекли именем «Люцифер», умел пользоваться всеведением чаще и эффективнее, нежели его Отец ³⁵. Сдаётся, он был единственным из сыновей Божьих, кто проявил столь большую инициативность. В любом случае он был тем, кто подсунул Яхве те самые непредусмотренные инциденты, которые осознавались во всеведении как необходимые, даже неизбежные для хода и завершения божественного действия. К ним относится и поворотный эпизод с Иовом, проведённый в жизнь лишь благодаря инициативе Сатаны.

Триумф побеждённого и претерпевшего насилие Иова очевиден: он морально возвысился над Яхве. Творение опередило в этом отношении Творца. Как и всегда, когда внешнее событие приходит в соприкосновение с бессознательным знанием, это последнее может стать осознанным. Такое событие принимают за «уже виденное» и вспоминают, что уже обладали знанием о нём. Нечто подобное и должно было произойти с Яхве. Превосходство Иова уже не могло быть стерто с лица земли. Благодаря этому возникла ситуация, потребовавшая теперь настоящих раздумий и рефлексии. Вот почему в дело вмешивается София. Она поддерживает необходимое самоощущение и тем даёт Яхве возможность принять решение стать человеком. Решение оказывается чреватое последствиями: Бог поднимается над прежним, первобытным состоянием своего сознания, косвенно признавая, что человек Иов морально выше его и что поэтому ему необходимо догнать в развитии человека. Если бы он не принял такого решения, то оказался бы в вопиющем противоречии с собственным всеведением. Яхве должен стать человеком, ибо причинил ему несправедливость. Как блюститель праведности он знает, что любое неправо дело должно быть искуплено, а Мудрость знает, что и над ним властен моральный закон. Он должен обновить себя, ибо творение обогнало его.

А поскольку ничто не свершается без уже наличного в бытии образца – даже «творение из ничего», которому постоянно приходится апеллировать к вечной сокровищнице образов, каковой является фантазия «художницы», – то в качестве непосредственного прообраза грядущего Сына берутся отчасти Адам (но лишь к ограниченной степени), а отчасти Авель (в большей степени). Ограничение для Адама состоит в том, что он, по существу, творение и отец, хотя и Антропос. Преимущество же Авеля заключается в том, что он – любезный сердцу Бога сын, рождённый, а не сотворенный. При этом приходится мириться с отрицательным моментом: он рано был изгнан из жизни насилием, слишком рано, чтобы оставить после себя вдову и детей, что, собственно, и было бы настоящим человеческим делом. Авель не может считаться подлинным архетипом любезного сердцу Бога сына, хотя уже является неким его подобием. В качестве такового он – первый, с кем нас знакомит Священное Писание. Умиравший юным бог, равно как и братоубийство, засвидетельствованы в тогдашних языческих религиях. Поэтому мы, вероятно, вряд ли ошибёмся в предположении, что судьба Авеля указывает на некое метафизическое событие, разыгравшееся между Сатаной и другим, светлым и более преданным Отцу сыном Божьим. Сведения об этом можно почерпнуть в египетской традиции. Как уже сказано, прообразующий отрицательный момент авелевского типа, видимо, неизбежен, ибо является интегрирующей составной частью мифической драмы Сына, на что указывают многочисленные языческие варианты этого мотива. Краткий и драматический ход жизни Авеля, очевидно, может выступать парадигмой жизни и смерти вочеловечившегося бога.

Итак, непосредственную причину вочеловечения мы усмотрели в возвышении Иова, а цель – в развитии сознания Яхве [XLII]. Конечно, для этого потребовалась доведённая до

³⁵ [35] В христианстве тоже бытует воззрение, согласно которому дьявол уже за много сот лет знал о намерении Бога стать человеком и потому внушил грекам миф о Дионисе, чтобы, получив благую весть, они могли заявить: «Ах да! Но для нас это не новость». Когда позднее конкистадоры обнаружили на Юкатане кресты индейцев майя, испанские епископы вновь воспользовались этим доводом.

крайних пределов ситуация, насыщенная аффектами перипетия, без которой никакой более высокий уровень сознания недостижим.

7

В качестве прообраза грядущего рождения Сына Божия наряду с фигурой Авеля следует брать в расчёт устоявшееся веками, традиционное представление о типичном плане жизни героя вообще. Ведь герой мыслится не просто национальным мессией, а спасителем всего человечества, и потому имеет смысл рассмотреть также языческие мифы и откровения о жизни одаренного вниманием богов человека.

Для рождения Христа характерны, стало быть, эффекты, обычные при рождении героев, например провозвестие, зачатие от Бога Девой-матерью, временное совпадение с *coniunctio maxima* (великим соединением) в знаке Рыб, Юпитера, Марса и Сатурна, знаке, возвещающем к тому же наступление новой эры, которое связано с решением о рождении ребёнка в царской семье, преследование новорождённого, его сокрытие посредством бегства, невзрачность обстоятельств самого рождения и т. д. Мотив развития героя ещё различим в образе двенадцатилетнего мудреца в храме, и есть несколько примеров мотива отрыва от матери.

Само собой понятно, что характеру и судьбе вочеловечившегося Бога-Сына подобает совсем особый интерес. С расстояния в почти две тысячи лет реконструировать биографический образ Христа из сохранившегося материала – задача, безусловно, необычайно трудная; ведь у нас нет ни одного текста, который удовлетворял бы даже самым скромным требованиям современной историографии. Факты, верифицируемые в качестве исторических, крайне скупы, а всего другого, что могло бы быть материалом, пригодным для биографии, недостаточно, чтобы построить на этом непротиворечивую картину жизни или хоть сколько-нибудь реальный характер. Некоторые авторитетные теологи усматривали главную причину такого положения в том, что с биографией и психологией Христа неразрывно связана эсхатология. Под эсхатологией следует понимать, в сущности, положение о том, что Христос не просто человек, но одновременно и Бог, а потому претерпевает и человеческую, и божественную судьбу. Обе природы настолько в нём переплетены, что попытка их разделить искалечила бы каждую: божественность заслонила бы собою человека, а человек был бы едва ощутим как эмпирическая личность. Даже познавательных средств современной психологии недостаточно для того, чтобы высветить всё укрытое мраком. Любая попытка выделить ради ясности одну какую-либо черту насильственно искажает другую, равно важную в отношении как божественной, так и человеческой природы. Будничное настолько пронизано чудесным и мифическим, что никогда не бывает окончательной уверенности в его фактическом содержании. Но, вероятно, более всего сбивает с толку и запутывает то обстоятельство, что как раз самые старые из текстов, а именно сочинения Павла, не представляют, по-видимому, ни малейшего интереса в связи с конкретным человеческим существованием Христа. Неудовлетворительны и синоптические Евангелия, поскольку имеют скорее пропагандистский, нежели биографический характер.

Что касается человеческой стороны Христа, если вообще можно вести речь только об одном, человеческом, аспекте, то особенно ясно выделяется «филантропия». Эта черта уже просматривается в отношении Марии к Софии, а затем в ещё большей степени в зачатии Духом Святым, чья женская природа персонифицируется в Софии, поскольку та является непосредственно исторически предшествующей формой того духа святого, символом которого выступает голубка, птица богини любви. Богиня же любви чаще всего и является матерью умирающего юным бога. Филантропия Христа, однако, существенно урезана его

известной склонностью к избранным, склонностью, иногда побуждающей его даже отказывать в спасительном откровении тем, кто не избран. Если рассматривать учение о предызбранности буквально, то оно с большим трудом укладывается в рамки христианского благочестия. Зато если подходить к нему психологически, как к средству для достижения определённого эффекта, то нетрудно будет заметить, что даже намёк на предызбранность вызывает чувство отмеченности. Когда кто-то знает, что с сотворения, мира выделен Божьим выбором и умыслом, то ощущает себя вознесенным над бренностью и незначительностью обыкновенного человеческого существования и перемещается на новый уровень достоинства и значительности участника божественного мирового действия. Тем самым человек приближается к Богу, что полностью соответствует смыслу евангельского послания.

Наряду с человеколюбием в характере Христа заметна некоторая гневливость и, как это частенько бывает у натур эмоциональных, дефицит саморефлексии. Данные о том, что Христос когда-либо дивился самому себе, полностью отсутствуют. Очевидно, ему не приходилось вступать в конфронтацию с собой. Имеется лишь одно значительное исключение из этого правила: полный отчаяния вопль с креста: *«Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты меня оставил?»* Здесь его человеческая природа достигает божественности – это происходит в тот момент, когда Бог переживает бытие смертного человека и на себе узнаёт то, что он заставил претерпеть Иова, верного раба своего. Здесь же даётся ответ Иову, причём очевидно, что и это возвышенное мгновение столь же божественно, сколь и человечно, сколь «эсхатологично», столь же и «психологично». И, наконец, здесь, где человек проявляется во всей его полноте, божественный миф ничуть не теряет в своей впечатляющей актуальности. То и другое сливаются в одно целое. Как же тут можно «демифологизировать» образ Христа? Ведь такая рационалистическая операция выхолащивает всю тайну этой личности, а то, что останется в результате, будет уже не рождением и судьбой Бога во времени, а исторически плохо засвидетельствованным религиозным учителем, иудейским реформатором, истолкованным на эллинистический манер и неверно понятым, каким-нибудь Пифагором или, пожалуй, Буддой, Мухаммедом, но отнюдь не Сыном Божьим, или вочеловечившимся Богом. Кроме того, сторонники такого подхода, кажется, слабо понимают, поводом для каких соображений стал бы очищенный от всякой эсхатологии Христос. Эмпирическая психология, существующая в наши дни вопреки тому, что теология по возможности игнорирует её, вполне в состоянии взять некоторые высказывания Христа и рассмотреть их под микроскопом. Если оторвать все эти высказывания от их связи с мифом, то останется только одна возможность объяснять их – соотносить их с личностью. Какой же вывод можно будет сделать, сведя, например, высказывание: *«Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня»* [XLIII] к психологии личности? Очевидно, тот самый, который сделали «ближние» Иисуса, не ведавшие ни о какой «эсхатологии» [XLIV]. И что за религия без мифа, если она может означать только одно – именно ту свою функцию, которая связывает нас с вечно сущим мифом?

На основании этой впечатляющей бессмыслицы, как бы от некоторого дефицита терпения в работе с трудным фактическим материалом, был сделан вывод, что Христос вообще – просто миф, т. е. в данном случае не более чем фикция. Но миф – не фикция, он состоит из беспрерывно повторяющихся фактов, и эти факты можно наблюдать всё снова и снова. Миф сбывается в человеке, и все люди обладают мифической судьбой не меньше, чем греческие герои. То, что жизнь Христа в огромной степени есть миф, вовсе поэтому не противоречит его фактическому существованию; хочется даже сказать, дело обстоит противоположным образом – мифический характер жизни выражается именно в её общечеловеческом значении. С точки зрения психологии вполне возможно, что

[XLIII] [XLIII] Иоан.14:6

[XLIV] [XLIV] Мк. 3, 21 [«...Он вышел из себя»]

бессознательное, т. е. какой-нибудь архетип, совершенно подчинит себе человека и будет детерминировать его судьбу даже в деталях. При этом могут возникнуть объективные, т. е. непсихические, параллельные явления, которые тоже представляют этот архетип. Тогда не только кажется, но и в действительности происходит так, что этот архетип получает своё бытие как психически – в индивидууме, так и вне его – объективно. Я думаю, Христос был именно такой личностью. Жизнь Христа была как раз такой, какой ей надлежит быть, если это жизнь Бога и Человека в одно и то же время. Она – символ, соединение разных природ, какое получилось бы, если бы Иов и Яхве были соединены в одной личности. Желание Яхве стать человеком, возникшее из его столкновения с Иовом, сбывается в жизни и страданиях Христа.

8

Если оглянуться на более ранние этапы творения, то может показаться странным, куда же всё-таки подевался Сатана со своим подрывным влиянием. Ведь повсюду, где растут злаки, он сеет свои плевелы. Вероятно его участие в избиении младенцев Иродом. Известна его попытка соблазнить Христа ролью светского владыки. Столь же несомненно, что он, как следует из слов одержимого, хорошо информирован о природе Христа. Кажется, он же вдохновлял Иуду, но не мог ни спровоцировать такое важное событие, как жертвенная смерть Христа, ни воспрепятствовать ему.

Его относительная недееспособность объясняется отчасти, разумеется, тщательной подготовкой к рождению Бога, а отчасти – тем примечательным метафизическим событием, которое не укрылось от Христа: *«Я видел сатану, спавшего с неба, как молнию»* [XLV]. Это зрелище имеет отношение к темпорализации некоей метафизической данности, а именно исторически (пока) окончательному разрыву между Яхве и его тёмным сыном. Сатана изгнан с небес и больше не имеет возможности подбивать своего Отца на сомнительные предприятия. Это «событие» могло бы объяснить, почему Сатана, где бы он ни появлялся в истории вочеловечения, всегда играет такую подчинённую роль, которая ничем более не напоминает о прежних доверительных отношениях с Яхве. Он откровенно утратил отчее благоволение и был отправлен в изгнание. Тем самым он всё же подвергся, хотя и в характерно смягченной форме, той каре, отсутствие которой мы уже оценили по истории Иова. Будучи удален от небесного двора, он, тем не менее, сохранил за собой владычество в подлунном мире. Его ссылают не напрямую в преисподнюю, а на землю, и лишь в конце времён он будет изолирован и надолго утратит возможность действовать. За смерть Христа он не в ответе, поскольку в свете прообразов Авеля и умирающих юными богов эта смерть – в качестве избранной Яхве судьбы – означает исправление причинённой Иову несправедливости, с одной стороны, и деяние во благо духовного и морального совершенствования человека – с другой. Ибо, безусловно, значение человека многократно возрастает, когда даже сам Бог становится человеком.

Вследствие относительного обуздания Сатаны Яхве – благодаря отождествлению им себя со своим светлым аспектом – превратился в доброго Бога и любящего Отца. Правда, он не лишился своего гнева и умеет карать – но только справедливо. По всей видимости, случаев, подобных трагедии Иова, ожидать больше не приходится. Бог демонстрирует свою благодать и милосердие; он милостив к грешным детям человеческим и даже определяется как Любовь. Хотя Христос питает к Отцу совершенное доверие и даже осознаёт себя единым с ним, он, тем не менее, находит необходимым вставить в «Отче наш» предусмотрительную просьбу (и увещание): *«И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого»* [XLVI].

[XLV] [XLV] Лук.10:18

[XLVI] [XLVI] Матф.6:13

Это значит, что Бог должен не побуждать нас ко злу прямым соблазнам, а избавлять нас от него. Возможность того, что Яхве – несмотря на все меры предосторожности и высказанное им намерение стать *Summum Bonum* «*Высшим благом*» – опять пойдёт по старой дорожке, не так уж, следовательно, далека, чтобы можно было упускать её из виду. Во всяком случае, Христос считает целесообразным напомнить в молитве Отцу о его пагубных для людей склонностях и просить его бросить это дело. Ведь по человеческим меркам неблагородно и даже в высшей степени аморально склонять малых детей к поступкам, опасным для них, и притом просто с целью испытать их моральную устойчивость! К тому же различие между ребёнком и взрослым неизмеримо меньше, нежели между Богом и его творением, чьи моральные изъяны превосходно тому известны. Недоразумение это даже столь велико, что, не будь такой просьбы в «Отче наш», её следовало бы счесть кощунственной – ведь нельзя же, в самом деле, приписывать подобную непоследовательность Богу любви, этому *Summum Bonum*.

Эта шестая просьба «Отче наш» в действительности позволяет заглянуть более глубоко, ибо в её свете бесконечная уверенность Христа относительно свойств характера Отца предстаёт несколько проблематичной. К сожалению, всем нам из опыта известно, что наиболее утвердительные и категоричные суждения появляются чаще всего там, где хотят сжить со света тихое сомнение, дающее о себе знать в глубине души. Конечно, надо допустить, что было бы крайне нелогично, если бы Бог, который с самого начала наряду с великодушием временами демонстрировал припадки слепой ярости, в одночасье превратился в чистое благо. Невысказанное, но, тем не менее, понятное нам сомнение Христа подтверждается в Новом же Завете, а именно в «Откровении Иоанна». Там Яхве снова впадает в неслыханную, всё уничтожающую ярость по отношению к роду людскому, из которого суждено уцелеть лишь 144 тысячам человек [XLVII].

И в самом деле, весьма затруднительно согласовать подобную реакцию с поведением любящего Отца, от которого ожидается, что он, в конце концов, преобразит своё творение с помощью терпения и любви. Мало того, дело выглядит так, словно именно попытка содействия добру в приближении его окончательной и абсолютной победы приводит к опасной концентрации зла и, значит, к катастрофе. В сравнении с гибелью мира разрушение Содомы и Гоморры, даже сам потоп, кажутся жалкими игрушками, ибо на этот раз трещит по швам всё творение в целом. Поскольку Сатана на время изолирован, а затем будет побежден и брошен в озеро огненное [XLVIII], то уничтожение мира не может быть делом рук дьявола, а является неспровоцированным Сатаной «act of God» (деянием Бога).

Перед тем как настанет конец света, выявится тот факт, что даже победа Сына Божия Христа над его братом Сатаной (ответный удар Авеля Каину) не будет подлинной и окончательной, ибо заранее следует ожидать ещё одной, последней и мощной манифестации Сатаны. Едва ли можно рассчитывать на то, что воплощение Бога в одном своём сыне – Христе – будет воспринято Сатаной хладнокровно. Оно, конечно, должно возбудить в нём величайшую ревность и вызвать желание подражать Христу (каковая роль и подобает ему как *pneuma antimimon* (духу подражающему) путём воплощения теперь уже тёмной стороны Бога. (Легенды, сложившиеся позднее, как известно, обстоятельно разработали эту тему.) Соответствующий план будет реализован введением фигуры *Антихриста* по истечении астрологически предопределённой тысячи лет – срока, приписываемого владычеству Христа. В этом, уже новозаветном, чаянии заметно сомнение в том, что спасение имеет абсолютно окончательный или универсально действенный характер. К сожалению, надо сказать, что такого рода чаяния суть нерелевантные откровения, никак не соотносящиеся или совершенно не согласованные с обычным учением о спасении.

Я упоминаю о событиях апокалиптического будущего главным образом лишь для того,

[XLVII] [XLVII] Откр.7:4

[XLVIII] [XLVIII] Откр.19:20

чтобы проиллюстрировать сомнение, косвенно выраженное в шестой просьбе «Отче наш», а не ради того, чтобы дать некую концепцию «Апокалипсиса» вообще. К этому я вернусь ниже. Но прежде нам следует обратиться к вопросу о том, как обстоит дело с вочеловечением по смерти Христа. Нас всегда учили, что вочеловечение есть уникальное историческое событие. Нельзя ожидать, что оно повторится, а ещё того менее – что состоится дальнейшее откровение Логоса, ибо таковое тоже заключено в уникальности явления вочеловечившегося Бога на земле почти две тысячи лет тому назад. Таким образом, единственный источник откровения и полностью исчерпывающий авторитет – это Библия, а Бог – лишь постольку, поскольку он дал полномочия на сочинение Нового Завета. С окончанием Нового Завета прекращаются и аутентичные сообщения Бога. Этим исчерпывается протестантская точка зрения. Католическая церковь, непосредственно наследовавшая первоначальному христианству и поработавшая над повышением его квалификации, подходит к этому вопросу более осторожно, ибо полагает, что при поддержке со стороны Духа Святого догма может быть усовершенствована и развита дальше. Такая концепция прекрасно соответствует учению Христа о Св. Духе, а тем самым – дальнейшему продолжению воплощения. Христос полагает, что верующий в него, т. е. верующий, что Он – Сын Божий, может творить дела, которые Он творит, и даже больше сих [XLIX]. Он напоминает своим ученикам о том, что, как им уже было сказано, они – боги [L]. Верующие или избранные суть дети Божьи и «сонаследники Христу» [LI]. Когда Христос покинет земное поприще, он будет просить Отца, чтобы тот дал своим «утешителя» («Параклета»), который вечно с ними и в них пребудет [LII]. Утешитель же этот – Дух Святой, ниспосылаемый Отцом. Он как «Дух истины» будет учить верующих и «наставлять их на всякую истину» [LIII]. Следовательно, Христос мыслил себе некое постоянное осуществление Бога в детях Божьих, а, значит, в своих братьях и сестрах в духе, причём его, Христа, дела вовсе не обязательно должны считаться величайшими.

Поскольку Дух Святой представляет собой третье лицо Троицы, а в каждом из трёх лиц присутствует весь Бог целиком, то наитие Духа Святого означает не более и не менее как приближение верующего к статусу сына Божия. Отсюда нетрудно понять указание: «Вы боги». Навстречу этому деифицирующему воздействию Духа Святого выходит, конечно, присущая избранному *Imago Dei* (образ, подобие Бога). Бог в облике Духа Святого ставит свою скинию подле человека и внутри его, ибо откровенно настроен всё больше и больше проявляться не только и потомках Адама, но и в неопределённо великом числе верующих или, может быть, в человечестве вообще. Поэтому симптоматично, что Варнава и Павел были отождествлены в Листре с Зевсом и Гермесом: «Боги в образе человеческом сошли к нам» [LIV]. Конечно, это была более наивная, языческая концепция христианского преображения, но как раз поэтому она убедительна. Такого рода прецедент, видимо, предносился Тертуллиану, когда «*sublimiorem Deum*» (высочайшего бога) он охарактеризовал как своеобразного «заимодавца божественности»³⁶. Вочеловечение Бога

[XLIX] [XLIX] Ин 14,2

[L] [L] [1. с. 10, 34]

[LI] [LI] [Рим. 8, 17.]

[LII] [LII] [Ин. 14, 16 ел.]

[LIII] [LIII] [1. с. 14, 26 и 16, 13]

[LIV] [LIV] Деян.14:11

³⁶ [36] «...mancipem quemdam divjmtalis, qui ex hominibus deos fecerit [который, передав в собственность некую божественность, сделал людей богами]». (TertuUian, Apologeticus adversus gentes, m.Migne, PL \, col 332

нуждается в продолжении и восполнении в связи с тем, что Христос из-за девственного своего зачатия и безгрешности не был эмпирическим человеком, а потому, как сказано у Иоанна (1, 5), был светом, светившим во тьме, но тьма не объяла его. Он остался вне фактического человечества и над ним Иов же был обыкновенным человеком, и, следовательно, несправедливость, причиненная ему, а вместе с ним – всему человечеству Божьей праведностью, может быть заглажена путём воплощения Бога в эмпирическом человеке. Этот акт искупления производится через Параклета, ибо, как человек страдает в Боге, так и Бог должен страдать в человеке. Иначе между ними никогда не будет «примирения».

Продолжающееся непосредственное воздействие Святого Духа на призванное к детству человечество на деле означает идущее вширь вочеловечение. Христос, рожденный от Бога Сын, – первенец, за которым последует большое число рожденных вослед братьев и сестёр. Но они, конечно, не будут, ни зачаты Духом Святым, ни рождены девой. Это может повредить их метафизическому статусу, однако их чисто человеческое происхождение не угрожает их будущему почётному месту при небесном дворе, а равным образом не снижает их способности к творению чудных дел. Их более низкое – так уж случилось! – происхождение (из класса млекопитающих) не мешает им вступать в близкородственные отношения с Богом как отцом и с Христом как «братом». В переносном смысле это даже «кровное родство», ибо они получили свою долю в крови и плоти Христа, что означает нечто гораздо большее, нежели простое усыновление. Такие далеко идущие изменения в человеческом статусе происходят под непосредственным влиянием искупительного подвига Христа. У спасения, или избавления, есть различные аспекты, и прежде всего это искупление ³⁷ грехов человечества, достигнутое крестной смертью Христа. Его кровь смывает с нас дурные результаты греха. Он примиряет Бога с человеком и освобождает последнего от нависшего над ним рока гнева Божьего и вечного проклятья. Совершенно очевидно, что подобные представления всё ещё обуславливают образ Бога-Отца как грозного и потому нуждающегося в задабривании Яхве: мучительная смерть Сына должна давать ему удовлетворение за некую обиду; он получил «*tort moral*» и на самом деле испытывает побуждение страшно за него отомстить. Тут мы снова сталкиваемся с разладом между Создателем мира и его творениями, которые, к его досаде, никогда не ведут себя так, как было задумано. Примерно так чувствовал бы себя человек, который вывел какую-нибудь культуру бактерий, но эта культура не соответствует его ожиданиям. Он может, конечно, по этому поводу браниться, но не станет же он искать причину ошибки в бактериях и пытаться подвергнуть их за это моральной каре. Очевидно, он найдёт более подходящую для них питательную среду. Яхве ведёт себя по отношению к своим творениям в противоречии со всеми требованиями так называемого «божественного» разума, обладание которым должно отличать человека от животного. К тому же бактериолог может ошибиться, выбирая питательную среду, ибо он – всего лишь человек. Бог же в силу своего всеведения, если только Он к нему обратится, ошибиться не может. Разумеется, он снабдил людей некоторым

f)

³⁷ [37] Искупление терминологически связано с выкупом, с покрытием долга, уплаты которого требует Творец. Но это есть грубая форма социоморфизма. Духовно спасение можно понимать только как достижение совершенства, как богоуподобление. Самая идея оправдания приводит к ложным результатам и может вести к вырождению христианства. Трудно даже понять, что Богу нужно было оправдание, которое является результатом уголовного процесса, нужно было получать выкуп. В действительности в более глубоком смысле Богу нужно реальное изменение, преображение человека, творческий ответ на Божий зов. К чести русской религиозно-философской мысли нужно сказать, что она всегда резко восставала против судебного понимания христианства и искупления. Явление Христа понималось не как исправление греха, не как предложенный выкуп, а как продолжение миротворения, как явление Нового Адама.

Николай Бердяев «Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения»

Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

сознанием и, стало быть, соответствующей степенью свободы воли. Однако он мог бы знать и то, что тем самым искушает людей, подвергая их соблазну опасной самостоятельности. Этот риск был бы не так уж велик, если бы человек имел дело лишь с благим Творцом. Но Яхве не замечает своего сына Сатану и даже сам иногда становится жертвой его коварства. Как же он может ожидать, что человек с его ограниченным сознанием и столь несовершенными знаниями справится с этим лучше? Заодно он не видит, что чем больше у человека сознания, тем дальше он отходит от своих инстинктов, которые всё-таки хоть как-то позволяют ему учуять сокровенную мудрость Бога, и чужается всего, что чревато обманом. А уж постичь коварство Сатаны ему и вовсе не дано, если даже его Создатель не может или не хочет осадить этого могущественного духа.

10

Факт божественной бессознательности бросает неожиданный свет на учение о спасении: человечество избавляется отнюдь не от грехов, даже в том случае, когда люди крещены по всем правилам и тем самым полностью отмыты, а только от страха перед результатами грехов, т. е. от гнева Божия. Искупительный подвиг должен, таким образом, спасти человека от страха Божия, что, конечно, возможно лишь там, где вера в любящего Отца, пославшего своего единорождённого Сына для спасения рода людского, вытесняет явно упрямствующего Яхве с его опасными аффектами. Такого рода вера предполагает, однако, дефицит рефлексии, или *sacrificium intellectus*, («жертвоприношения интеллекта») причём сомнительно, что одновременно сохраняется и моральная ответственность. Ведь не нужно забывать, что сам Христос учил нас пускать в рост взятые в долг таланты, а не зарывать их в землю. Не следует прикидываться более глупыми и бессознательными, чем мы есть, ибо во всех других отношениях мы должны быть трезвыми, критически настроенными и осознающими себя самих, дабы «не впасть в искушение» и дабы испытывать «духов», пытающихся овладеть нами, «от Бога ли они» [LV], – тогда-то мы и сможем познавать прегрешения, в которые впадаем. Чтобы избежать коварных ловушек Сатаны, нужно даже сверхчеловеческое разумение. Такие обязательства неизбежно обостряют интеллект, любовь к истине и познавательный порыв, которые с равным успехом могут быть как собственно человеческими добродетелями, так и действиями того Духа, что «всё проникает, и глубины Божий» [LVI]. Эти интеллектуальные и моральные способности даже имеют божественную природу, а потому не могут и не должны ущемляться. По этой причине путь к самым мучительным коллизиям долга идёт именно через соблюдение христианской морали. Таких коллизий избежит лишь тот, кто привык на всё смотреть сквозь пальцы. А тот факт, что христианская этика вводит человека в коллизии долга, говорит в её пользу. Вызывая неразрешимые конфликты, а вместе с ними и «*afflictio animae*», (скорбь душевную) она способствует человеческому богопознанию: любая противоположность – в Боге, а потому человек должен взваливать противоположности на себя. Если он так и поступает, то это значит, что Бог завладел им во всей своей противоречивости, т. е. воплотился. Человек преисполняется божественного конфликта. Мы по праву связываем идею страдания с состоянием, в котором противоположности мучительным образом сшибаются лбами, но боимся признать подобное переживание спасенностью. Однако нельзя забывать, что великий символ христианской веры – крест, к которому воплощенным страданием прикреплен фигурка Спасителя, – вот уже почти два тысячелетия во всей своей выразительности витает перед глазами христиан. А дополняется эта картина образами двух разбойников, из которых один попадает в преисподнюю, а другой входит в Царство Божие. Выразить всю

[LV] [LV] 1Иоан.4:1

[LVI] [LVI] 1Кор.2:10

противоречивость центрального символа христианства более удачно просто невозможно. Почему именно этот неизбежный эффект психологии христианства должен означать спасение, уразуметь было бы трудно, если бы не то обстоятельство, что как раз процесс осознания противоположностей, сколь бы болезненным ни был момент его постижения, ведёт за собой непосредственное ощущение спасённости. Это, с одной стороны, избавление от мучительного состояния глухой и беспомощной бессознательности, а с другой – актуализация для субъекта божественной антиномичности, соучаствовать в которой человек может в том случае, если не станет избегать ранения мечом разделяющим, т. е. Христом. Именно в самом предельном и роковом конфликте христианин испытывает чувство божественного спасения, если он уцелел в столкновении и взвалил на себя бремя избранного. Таким и только таким образом реализуется в нём *Imago Dei*, вочеловечение Бога. Седьмую просьбу «Отче наш» – «но избавь нас от лукавого» – в таком контексте следует понимать в том же смысле, какой имеет молитва Христа в Гефсимании: «... Если возможно, да минует Меня чаша сия» [LVII]. Ведь, кажется, в намерения Бога в принципе не входило избавлять человека от конфликта, а, стало быть, от лукавого. Поэтому выражать соответствующее желание, правда, гуманно, однако его невозможно возвести в принцип, ибо оно направлено против Божьей воли и происходит исключительно от человеческой слабости и страха. Последний, разумеется, является в некотором смысле оправданным, ибо для того чтобы конфликт был доведён до логического конца, должны существовать сомнения и неизвестность относительно того, не требует ли человек, в конце концов, слишком многого.

Поскольку образ Божий пронизывает собой всю человеческую сферу и волей-неволей представлен в человечестве, то можно предположить, что и существующая вот уже четыре столетия церковная схизма, и нынешний политический раскол мира вчуже выражают антиномичность этого доминирующего архетипа.

Традиционная концепция искупительного подвига соответствует одностороннему подходу, как бы мы его ни оценивали – в качестве чисто человеческого или же санкционированного Богом. Иную позицию, рассматривающую крестную жертву не как сваливание человеческой вины на Бога, а как заглаживание несправедливости, причинённой Богом человеку, мы в общих чертах изложили выше. Она представляется мне выдерживающей эти реальные противоречия более успешно. Ягнёнок, конечно, может мутить волку питье – но другого вреда он причинить ему не в состоянии. Так и творение – оно может разочаровать Творца, однако маловероятно, чтобы нанесённая им обида была для того сколько-нибудь заметна. Лишь в силах Творца совершить такое в отношении бессильного творения. Тем самым, правда, Божество оказалось бы обвинённым в нечестии, но это вряд ли хуже, чем подозрение в том, что замучить Сына на кресте до смерти понадобилось лишь для того, чтобы утолить гнев Отца. Что это за Отец, который предпочитает прикончить Сына, нежели великодушно простить человечество, замороченное и соблазнённое его же собственным Сатаной? В чём смысл такой демонстрации – зверского и архаичного жертвоприношения Сына? Может быть, Божья любовь? Или Божья непримиримость? На примерах из «Бытия», 22 и «Исхода», 22, 29 нам известно, что Яхве проявляет тенденцию использовать такие средства, как умерщвление сына и первенцев соответственно, либо в качестве теста, либо в качестве условий, предъявляемых им по своему хотению, несмотря на то, что ни его всеведение, ни его всемогущество вовсе не имели в виду проведение столь жестоких процедур, которые, помимо всего прочего, служат дурным примером для власть имущих на земле. Вполне понятно, что наивный рассудок склонен пускаться от подобных вопросов наутек, а сделав это по необходимости, приукрашивать такой поступок как *sacrificium intellectus*. Если он, таким образом, предпочитает не читать 89 псалом, т. е., иными словами, улизнуть, то дело на этом ещё не кончено. Кто однажды себя обманул, будет делать это опять и опять, и притом давая себе в

[LVII] [LVII] Матф.26:39

этом отчёт. Но последнее, т. е. самопознание, и требуется в форме исследования совести от христианской этики. Весьма благочестивые люди утверждали некогда, что самопознание приуготовляет путь для богопознания.

11

Вера в Бога как *Summum Bonum* невозможна для рефлектирующего сознания. Оно вовсе не чувствует себя избавленным от страха Божия и потому по праву спрашивает себя о том, что же, собственно, означает для него Христос. Это и впрямь великий вопрос: можно ли сегодня вообще интерпретировать Христа? Или следует удовольствоваться историческим истолкованием?

Несомненно, пожалуй, лишь одно: Христос – фигура в высшей степени нуминозная. Здесь его истолкования как Бога и как Сына Божия совпадают. Древнее понимание, восходящее к его собственным взглядам, гласит, что он пришёл в мир для спасения человечества от угрозы со стороны Бога, страдал и умер. Кроме того, его телесное восстание из мёртвых означает, что и все чада Божьи могут быть уверены в таком будущем для себя. Мы уже достаточно указывали на то, какое странное впечатление производит эта спасательная акция Бога. Ведь фактически он занят тем, что в облике своего Сына сам же спасает человечество от себя самого. Такая мысль столь же гротескна, как и древнее раввинистическое представление о Яхве, который прячет праведников от своего гнева под своим же престолом: ведь там он их не видит. Дело выглядит так, словно Бог-Отец и Бог-Сын – это разные Боги, что, разумеется, принять никак невозможно. Подобное допущение не является и психологически оправданным, ибо для объяснения странного поведения Бога хватает несомненной нерелефированности его сознания. Поэтому страх Божий по праву считается источником всяческой премудрости. Однако все эти превозносимые до небес благость, любовь и праведность Творца не следует рассматривать только как задабривание – нужно видеть в них подлинное переживание, ибо Бог есть *coincidentia oppositorum*. (совпадение противоположностей) Оправданно и то, и другое: страх перед Богом и любовь к нему.

Высокоразвитому сознанию всегда будет трудно любить какого-нибудь бога в качестве доброго отца, которого нужно будет бояться ввиду свойственных ему припадков безотчётного внезапного гнева, его непостоянства, несправедливости и лютого нрава. Тот факт, что человек не оценивает по достоинству слишком человеческих проявлений непоследовательности и слабости своих богов, с лихвой доказан упадком античных богов. Моральный провал Яхве в истории с Иовом тоже не обошёлся без скрытых последствий: с одной стороны, непредусмотренного возвышения человека, с другой – эффекта тревожности бессознательного. Первое из них поначалу остаётся чистым фактом, не доходящим до сознания, но регистрируемым бессознательным. Заодно это – причина тревожности бессознательного, поскольку тем самым оно получает более высокие в сравнении с сознанием возможности: *в бессознательном человек в результате этого оказывается большим, нежели в сознании*. При таких обстоятельствах возникает уклон, направленный от бессознательного к сознанию, и бессознательное прорывается в сознание в виде сновидений, образов и откровений. Датировка «Книги Иова», к сожалению, ненадежна. Как уже упоминалось, она охватывает период от 600 до 300 гг. до Р. Х.³⁸ В первой половине VI столетия появляется *Иезекииль*³⁹, пророк с так называемыми «патологическими» чертами,

³⁸ [38]... Иов тождествен царю Иоваву, правившему во II тысячелетии до н. э. в земле Уц, т. е. в Едоме...
Дмитрий Владимирович Щедровицкий «Беседы о Книге Иова»
Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

³⁹ [39] Определившее его миссию видение имело место в 592 г. до Р. Х.

которые среди профанов считаются характерными для его видений. Как психиатр я обязан настоятельно подчеркнуть, что видения и сопровождающие их явления нельзя некритически оценивать в качестве патологических. Они, так же как и сновидения, – явления хотя и необычные, но естественные, а потому могут быть названы «патологическими» лишь в том случае, если доказана их патогенная природа. С чисто клинической точки зрения видения Иезекииля имеют архетипическую природу и свободны от каких бы то ни было патологических отклонений. Причин считать их патологическими нет ⁴⁰. Они служат симптомом того, что уже в ту эпоху бессознательное было в некоторой степени отделено от сознания. Сутью первого большого видения выступают две упорядоченные и компактно составленные четверицы, т. е. образы целостности, какими мы часто можем наблюдать их и сегодня в виде спонтанных феноменов. Их квинтэссенция изображается в форме «как бы подобие человека» [LVIII]. Вообще считать, будто всякое видение патологично уже как таковое, – заблуждение. Видения бывают и у здоровых людей – правда, нечасто, но и не так чтобы уж очень редко. Иезекииль ухватил тут важную содержательную особенность бессознательного, а именно идею высшего человека, которому Яхве морально проиграл и которым после этого захотел стать.

Эта же самая тенденция проявилась, так сказать, одновременно и в Индии в лице Гаутамы Будды (р. 562 г. до Р. Х.), считавшего, что максимально развитое сознание превосходит даже величайших богов брахманизма. Такая линия развития – логическое следствие из учения о Пуруше – Атмане, берущая своё начало во внутреннем опыте практической йоги.

Иезекииль постиг через символ сближение Яхве с человеком, – то, что Иову довелось пережить, но чего, вероятно, не довелось узнать. Сутью этого переживания было то, что сознание Иова выше, нежели сознание Яхве, и что вследствие этого Бог хочет стать человеком. Кроме того, у Иезекииля впервые появляется титул «сын человеческий», посредством которого Яхве, что характерно, обращается к пророку, тем самым, видимо, давая понять, что он, пророк, – сын того «человека» на престоле; вот прообраз ещё далекого во времени откровения Христа! Поэтому абсолютно оправданно, что четыре серафима престола Божьего стали эмблемами евангелистов – ведь те образуют четверицу, выражающую целостность Христа, так же как Евангелия символически представляют четыре столпа его престола.

Тревожность бессознательного не прекращается на протяжении многих столетий. Даниил (ок. 165 г. до Р. Х.) ⁴¹ получает видение с четырьмя животными и с «Ветхим днями», к которому «с облаками небесными шёл как бы Сын человеческий» [LIX]. Здесь «сын человеческий» – уже не пророк, а – независимо от него – Сын Ветхого днями, на которого возложена задача омолодить Отца.

Книга Еноха, датируемая временем около 100 г. до Р. Х., богаче деталями. Она представляет нам содержательный доклад о той преобразовательной атаке сынов Божьих на мир человеческий, которая получила название «низвержение ангелов». Когда Яхве, согласно

⁴⁰ [40] Вообще считать, будто всякое видение патологично уже как таковое, – заблуждение. Видения бывают здоровых людей – правда, нечасто, но и не так чтобы уж очень редко.

[LVIII] [LVIII] Иез.1:26

⁴¹ [41] Знаменитый иудейский историк I века Иосиф Флавий пишет о том, что Книга Даниила была показана в Иерусалиме Александру Македонскому в 333 году до н. э. ...

Дмитрий Владимирович Щедровицкий «Пророчества Книги Даниила.»
Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

[LIX] [LIX] Дан.7:13

«Бытию» [LX], принял решение, что его дух больше не будет, как раньше, многие сотни лет обитать на земле, в людях, сыны Божий – в качестве компенсации! – влюбились в прекрасных дочерей человеческих. Случилось это в эпоху исполинов. Еноху было ведомо, что две сотни ангелов под водительством Семазы сошли, сговорившись между собою, на землю, взяли в жёны дочерей человеческих и породили с ними исполинов высотой в три тысячи локтей ⁴². Ангелы, среди которых особенно выделялся Азазель, учили людей наукам и искусствам. Они проявили себя как элементы сугубо прогрессивные, расширявшие и развивавшие человеческое сознание, – ведь уже злой Каин в сравнении с Авелем представлял идею прогресса. Тем самым они «исполински» умножили значение человека, что указывает на инфляцию тогдашнего культурного сознания. Инфляция же всегда несёт с собой угрозу ответного выпада бессознательного, выступающего в таком случае, в том числе в форме потопа. Но прежде исполины «пожрали» «достояние человеков», а затем принялись пожирать их самих, в то время как люди, в свою очередь, пожирали животных, так что «земля сетовала о неправедных» [LXI].

Интервенция сынов Божьих в мир людей имела, таким образом, угрожающие последствия, в свете которых тем понятнее становятся меры предосторожности, предпринятые Яхве перед своим собственным появлением на земле. Ведь человек даже в мыслях не мог равняться с божественным сверхмогуществом.

Поэтому в высшей степени интересно проследить за поведением Яхве в таких обстоятельствах. Речь шла, как доказывает вынесенный позже драконовский приговор, о серьёзной в рамках небесного государства афере: не менее двухсот сынов Божьих оставили придворную жизнь при Отце, дабы на свой страх и риск пуститься в эксперименты над миром людей. Следовало бы предположить, что такая «sortie en masse» (массовый исход) тотчас получит огласку (а уж в Божьем всеведении и подавно). Однако ничего подобного не случилось. Исполины уже давно существовали и всюду убивали и пожирали людей, и лишь тогда, да и то случайно, четверо архангелов услышали вопли людских жалоб и тут обнаружили, что творится на земле. Поистине не знаешь, чему больше удивляться – слабой организованности хоров ангельских или скверной информированности небес. Как бы то ни было, теперь архангелы всё же ощутили необходимость явиться к Богу с такими речами:

«Всё перед тобой обнажено и раскрыто; всё тебе ведомо, и ничто от тебя не укроется. Ты видишь, что совершил Азазель, – как он учил на земле всяческому нечестию и открывал небесные таинства начальных времён... Заклинаниям учил Семазу, коему ты вручил полную власть и господство над его товарищами... Ты же ведаешь обо всём, прежде чем оно случится. Ты видишь это и даёшь им действовать, и не говоришь нам, что нам из-за этого с ними делать» [LXII].

Либо то, что говорят ангелы, ложь, либо Яхве, как ни странно, не извлёк никаких выводов из своего всеведения, либо же ангелам следует напомнить ему о том, что однажды он уже предпочёл забыть о всеведении. В любом случае их вмешательство вызвало лишь масштабную акцию возмездия, но никак не действительно справедливое наказание: Яхве равно топил в водах потопа всех живых тварей, за исключением Ноя и его близких. Этот эпизод показывает, что сыны Божьи почему-то хитрее, прогрессивнее и сознательнее своего Отца. Тем выше следует оценить перемену, произошедшую с Яхве позднее.

[LX] [LX] Быт.6:3

⁴² [42] [Енох 1, 2, р. 239. («Книга Еноха» цитируется по изданию: *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alien Testaments . C ' bers . und hg . von Kmttzsch .*)] [Цитаты из «Книги Еноха» даются здесь в переводе с немецкого оригинала юнговского текста.)

[LXI] [LXI] [1 с, 7, 3-6, р. 239 Г.]

[LXII] [LXII] [9, 5-11, р. 241]

Подготовительные меры к его воплощению и впрямь производят впечатление, что опыт его чёму-то научил и что он подходит к делу более сознательно, чем прежде. Этому умножению сознания, несомненно, способствует то обстоятельство, что он вспомнил о Софии. Одновременно становится более развернутым и откровение метафизической структуры. В то время как у Иезекииля и Даниила мы находим лишь намёки на четверичность и на сына человеческого, Енох даёт в этом отношении подробный и ясный отчёт. Подземный мир, своего рода Аид, поделён на четыре части, в которых души умерших пребывают вплоть до Судного дня. Три из них темны, а четвёртая светла, и в ней есть некий «источник светлых вод» [LXIII]. Здесь обитают праведники.

Сообщения такого рода откровенно относятся к сфере психологии, а точнее к символике мандалы, включающей в себя, в том числе и пропорции 1:3 и 3:4. Поделённый на четыре части Аид Еноха соответствует хтонической четверице, которая, надо полагать, всегда находится в оппозиции пневматической, или небесной четверице. Первая из них соответствует в алхимии четверице элементов, вторая – четверичному, т. е. целостному аспекту божественности, что можно наблюдать на примерах таких мифологем, как Барбело, Колорбас, Mercurius quad-ratus (меркурий четверичный) или боги с четырьмя ликами.

И впрямь, Енох видит четыре «лица» Бога. Из них трое заняты славословиями, молитвами и ходатайствами, четвертое же гонит прочь сатанинские орды и не позволяет им «предстать перед Господом духов, дабы обвинить обитателей суши» [LXIV].

Это видение свидетельствует о существенном развитии образа Бога: у него четыре лица, или скорее четыре ангела лика, т. е. четыре ипостаси, или эманации, и из этих ангелов один занят исключительно тем, что не подпускает близко к Богу Сатану – сына Божьего старшего поколения, преобразившегося во множество, – дабы воспрепятствовать дальнейшему экспериментированию в стиле «Книги Иова» ⁴³. Множество, которым стал Сатана, ещё пребывает в небесных пределах, ибо низвержение Сатаны пока только предстоит. И здесь вышеупомянутые пропорции изображаются посредством того, что три ангела отправляют священные, иначе говоря, благодетельные функции, а четвёртый воинствует, так как обязан отгонять Сатану.

Природа этой четверицы откровенно пневматическая и потому выражена в образах ангелов, представляемых, как правило, в виде пернатых и, стало быть, воздушных существ, а особое правдоподобие придаёт этому то, что они, вероятно, происходят от четверых серафимов Иезекииля ⁴⁴. Удвоение и разделение четверицы на верхнюю и нижнюю указывает на уже состоявшийся метафизический раскол. Об этом же свидетельствует удаление Сатаны от небесного двора. Однако такой плероматический раскол, в свою очередь, является симптомом значительно более глубокого раскола внутри Божьей воли: Отец хочет стать Сыном, Бог – человеком, аморальное – исключительно благом, а бессознательное – ответственно-сознательным. Но всё это пока находится *in statu nascendi* (в состоянии зарождения).

Бессознательное Еноха неимоверно возбуждено всем этим, а свои содержания оно открывает в апокалиптических видениях. Заодно оно побуждает Еноха к «peregrinatio», т. е. путешествию по четырём небесным пределам и к центру Земли, причём своими передвижениями он сам изображает мандалу – в полном соответствии с «путешествиями»

[LXIII] [LXIII] [1. с, 22, 1-9, р. 253]

[LXIV] [LXIV] [1. с, 40, 7, р. 260.]

⁴³ [43] Нечто подобное – в гл. 87 ел. Из четырёх «животных, подобных белым людям», три ведут Еноха, одно же налагает оковы на некую звезду и кидает её в бездну (р. 290).

⁴⁴ [44] У троих из них лица животных, а у одного – человеческое лицо

алхимиков-философов и со сходными фантазиями бессознательного современных людей.

Когда Яхве называл Иезекииля «сыном человеческим», то это было пока не более чем смутным и невразумительным намёком. А тут дело проясняется: человек Енох не только воспримлет божественное откровение, но в то же время становится соучастником божественного действия, как будто он – по меньшей мере, один из сынов Божьих. Видимо, понять такое невозможно, не предположив, что в той же степени, в какой Бог собирается стать человеком, человек погружается в плероматическое действие, – так сказать, принимает в нём крещение и становится причастным божественной четверичности (т. е. распинается со Христом). Поэтому и в наши дни при обряде водоосвящения священник крестообразно делит воду рукой и затем кропит ею четыре стороны света.

Божественная драма до такой степени захватывает Еноха и воздействует на него, что в нём можно усмотреть весьма необычное понимание грядущего воплощения Бога: стоящий подле «Ветхого днями» «сын человеческий» выглядит совсем как ангел (т. е. один из сынов Божьих). Он есть тот, «кто имеет праведность, и праведность обитает подле него...; ибо Господь духов избрал его, и жребий его... превзошел всех праведностью» [LXV]. Видимо, неслучайно так настойчиво выделяется именно праведность, ибо это то качество, которого лишён Яхве, что наверняка не укрылось от человека и автора «Книги Еноха». Под владычеством Сына человеческого «принимается молитва праведных, и кровь праведных взывает о мщении перед Господом духов» [LXVI]. Енох видит «источник праведности, и был он неисчерпаем» [LXVII]. Сын человеческий «... будет посохом праведных и святых... Для этой цели он избран и сокрыт от него (Бога) ещё до сотворения мира, и в вечности он (будет) пред ним. Мудрость Господа духов... дала ему явиться в откровении; ибо он хранит жребий праведных» [LXVIII]. «Ибо мудрость излилась, как вода... Ибо у него власть над всеми таинствами праведности, а неправедность прейдёт, как тень... В нём жив дух мудрости и дух того, что даёт прозрение, и дух учения и силы...» [LXIX]

Под владычеством Сына человеческого:

«... земля вернёт тех, которые в ней скопились, и Шеол возвратит то, что воспринял, и преисподняя [LXX] извергнет должное... Избранный воссядет в те дни на Моём престоле, и все тайны мудрости выйдут из мыслей уст Его» [LXXI].

«Все станут ангелами в вышних» [LXXII]. Азазель с его ордами будет брошен в пещь огненную, ибо «они подчинялись Сатане и соблазняли жителей земли» [LXXIII].

В конце времён Сын человеческий будет вершить суд над всеми созданиями. Даже «мрак будет упразднён», а «свету не будет конца» [LXXIV]. А оба великих вещественных

[LXV] [LXV] [Енох. 46, 1-3, р. 262 f]

[LXVI] [LXVI] [1 с 47, 4, р. 263.]

[LXVII] [LXVII] [1 с. 48, 1, р. 263]

[LXVIII] [LXVIII] [1 с 48, 4 и 6-7, р. 264.]

[LXIX] [LXIX] [1.е. 49, 1-3, р. 264]

[LXX] [LXX] То же, что Шеол.

[LXXI] [LXXI] [Енох 51, 1 и 3, р. 265)

[LXXII] [LXXII] [1.е. 51,4, р. 265.]

[LXXIII] [LXXIII] [1. с. 54, 6, р. 266] Тут-то мы и узнаем, что исход двухсот ангелов был проделкой Сатаны.

[LXXIV] [LXXIV] [1. с. 58, 6, р. 268.]

доказательства Яхве, левиафан и бегемот, оставят по себе лишь воспоминания: они будут расчленены и пожраны. В этом месте [LXXV] дающий откровение ангел обращается к Еноху, используя титул «сын человеческий», – вот ещё одно доказательство того, что он, подобно Иезекиилю, ассимилирован божественным таинством и соответственно вовлечён в него; об этом говорит уже одно только то, что он является очевидцем таинства. Енох восхищён и занимает своё место в вышних. В «небе небес» он видит дом Божий из хрусталя, омываемый пламенем и охраняемый вечно бдящими пернатыми существами [LXXVI]. «Ветхий днями» выходит оттуда с четверицей (Михаилом, Гавриилом, Рафаилом и Фануилом) и обращается к нему: «Ты сын мужа, рождённый для праведности; праведность пребывает над тобою, и праведность главы Ветхого днями не оставит тебя» [LXXVII].

Примечательно, что Сын человеческий и его значение всё вновь и вновь связываются с праведностью. Видимо, она выступает лейтмотивом и главной целью всего дела. Подобное повышенное внимание к праведности имеет смысл лишь там, где грозит разразиться или уже разразилась несправедность. Никто кроме Бога не имеет права раздавать крупные порции праведности, и именно в отношении Бога возникает оправданное опасение, что он забудет о своей праведности. Тогда его праведный Сын выступит перед ним ходатаем за людей. Таким образом «праведные обретут мир» [LXXVIII]. Праведность, которая воцарится при Сыне, подчёркивается столь усиленно, что возникает впечатление, будто прежде, при владычестве Отца, перевес был на стороне неправды, и лишь с приходом Сына наступает век права. Кажется, что Енох бессознательно даёт тем самым ответ Иову.

Подчеркивание возраста Бога логически увязывается с наличием у него Сына, но наводит и на мысль о том, что он, Бог, как-то отступает на второй план и постепенно передаёт бразды правления миром людей в руки Сына, а это сулит введение более справедливого порядка. Из всего этого видно, что душевная травма, а именно память о некоей вопиющей к небесам несправедливости, ещё где-то жива и омрачает доверие к Богу. Бог и сам желает иметь Сына, а сына желают иметь для того, чтобы он заменил отца. Этот Сын, как мы уже достаточно в том убедились, прежде всех других добродетелей должен обладать безусловной праведностью. Бог и человек хотят избыть слепую несправедность.

Енох, будучи в экстатическом состоянии, обнаруживает, что он – сын человеческий, или, может быть, сын Божий, хотя ни рождением, ни судьбою он для этой участи, видимо, не предназначен ⁴⁵. Он переживает то же божественное вознесение, которое у Иова мы лишь предполагали или, скорее, рассудили, что оно было неизбежным. Иов и сам смутно подозревает что-то в этом роде, когда заявляет: «А я знаю, Искупитель ⁴⁶ мой жив» [LXXIX]. Это в высшей степени примечательное высказывание при тогдашних обстоятельствах могло относиться только к Яхве-благосклонному. Однако традиционное христианское толкование

[LXXV] [LXXV] 1 с 60, 10 [р. 269.]

[LXXVI] [LXXVI] [I. с. 71.5-7, р. 277]

[LXXVII] [LXXVII] [1 с. 71, 14, р. 277]

[LXXVIII] [LXXVIII] Пс. 71, 17.]

⁴⁵ [45] Автор «Книги Еноха» выбрал в качестве героя своего повествования Еноха, сына Иаред, «седьмого от Адама», который «ходил пред Богом» и вместо того чтобы умереть, просто исчез, т. е. был восхищен Богом. [«... И не стало его, потому что Бог взял его» (Быт. 5, 24).]

⁴⁶ [46] В немецком языке слово, обозначающее так же адвокат, защитник

[LXXIX] [LXXIX] [Иов. 19. 25.]

данного места как антиципации Христа оправданно лишь постольку, поскольку благосклонный аспект Яхве в качестве его собственной ипостаси воплощается в Сыне человеческом, который у Еноха выступает агентом праведности, а в христианстве – ходатаем за человечество. Кроме того, Сын человеческий существует от века, и потому Иов имеет право к нему апеллировать. Если Сатана играет роль обвинителя и ябеды, то Христос, другой Сын Божий, играет роль адвоката и заступника.

В этих мессианских представлениях Еноха, несмотря на противоречие, так и подмывает (и это естественно) усмотреть христианские интерполяции. Однако такого рода подозрение кажется мне неоправданным по психологическим мотивам. Стоит только поразмыслить о том, что означает несправедливость, мало того, аморальность Яхве для человека набожного образа мыслей! Ходить под грузом подобного представления о Боге было тяжелейшим испытанием. Некий ещё более поздний источник повествует нам о благочестивом мудреце, которому никак не удавалось прочесть до конца 89 псалом, «ибо ему становилось тяжело на сердце при чтении». Учитывая, с какой настойчивостью и категоричностью и учение самого Христа, и церковная догма последующих веков вплоть до наших дней отстаивали благодать милосердного Отца небесного, избавление от страха Божьего, понятия *Summum Bonum* и *privatio boni*, можно судить о том, сколь несовместимы составляющие образа Яхве и сколь невыносимой кажется такая парадоксальность религиозному сознанию. Видимо, это переживание было ему свойственно уже в дни Иова.

Внутренняя нестабильность Яхве является предпосылкой как творения мира, так и того плероматического действия, трагический хор которого составляет человечество. Разбирательство с творением ведёт к внутренним переменам в самом Творце. Следы подобной тенденции в ветхозаветных писаниях проявляются начиная с VI в. всё сильнее. Двух первых кульминаций она достигает в трагедии Иова, с одной стороны, и в откровении Иезекииля, с другой. Иов несправедливо страдает, Иезекииль же видит вочеловечение и развитие Яхве, а посредством титула «сын человеческий» ему уже дают понять: воплощение и четверичность Бога суть, так сказать, плероматические прообразы того, что произойдёт с человеком вообще (а не только с Сыном Божьим, от века существующим в Провидении) благодаря трансформации и вочеловечению Бога. Это и совершается у Еноха в интуитивном предвосхищении. Он экстатически становится сыном человеческим в плероме, а его вознесение на колеснице (как случилось и с Илией) прообразует восстание из мёртвых. Ведь для исполнения своей роли вершителя праведности ему необходимо очутиться в непосредственном соседстве с Богом, а в качестве предсуществующего Сына человеческого он уже не подвержен смерти. Но поскольку он – обыкновенный человек и, стало быть, как таковой смертен, то и остальные смертные в состоянии созерцать Бога не хуже его, и они могут осознать Спасителя, тем самым обрета бессмертие.

Все эти идеи уже в те времена могли бы быть найдены сознанием на основе существовавших предпосылок, если бы только кто-то хоть немного об этом задумался. Для этого не требовалось никаких христианских интерполяций. «Книга Еноха» антиципировала на широкую ногу, однако содержание её антиципации носилось в воздухе как пока ещё чистое откровение, не опустившееся на землю. Ввиду всех этих фактов при всём желании невозможно взять в толк, каким образом христианство, согласно распространённому мнению, ворвалось в мировую историю в качестве абсолютной новации. Христианство служит убедительнейшим примером того, как исторически подготавливаются, находя поддержку и обеспечение со стороны сложившихся воззрений окружающего мира, некоторые события.

Иисус появляется на сцене, прежде всего в качестве иудейского реформатора и пророка какого-то исключительно доброго Бога. Тем самым он спасает грозящую разрушиться

религиозную связь с Богом. В этом смысле он фактически выступает как *soter* (Спаситель). Он предохраняет человечество от утраты общности с Богом и от скатывания в одностороннее сознание с его «разумностью». Эти процессы были бы равнозначны не более и не менее как диссоциации сознания и бессознательного и, таким образом, неестественному, т. е. патологическому состоянию, так называемой «бездушности», которая постоянно грозит человеку с древнейших времён. Всё снова и всё сильнее он опасно игнорирует иррациональные данности и потребности своей психики, воображая, будто воля и разум дают ему всевластие и тем самым деля шкуру неубитого медведя, что отчетливее всего проявляется в таких великих социально-политических претензиях, как национал-социализм и коммунизм: при одном страдает государство, а при другом – человек.

Очевидно, что Иисус перевёл уже существовавшую традицию в свою личную действительность и возвестил благую весть: «Бог благоволит человечеству. Он – любящий Отец и любит вас, как и я вас люблю. Он послал меня, своего сына, искупить вашу старую вину». Он сам предлагает себя в качестве искупительной жертвы, которая обеспечит примирение с Богом. А чем больше желание установить между Богом и человеком по-настоящему доверительные отношения, тем больше должны бросаться в глаза мстительность и непримиримость Яхве по отношению к своим творениям. От Бога, который выступает как добрый отец, как сама любовь, можно было бы ожидать понимания и всепрощения. И то, что Высшее Благо принимает в качестве платы за милосердие человеческую жертву, а именно умерщвление собственного Сына, действует как внезапный шок. Христос, по-видимому, не обратил внимания на такой антиклимакс ⁴⁷, во всяком случае, все последующие столетия приняли его без возражений. Представьте только себе: Бог добра столь непримирим, что ублажить его можно лишь человеческой жертвой! ⁴⁸ Такое положение вещей нестерпимо, и в наши дни невозможно безоговорочно его принять, ибо разве что слепой не видит резкого света, падающего с этой стороны на характер Бога и уличающего во лжи разглагольствования о любви и *Summum Bonum*.

Христос оказывается посредником двояким образом: он помогает человеку выстоять перед лицом Бога и утишает страх, вызываемый у человека этим существом. Он занимает важное промежуточное положение между двумя плохо сочетающимися крайностями – Богом и человеком. Фокус божественного действия заметно смещается на посредничающего Богочеловека. Он равно далёк как от божественного, так и от человеческого, а потому и начал характеризоваться символами целостности уже в первоначальном христианстве: ведь его понимали как объёмлющего собою всё и как соединяющего противоположности. С ним ассоциировали и четверичность Сына человеческого, знаменующую развитое сознание (*vide* крест и тетраморфность). Это в целом соответствует положению вещей у Еноха, однако, с одним существенным исключением: Иезекииль и Енох оба носили титул «сын человеческий», но были обыкновенными людьми, в то время как Христос уже в силу происхождения ⁴⁹, зачатия и рождения – герой и полубог в античном смысле слова. Он

⁴⁷ [47] Риторический приём снижения выразительной силы в ряду близких по значению слов (греч.). зд.: снижение, падение.

⁴⁸ [48] Идея Бога, самодовольного и самодостаточного, чистого акта, самодержавного властелина, ниже идеи Бога, страдающего, тоскующего по Другому, любящего и жертвенного. Идея Абсолютного сама по себе холодная идея. По-настоящему должен происходить двойной процесс – процесс очищения и освобождения идеи Бога от ложного антропоморфизма, при котором он является обижающимся и мстительным существом, и процесс гуманизации идеи Бога, при котором Бог является существом любящим, тоскующим, жертвенным.

Николай Бердяев «Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения»

Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

⁴⁹ [49] Вследствие непорочного зачатия уже Мария отличена от прочих смертных, её телесное вознесение только закрепляет это отличие

девственно зачат Духом Святым. Он – не тварный человек и потому не имеет предрасположенности ко греху. Инфекция зла для него исключена благодаря подготовке к воплощению. Стало быть, Христос занимает скорее божественную, нежели человеческую позицию. Он воплощает добрую сторону Божьей воли, и только её, и, значит, находится не точно посередине, ибо существенная черта тварного человека, греховность, не касается его. Грех изначально был привнесён на землю из придворных кругов Бога Сатаной, и это вызвало у Яхве такой гнев, что для его замирения потребовалось в конце концов принести в жертву собственного Божьего Сына. Как ни странно, Господь не удалил от себя Сатану сразу. У Еноха сатанинские инсинуации не допускает до Яхве особый архангел – Фануил, и лишь в конце времён Сатана должен быть брошен в бездну в виде взятой в оковы звёзды ⁵⁰, и уничтожен (не так в «Апокалипсисе Иоанна», где он навечно остаётся в своей стихии).

Хотя в целом принято считать, что Христос, будучи принесён в жертву один раз, снял проклятье наследного греха и окончательно замирил Бога, всё-таки, кажется, Христос, должно быть, испытывал в этом отношении кое-какие опасения. Что будет с людьми, а особенно с его приверженцами, когда паства лишится Пастыря и они увидят, что с ними нет того, кто был им вместо отца? Правда, он заверяет учеников, что всегда будет с ними, мало того, что будет в них самих. Однако этого ему, видимо, недостаточно, и он обещает им, помимо всего прочего, что на его место будет послан от Отца другой *paracletos* (заступник, ходатай), который будет помогать им словом и делом и навек останется с ними [LXXX]. Исходя из этого можно предположить, что «правовой статус» всё ещё не выяснен окончательно и соответственно всё ещё существует какой-то дестабилизирующий фактор.

Ниспослание Параклета имеет, однако, и другой аспект. Этот дух истины и познания есть Святой Дух, зачавший Христа. Он – дух физического и духовного зачатия, который отныне должен обосноваться в тварном человеке. А поскольку он представляет третью ипостась Божества, то это равнозначно зачатию Бога в тварном человеке. Такое событие знаменует собой чрезвычайно сильное изменение статуса человека: ведь в известном смысле благодаря ему человек возвышается до Сыновства и Богочеловечества. Тем самым сбывается предначертанное у Иезекииля и Еноха, у которых, как мы видели, титул «сын человеческий» уже даётся тварному человеку. Однако по той же причине человек, вопреки присущей ему греховности, оказывается в положении посредника, примирителя Бога и творения. Видимо, Христос учитывал эту непредвиденную возможность, говоря: «... Верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит...» [LXXXI], а ссылаясь на то место из Псалтири, которое звучит так: «Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы» (82 [81], 6), добавляет: «... Не может нарушиться Писание...» [LXXXII].

Грядущее наитие Духа Святого на человека равнозначно поступательному воплощению Бога. Христос как законнорожденный Сын Божий и от века сущий посредник выступает первенцем и божественной парадигмой, стоящей в начале дальнейших воплощений Духа Святого в реальном человеке. Однако такой человек причастен тёмной стороне мира, а, значит, по смерти Христа складывается критическая ситуация, которая, очевидно, может служить поводом для опасений. Ведь при вочеловечении тёмное и злое тщательно отсеивалось отовсюду. Преображение Еноха в сына человеческого происходит целиком на светлой стороне, а уж вочеловечение Бога в Христе и подавно. Абсолютно немыслимо, чтобы связь между Богом и человеком прервалась со смертью Христа; напротив,

⁵⁰ [50] Вероятно, «утренней звёзды». (См. Откр. 2, 28 и 22, 16.) Это планета Венера с присущими ей психологическими чертами, а вовсе не кто-то из *malefici* [злодеев], Сатурн или Марс.

[LXXX] [LXXX] Иоан.14:16

[LXXXI] [LXXXI] Иоан.14:12

[LXXXII] [LXXXII] Иоан.10:35

непрерывность этой связи постоянно подчёркивается и ещё раз подтверждается ниспосланием Параклета. Но чём более интимный характер приобретает такая связь, тем более вероятным становится столкновение со злом. На основе уже давно возникшего подозрения развивается ожидание того, что светлая манифестация Бога сменится соответствующей тёмной, а за Христом последует Антихрист. Судя по метафизическому положению вещей, подобный ход мысли, собственно говоря, является неоправданным, ибо сила зла вроде бы сломлена, а от любящего Отца никак нельзя ожидать, что после настоящего крупномасштабного внедрения блага в Христа, примирения и человеколюбивой декларации он, невзирая на всё, что было, в состоянии вновь спустить на своих детей злую дворнягу. Почему он столь нервирующим образом терпит Сатану? Откуда это упорное проецирование зла на людей – ведь он создал их настолько слабыми, уязвимыми и глупыми, что им, естественно, и не снилось сравняться с его злыми сынами? Почему не вырвать зло с корнем? ⁵¹

Добрая ипостась Божьей воли произвела на свет доброго и отзывчивого Сына и тем самым запечатлела образ доброго Отца – но, к сожалению, надо сказать, вновь без учёта того обстоятельства, что известна и некая совсем другая истина. Если бы он только дал себе отчёт в собственных действиях, то непременно увидел бы, в какой диссоциации оказался из-за своего вочеловечения. Куда девалась его тёмная сторона, благодаря которой Сатана постоянно ускользает от заслуженной кары? Неужели он думает, будто совершенно переменился и будто аморальность уже слетела с него, как сон? Даже его светлый Сын не доверял ему в этом отношении целиком и полностью. А теперь он посылает людям ещё и «духа истины», и эти люди с его помощью очень скоро обнаружат, что их ожидает, если Бог воплотился только в своём светлом аспекте и мнит быть самым добром – или желает, чтобы его хотя бы принимали за добро. Тут надо быть готовым к крупномасштабной энантиодромии. Может быть, это и есть смысл ожидания Антихриста, ожидания, которым мы обязаны, видимо, как раз эффективности «духа истины».

С метафизической точки зрения Параклет, правда, имеет первостепенное значение, однако для организации церкви он крайне нежелателен, ибо ускользает от любого возможного контроля, даже при апелляции к авторитету Писания. И наоборот, в интересах непрерывности (и церкви) уникальность вочеловечения и искупительного подвига должны энергично подчеркиваться, а поступательное наитие Духа Святого столь же последовательно заводится в тупик и игнорироваться. Ведь нельзя потерпеть никаких дальнейших индивидуалистических отклонений. А тот, кто, например, ощутит исходящее от Духа Святого побуждение к особым мнениям, непременно превратится в еретика, ниспровержение и искоренение которого суть действия совсем во вкусе Сатаны. Конечно, следует принять во внимание и то, что если бы кто-то пожелал навязать другим интуиции своего Святого Духа в целях исправления общепринятого учения, то тогдашнее христианство, наверное, в кратчайший срок подверглось бы вавилонскому смешению языков – такая участь находилась в угрожающей близости от него.

Параклету, этому «духу истины», выпала на долю задача обитать и действовать в человеческих индивидах, дабы напоминать им о том, чему учил Христос, и вести их к просветленности. Хороший пример такого рода деятельности Духа Святого – Павел, который не знал Господа и воспринял его благую весть не от апостолов, а через откровение. Он относится к тем, чьё бессознательное находится в состоянии тревожности и обуславливает экстатические переживания, ведущие к откровениям. Жизнь Духа Святого проявляется именно в том, что он деятелен, и его действия не просто укрепляют наличное бытие, но и выводят за его пределы. Так, уже в высказываниях Христа есть признаки идей, выходящих за рамки традиционного «христианства», к примеру, притча о неверном

⁵¹ [51] Зло мира предполагает существование Бога, без этого Его нельзя узнать.

Николай Александрович Бердяев «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого»
Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

домоправителе, мораль которой согласуется с изречением из «*Кодекса Безы* »⁵² и позволяет обнаружить некую иную этическую позицию, нежели та, которой следовало ожидать. Моральным критерием здесь выступает *сознательность*, а не закон и соглашение. Тут можно привести и тот странный факт, что Христос хочет сделать скалой и основанием своей церкви именно Петра с его неважным самообладанием и нерешительностью. Мне кажется, эти черты указывают на привношение понятия зла в морально продвинутую позицию. Например, хорошо, когда зло разумно подавляется; плохо, когда поступок совершается бессознательно. Видимо, надо полагать, к этому моменту уже некоторое время на прицеле были такие идеи, которые наряду с добром учитывали и зло, или, во всяком случае, больше не отметали его с порога на основании сомнительного предположения, будто всякий раз точно известно, что есть зло.

Вот и ожидание Антихриста представляется неким далеко идущим откровением или открытием – равно как и примечательная констатация того, что дьявол, несмотря на низвержение и изгнание всё ещё остаётся «князем мира сего» и получает права гражданства во всеобъемлющей атмосфере. Вопреки своим злодеяниям и искупительной жертве Бога в пользу человечества он всё-таки ещё обладает значительной властью, в сферу которой в подлунном мире входит всё сотворённое. Подобную ситуацию невозможно назвать иначе как критической, во всяком случае, она не соответствует тому, чего логично было бы ожидать, имея в виду содержание Благовестия. Лукавый вовсе не посажен на цепь, хотя дни его господства сочтены. Бог всё ещё колеблется, применять ли к Сатане силу. Надо полагать, он всё ещё не обнаружил, насколько его собственная тёмная сторона устраивает ангела зла. А от «духа истины», вселившегося в человека, такое положение вещей, естественно, не останется скрытым надолго. Поэтому он тревожит бессознательное человека и ещё во времена первоначального христианства вызывает к жизни другое великое откровение, благодаря своей таинственности давшее в последующие эпохи повод для многих толкований и кривотолков. Это «Откровение Иоанна».

13

Для Иоанна – автора «Апокалипсиса» вряд ли можно было бы найти более подходящую кандидатуру, чем сочинитель посланий Иоанна: ведь тот исповедует, что Бог есть свет, и «нет в Нём никакой тьмы» [LXXXIII]. (А кто же говорил о том, что в Боге есть хоть что-нибудь тёмное?) Тем не менее, он знает, что если мы грешим, то нуждаемся в заступнике перед Богом, а именно в Христе, искупительной жертве, хотя грехи нам уже отпущены – ради Него. (Зачем же нам тогда адвокат?) Отец даровал нам свою великую любовь (которая всё же должна быть выкуплена у Него человеческой жертвой), а мы – чада Божьи. Кто рождён Богом, не творит греха. (А кто не творит греха никогда?) Иоанн проповедует послание любви. Бог сам есть любовь, совершенная любовь изгоняет страх. Однако он вынужден предостерегать о лжепророках и лжеучителях, а сам он есть тот, кто возвещает о том, что грядёт Антихрист. Его сознательная установка ортодоксальна, но ему мерещится что-то плохое. У него вполне могли быть кошмары, о которых невозможно догадаться по его сознательной программе. Его речь звучит так, будто он познал не только греховное состояние, но и совершенную любовь – в противоположность Павлу, у которого нет недостатка в необходимой саморефлексии. Иоанн чересчур уверен, а, значит, рискует впасть в диссоциацию. Именно при таких обстоятельствах и возникает бессознательно-

⁵² [52] [Апокрифическая вставка к Лк. 6, 4 («Человек, если ты ведаешь, что творишь, ты блажен, если не ведаешь, то проклят и нарушитель закона ты»)] Codex Bezae Cantabrigiensis, ed. Snivener, см. также Hennecke, Neutestament-liche Apokryphen, p. 37]

противоположная позиция, которая может внезапно прорваться в сознание в виде какого-нибудь откровения. Такое откровение принимает форму более или менее субъективного мифа, поскольку оно среди прочего компенсирует односторонность индивидуального сознания. Противоположный случай – видения какого-нибудь Иезекииля или Еноха, состояние сознания которых характеризуется главным образом оправданной неосведомлённостью и потому компенсируется архетипическим материалом, оформленным более или менее объективным и общезначимым образом.

Этим условиям, насколько можно судить, удовлетворяет «Апокалипсис». Уже во вступительном видении появляется внушающий ужас образ: сплав Христа и «Ветхого днями», подобного человеку и Сыну человеческому. Из его уст исходит «острый с обеих сторон меч», который кажется более пригодным для битвы и кровопролития, нежели для возвещения братской любви [LXXXIV]. Поскольку Христос говорит Иоанну: «Не бойся», то, видимо, следует предположить, что тот, когда пал «как мёртвый» [LXXXV], был охвачен не любовью, а скорее ужасом. (Куда тут девается та совершенная любовь, которая изгоняет всякий страх?)

Христос возлагает на Иоанна задачу написать семь посланий общинам в провинции Азия. Эфесская община получает увещание покаяться – в противном случае ей грозит лишение света. Из этого послания можно узнать ещё, что Христос «ненавидит» николаитов. (Как соотносить с этим любовь к ближнему?)

Община Смирны отделяется более легко. Её враги – мнимые иудеи, являющие собой, однако, «сборище сатанинское»⁵³ что звучит не слишком дружелюбно.

Пергам порицается за то, что там появился лжеучитель. Там тоже есть николаиты. А потому община должна покаяться, «а если не так, то скоро найду на тебя» [LXXXVI], что, видимо, надо понимать как угрозу.

Тиатира дала развернуться лжепророчице Иезавели. Христос повергнет её на «одр», а «детей её поразит смертью». А кто останется верным ему, «тому дам власть над язычниками, и будет пасти их жезлом железным» [LXXXVII]; как сосуды глиняные, они сокрушатся, как и Я получил власть от Отца Моего; и дам ему звезду утреннюю». Христос, как известно, учит: «Возлюбите врагов ваших», а здесь он угрожает Вифлеемским истреблением младенцев!

Дела Сардийской общины несовершенны перед Богом. Поэтому «покайся»! Иначе Он найдет на неё, как тать, и она не узнает, «в которой час» – не очень-то доброжелательное предупреждение.

В Филадельфии порицать нечего. А вот Лаодикию, из-за её «теплоты», он «извергнет» из уст своих. Она должна покаяться. Характерно заявление: «Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю». Понятно, почему кое-кто не слишком стремится к такой «любви».

Пять из семи общин получают плохие отметки. Этот апокалиптический «Христос» ведёт себя, скорее, как какой-нибудь придиричивый и деспотичный «босс», – точь-в-точь «тень» епископа, проповедующего о любви.

Как бы для подтверждения сказанного за этим следует видение Бога в духе Иезекииля. Однако тот, кто восседает на престоле, не очень-то похож на человека, а «видом был подобен камню яспису и сардису» [LXXXVIII]. Перед ним – «море стеклянное, подобное кристаллу».

[LXXXIV] [LXXXIV] См. Откр. 19. 15.

[LXXXV] [LXXXV] Откр.1:17

⁵³ [53] В немецком тексте – «синагога сатаны», отсюда словечко «однако»

[LXXXVI] [LXXXVI] Откр.2:16

[LXXXVII] [LXXXVII] [Откр. 12, 5 и 2, 27.]

[LXXXVIII] [LXXXVIII] Откр.4:3 [Здесь и далее в цитатах курсив Юнга.]

Вокруг престола – четверо «животных» (zoa, animalia), повсюду, спереди и сзади, снаружи и изнутри, исполненных очей [LXXXIX]. Символ Иезекииля странным образом модифицируется: Божество характеризуют камень, стекло, кристалл – абсолютно мёртвые и застывшие вещи, материалы, происходящие из неорганического царства. Невольно приходит на ум мысль о предвосхищении последующих эпох, когда таинственный «человек», «homo alius» («человек высокий», *лат.*), именовался lithos ou lithos (камень-некамень), а море бессознательно переливалось искрами множества «глаз»⁵⁴. Во всяком случае, к этой области принадлежит иоанова психология, сохранившая атмосферу потусторонности, которая была свойственна христианскому космосу.

Затем следует раскрытие книги с семью печатями «Агнцем», сбросившим с себя человеческие черты «Ветхого днями» и выступающим в чисто териоморфной, но монстроподобной форме, будучи одним из многих других рогатых зверей «Апокалипсиса». У него семь глаз и семь рогов, а, стало быть, он похож не на агнца, а на овна, и вообще, видимо, выглядит довольно скверно. Хотя он изображён в виде «как бы закланного» [XC], но впредь ведёт себя отнюдь не как невинная жертва, а весьма бойко. Сняв первые четыре печати, он выпускает четверых несущих беду апокалиптических всадников. При снятии пятой раздаётся вопль мучеников о мщении («Доколе, Владыка Святый и Истинный, *не судиши и не мстиши* живущим на земле за кровь нашу?» [XCI]). Шестая печать несёт с собой космическую катастрофу, и всё скрывается «от гнева Агнца; ибо пришёл великий день гнева Его...» [XCII] Кроткого Агнца, безропотно идущего на убой, не узнать, зато мы видим воинственного и норовистого Овна, чья ярость наконец-то получает возможность разразиться. В этом я усматриваю не столько метафизическое таинство, сколько, прежде всего прорыв давно накипевших негативных эмоций, что часто бывает у людей, стремящихся к совершенству. Следует предположить как само собой разумеющееся: автор посланий Иоанна из всех сил старается и сам наглядно представить себе то, что проповедует единоверцам. Для этой цели ему надо исключить все негативные эмоции, а благодаря спасительному недостатку саморефлексии он может их и забыть. Хотя они исчезли с образной поверхности сознания, но продолжают множиться внутри и со временем вызывают к жизни буйно разросшуюся паутину злобы и мстительности, которые впоследствии вдруг прорываются поверх сознания в виде откровения⁵⁵. Отсюда развивается та ужасающая картина, которая находится в вопиющем противоречии со всеми представлениями о христианском смирении, негневливости, любви к ближнему и к недругам, о любящем Отце небесном и спасающем людей Сыне и Избавителе. Настоящая оргия ненависти, гнева, мести и слепого буйства, ненасытно порождающая фантастические кошмары, разразившись, затопляет кровью и огнём мир, который, выходит, и спасать-то стоило только ради изначального статуса невинности и любовной общности с Богом.

[LXXXIX] [LXXXIX] Откр.4:6

⁵⁴ [54] Здесь затронута тема «нуминозности» архетипов. [См. Jung C. G. *Theo-retische &berlegungen zum Wesen des Psychischen* . GW. Bd. 81

[XC] [XC] Откр.5:6

[XCI] [XCI] Откр.6:10

[XCII] [XCII] Откр.6:16-17

⁵⁵ [55] Имеется в виду, что Иоанн сочинил сперва послания, а затем – «Откровение», в промежутке между которыми происходят описываемые психические процессы. Поэтому несколькими строками выше он назван автором посланий.

Снятие седьмой печати несёт с собой, естественно, новую волну несчастий, угрожающих исчерпать нездоровую фантазию Иоанна. В довершение всего он ещё обязан проглотить книжку, чтобы «пророчествовать» дальше.

После того как седьмой ангел, наконец, вострубил, на небесах – по разрушении Иерусалима – является жена, облечённая в солнце, под ногами у неё Луна, а на голове – венец из двенадцати звезд [XCIII]. Она на сносях, а перед нею находится красный дракон, готовый пожрать родившееся дитя.

Это видение выходит из ряда вон. В то время как при созерцании предыдущих картин трудно было отделаться от впечатления, что они подверглись избыточной – систематизирующей и приукрашивающей – обработке, здесь возникает ощущение, будто этот фрагмент представлен в изначальном виде и не ориентирован ни на какую воспитательную цель. Видение предваряется разверзанием храма на небесах и явлением ковчега завета [XCIV]. Видимо, это пролог к нисхождению небесной невесты – Иерусалима, эквивалента Софии, ибо речь тут идёт о случае небесной иерогамии, плод которой – божественный младенец. Ему грозит участь Аполлона, сына Лето, которую также преследовал дракон ⁵⁶. Здесь нам придётся ненадолго остановиться на фигуре матери. Это «жена, облечённая в солнце». Следует обратить внимание на упрощённую констатацию «жена» – женщина вообще, а не богиня или вечная дева, зачавшая непорочно. Не видно никаких обстоятельств, которые лишали бы её абсолютной женственности, правда, за исключением приданных ей космически-природных атрибутов, выдающих в ней *anima mundi*, (душу мира) равноценную космическому прачеловеку. Она – женский вариант прачеловека, рядоположенный мужскому прачелову, и сюда отлично подходит мотив языческой Лето, ибо в греческой мифологии матриархальное и патриархальное ещё смешаны друг с другом в равной пропорции. Вверху – звёзды, внизу – Луна, посередине – Солнце, Гор восхода и Осирис заката, окруженные материнской ночью, *ouganos ano*, *ouganos cato*, (небо вверху – небо внизу) ⁵⁷ – этот символ раскрывает всю тайну «жены»: в её темноте содержится Солнце «мужского» сознания, младенцем выходящего из моря ночи бессознательного и старцем погружающегося в него снова. Она сопрягает тёмное со светлым; она означает иерогамию противоположностей и примиряет природу и дух.

Сын, появляющийся в результате этой небесной свадьбы, неизбежно будет *complexio oppositorum* ⁵⁸, объединяющим символом, целостностью жизни. Бессознательное Иоанна, разумеется, не без причины, производит тут заимствование из греческой мифологии, чтобы передать своеобразное эсхатологическое переживание: ведь оно не должно ассоциироваться с рождением младенца Христа, состоявшимся при совсем других обстоятельствах и очень давно. Правда, новорождённый младенец – явно в подражание «гневному» Агнцу, т. е. апокалиптическому Христу, – характеризуется в качестве дубликата последнего, а именно в качестве того, кому «надлежит пасти все народы жезлом железным» [XCV]. Таким образом,

[XCIII] [XCIII] Откр.12:1

[XCIV] [XCIV] Откр.11:19

⁵⁶ [56] [Этого предложения нет ни в первом издании 1952 г., ни во втором (1953 г.). Оно оявляется в исправленном издании 1961 г. и могло быть написано для первого английского издания (1954 г.), в которое Юнг внёс некоторые незначительные изменения]

⁵⁷ [57] «Небо вверху, небо внизу». [См. *Ruska, Tabula smaragdina*, p. 2 Г, а также: Jung C. G. *Die Psychologie der Übertragung*. GW. Bd. 16]

⁵⁸ [58] Сочетанием противоположностей (лат.)

[XCV] [XCV] Откр. 12. 5 и 2, 27.

он ассимилируется преобладающими чувствами ненависти и мщения, и дело выглядит так, словно он станет продолжать суд в отдалённом будущем, что совершенно бессмысленно. Это бесполезно потому, что Агнец уже получил соответствующие полномочия и в рамках «Откровения» доводит выполнение своей задачи до конца, причём новорожденному младенцу так и не предоставляется возможности для собственных действий. Он больше не появляется. Поэтому я склонен полагать, что если его характеристика как Сына, рождённого для мщения, и не была явной интерполяцией, то она напросилась автору «Апокалипсиса» на перо как расхожее выражение и одновременно как естественное для него толкование. Это тем более вероятно, что в тогдашних обстоятельствах данный эпизод вряд ли можно было понять как-нибудь иначе, хотя приведённое толкование полностью бессмысленно. Как я уже отмечал, сцена с женой, облечённой в солнце, привходит в череду видений чужеродным телом. Поэтому не будет ошибкой предположить, что уже автор «Апокалипсиса», а если не он, так смущённый переписчик, ощущал потребность как-то истолковать эту очевидную параллель Христу или привести её в соответствие всему остальному тексту. Это было легко осуществимо с помощью расхожего образа пастыря с железным жезлом. Какой-либо другой смысл этой ассоциации для меня непостижим. Младенец возносится к Богу, своему явному Отцу, а Мать скрывается в пустыню, что, очевидно, должно свидетельствовать о том, что речь идёт о латентном в течение неопределённого времени образе, которому ещё только предстоит проявить свою действенность. Прототипом тут могла быть история Агари. Относительное сходство этой истории с легендой о рождении Христа явно должно означать лишь то, что очередное рождение аналогично предыдущему, и притом, вероятно, тем же способом, как и изображенная перед этим интронизация Агнца со всем её метафизическим великолепием, – к тому же этот последний акт должен был состояться уже очень давно, а именно во время вознесения. Подобно этому изображается, как дракона, т. е. дьявола, сбрасывают на землю, а ведь Христос наблюдал низвержение Сатаны опять-таки много раньше. Такое странное повторение или удвоение событий, характерных для жизни Христа, даёт повод предположить, что следует ожидать второго, самого последнего Мессию. При этом речи быть не может о возвращении самого Христа, ибо тогда он пришёл бы «на облаке небесном», а не родился бы вторично, да к тому же ещё от соединения Солнца и Луны. Самая последняя эпифания соответствует, скорее, содержанию 1 или 19, 11 слл. глав «Откровения». Ориентиром может служить тот факт, что Иоанн, изображая рождество, использует миф об Аполлоне и Лето: в противоположность христианской традиции, речь там идёт о продукте бессознательного ⁵⁹. В бессознательном же имеется в наличии всё то, что отвергается сознанием, и чем более христианским является сознание, тем более язычески ведёт себя бессознательное, особенно когда в отвергнутом язычестве ещё кроются жизнеспособные ценности, т. е. когда вместе с водой выплескивают и ребёнка (что очень часто и происходит). Бессознательное не изолирует и не расчленяет свои объекты, как это делает сознание. Оно не мыслит абстрактно или отстранённо от субъекта: личность экстастика и визионера всегда втянута и включена в него. В данном случае сам Иоанн есть тот, чья бессознательная личность в общих чертах отождествляется с Христом, т. е. он рождается подобно Христу и для выполнения подобного же предназначения. Иоанн охвачен архетипом Божественного Сына и потому бессознательной частью своего существа видит его проявления или, иными словами, подобно Богу, вновь рождается в бессознательном (отчасти языческом), рождается неотъемлемо от иоанновой самости, причём «божественное дитя», равно как и Христос, выступает символом того и другого. Сознание какого-нибудь Иоанна, безусловно, было далеко от того, чтобы понимать Христа как символ. Для верующего христианина Иисус представляет собой всё что угодно, только не символ, т. е. выражение чего-то непознаваемого или, может быть, ещё не познанного. Тем не менее, это

⁵⁹ [59] Правда, Иоанн, вероятно, знал миф о Лето и потому осознавал его. Однако бессознательной беспричинной была для него, видимо, возможность бессознательного использования этого языческого мифа при изображении рождения второго Мессии.

так по самой природе вещей. Христос не произвёл бы на верующих в него никакого впечатления, если бы одновременно не был выражением того, что жило и действовало в их бессознательном. Само христианство не распространилось бы по античному миру с такой поразительной быстротой, если бы совокупности его представлений не соответствовала аналогичная психическая предрасположенность. Этот факт даёт возможность помимо прочего сказать, что не только тот, кто верует во Христа, содержится в нём, но и Христос тогда обитает – в том числе и в верующем – в качестве богоподобного, совершенного человека, второго Адама. С точки зрения психологии, речь тут идёт о той же пропорции, которая по индийским представлениям выражает отношение Пуруши-Атмана к человеческому Я-сознанию. Это доминирование «совершенного» (*teleios*), т. е. целостного, человека, представляющего собой тотальность психики, а, значит, тотальность сознания и бессознательного, над Я, которое репрезентирует лишь сознание и его содержания и не ведаёт о бессознательном, хотя во многих отношениях от него зависит и очень часто в решающие моменты им определяется. Это отношение самости к Я, отражённое в отношении Христа к человеку. Отсюда и исходят несомненные аналогии между некоторыми индийскими и христианскими представлениями, давшие повод для предположения об индийских влияниях на христианство.

Этот параллелизм, до тех пор скрытый внутри психики Иоанна, прорывается в сознание в форме видения. То, что такой прорыв аутентичен, видно по совершенно немыслимому для тогдашнего христианина использованию материала языческих мифов, причём вероятны даже астрологические заимствования. Этим можно объяснить целиком и полностью языческое замечание «но земля помогла жене» [XCVI]. Хотя тогдашнее сознание было заполнено исключительно христианскими представлениями, всё же старые и современные языческие содержания ещё стояли у порога, как это имело место, например, у Перпетуи ⁶⁰. Иудео-христианин – а таким, видимо, и был автор «Апокалипсиса» – ещё принимал во внимание в качестве образца космическую Софию, на которую несколько раз ссылается Иоанн. Нетрудно усмотреть в ней Мать божественного младенца ⁶¹, поскольку он откровенно является небесной женой, т. е. богиней и наперсницей Бога. София соответствует этой дефиниции, равно как и вознесшаяся Мария. Если бы наше видение было сном современного человека, то следовало бы немедленно истолковать рождение этого божественного младенца как осознание самости. В случае Иоанна религиозная установка сознания вызвала рецепцию образа Христа в материал бессознательного, оживила архетип божественной Девы-матери и рождения её Сына-возлюбленного и привела к конфронтации с христианским сознанием. Тем самым Иоанн оказался втянутым в божественные события лично.

Его образ Христа, омраченный негативными эмоциями, безусловно, превратился в фигуру лютого мстителя, который со Спасителем уже, собственно, не имеет абсолютно ничего общего. И нет никакой уверенности в том, что, в конечном счёте, у этого Христа больше от человека Иоанна с его компенсирующей тенью, чем от божественного Спасителя, в котором, поскольку он есть «*lumen de lumine*» ⁶², вовсе нет ничего тёмного. На такое подозрение мог бы навести уже гротескный парадокс «гневного» Агнца. Как ни крути, но в свете Евангелия любви мститель и судия был и всегда будет тёмной фигурой. Можно даже предположить, что в этом и заключается причина, побудившая Иоанна сблизить

[XCVI] [XCVI] Откр.12:16

⁶⁰ [60] [См. Marie-Louise von Franz, *Die Passio Perpetuae in* : Jung, Aion.]

⁶¹ [61] Сыну соответствовал бы тогда *filius sapientiae* [сын мудрости] средневековой алхимии.

⁶² [62] Свет от света (лат.)

новорожденного младенца с фигурой мстителя и тем самым затушевать его характер прелестного и любимого божественного юноши, знакомый нам по образам Таммуза, Адониса или Бальдра. Обворожительная внешняя красота божественного малыша составляет как раз одну из тех ценностей античного мира, отсутствие которых столь явно ощущается в христианстве и, особенно в мрачном космосе «Апокалипсиса», – неописуемый блеск весеннего утра, заставляющий землю зеленеть и цвести после мертвенного оцепенения зимы, а сердце человеческое – веселиться и верить в любящего и благого Бога.

Будучи целостностью, самость по определению всегда является *complexio oppositorum*, а её манифестации бывают тем более мрачными и несущими угрозу, чем более сознание взыскует для себя световой природы и, значит, претендует на моральный авторитет. Нечто подобное можно предположить и относительно Иоанна, ибо он был пастырем своей паствы, а вдобавок человеком и, стало быть, мог заблуждаться. Если бы «Апокалипсис» был, так сказать, личным мероприятием Иоанна и потому просто-напросто прорывом его личной озлобленности, то образ гневного Агнца полностью этому соответствовал бы. «При таких условиях» новорождённый младенец должен был бы обладать ощутимым позитивным аспектом, ибо – в согласии со всей своей символической природой – он компенсировал бы страшные разрушения, причинённые прорывом вытесненных страстей; как-никак он был плодом *coniunctio oppositorum*⁶³ – миров солнечного дня и лунной ночи. Он был бы посредником между Иоанном, преисполненным любви, и Иоанном, горящим жаждой мщения, а тем самым – благотворно гармонизирующим Спасителем. Однако Иоанну не было суждено владеть этим позитивным аспектом – в противном случае он не смог бы поставить на одну доску дитя и Христа-мстителя.

Проблема Иоанна – это всё же не личная проблема. Речь тут идёт не о его личностном бессознательном и об эмоциональном прорыве, а о видениях, поднявшихся с более глубокого и обширного дна, – иными словами, о коллективном бессознательном. Проблематика Иоанна слишком часто выражается в коллективных, архетипических формах, чтобы сводить её к чисто личностной ситуации. Это было бы не только слишком легкомысленно, но и неверно и в практическом, и в теоретическом отношениях. Иоанн как христианин был одержим коллективным, архетипическим событием и потому должен получить объяснение, прежде всего и в первую очередь в его свете. Разумеется, у него была и личная психология, в которую мы даже немного заглянули, поскольку сочли авторов посланий и «Апокалипсиса» одним и тем же лицом. У нас достаточно доказательств того, что *Imitatio Christi* вызывает к жизни в бессознательном соответствующую тень. Тот факт, что у Иоанна вообще были видения, уже является неопровержимым свидетельством крайней напряжённости во взаимоотношениях между сознанием и бессознательным. Если он действительно тот же человек, что и автор посланий, то, сочиняя «Апокалипсис», должен был находиться уже в весьма почтенном возрасте. «На пороге смерти» и на закате долгой, богатой внутренним содержанием жизни часто бывает так, что взгляду открываются непривычные горизонты. Человек, с которым это случается, живёт отныне вне будничных интересов и перипетий личных отношений; он направляет свой взор поверх хода времён, в вековое движение идей. Взгляд Иоанна проникает в отдалённое будущее эпохи христианства и в тёмные глубины тех сил, противовесом которым служит его христианство. То, что в нём внезапно прорывается поверхность, – буря времён, предчувствие чудовищной энантиодромии, которую он не в состоянии понять иначе, чем как окончательное уничтожение тьмы, не объявшей свет, что воссиял в Христе. Но он не заметил, что сила разрушения и мести – это именно та тьма, от которой отделился вочеловечившийся Бог. Поэтому ему и не было понятно, что означает дитя Солнца и Луны, доступное его разумению лишь как очередная фигура мстителя. Страсть, прорывающаяся в его откровении, устраняет всякие подозрения в утомленности или безразличии преклонного возраста, ибо она

⁶³ [63] Сопряжение противоположностей (лат.)

беспредельно сильнее личной озлобленности. Эта страсть – сам Дух Божий, проникающий бранные покровы и вновь требующий от человека страха перед непредсказуемым Божеством.

14

Поток негативных эмоций кажется неисчерпаемым, и продолжают твориться недобрые дела. Из моря выходят «рогатые» (наделённые властью) чудища – очередные исчадия глубин. Ввиду такого преобладания мрака и разрушения становится понятным, что перепуганное человеческое сознание начинает озираться в поисках какой-нибудь спасительной горы – места покоя и безопасности. Поэтому со стороны Иоанна вполне уместно вставить сюда видение Агнца на горе Сион (гл. 14), где вокруг Агнца столпились избранные и спасённые числом 144 тысячи ⁶⁴. Это *parthenoi*, девственники, «те, которые не осквернились с жёнами» [XCVII]. Они – в полном соответствии с фигурой умирающего юным сына божьего – никогда не были настоящими людьми, а добровольно отказались от участия в человеческой судьбе и, значит, уклонились от продолжения земного бытия ⁶⁵. Если бы и все остальные заняли такую позицию, то за несколько десятилетий род человеческий исчез бы с лица земли. Но таких избранных относительно немного. Иоанн – в согласии с высшим авторитетом – верит в предопределение ⁶⁶. Это ничем не прикрашенный пессимизм.

... Denn alles was entsteht,
1st wert, das es zugrunde geht ⁶⁷,

по выражению Мефистофеля.

Виды на будущее, хотя бы отчасти утешительные, тотчас вновь открываются бдительными ангелами. Первый из них возвещает Вечное Евангелие, квинтэссенция коего выражается словами: «Бойтесь Бога!» О любви Божьей уже и речи нет. А пугает только нечто *ужасное* ⁶⁸.

Сын человеческий держит в руке острый серп; у него есть и помощник, также орудующий серпом ⁶⁹. Виноградный же сбор состоит в беспрецедентной кровавой бане: «...

⁶⁴ [64] Вероятно, неслучайно, что здесь уже не упоминается «великое множество людей, которого никто не мог перечислить, из всех племен и колен, и народов и языков», стоявших «пред престолом и пред Агнцем» (7, 9).

[XCVII] [XCVII] Откр. 14, 4.

⁶⁵ [65] Они, собственно говоря, относятся к культу Великой Матери, поскольку соответствуют оскропленным галлам [жрецам] этой богини. См. странное место у Матфея (19, 12), где речь идёт о евнухах, кои «есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царствия Небесного», как и жрецы Кибелы, оскроплявшие себя в подражание своему сынобогу Аттису.

⁶⁶ [66] Интересно, где это Юнг нашёл?
Сноска добавлена в процессе создания FB2 .

⁶⁷ [67] Гёте И. В. Фауст 1 З. Имеется в виду известная сцена, где Мефистофель отвечает Фаусту, говоря о себе, что он – «...той силы малый ком, что жаждет только зла, добро творя кругом. *Фауст* : Что, кстати, значит эта ерунда? *Мефистофель* : Я – дух, что отрицает все всегда! И поделом, ведь все, что рождено, заслуживает тления равно». (Пер. мой – В. Б.)

⁶⁸ [68] См. в том числе Откр. 19, 5

⁶⁹ [69] [1. с. 14, 14 и 17.] В этой параллельной фигуре легко усмотреть самого Иоанна.

и потекла кровь из точила «в котором были раздавлены люди» даже до узд конских, на тысячу шестьсот стадий» [XCVIII].

Из небесного храма выходят семь ангелов с чашами гнева, которые должны быть вылиты ими на землю [XCIX]. Гвоздём программы выступает уничтожение великой блудницы – Вавилона, этого антагониста небесного Иерусалима. Вавилон образует хтоническое соответствие жене, облечённой в солнце, Софии, но, разумеется, с противоположным моральным знаком. Когда избранные преображаются в «дев» – в честь великой матери Софии, в бессознательном – в виде компенсации – возникают фантастические сцены мерзкого блуда. Поэтому уничтожение Вавилона означает не только искоренение блуда, но и упразднение радости жизни вообще. В таком духе и следует понимать «Откровение» 18, 22 ел.:

И голоса играющих на гусях, и поющих, и играющих на свирелях, и трубящих трубами в тебе уже не слышно будет; не будет уже в тебе никакого художника, никакого художества... и свет светильника уже не появится в тебе; и голоса жениха и невесты не будет слышно в тебе.

И раз мы ныне живем в конце христианского эона – эры Рыб, то невозможно отделаться от мысли о роковой судьбе, постигшей наше современное искусство.

Такие символы, как Иерусалим, Вавилон и т. д., естественно, всегда сверхдетерминированны, т. е. в их значениях содержится множество аспектов, а потому их можно истолковывать по разным линиям. Я ограничусь психологическим аспектом. Возможные варианты связи с событиями тогдашней истории я обсуждать не собираюсь.

Угасание всего прекрасного и жизнерадостного, неописуемые мучения всего живого, которое некогда вышло из расточительных рук Создателя, в какой-нибудь чувствительной душе, вероятно, могут вызвать глубочайшее уныние. А Иоанн пишет: «Веселись о сем, небо и святые Апостолы и пророки; ибо совершил Бог суд над ним «Вавилоном»» [C], откуда можно видеть, сколь далеко заходят мстительность и жажда разрушения и что означает выражение «жало в плоти» [CI].

Христос как предводитель воинства ангелов есть тот, кто «топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя» [CII]. Его одеяние «обагрено кровью» [CIII]. Он едет верхом на белом коне ⁷⁰, а мечом, исходящим из своих уст, поражает «зверя», а с ним и «лжепророка» – вероятно, его и иоанново тёмное отражение или соответствие, стало быть, – тень. Сатана заключается в бездну на тысячу лет, и именно на такой срок воцарится Христос. «После же сего ему «Сатане» должно быть освобождённому на малое время» [CIV]. Тысяча лет астрологически аналогичны первой половине эона Рыб. Освобождение Сатаны по истечении

[XCVIII] [XCVIII] Откр.14:20

[XCIX] [XCIX] [1. с. 15, 6-7 и 16, 1 слл]

[C] [C] Откр.18:20

[CI] [CI] См. 2 Кор. 12, 7.

[CII] [CII] Откр.19:15

[CIII] [CIII] Откр.19:13

⁷⁰ [70] Откр.19:11 Здесь можно было бы учесть и астрологическую спекуляцию о второй половине христианского эона, а именно Пегаса как восходящего рядом с Водолеем.

[CIV] [CIV] Откр.20:3

указанного срока – а другую причину этого представить себе просто невозможно – соответствует энантиодромии христианского эона, т. е. Антихристу, чьё пришествие могло быть предсказано исходя из астрологических оснований. По истечении некоего точно не определённого срока дьявол будет, наконец, навсегда брошен в озеро огненное (а не уничтожен вовсе, как у Еноха), и всё первоначальное творение исчезнет [CV].

Теперь может состояться объявленный заранее священный брак, свадьба Агнца с «женой Его» [CVI]. Невеста – сошедший с небес Новый Иерусалим [CVII]. «Светило его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному» [CVIII]. Город имеет форму квадрата и сделан из подобного стеклу золота, как и его улицы. Сам Бог и Агнец представляют собою его храм и источник непрерывного сияния. Ночи больше нет, и ничто нечистое не способно проникнуть в город [CIX]. (Такая двойная гарантия гасит всё ещё не совсем угасшее сомнение!) От Божьего престола течёт вода жизни, а рядом стоят деревья жизни, что указывает на рай и плероматическое предсуществование [CX].

Это заключительное видение, которое, как известно, возвещает об отношении Церкви к Христу, имеет значение «объединяющего символа» и потому манифестирует совершенство и целостность; отсюда четверичность, в случае города выражающаяся в виде квадрата, в случае рая – четырёх потоков, у Христа – в четверых евангелистах, а у Бога – в четырёх существах. И то время как круг означает небесный окоем и всеобъемлющую природу (пневматического) божества, квадрат соотносится с землей ⁷¹. Небо представляет мужское, а земля – женское начало. Поэтому престол Бога – в небесах, а Мудрости – на земле, как она сама и говорит об этом в «Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова»: «Он дал мне также покой в возлюбленном городе, и в Иерусалиме – власть моя» [CXI]. Она – «матерь возвышенной любви», и когда Иоанн изображает Иерусалим невестой, он, видимо, следует образцу «Иисуса Сираха». Этот город – София, которая до всякого времени была у Бога, а в конце времён вновь будет связана с ним священным браком. София как начало женское совпадает с землей, из которой, по словам одного отца церкви, произошёл Христос ⁷², а потому (у *Иезекииля*) – с четверичностью богоявления, а именно с четырьмя животными. Подобно тому как София означает саморефлексию Бога, четверо серафимов представляют его сознание с присущими ему четырьмя функциональными аспектами. На это указывает и множество глядящих очей [CXII], объединённых вокруг ободьев четырёх животных. Речь

[CV] [CV] [1 с. 20. 10 и 21, 1.]

[CVI] [CVI] Откр.19:7

[CVII] [CVII] Откр.21:2

[CVIII] [CVIII] Откр.21:11

[CIX] [CIX] Откр.21:16-27

[CX] [CX] Откр.22:1-2

⁷¹ [71] В Китае небо представляется круглым, а земля – квадратной.

[CXI] [CXI] Сир.25:12

⁷² [72] [Tertullian, *Adversus Iudaeos*, XIII (in Migne, PL II, col. 635): «...ilia terra virgo nondum pluvius ngata, nee imbnbus foecundata, ex qua homo tunc plun-mum plasmatus est, ex qua nunc Chnstus secundum camem ex virgine natus est» («...та девственная, ещё не орошенная дождем и не оплодотворенная потоками земля, из коей первым был вылеплен человек и из коей теперь получил плоть Христос, рожденный девой»). См. Jung C. G. *Psychologie unci Religion; Psychologische Typen.*]

[CXII] [CXII] [Иез. 1, 18]

идёт о четверичном синтезе бессознательных светимостей, соответствующем четырехчастности lapis philosophorum ⁷³, о котором заставляет вспомнить изображение небесного града: всё искрится драгоценными камнями, хрусталем и стеклом – в полном совпадении с упомянутым выше видением. Как священный брак соединяет Яхве и Софию (в Каббале – Шехину), тем самым восстанавливая изначальное плероматическое состояние, так и параллельное изображение Бога и града указывает на их общую природу: они от века суть одно; это некое гермафродитическое прасущество, архетип величайшей общезначимости.

Такой исход, без сомнения, означает окончательное разрешение ужасающего конфликта бытия вообще. Однако это разрешение заключается не в примирении противоположностей, а в их окончательном разрыве, причём те люди, которым суждено, смогут спастись посредством самоотождествления со светлой, пневматической стороной Бога. А непременным условием спасения, видимо, является отказ от продолжения рода и половой жизни вообще.

15

Содержание «Апокалипсиса», с одной стороны, столь лично, а с другой – столь архетипично и коллективно, что, видимо, стоит учитывать оба этих аспекта. Интерес нашей эпохи, конечно же, в первую очередь вызвала бы личность Иоанна. Как уже сказано, вовсе не исключается, что Иоанн – автор посланий и Апокалиптик суть одно и то же лицо. Факты, которые имеются в психологии, говорят в пользу такого предположения. «Откровение» было переживанием одного из ранних христиан, который, вероятно, должен был – в качестве авторитета – вести образцовую жизнь и демонстрировать общине христианские добродетели истинной веры: смирение, терпение, жертвенность, бескорыстную любовь и отречение от всех мирских наслаждений. Этого было бы более чем достаточно даже для лучшего из людей. Раздражительность, дурное настроение и эмоциональные взрывы суть классические симптомы хронической добродетельности ⁷⁴. Пожалуй, наиболее полное представление о христианской установке Иоанна дают его собственные слова:

«Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рождён от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь... В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умиловление за грехи наши. Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга... И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в неё. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нём... В любви нет страха... Боящийся несовершенен в любви... Кто говорит: "я люблю Бога", а брата своего ненавидит, тот лжец... И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» [CXIII].

А кто тогда ненавидит николаитов? Кто столь мстителен, что даже хочет повергнуть Иезавель на одр, а детей её предать смерти? Кто не может насытиться кровожадными фантазиями? Однако будем психологически точны: не сознание Иоанна творит такие фантазии – они сами нападают на него через недобровольное «откровение»; они атакуют его с нежелательной и нежданной стремительностью и такой силой, которая, как уже творилось, превосходит всё, чего в нормальном случае можно ожидать от компенсации несколько

⁷³ [73] Философского камня (пат)

⁷⁴ [74] Христос не без оснований дал апостолу Иоанну прозвище «сын грома».

[CXIII] [CXIII] [1 Ин. 4,7-21]

однобокой установки сознания.

Мне довелось узнать много компенсирующих сновидений верующих христиан, неправильно оценивавших своё действительное душевное состояние и воображавших, будто находятся в ином расположении духа, чем было на самом деле. Однако я не знаю ничего такого, что можно хотя бы отдалённо сопоставить с жестоким антиномизмом иоаннова «Откровения». Ведь дело выглядит так, словно речь идёт о тяжком психозе. Но Иоанн не даёт никакого повода для подобного диагноза: «Апокалипсис» недостаточно хаотичен и слишком уж последователен, не субъективен и достаточно странен. Выраженные в нём аффекты адекватны его предмету. Его автор – вовсе не непременно неуравновешенный психопат. Данных достаточно, чтобы признать его человеком истово верующим, но в остальных отношениях обладающим уравновешенной психикой. Однако у него, очевидно, было интенсивное субъективное отношение к Богу, сделавшее его беззащитным перед вторжением содержаний много более действенных, нежели любые личностные. Человек по-настоящему религиозный, да к тому же от рождения обладающий способностью к необычайному расширению сознания, должен быть готов к подобному риску.

Ведь смысл апокалиптических видений не в том, чтобы обыкновенный человек Иоанн узнал, какую густую тень отбрасывает светлая сторона его природы, а в том, чтобы зеницы пророка разверзлись на Божью неизмеримость, ибо кто любит, тот познаёт Бога. Можно сказать так: именно потому, что Иоанн возлюбил Бога, изо всех сил стараясь любить и собратьев, у него и имел место «гносис», богопознание, и он, как и Иов, увидел необузданную ярость Яхве – а потому пережил своё Евангелие любви односторонне, скомпенсировав им этот ужас: Бога можно любить и нужно бояться.

Тем самым поле зрения пророка простирается далеко за пределы первой половины христианского эона: он предчувствует, что через тысячи лет наступит период антихристианства ⁷⁵ – недвусмысленный признак того, что Христос не возобладал окончательно. Иоанн предвосхищает алхимиков и Якоба Бёме; может быть, он чувствует свою личную вовлечённость в божественное действо потому, что предвосхитил возможность рождения Бога в человеке вообще, возможность, которую ощущали алхимики, Майстер Экхарт и Ангелус Силезиус. Тем самым он дал эскиз программы всего эона Рыб с его драматичной энантиодромией и мрачным концом, который нам ещё предстоит пережить и перед реальными, непреувеличенными апокалиптическими перспективами которого трепещет человечество. Четверка жутких всадников, грозные звуки труб и проливаемые чаши гнева уже или ещё ждут своего часа: атомная бомба нависает над нами дамокловым мечом, а где-то за ней угадываются несравненно более ужасные возможности химической воздушной войны, способные затмить даже кошмар «Апокалипсиса». «Luci-feri vires accendit Aquarius acres» («Водолей воспламеняет неукротимые силы Люцифера»). Кто всерьёз взялся бы утверждать, что Иоанн неверно предвидел по крайней мере перспективы, непосредственно грозящие нашему миру в конце христианского эона? Знал он и то, что в божественной плероме всегда будет пылать тот огонь, в котором корчится Сатана. Бог имеет устрашающе двойственный вид: море милосердия схлёстывается с пылающим огненным озером, а свет любви изливается поверх тёмного жара, о котором сказано: «Ardet non lucet» («горит, но не светит»). Вот оно, вечное Евангелие (в отличие от Евангелия времени): Бога можно любить и нужно бояться.

16

«Апокалипсис», который по праву замыкает Новый Завет, выходит за его пределы в будущее, стоящее в осязаемой близости – со всеми его апокалиптическими ужасами.

⁷⁵ [75] А также «период Антихриста»

Опрометчивого решения, вмиг принятого каким-нибудь новым геростратом, может оказаться достаточно для того, чтобы вызвать мировую катастрофу. Нить, на которой подвешена наша судьба, истончилась. Не природа, а «гений человечества» сплёл для себя роковую бечеву, с помощью которой он в любой момент может устроить себе экзекуцию. И когда Иоанн говорит о «гневе Божьем», то это всего лишь другой «façon de parler»⁷⁶ для выражения того же самого.

Увы, мы лишены возможности узнать, каким образом Иоанн – если только он, как я предполагаю, то же лицо, что и автор посланий – разобрался бы с двойственностью Бога. Пожалуй, равно возможно, даже вероятно, что какие бы то ни было антиномии прошли бы мимо его внимания. Вообще-то удивительно, сколь мало люди занимаются разбирательством с нуминозными предметами и каких усилий стоит такое разбирательство, если уж кто-то на него отважился. Нуминозность предмета затрудняет мыслительное с ним обращение, потому что в дело постоянно вмешивается и аффективная сторона того, кто мыслит. Человек оказывается и на одной, и на другой стороне, а достижение «абсолютной объективности» здесь более проблематично, чем где бы то ни было. Если у людей есть позитивные религиозные убеждения, т. е. они «веруют», то сомнение переживается ими как нечто весьма неприятное, и его страшатся. По этой причине предпочитают вовсе не анализировать предмет веры. А если кто-то не имеет религиозных представлений, то он не любит признаваться себе в собственном ощущении дефицита, а во всеуслышание похвывается просвещённостью или, по крайней мере, даёт понять; что его агностицизм – плод благородного свободомыслия. Занимая такую позицию, вряд ли можно признать нуминозность религиозного объекта, а уж менее всего – позволить ей ставить палки в колеса критическому мышлению, ибо досадным образом может случиться так, что вера в просвещение или агностицизм будет подорвана. Ведь тот и другой, сами того не ведая, чувствуют шаткость своих аргументов. Просвещение оперирует неадекватным рационалистическим понятием истинности и, например, ссылается на то, что такие положения, как девственное рождение, богосыновство, восстание из мёртвых, пресуществление и т. д. суть нонсенсы. Агностицизм полагает, будто обладать богопознанием или любым другим метафизическим познанием невозможно, и не замечает, что человек никогда сам не обладает метафизическим убеждением, – наоборот, оно им обладает. Оба они одержимы разумом⁷⁷, который им представляется не подлежащим суду верховным арбитром. Кто такой, однако, этот «разум»? Почему он должен быть верховным? Не является ли то, что есть и бывает, инстанцией, превосходящей суждения разума, – ведь история человеческого духа даёт в пользу этого такое множество примеров? Увы, поборники «веры» оперируют всё теми же ничтожными аргументами, только в обратном порядке. Несомненным остаётся лишь тот факт, что есть метафизические высказывания, которые именно в силу своей нуминозности принимаются или оспариваются весьма эмоционально. Этот факт и есть прочное эмпирическое основание для суждения. В качестве психического феномена он является объективно реальным. Эта констатация относится, разумеется, ко всем без исключения, даже к самым противоречивым, утверждениям, которые были или до сих пор остаются нуминозными. Следует учитывать совокупность всех религиозных высказываний.

⁷⁶ [76] Оборот речи (фр.).

⁷⁷ [77] Игра слов в оригинале: по-немецки «одержимый» – причастие прошедшего времени от глагола значением «обладать».

Вернёмся к вопросу о разбирательстве с парадоксальным понятием Бога, проявившимся через содержание «Апокалипсиса». Строго евангелическое христианство не нуждается в таком разбирательстве, ибо оно ведь в качестве основного доктринального содержания предложило понятие Бога, которое, в противоположность Яхве, совпадает с высшим благом. Нечто иное было бы, разумеется, в том случае, если бы Иоанн *посланий* мог или должен был разбираться с Иоанном «Откровения». Тёмное содержание «Апокалипсиса» в этом отношении вполне могло пройти мимо сознания людей более поздних эпох: ведь нельзя было легкомысленно подвергать опасности это специфически христианское достижение. Человек нашего времени, конечно, находится в другой ситуации. Мы пережили вещи столь неслыханные и потрясающие, что вопрос о том, можно ли ещё как-то соединить такое с идеей благого Бога, приобретает жгучую остроту. При этом речь идёт уже не о специально-теологической проблеме, а об общечеловеческом религиозном кошмаре, в обсуждение которого может или даже должен внести свою лепту и непрофессионал в области теологии, каковым я являюсь. Выше я показал, какие, как мне кажется, необходимые выводы следует сделать, взглянув на эту традицию сквозь призму критического *common sense* (здорового смысла). Если теперь человек подобным описанному образом непосредственно сталкивается с парадоксальным понятием Бога, да к тому же, будучи верующим, ощущает всю масштабность этой проблемы, то он оказывается в ситуации Апокалиптика, который, надо полагать, был убеждённым христианином. Его возможное тождество с Иоанном посланий раскрывает всю остроту противоречия: в каком отношении находится к Богу этот человек? Как он выносит невыносимое противоречие, заложенное в самой сути Божества? Хотя мы ничего не знаем о решении, принятом его сознанием, но, кажется, можем найти отправную точку для понимания в видении рождающей младенца жены, облечённой в солнце.

Парадоксальность Бога разрывает на противоположности и человека, вызывая в нём как будто неразрешимый конфликт. А что происходит при подобном состоянии? Тут надо предоставить слово психологии – ведь она является суммой наблюдений и знаний, извлечённых ею из эмпирического материала тяжких конфликтных состояний. Есть, например, коллизии долга, и никто не знает, как их разрешить. Сознание знает лишь одно: *tertium non datur* ⁷⁸! Поэтому врач советует пациентам выждать, пока бессознательное не выдаст сновидение, которое и предоставит для разрешения иррациональное, а потому непредвиденное и неожиданное Третье. Как показывает опыт, в сновидениях фактически всплывает на поверхность символы, которые имеют объединяющую природу. Среди них чаще всего встречаются мотив младенца-героя и фигура квадратуры круга, т. е. соединения противоположностей. Тот, кому трудно понять специально-медицинские данные, может получить наглядное пособие в виде сказок и особенно алхимии. Ведь главный предмет герметической философии – это *coniunctio oppositorum* (*соединения противоположностей*). Их «дитя» она называет, с одной стороны, камнем (например, карбункулом), с другой же – гомункулом либо *filius sapientiae* (сыном мудрости) или даже *homo altus*. Именно этот образ мы находим в «Апокалипсисе»: Сын жены, облечённой в солнце, история рождения которого есть парафраз рождества Христова, парафраз, не раз воспроизведённый в различных вариациях алхимиками: ведь полагали же они свой «камень» параллельным Христу (и это – за одним исключением – без всякой связи с «Апокалипсисом»). Опять-таки без связи с алхимией этот мотив в соответствующей форме и соответствующих ситуациях всплывает в сновидениях людей в наше время, причём речь всегда идёт о сочетании светлого и тёмного, словно эти люди не хуже алхимиков ощущали, какая проблема поставлена «Апокалипсисом» перед будущим. Этот вопрос в течение почти тысячи семисот лет пытались разрешить алхимики, и тот же вопрос гнетёт нынешних людей. В каком-то смысле они, конечно, знают больше алхимиков, но зато в другом смысле – меньше их. Эта проблема не стоит перед

⁷⁸ [78] Закон исключённого третьего (лат. *tertium non datur*, то есть «третьего не дано»)

современным человеком в плоскости вещества, как было с алхимиками. Но в психологическом отношении её решение стало для него неотложным, и потому в данных обстоятельствах право голоса психиатру принадлежит больше, нежели теологу, связанному по рукам и ногам своим старообразным, фигуральным языком. Проблема терапии неврозов вынуждает врача – часто против его воли – более внимательно взглянуть на проблему веры. Я и сам не без причины отважился сделать актуальные выводы о природе «высших представлений», определяющих наше моральное поведение, незаменимо важное в сфере практической жизни, лишь достигнув возраста семидесяти шести лет. Эти представления суть, в конечном счёте, принципы, прямо или косвенно детерминирующие моральный выбор, от которого зависят блаженство и боль нашего существования. Все такого рода доминанты кульминируют на позитивном или негативном понятии Бога ⁷⁹.

С тех пор как Иоанн-апокалиптик впервые (быть может, бессознательно) пережил тот конфликт, в который прямиком ведёт христианство, человечество обременено следующей идеей: Бог возжелал и желает стать человеком. Видимо, поэтому Иоанн постиг в откровении второе рождение Сына матерью Софией, характеризующейся посредством *coniunctio oppositorum*, – рождение Бога, предвосхищающее «сына мудрости» – высшее проявление процесса индивидуации. Таково воздействие христианства на христианина начальной эпохи – человека, который прожил достаточно долгую и полную твёрдой решимости жизнь, чтобы суметь направить взгляд в отдалённое будущее. Связывание противоположностей возведено уже в символике судьбы Христа, а именно в сцене распятия, где Связующий висит между разбойниками, из которых одному суждено попасть в рай, а другому – в ад. И так как иначе и быть не может, то в христианской перспективе противоположность должна была усматриваться между Богом и человеком, а последнему грозила опасность отождествления с тёмной стороной. Это, а также предестинационистские указания Господа сильно повлияли на Иоанна: спасутся лишь немногие – избранные от века, а подавляющее большинство людей сгинет в последней катастрофе. Противоположность между Богом и человеком в христианских воззрениях была, видимо, яхвистским наследием ещё тех времён, когда метафизическая проблема заключалась только в отношении Яхве к своему народу ⁸⁰. Страх перед Яхве был всё ещё слишком велик, чтобы несмотря на гносис Иова можно было отважиться перенести эту антиномию внутрь самого Божества. Если же оставить противоположность между Богом и человеком, как она есть, то в конце концов волей-неволей придёшь к христианскому выводу: «*Omne bonum a Deo, omne malum ab homine*», («*Всякое благо – от Бога, всякое зло – от человека*») который абсурдно противопоставляет творение и Творца, а человеку приписывает прямо-таки космических или демонических масштабов зло. Ужасающая мания разрушения, прорывающаяся в экстазе Иоанна, проливает свет на то, что происходит, когда человека противопоставляют Богу милосердия: на него перекладывается тёмная Божья сторона, которая у Иова ещё занимает подобающее ей место. Однако человек в обоих случаях отождествляется со злом: в первом – с тем результатом, что противопоставляет себя благу, во втором – что стремится к тому совершенству, какое присуще его Отцу небесному.

Решение Яхве стать человеком символизирует тот процесс, который должен начаться,

⁷⁹ [79] С точки зрения психологии, под понятие Бога подпадает любая идея чего-либо запредельного, первого или последнего, высшего или низшего. То или иное имя не играет здесь роли.

⁸⁰ [80] Но манихейские элементы проникли внутрь христианства. Христиане верили не только в силу Божью, в силу Христову, но верили и в силу дьявола. И нередко в силу дьявола верили больше, чем в силу Христову. Дьявол занял место манихейского злого Бога. И неизвестно осталось, кому принадлежит последнее слово – Богу или дьяволу, Христу или антихристу. Вера в вечный ад есть вера в то, что последнее слово принадлежит дьяволу, злему Богу. Бердяев – О назначении человека

Сноска добавлена в процессе создания FB2.

когда человек осознаёт, с каким образом Бога он оказался лицом к лицу ⁸¹. Бог действует из бессознательного самого человека и побуждает его гармонизировать и сопрягать противоположные импульсы, постоянно входящие в его сознание со стороны бессознательного. Ведь бессознательное хочет того и другого зараз – и разделять, и сопрягать. Поэтому когда оно стремится к синтезу, человек может рассчитывать на помощь метафизического заступника, – это было ясно уже Иову. Бессознательное хочет влиться в сознание, чтобы попасть под свет, но в то же время и тормозит себя, потому что предпочитает оставаться бессознательным, а это означает: Бог хочет стать человеком, однако не безраздельно. Конфликт внутри его природы столь силён, что вочеловечение может быть добыто лишь ценой принесения им искупительной жертвы – самого себя – гневной, тёмной Божьей стороне.

Вначале Бог воплотил добро, чтобы тем самым, надо полагать, создать как можно более прочную основу для последующей ассимиляции другой стороны. Из обетования им Параклета мы можем заключить, что Бог хочет стать человеком полностью, т. е. быть вновь сотворённым и вновь рожденным в своём собственном тёмном творении – не избавленном от первородного греха человеке. Апокалиптик оставил нам свидетельство о непрекращающейся работе Святого Духа в смысле прогрессирующего вочеловечения. Он был тварным человеком, в которого ворвался тёмный Бог гнева и мести, *ventus urens* (ветр опаляющий). (Этот Иоанн, возможно, был тем самым любимым учеником, а в старости ему было дано прозреть будущее.) Такой вносящий сумятицу прорыв породил в нём образ божественного младенца – грядущего Исцелителя, рожденного божественной наперсницей, чей образ живёт в каждом мужчине, – младенца, которого было дано увидеть и Майстеру Экхарту ⁸², знавшему, что, оставаясь в своей божественности, Бог лишён блаженства, а должен быть рождён в человеческой душе. Воплощение во Христе есть идеал, который будет в прогрессирующем порядке переноситься Святым Духом на творение.

Поскольку наш образ жизни вряд ли можно сравнить с образом жизни первохристианина Иоанна, то у нас в такого рода пролом может входить не только зло, но и всякого сорта добро, особенно в отношении любви. Поэтому мы и не можем ожидать от себя столь чистой тяги к разрушению, какая была у Иоанна. Её или чего-то подобного я никогда не наблюдал на практике, исключая некоторые случаи тяжких психозов и маний с уголовной окраской. Благодаря духовному прогрессу, достигнутому Реформацией, а особенно благодаря развитию наук (а ведь изначально их насаждали падшие ангелы), мы уже изрядно перемешаны с тьмою, и сравнение с чистотой древних (а также и позднейших) святых было бы не в нашу пользу. Наша относительная чернота нам, разумеется, ни к чему. Правда, она смягчает удары сил зла, но зато, с другой стороны, делает нас уязвимыми и относительно нестойкими. Поэтому нам всё-таки нужно больше света, доброты и моральной силы, а эту негигиеническую черноту мы должны с себя смыть – насколько у нас это получится и насколько это вообще возможно, иначе нам не удастся воспринять в себя тёмного Бога, который возжелал стать человеком, и выстоять при этом, не погибнув. Для этого необходимо пользоваться всеми христианскими добродетелями, и не только ими (ибо проблема выходит за рамки морали), но и мудростью, которую искал ещё Иов. Но тогда она была ещё сокрыта у Яхве, иными словами, он её ещё не вспомнил. Зачат «неизвестным» отцом и рождён

⁸¹ [81] Понятие Бога как всеобъемлющей целостности включает в себя и бессознательное, а, стало быть, в противоположность сознанию, и объективную психику, столь часто перечеркивающую намерения и волю сознания. Молитва, например, усиливает потенциал бессознательного – отсюда её нередко неожиданные результаты.

⁸² [82] Экхарт встречает «нагого мальчика», который ему заявляет, что он – царь, идёт от Бога и к Богу, а царство его – в собственном сердце. (См. Meister Eckhart. *Der Morgenstern*. Berlin, 1964. S. 384 f.) Скорее всего, это было не «видение», а притча, изложенная устно и записанная слушателями. «Мальчик» у Экхарта, вероятно, не архетип, а аллегория состояния «учёного неведения». В другой притче это – нищий.

Мудростью тот высший, совершенный (*teleios*) человек, который представляет трансцендентную в отношении сознания целостность, выступая в облике *puer aeternus* – «*vultu mutabilis albus et ater*»⁸³. В этого мальчика из своей раздутой однобокости (в силу которой он видел дьявола только вовне) должен был преобразиться Фауст. Провидчески говорит Христос: «Если не будете, как дети...» [CXIV], ведь в них эти противоположности естественным образом слиты; здесь имеется в виду тот мальчик, который порождён зрелостью мужского духа, а не бессознательное дитя, – его надо оставить позади. Столь же прообразующе, как уже говорилось, Христос намечает принцип некоей морали для зла.

Чуждой, неожиданной, как бы ни к чему не относящейся является жена, облечённая в солнце, со своим младенцем в потоке апокалиптических видений. Она принадлежит иному, грядущему миру. Поэтому её младенец, как иудейский Мессия, покамест восхищён, а матери долго придётся скрываться в пустыне, где она, однако, будет питаться от Бога. Ибо непосредственно настоящая проблема ещё долго не будет означать соединения противоположностей; речь сейчас, скорее, идёт о воплощении света и добра, об обуздании *concupiscentia* (плотского вожделения) и об укреплении *civitas Dei* (града Божьего) в ожидании последующего через тысячу лет пришествия Антихриста, который, в частности, возвещает ужас конца времён, т. е. эпифанию гневного, мстящего Бога. Агнец, преобразившийся в демонического Овна, провозглашает новое Евангелие, *Evangelium aeternum* (Вечное Евангелие (*лат*)), содержанием которого, помимо любви к Богу, будет страх Божий. По этой причине «Апокалипсис», как классический процесс индивидуации, завершается символом священного брака – свадьбой Сына и Матери-невесты. Однако эта свадьба вершится на небесах, куда не вникнет «ничто нечистое», а значит, по ту сторону опустошенного мира. Свет вливается в свет. Это и есть программа христианского зона, которая должна быть выполнена, чтобы Бог смог воплотиться в тварном человеке. Лишь в конце времён сбудется видение о жене, облечённой в солнце. В соответствии с этой истиной и явно побуждаемый к тому Святым Духом, папа, к вящему изумлению всех рационалистов, возгласил догмат о вознесении Богородицы: в небесном свадебном чертоге Мария с Сыном – как невеста и как София – с Божеством в союз вступает брачный⁸⁴.

Этот догмат своевременен во всех отношениях. В нём, во-первых, фигурально сбывается видение Иоанна⁸⁵, во-вторых, намекается на завершающую время свадьбу Агнца и, в-третьих, воспроизводится ветхозаветный анамнесис Софии. Эти три отношения предвосхищают вочеловечение Бога: второе и третье – воплощение во Христе⁸⁶, первое же – в тварном человеке.

⁸³ [83] [Вечного мальчика – «разного обликом – то белого, то черного» (Гораций. Послания 1Е. 2)

[CXIV] [CXIV] Матф.18:3

⁸⁴ [84] Constituted Apostolica «Munificentissimus Deus» in: Acta Apostolicae Sedis, Commentarium officiate (1950), §21. «Oportebat sponsam, quam Pater desponsa-verat, in thalamis caelestibus habitare». [Надлежит невесте, Отцом просватанной, обитать в небесах брачных чертогах] – Joannes Damascenus, Encomium in Dormitionem и т. д., Horn. II, 14 (Migne, PGXCVI, col. 742). § 26: сравнение с невестой из «Песни песней». § 29: «...ita panter surrexit et Area sanctificatio-nis suae, cum in hac die Virgo Mater ad aethereum thalamum est assumpta». [...и тогда же вознёсся и ковчег, им освященный,- в день, когда Дева Мать вознеслась в небесный брачный чертог] (Antonus von Padua, Sermones Dominicaies и т. д.).

⁸⁵ [85] Constitutio Apostolica, § 27: «Ac praeterea scholastici doctores non modo in varus Vetens Testament! Figurs, sed in ilia etiam Muliere amicta sole, quam Joannes Apostolus in insula Patmo (Апок. 12, Iss.) contemplates est, Assumptio-nem Deiparae Virginis significatam viderunt» (А кроме того, вознесение Девы Богородицы ученые схоласты видели не только в многочисленных образах Ветхого Завета, но и в той жене, облеченной в солнце, которую на острове Патмос созерцал апостол Иоанн!).

⁸⁶ [86] Бракосочетание Агнца повторяет *annuntiatio et obumbratio* Мапае (благовещение и покров Марии)

Теперь всё зависит от человека: чудовищная сила разрушения находится в его руках, и вопрос только в том, сумеет ли он устоять перед искушением употребить её, сумеет ли обуздать её духом любви и мудрости. Вряд ли он сможет сделать это самостоятельно. Ему нужен «заступник» в небесах – а именно тот самый восхищённый к Богу мальчик, который и произведёт «исцеление» и сделает целостным до сих пор фрагментарного человека. Что бы ни означала целостность человека – самость – сама по себе, эмпирически это спонтанно продуцируемый бессознательным образ жизненной цели, независимый от желаний или страхов сознания. В этом образе представлена цель полного человека – реализация своей целостности и индивидуальности, по своей воле или против неё. Движущая энергия этого процесса – инстинкт, заботящийся о том, чтобы всё свойственное индивидуальной жизни входило в неё, согласен ли с этим субъект или нет, осознаёт ли он то, что происходит, или нет. Разумеется, с точки зрения субъекта есть большая разница между тем, знает ли он, что живёт, понимает ли, что делает и считает ли себя ответственным за то, что задумано или сделано, – или нет. Что такое сознательность или её отсутствие, исчерпывающим образом сформулировано в словах Христа: «Человек, если ты ведаешь, что творишь, ты блажен, если не ведаешь, то проклят и нарушитель закона ты» ⁸⁷. Перед судом природы и судьбы бессознательность никогда не бывает оправданием, напротив, за неё полагаются суровые наказания – вот почему вся бессознательная природа тоскует по свету сознания, которому она, тем не менее, так упорно сопротивляется.

Конечно, осознание сокровенного и сохраняемого в тайне ставит нас лицом к лицу с неразрешимым конфликтом; по крайней мере, так дело видится со стороны сознания. Однако символы, выступающие из бессознательного в сновидениях, указывают на встречу противоположностей, а образы цели представляют их счастливое соединение. Здесь мы находим эмпирически ощутимую помощь со стороны нашей бессознательной природы. А задача сознания – понять намёки. Но если этого не случается, процесс индивидуации всё равно идёт дальше – только мы оказываемся его жертвами, и судьба тащит нас к той неустранимой цели, до которой мы добрались бы своим ходом, если бы хоть иногда употребляли усилия и терпение, чтобы понять *pumina* ⁸⁸, указывающие путь судьбы. Теперь всё зависит только от того, в состоянии ли человек взобраться на более высокий уровень нравственности, т. е. более высокий уровень сознания, чтобы дорасти до сверхчеловеческой силы, которую подкинули ему падшие ангелы. Однако сам собой он продвинуться дальше не сможет, если как следует не разберётся в своей собственной природе. Увы, в этом отношении царит ужасающее невежество и не менее ужасающее нежелание копить знания о своей сущности. Но всё же и сегодня люди, от которых этого ждешь менее всего, уже не могут игнорировать смутную интуицию: в психологическом отношении с человеком что-то должно произойти. К сожалению, словечко «должно» указывает на то, что никто не знает, что делать, и не ведает пути, ведущего к цели. Правда, можно надеяться на незаслуженную милость Божию – уж Бог-то услышит наши молитвы. Но Бог, который наши молитвы не услышит, тоже хочет стать человеком, и с этой целью он – через Святого Духа – усмотрел для себя тварного человека с его темнотой – естественного человека, которого пятнает первородный грех и которого падшие ангелы обучили божественным наукам и искусствам. Подходит человек виновный, а потому он и избран родильным местом прогрессирующего воплощения, – а не человек безгрешный, уклоняющийся от мира и не приносящий дани

⁸⁷ [87] Codex Bezae к Jlk. 6, 4, см. выше.

⁸⁸ [88] Божественные знаки, намёки (лат).

жизни: в таком тёмный Бог не найдет себе места.

С тех пор как был создан «Апокалипсис», мы вновь знаем, что Бога нужно не только любить, но и бояться. Он преисполняет нас добром и злом, ведь в противном случае его не надо было бы бояться, а поскольку он хочет стать человеком, его антиномии должны разрешиться в человеке. Для человека это означает какую-то новую ответственность. Теперь он уже не смеет ссылаться на свою незначительность и своё ничтожество – ведь тёмный Бог вложил в его руки атомную бомбу и химические боевые вещества, тем дав ему власть изливать апокалиптические чаши гнева на своих собратьев. И если уж ему дана, так сказать, божественная власть, он больше не может оставаться слепым и бессознательным. Он обязан знать о природе Бога и о том, что происходит в метафизической области, дабы понять себя и тем самым познать Бога.

19

Провозглашение нового догмата могло бы дать импульс исследованию сокровенных сфер психики. Интересно, что среди многих статей, написанных по поводу этой декларации как с католической, так и с протестантской сторон, не нашлось, насколько мне известно, ни одной, в которой хоть в какой-то степени уместно ставился бы безусловно важный вопрос о жизни широких масс и их психических потребностях. Авторы удовлетворились главным образом учёными историко-догматическими соображениями, не имеющими вовсе ничего общего с живым религиозным событием. Но тот, кто в течение последних десятилетий внимательно следил за всё учащавшимися явлениями Богоматери и давал себе отчёт в их психологическом значении, вероятно, знает, что произошло. Пищу для раздумий даёт в особенности тот факт, что среди имевших такие видения было множество детей, – ведь в подобных случаях всегда проявляется коллективное бессознательное. Кстати, и сам папа должен был иметь многочисленные видения Божьей Матери – в связи с упомянутой декларацией. Уже очень давно можно было догадаться, что в массах бродит сильное желание, чтобы Заступница и Посредница заняла, наконец, своё место при Святой Троице и была принята «при небесном дворе» в качестве «Царицы небесной и Невесты». Что Богоматерь там и пребывает, считается, правда, делом решённым вот уже более тысячи лет, а что София была с Богом ещё до творения, мы знаем из Ветхого Завета. Что Бог хочет стать человеком посредством рождения от человеческой матери, нам известно из древнеегипетской теологии, объяснявшей статус царя, а что божественное прасущество включает в себя и мужское, и женское начала, люди знали уже в доисторические времена. Но во времени истина такого рода сбывается лишь тогда, когда торжественно провозглашается или открывается заново. Для наших дней имеет большое психологическое значение, что в 1950 году небесная Невеста соединилась с Женихом⁸⁹. При оценке этого события, конечно, должно приниматься во внимание не только то, что за аргументы привлекаются в папской булле, но и его прообразование в апокалиптической свадьбе Агнца и в ветхозаветном анамнесисе Софии. Бракосочетание в свадебном чертоге означает священный брак, а этот брак, в свою очередь, есть канун воплощения, т. е. рождения того Спасителя, который со времён античности считался *fikns solis et lunae, filius sapientiae*⁹⁰ и соответствием Христа. Когда, таким образом, в народе возникает стремление к возвышению Богоматери, то это (если мыслить последовательно) равнозначно желанию, чтобы родился Спаситель,

⁸⁹ [89] Имеется в виду Апостольская конституция папы Пия XII (1950 г.), где было принято постановление «Об определении догмата о Вознесении Святейшей Девы Марии», которое здесь и обсуждается Юнгом.

⁹⁰ [90] Сыном Солнца и Луны, сыном мудрости (лат.)

Примиритель, «mediator pacem faciens inter inimicos» ⁹¹, благодаря тому, что будет воспринято, познано и объявлено (de-claratur) людьми. Хотя в плероме он всегда является уже родившимся, его рождение во времени может состояться лишь благодаря тому, что будет воспринято, познано и объявлено (declaratur) людьми.

Мотив и содержание народного движения, заодно побудившего папу к чреватому последствиями «Торжественного объявления» нового догмата, состоят не в новом рождении Бога, а в прогрессирующем его воплощении, начавшемся с Христа. Для этого догмата недостаточно только историко-критических аргументов; мало того, они плачевным образом бьют мимо цели, как и высказанные английскими архиепископами необоснованные опасения: во-первых, установление догмата не добавило ничего принципиально нового к католической концепции, существующей уже больше тысячи лет, а во-вторых, недооценка того факта, что Бог вечно хочет быть человеком, а потому поступательно воплощается во времени через посредство Святого Духа, весьма опасна и не может быть расценена иначе как то, что точка зрения протестантизма, проявляющаяся в таких объяснениях, остаётся не у дел, потому что не улавливает знамений времени и не обращает внимания на прогрессирующее воздействие Святого Духа. Протестантизм откровенно утратил контакт с мощными архетипическими процессами индивидуальной и массовой психики и с теми символами ⁹², которые призваны компенсировать поистине апокалиптическую ситуацию современного мира. Он, очевидно, стал добычей рационалистического историзма и, должно быть, лишился разума Святого Духа, живого в сокровенных глубинах души. Потому-то он и не может ни понять, ни признать, что божественное действо раскрывается в поступательном откровении.

Это-то обстоятельство и побудило меня, профана в вопросах теологии, взяться за перо, чтобы изложить своё понимание затронутых здесь тёмных вопросов. Делая это, я опираюсь на психологический опыт, приобретённый мною на долгом жизненном пути. Душу, я не недооцениваю ни в каком отношении и, конечно, не воображаю, будто событие психической жизни может раствориться в воздухе, получив объяснение. Такой психологизм – это всё ещё первобытное магическое мышление, питающее надежду на то, что сумеет расколдовать и тем упразднить действительность психики – примерно так, как того хотел Проктофантазмист:

Вы здесь ещё, хоть быть здесь не должны! Так сгиньте же! Ведь мы просвещены! (Пер. мой.- В. Б.) (Гёте. Фауст, Вальпургиева ночь. По толкованию комментаторов, «проктофантазмист» – слово, составленное Гёте из греческих корней со значениями «зад» и «созерцатель призраков», а в виду имелся К. Ф. Николаи, поборник Просвещения.)

Сильно заблуждался бы тот, кто захотел бы приписать мне такую младенческую точку зрения. Однако меня так часто спрашивали, верую ли я в существование Бога, что я в какой-то мере опасаясь, как бы меня не сочло «психологистом» большее число людей, нежели я подозревал. Как раз то, что люди по большей части игнорируют или не желают понять, и заставляет меня считать психику реально существующей. Ведь если верить только в физические факты, то надо прийти к выводу, что либо сам уран, либо, по крайней мере, приборы в лаборатории самостоятельно собрали атомную бомбу. Это столь же абсурдно, как и предположение о том, что ответственность за это несёт некая недействительная психика. Бог есть несомненно психический, а не физический факт, т. е. он проявляется лишь психически, но отнюдь не физически. У таких людей ещё никак не укладывается в голове и

⁹¹ [91] [Посредник, устанавливающий мир между врагами (пат.).]

⁹² [92] Папский отказ от психологического символизма можно было бы объяснить тем, что для папы важно в первую очередь подчеркнуть реальность метафизического события. А ведь из-за общераспространённой недооценки психики любая попытка адекватного психологического истолкования заранее подозревается в психологизме. Ясно, что догмат должен быть защищён перед лицом такой опасности. Когда физика пытается объяснить природу света, то никто не предполагает, что по объяснению свет исчезнет. О психологии же думают, будто всё объяснённое ею утрачивает реальность в силу объяснения. Я, естественно, не ожидаю, что моя особая, неортодоксальная точка зрения известна какой-нибудь компетентной коллегии.

то, что психология религии делится на две области, которые нужно чётко различать: это, во-первых, психология религиозного человека и, во-вторых, психология религии, т. е. религиозных содержаний.

Познания в области религиозных содержаний (главным образом, хотя и не только они) и внушили мне смелость вступить в дискуссию по религиозным вопросам и, в частности, в спор о догмате вознесения, который, кстати говоря, я считаю важнейшим религиозным событием со времён Реформации. Для непсихологического мышления «камнем преткновения» является вопрос о том, как столь неправдоподобное утверждение – телесное вознесение на небо Девы Марии – можно считать достоверным. Однако для мышления психологического папский метод доказательства совершенно понятен – ведь он опирается, во-первых, на неустрашимые прообразы и, во-вторых, на более чем тысячелетнюю свидетельскую традицию. А потому улики в пользу существования этого психического феномена хватает с избытком. То, что действительно объявляется факт, невозможный физически, к делу не относится, ибо все религиозные высказывания имеют своим содержанием нечто физически невозможное. Если бы они были не таковы, то, как уже говорилось, относились бы к области компетенции естественных наук. Однако все они относятся к действительности души, но никак не природы. Что же в особенности задевает протестантскую точку зрения, так это бесконечная аппроксимация *Deiparae* (Богородицы) к Божеству, угрожающая верховенству Христа, верховенству, к которому протестантизм накрепко привязался и при этом не даёт себе отчёта в том, что протестантская же гимнология полна аллюзий на «небесного Жениха», теперь в одночасье лишившегося равной себе пары. Или, может быть, протестантизм – на манер «психологистов» – счёл этого «Жениха» просто метафорой?

Последовательность папской декларации непревзойденна – ведь она уступает протестантизму *odium* ⁹³ *чисто мужской религии, лишённой метафизического образа женщины*, подобно тому, как был его лишён митраизм, которому это предубеждение дорого обошлось. Протестантизм явно недостаточно учёл знамения времени, указывающие на равноправие женщины. А ведь именно такое равноправие имеет свои метафизические корни в фигуре «божественной» Жены, Невесты Христовой. И как личность Христа незаменима никакой организацией, так и Невеста незаменима никакой церковью. Женское начало требует столь же личностного представительства, как и мужское.

Благодаря догматизации вознесения Мария – с догматической точки зрения, конечно – не наделяется статусом богини, хотя функционально она в качестве Владычицы небесной (в противовес Сатане, владыке подлунного воздушного царства) и Посредницы в принципе равнозначна Христу, Царю и Спасителю. Во всяком случае, её место удовлетворяет требованиям этого архетипа. Новый догмат означает обновление надежды на исполнение глубочайшего чаяния души – примирения и уравнивания противоположностей, между которыми теперь царят угрожающе напряженные отношения. Любой человек причастен к этой напряжённости, и любой испытывает её на себе в индивидуальных формах нервозности – и тем сильнее, чем меньшей кажется ему возможность преодолеть её рациональными средствами. Поэтому неудивительно, что в глубинах коллективного бессознательного и одновременно в широких массах просыпается надежда или ожидание какого-то божественного вмешательства. Папская декларация придала этому страстному желанию отрадное выражение. Как мог остаться равнодушным к этому протестантизм? Такое неразумие можно объяснить лишь тем, что догматические символы и герменевтические аллегории утратили смысл для протестантского рационализма. Это в известной степени относится и к существующей внутри самой католической церкви оппозиции против нового догмата, т. е. против догматизации уже имеющегося учения. Конечно, протестантизму рационализм определённого рода подобает больше, нежели ориентациям католицизма.

⁹³ [93] Покой, праздность (лат).

Последний предоставляет место секулярному развитию этого архетипического символа, реализуя его в изначальном виде без оглядки на трудности в истолковании и критические аргументы. Здесь сказывается материнский характер католической церкви – ведь дереву, растущему из её семени, она даёт развиваться по его собственному закону. Протестантизм же, обязанный своим существованием отцовскому духу, не только с самого начала сформировался в ходе разбирательства со светским мировоззрением эпохи, но и теперь продолжает дискутировать с теми или иными духовными направлениями нашего времени: ведь пневма – по своей исконно ветровой природе – гибка и постоянно пребывает в живом потоке, уподобляясь то воде, то огню. Она может далеко уйти от своего первоначального места, даже заблудиться и потеряться, когда становится чересчур одержимой духом времени. Протестантский образ мыслей – во исполнение своего задания – должен быть беспокойным, иногда шокирующим и даже революционным, чтобы обеспечить традиции влияние на развитие светских воззрений. Потрясения, претерпеваемые им при таком разбирательстве, в то же время видоизменяют и оживляют традицию, которая в своём медлительном процессе секулярного развития без подобных толчков в конце концов полностью закоснела бы и тем самым утратила всякую возможность воздействовать на секулярную сферу. А простая критика определённых движений в католическом христианстве и простая оппозиция ему означают для протестантизма лишь жалкое существование, если он, забыв о том факте, что христианство состоит из двух отдельных лагерей или, лучше сказать, из брата и сестры, живущих не в ладах между собою, не вспомнит о том, что, защищая собственное существование, обязан признавать и за католицизмом право на жизнь. Брат, который из теологических соображений старается оборвать жизнь старшей сестры, с полным на то основанием может быть назван бесчеловечным, не говоря уже о его христианскости, – и наоборот. Чисто негативная критика неконструктивна. Она оправдана лишь в той мере, в какой способна на творчество. Поэтому, мне кажется, протестантизму пошло бы на пользу признание, например, того, что новый догмат шокирует его не только потому, что неприятно высвечивает трещину, разделившую брата и сестру, но и по той причине, что в самом христианстве на давно сложившейся основе возник процесс, всё решительнее сдвигающий его в сферу светского истолкования. Протестантизму известно или должно быть известно, сколь многим его существование обязано католической церкви. А сколь много или сколь мало останется у протестанта, если не давать ему критиковать и протестовать? Ввиду интеллектуального скандала, которым и является введение нового догмата, протестантизму следовало бы вспомнить о своей христианской ответственности («Буду ли я сторожем брату моему?») и попытаться серьёзно исследовать, какие явные или неявные мотивы были решающими для объявления нового догмата. При этом надо не вдаваться в несправедливые подозрения, а постараться понять, что за ним кроется нечто большее и более значительное, нежели папский произвол. Было бы хорошо, если бы протестантизм сообразил, что благодаря новому догмату возрастает и его новая ответственность перед светским духом времени: ведь ему никак нельзя дезавуировать в глазах мира свою сестру, к которой он относится столь скептически. Даже если она ему несимпатична, следует воздать ей должное, дабы не утратить самоуважения. Он мог бы это сделать, например, хотя бы раз задавшись – при такой-то благоприятной возможности – вопросом о том, какой не буквально-конкретный смысл мог бы иметь не только этот новый догмат, но и всё более или менее догматические положения. Поскольку он со своей произвольной и шаткой догматикой, неустойчивой и покрытой трещинами раздоров концепцией церкви не может позволить себе оставаться застывшим и замкнутым в отношении духа времени, да ещё – в соответствии со своей привязанностью к духу – положил себе за правило разбираться более с миром и мирскими идеями, нежели с Господом Богом, то, видимо, было бы уместно, если бы по случаю вознесения Богородицы в небесный брачный чертог он приступил к решению великой задачи – новой интерпретации содержания христианской традиции. А такое решение возможно, раз речь идёт об истинах, корнящихся в глубинах души, в чём не будет сомневаться ни один человек, обладающий хоть каплей проницательности. Для этого требуется свобода духа,

которая, как мы знаем, гарантирована только в протестантизме. Догмат вознесения для исторической и рационалистической ориентации равнозначен пощечине; таковой он и останется навсегда, если упорствовать в аргументации, нацеленной на разум и историю. А раз так, то тут перед нами тот случай, когда требуется психологический подход, ибо вышедшая на свет дня мифологема столь очевидна, что нужна поистине умышленная слепота, чтобы не замечать её символической природы, а, стало быть, и символического способа понимания.

Догматизация вознесения Марии указывает на священный брак в плероме, а он, в свою очередь, как уже было сказано, означает грядущее рождение божественного младенца, каковой в соответствии с Божьей тенденцией к воплощению выберет местом своего рождения эмпирического человека. Это метафизическое событие известно психологии бессознательного как процесс индивидуации. Поскольку он, как правило, протекает бессознательно, а он всегда так и делал, то это должно означать не более того, что желудь превращается в дуб, телка – в корову, а ребёнок – во взрослого. Но если процессу индивидуации суждено стать осознанным, то тогда сознание должно оказаться лицом к лицу с бессознательным и между этими противоположностями должно быть установлено равновесие. Поскольку с точки зрения логики это невозможно, приходится полагаться на символы, которые и обеспечивают иррациональное соединение противоположностей. Символы спонтанно производятся бессознательным и амплифицируются сознанием. Центральные символы этого процесса манифестируют самость, т. е. целостность человека, складывающуюся, с одной стороны, из того, что им осознаётся, а с другой – из содержаний бессознательного. Самость есть *teleios anthropos* – осуществившийся человек, чьими символами являются божественный младенец и его синонимы. Этот процесс, изображённый здесь лишь в общих чертах, можно наблюдать у любого из современных людей или вычитывать его в документах герметической философии средневековья, а тот, кому известно то и другое – психология бессознательного и алхимия, – будет изумлён параллелизмом их символов.

Различие между природным, протекающим бессознательно, и осознанным процессом индивидуации огромно. В первом случае сознание никогда не вмешивается, а потому конец процесса остаётся столь же тёмным, как и начало. Зато во втором случае на свет выходит так много мрака, что, с одной стороны, личность становится просветленной, а с другой – сознание неизбежно возрастает в объёме и интенсивности. Разбирательство между сознанием и бессознательным должно создать предпосылки для того, чтобы свет, который светит во тьме, не только был объят тьмою, но и сам понял её. (Игра слов, основанная на полисемичности термина *begreifen*: «понять», «объять»). *Filius solis et lunae* – как символ, так и возможность соединения противоположностей. Он есть альфа и омега этого процесса, *mediator* (посредник) и *intermedius* (объединитель). «*Habet mille nomina*» (у него тысяча имён), говорили алхимики, имея в виду, что причиной и конечной целью процесса индивидуации является безымянное *ineffabile* (невыразимое).

То обстоятельство, что Божество на нас воздействует, мы можем констатировать лишь посредством психики; при этом, однако, мы не в состоянии решить, исходят ли эти воздействия от Бога или от бессознательного, т. е. невозможно определить, являются ли Божество и бессознательное двумя разными величинами. То и другое суть пограничные понятия для трансцендентальных содержаний. Однако эмпирически с достаточной степенью вероятности можно констатировать, что в бессознательном имеется архетип целостности, спонтанно манифестирующийся в сновидениях и т. д., и что некоторая не зависящая от сознательной воли тенденция состоит в том, чтобы стягивать другие архетипы к этому центру. Поэтому можно предположить, что такой архетип и сам по себе находится в некоторой центральной позиции, сближающей его с образом Бога. Это подобие только усиливается благодаря тому, что данный архетип порождает символы, от века характеризовавшие и выражавшие Божество. Такие факты обуславливают некоторое ограничение выдвинутого нами выше положения о неразличимости понятия Бога и

бессознательного: образ Бога, точно выражаясь, совпадает не с бессознательным вообще, а с его определённым элементом, а именно с архетипом самости. Эмпирически мы не в состоянии отделить этот архетип от образа Бога. Правда, можно произвольно постулировать разницу между обеими величинами. Но для нас это было бы совершенно бесполезным занятием и даже, наоборот, лишь способствовало бы разделению Бога и человека, а это воспрепятствовало бы вочеловечению Бога. Вера, конечно, права, когда раскрывает человеку глаза и чувства на неизмеримость и недостижимость Бога; но она же приучает и к близости, даже к прямой связи с ним, и это как раз та близость, которая должна стать эмпирической, если не хочет быть чем-то совершенно бессмысленным. Я признаю действительным лишь то, что на меня действует. А то, что на меня не действует, всё равно что не существует. Религиозная потребность направлена на целостность и потому подхватывает преподносимые бессознательным образы целостности, подымающиеся из глубины души независимо от сознания.

20

Читателю, вероятно, уже стало ясно, что показанный здесь ход развития символических величин соответствует процессу дифференциации человеческого сознания. А поскольку в лиц архетипов, как было сказано во введении, мы имеем дело не просто с объектами представления, но с автономными факторами, т. е. с живыми субъектами, то дифференциацию сознания можно понимать как проявление вмешательства трансцендентально обусловленных динамических комплексов. В таком случае это будут архетипы, осуществляющие первичное преобразование. Но поскольку в нашем опыте нет психических состояний, которые можно было бы наблюдать интроспективно вне человека, то и поведение этих архетипов вообще невозможно исследовать, не учитывая воздействий наблюдающего сознания, а потому вопрос о том, где начинается процесс – в сознании или в архетипе, никогда не будет разрешён, ведь иначе пришлось бы либо, противореча опыту, отнять у архетипа его автономию, либо принизить сознание до роли простой машины. Наилучшего согласия с психологическим опытом можно достичь, если признать за архетипом определённую степень самостоятельности, а за сознанием – соответствующую его положению творческую свободу. Тогда, разумеется, между двумя относительно автономными факторами возникнет то взаимовлияние, которое заставит нас при описании и объяснении этих процессов пускать на передний план в качестве действующего субъекта то один, то другой фактор. Это будет иметь место даже в случае вочеловечения Бога. Такой трудности решение вопроса, предлагавшееся до сих пор, избегало потому, что признавало лишь одного Богочеловека – Христа. С наитием на человека третьего лица Троицы, т. е. Святого Духа, начинается христификация множества, и тут-то возникает проблема: будет ли это множество людей сплошь совершенными богочеловеками? Подобная трансформация привела бы, однако, к невыносимым коллизиям, не говоря уже о неизбежной инфляции, которой тотчас подверглись бы обыкновенные, не свободные от первородного греха смертные. В таком случае, видимо, лучше всего будет вспомнить о Павле и расколотости его сознания: с одной стороны, он ощущает себя апостолом, непосредственно призванным и просветлённым Богом, с другой – грешным человеком, который не в состоянии избавиться от «жала в плоти» и мучающего его ангела Сатаны. Это значит, что даже просветлённый человек останется тем, кто он есть, и никогда ему не быть чем-то большим, нежели ограниченное Я, в сравнении с Тем, кто на него нисходит и чей образ не имеет познаваемых границ, охватывая человека со всех сторон, ибо уходит в глубь земли и высится в просторах небес.



С любовью,
электронная библиотека
Theosophy-Books.org

