

Эрих Нойманн

ЧЕЛОВЕК МИСТИЧЕСКИЙ

Москва
2014

Z 020

Главный редактор: Тулин А. В.

Э. Нойманн

Человек мистический/ Э. Нойманн Издательство «ХОЛОС»,
Москва, 2014.- 54 с.

Предметом данной статьи является не мистицизм, а мистический человек. Здесь нас интересует не общий характер мистицизма или какие-либо конкретные формы его проявления, а сам носитель мистических явлений — человек.

Eranos- Jahrbuch. XVI, 1949
© Кривулина З.А., перевод, 1999
Издательство «ХОЛОС», 2014

Содержание

Биография Эриха Нойманна.	4
Часть I.	5
Часть II.	28
Примечания.	52

Биография Эрика Нойманна

Эрих Нойманн (23 января 1905, Берлин — 5 ноября 1960, Тель-Авив) был психологом, писателем и одним из самых одаренных учеников Карла Юнга. Он получил степень PhD в Берлинском университете в 1927 г. Позже переехал в Тель-Авив. Многие годы он часто возвращался в Цюрих, Швейцария, чтобы читать лекции в Институте К. Г. Юнга. Также он часто читал лекции в Англии, Франции и Голландии, а также был членом Международной ассоциации аналитической психологии и президентом Израильской ассоциации аналитической психологии. Он практиковал аналитическую психологию в Тель-Авиве с 1934 г. вплоть до смерти в 1960 г.

Вклад Эриха Нойманна в психологию развития и психологию сознания и творчества огромен. Нойманн был сторонником теоретического и философского подхода к анализу, тогда как в Англии и Соединенных Штатах практиковался более клинический подход. Одним из его наиболее ценных вкладов в психологию была эмпирическая концепция «центроверсии», синтеза экстра- и интроверсии. Однако, он более известен теорией развития феминного, теории, изложенной в многочисленных публикациях, в частности, в книге «Великая Мать». Его работы также проливают свет на то, как мифология посредством истории обнажает аспекты развития сознания, которые повторяются в индивидуальном сознании и обществе в целом.

Его наиболее известными работами являются «Великая Мать» и «Происхождение и развитие сознания». Другая работа, «Глубинная психология и новая этика» посвящена человеческой разрушительности и тому, как человеческий разум относится к собственной тени.

Нойманн позже развивает свои исследования феминных архетипов в книгах «Искусство и творческое бессознательное», «Страх феминного» и «Любовь и Душа».

Часть I

Предметом данной статьи является не мистицизм, а мистический человек. Здесь нас интересует не общий характер мистицизма или какие-либо конкретные формы его проявления, а сам носитель мистических явлений — человек. Понимание мистики, крайних проявлений (экспонентов) мистических процессов, вне всякого сомнения, выступает как одна из принципиальных задач, но в еще большей степени мы хотим определить здесь роль мистического для человека как такового. Нашу проблему можно сформулировать следующим образом: в какой мере мистическое представляет собой свойственное человеку явление, а в какой мере сам человек является *человеком мистическим* (*homo mysticus*)? Такое разъяснение приводится для того, чтобы читатель избежал разочарования, если он ожидает, что я буду воспроизводить известные или малознакомые мистические тексты или их истолковывать. Здесь я, возможно, вновь разочарую вас, не пытаясь добавить новое определение к уже известным дефинициям мистицизма, однако я надеюсь, что дочитав до конца предлагаемую статью, вы поймете, что в данном контексте подразумевается под словом «мистический». Наложив на себя двойное ограничение, мы рассматриваем здесь не мистическую теологию, а мистическую антропологию. Во-первых, ограничение общего характера: понимание современным человеком относительности его положения и своей системы координат не позволяет ему в принципе делать такие абсолютные заявления, какие допускала наивность прошлых времен. Второе, специфическое, ограничение заключается в следующем: опыт психолога включает то, что свойственно человеку (*the human*), не меньше, но и не больше, и он не может выйти за пределы своего опыта. Однако это двойное ограничение полностью компенсируется тем обстоятельством, что психологическая сфера человеческого, сфера Антропоса, стала столь обширной и представляется столь непостижимой для нашего пытливого сознания, что нами почти утрачена надежда на установление ее пределов, хотя мы и пытаемся достичь этого всеми возможными

путями. Это ли не пример того, насколько глубоко залегают основы психического[1]. Рискую повторить слишком известные сведения, я должен в этой связи сослаться на многие вещи, которые ранее воспринимались человеком как относящиеся к внешнему миру, которые, однако, современный человек считает принадлежащими его внутреннему миру.

К проекциям внутренних психических переживаний мы относим не только анимизм первобытного человека с его заряженными маной¹ местами и животными, его призраками и демонами, не только языческих богов. Иудео-христианский, а также внеевропейский религиозные миры со своими иерархиями небес и преисподней, со всеми их обитателями, богами и духами, ангелами и дьяволами, спасителями и искусителями, их религиозными мифами о начале и конце, сотворении, падении и искуплении поняты нами как проекции переживаний, происходящих в психологической глубине Антропоса. Такое понимание, разумеется, подчиняется общему закону, согласно которому нам намного легче понять в качестве проекций те представления, которые не затрагивают нас бессознательно и эмоционально — о которых известно только нашему сознанию — а не те, которые, зарождаясь в глубине нашего бессознательного, насыщены эмоциями.

Образ Антропоса, окруженного кругами небес и преисподней, беруших в нем свое начало, напоминает мандалы древних астрологов. Однако после того, как было осознано понятие проекции, на смену прежнему представлению о положении человека в космосе приходит представление значительно более сложное, которое теряет в ясности то, что выигрывает в динамизме. В нашей новой концепции антропоцентрической системы (Anthropos system) между расположенным в середине центральным Антропосом

¹ Мана — понятие, первоначально возникшее у племен Меланезии (и Полинезии) для обозначения таинственной духовной силы, которая пронизывает Вселенную и обитает в людях, животных, деревьях и неодушевленных предметах.

и окружающим его миром осуществляется непрерывное движение. Этот мир является носителем проекций бессознательного, и с развитием человеческого эго, которое возвращает проекции обратно и переводит их в сознание, изменяется наше представление как о космосе, так и о человеке. Непрестанное изменение взаимоотношений человека и мира проявляется в соответствующем изменении нашего представления о мире и вводит новую динамическую составляющую в старую мандалу Антропоса; однако это еще не все, ибо изнутри Антропос также участвует в непрерывном процессе преобразования.

В основе этого процесса лежат взаимоотношения между эго, сознанием и бессознательным, иными словами, тот факт, что личность, благодаря спонтанным действиям творческого бессознательного, непрерывно изменяется в направлении от внутреннего центра к внешней периферии. Таким образом, причина преобразований, происходящих внутри антропоцентрической системы, заключается в самой человеческой психике. Изначальный творческий импульс, изменяющий человека и, вместе с ним, его окружающий мир, означает непостоянство мира и человека, что воспринимается как ненадежность существования последнего.

Источник творческого импульса, родник автономной, спонтанной и бессознательной деятельности живой и творческой психики расположен не только внутри психологического пространства Антропоса, но является его центром.

Проблема творческого бессознательного, центральная проблема глубинной психологии, одновременно выступает и как центральная проблема мистицизма и человека мистического. Поскольку творческий процесс происходит вне пределов сознательного и должен поэтому рассматриваться как граничное переживание эго, любая попытка приблизиться к этому первичному центральному вихрю связана с огромной опасностью. Вследствие самой природы такого предприятия оно не может привести к цели посредством прямого включения сознания; попытаться приблизиться к рассматриваемому центру можно, описывая

своего рода ритуальные круги, осуществляя подход с разных сторон.

Ситуация в психологии столь парадоксальна и в связи с тем, что в ней субъект познания,— это как центр сознательного,— и объект,— психическое, которое это стремится понять, — тесно переплетены, причем каждая система составляет часть личности. Взаимная зависимость этих систем, их взаимопроникновение и относительная автономия создают ряд фундаментальных психологических проблем.

Любой попытке охватить явление мистицизма сопутствуют аналогичные трудности. Здесь человек как субъект мистического опыта неразделим и парадоксально связан со своим объектом, в какой бы форме тот ни проявлялся.

Говоря о мистической антропологии, иными словами, о доктрине человека мистического как части общей теории человека, мы исходим из весьма широкого и, как справедливо можно было бы утверждать, туманного (*vague*) представления о мистицизме. Мы обнаруживаем мистицизм не только в религии и, несомненно, признаем его не только в экстатическом внутреннем мистицизме. Для нас мистическое представляет собой скорее фундаментальную категорию человеческого опыта или переживания, которое, с психологической точки зрения, проявляется там, где сознательное еще не полностью центрировано вокруг эго (или уже не центрировано вокруг него).

Мы находим мистический элемент в уроборической стадии, ранней психологической стадии первоначального единства, когда еще отсутствует систематизированное сознание, стадии, которую Леви-Брюль определил как *мистическое участие* (*participation mystique*). В ситуации, когда человек и мир, человек и группа, эго и бессознательное переплетены, мистический элемент проявляется в том обстоятельстве, что эго еще не отделилось от не-эго.

При первоначальном осознании мира то, что мы называем внешним миром и то, что мы называем внутренним психическим, слито воедино. Звезды, деревья и животные

психологически столь же близки к расплывчатому эго, как его родственники, дети, родители; и существует мистическая связь, соединяющая то, что ближе, с тем, что дальше всего, — богом, животным, человеком. Эта связь крайне текуча, поскольку эго все еще везде можно спутать с не-эго.

Неполное отделение эго от не-эго характерно для первоначального уроборического² состояния, живущего в психике человечества в виде архетипа райской целостности. Этот образ утраченного детства является символом невозполнимой утраты для эго, которое страдает от одиночества и от необходимости проходить этапы развития. Данный образ постоянно проецируется обратно на время, предшествующее рождению эго, являющегося по своей природе носителем страдания и несовершенства. Соответственно, состояние совершенства, с филогенетической точки зрения, является раем, относимым к началу истории развития человечества, тогда как онтогенетически оно проецируется на начало жизни индивида как блаженное состояние детства. Но так же, как нам известно, что первоначальное состояние человечества вовсе не похоже на нарисованную Руссо картину, а первобытные люди, отнюдь, не обитали на «блаженных островах», нам известно и то, что детство — это не райское счастье, что оно полно опасностей и нерешенных проблем.

И тем не менее в этом образе совершенной изначальной ситуации продолжает сохраняться вечная истина, даже и при условии, что мы понимаем проекцию, и что наш внутренний взгляд (*insight*) позволяет нам увидеть обманчивый характер теологической доктрины падения человека и мира.

Остается открытым вопрос и о том, что необходимо сделать, дабы не позволить этому идеалу совершенства отравить человечество. Ибо вновь и вновь трудному героическому пути эго к сознанию и страданию угрожает соблазн стремления к блаженному состоянию в виде лишенного эго бессознательного. Для современного человека

² Уроборос — символ первичного состояния, характеризующий раннюю стадию развития личности.

существование разделено на окружающий мир и Самость, на внешнее и внутреннее, между которыми располагается эго. Такое разделение, характерное для цивилизованного человека, проявилось только с возникновением упорядочивающего сознания, которое выявляет противоречия, что можно продемонстрировать, исследуя эволюцию сознания. Рост человечества является в своей основе развитием по направлению к эго, по направлению к сознанию и индивидуальности. Каждый шаг на этом пути труден и преисполнен страданий. Только на протяжении длительного процесса исторического развития человечество, следуя по стопам великого предшественника, Великого Индивида, смогло создать относительно независимое эго в качестве центра системы сознательного, пройдя при этом через сложные процессы дифференциации, разработав стандарты, служащие для определения целостности и индивидуальности человеческой личности.

Однако развитие по направлению к эго, к индивидуальности и сознанию находится в неумолимом конфликте с бессознательным. Формирование сознания, подтверждение существования эго возможны только в битве с поглощающими силами бессознательного, а это означает — в отделении от уроборической стадии, от блаженного состояния целостности и совершенства. Таким образом, героическим путем человечества (ибо путь этот, действительно, полон героизма, несмотря на несовершенство) является движение к ясности, дифференциации и ответственному осознанию существования эго. Путь к эго, несомненно, является движением к сознанию, однако уже изначально он не являлся осознанным (a road in consciousness). «Данностью» всегда является отношение эго человека к бессознательному и к миру, изменяющемуся под воздействием проекций бессознательных образов. Сознание возникает благодаря процессу, в котором эго вплотную подходит к бессознательному: вначале терпит поражение, а затем одерживает победу Эго должно мужественно встречать силы не-эго, устанавливая и укрепляя свое положение. Частично

битва осуществляется мужественными действиями эго, не уступающего своих позиций в сознании, усваивающего содержания, вовлекающего последние в область сознания и развивающего их; это означает, что эго делает такие содержания доступными для концептуального понимания, подвергает их анализу и систематически использует для построения осознанной картины мира.

Однако несмотря на все вышесказанное, это наименее опасная часть конфликта. Именно нисхождение в глубины бессознательного, встреча с не-эго придают битве опасность, делают очевидным героизм эго.

Развитие эго и сознания (в той мере, в какой оно оказывается прогрессивным) связано с творчеством, то есть, зависит от стихийного характера не-эго, проявляющегося в процессе творчества и являющегося по своей природе нуминозным явлением. Встреча с нуминозным составляет «обратную сторону» развития сознания и является явлением «мистическим». В основе происхождения и эволюции человеческой личности, а также формирования и развития сознания лежат процессы, которые в нашем понимании являются мистическими и которые разыгрываются между эго как носителем личностного и нуминозным трансличным началом. Только современный западный человек, со всей жесткостью (негибкостью) своего эго, со своей верой в сознание может не увидеть экзистенциальную зависимость человека от того, что мистически изменяет его, от того, благодаря чему он живет и что живет в нем в качестве его творческой Самости.

Для процесса творчества характерно, что в нем эго не может опираться исключительно на сознание, эго просто обязано выйти на встречу с не-эго. В этом случае эго отвергает осознанную реальность, в которой мир воспринимается как противоречие, и тогда происходит встреча между эго и не-эго, во время которой временно прекращают действовать противоречия между миром, эго и Самостью. Такую встречу, где бы она ни происходила, мы называем мистической. Чтобы пережить (испытать) парадоксальную реальность до, вне или за поляризацией

мира и Самости, личность должна (по крайней мере временно) преобразовать себя и занять позицию, оставляющую открытой возможность союза между эго и не-эго.

Любое нуминозное переживание, какую бы форму оно ни принимало, носит мистический характер. Нуминозное содержание обладает очарованием, способностью предчувствовать и организовывать, выходящей за рамки возможностей сознания, обладает зарядом энергии запредельным сознательной сфере. Поэтому встрече с нуминозным всегда сопутствует полный переворот всего личностного начала, а не только одного сознания. При каждом столкновении эго с нуминозным возникает ситуация, когда эго оказывается «вне себя»; оно падает или выпадает из оболочки своего сознания и может «прийти в себя» («вернуться к себе») только в измененной форме.

Встреча с нуминозным прокладывает путь к проявлению творческого небытия человека (*nothingness*), «небытия», которое представляет собой состояние вне пределов сознательного. Такое проявление может принимать характер эпифании (божественного явления) и противостоять человеку извне в виде божества; продукт его творчества называется тогда откровением. В этом смысле откровение выходит далеко за пределы истории религии, поскольку для первобытного человека, серьезно воспринимающего психологическую реальность, все явления, которые мы называем «идеями», «вдохновением», «понятием», приходят к нему в виде «откровения». Не только религия, культы и ритуалы, но также искусство и мораль явились результатом встречи с нуминозным.

Хотя современному человеку известен мистический характер религиозного откровения, он часто не может понять, что то же самое явление имеет место (*operates*) в каждом творческом процессе, определяя таким образом все существование человечества.

Не будем забывать о следующем: человека мистического можно определять как человека религиозного, поскольку всю свою жизнь он сознательно или бессознательно сталкивается

с нуминозным; однако ему при этом не обязательно верить в Бога. Наше знакомство с объемом и повсеместностью мистического показывает, что существуют теистические и атеистические, пантеистические и панентеистические (panentheistic)³, а также материалистические и идеалистические, личностные и надличностные формы переживания мистического опыта. Переживание встречи с Богом как священного события представляет собой только одну конкретную разновидность мистицизма; причем далеко не самую обычную и, возможно даже не самую значимую. Однако всем разновидностям мистицизма свойственны интенсивность переживаний, а также революционный динамический импульс, характерный для психологического события, извлекающего эго из структуры составляющего его сознания: и во всех случаях нуминозное является полюсом, противоположным сознанию.

Для каждого сознания и эго нуминозное представляет собой нечто «полностью иное»; оно свободно и не поддается определению. Психологическая категория автономии, которую теория комплексов приписывает бессознательному, связана с тем поразительно реальным фактом, что нуминозное не имеет определения, а это, в свою очередь, служит для эго доказательством его полной зависимости от непреодолимой силы, которую невозможно предвидеть [2]. Божество или нумен (numen) всегда появляется как нечто, противостоящее сознанию, демонстрируя тем самым свою неуловимость, что обуславливает неопределенность позиции эго, но в то же время делает возможной творческую революцию человеческой личности. Ибо рядом с откровением и творческими достижениями, которые в качестве культурного феномена характерны для человека,

³ Панентензм — современная теистическая модификация, проявляющаяся в стремлении интегрировать содержание естественнонаучного опыта и усиливать космолого-онтологические элементы традиционного теизма. В панентеизме универсум не тождественен Богу, но пребывает в Боге.

расположена третья и решающая разновидность мистической встречи между эго и не-эго: метаморфоза.

В процессе встречи с божеством происходит превращение (transformation); оно происходит в человеке, которому является божество, но оно включает и само божество. Оба полюса, которые мы обозначаем как мистические, эго равно как и не-эго, преобразуются в процессе, при котором разделяющая их линия уничтожается с обеих сторон.

Эпифания (богоявление) того, что до того было скрыто, не только требует такого эго, которому можно продемонстрировать себя, но в еще большей степени требует внимания и преданности со стороны эго, способности быть «тронутым», желания увидеть то, что хочет проявиться. Человек является партнером нуминозного, ибо только в человеке может развернуться нуминозная эпифания. Эволюция форм нуминозного связана с развитием человечества: подобно человечеству нуминозные формы появляются из безымянного (anonymus) и бесформенного бессознательного и превращаются в вечно меняющие свой облик нуминозные образы.

И наоборот, сознание человека зависит от спонтанного характера нуминозного. Такая взаимосвязь существует внутри того, что мы называем человеческой личностью. В этом смысле внеличностное нуминозное размещается в человеке и только в человеке, ибо человек является местом мистической встречи эго и не-эго. Реальность такой встречи представляет собой один из основополагающих фактов человеческого существования, и если мы назовем подобную встречу и метаморфозу эго и не-эго мистической, то категория мистического является основополагающей категорией переживаний человека вообще.

Изменение личности под влиянием появления божества отрывает эго от старой системы сознания, а также от его прежнего отношения к миру; однако ценой за связь с неизвестным божеством, включающей в себя возможность творчества, является отказ от безопасности, которая обеспечивается сознательной ориентацией, а также вовлечение в основополагающий парадокс мистического. Для

это такая мистическая встреча с не-эго всегда является пограничным переживанием, ибо при этом эго всегда движется в направлении чего-то, расположенного вне сознания, вне его рационального мира. Область, лежащая за пределами сознания, представляет собой, с точки зрения всей личности, область творчества *par excellence* (по преимуществу), однако с точки зрения сознания это область небытия. Творческая область небытия в человеке является храмом и *теменосом*, источником и раем; как утверждается в ханаанской мифологии [3], это центральная точка, в которой Эль, Великий Бог, восседает «там, где поднимаются потоки, у источника двух морей». Однако, это одновременно центр мандалы [4] со всеми ее символами, место нахождения божественного как Антропоса; это область, в которой мистическая теология совпадает с исследованием мистицизма в человеке, которое я буду называть «мистической антропологией». Переживание человеком творческой пустоты (*creative void*) является исходным переживанием, которое привело его к проецированию образа сотворения мира из небытия, что имело место не только в иудео-христианской теологии, но и во всем мистическом и творческом опыте человечества. Творческая пустота находится в центре мистической антропологии как часть глубинной психологии, занимающейся природой творческого процесса; одновременно она пребывает в центре всех мистических переживаний, которые сосредоточены вокруг проблемы скрытости божественного. Именно благодаря этому процессу в центре, который, хотя и располагается вне пределов прямого постижения человеком, является для последнего глубочайшим источником творческой жизни, человек ощущает себя *человеком мистическим* (*homo mysticus*). Аналитическая психология называет этот центр Самостью, вступая тем самым в самую сердцевину парадоксальной истины, согласно которой Бог и человек представляют собой единый образ, ибо эго не является Самостью; в стадии индивидуации личность не ощущает себя более как эго или не только как эго, она ощущает себя и как не-эго, как эго-Самость. Мистик страдает и находится в

смятении, отчаянно пытаюсь выразить этот скрытый момент, психологическое ядро Самости, которое остается недостижимым, даже когда эго погружается в него, и которое парадоксально расположено вне времени, хотя представляется, что оно-то и составляет время, которое, будучи внеличным, является центром личности, и которое составляет нуминозную сущность человека. Там, где этот парадокс (воспринимаемый как таковой эго-сознанием),— хотя он и не является парадоксом для живой личности — проявляется, человек попадает (falls into) в еще один — опасный — парадокс собственной глубины. Он сталкивается с бесконечной проблемой идентичности, составляющей самую сущность глубинной психологии. «Кто есть кто?» становится центральным вопросом, часто вопросом жизни или смерти, здравого рассудка или безумия. Вечному ответу Востока: «Это ты», противостоит столь же вечный вопрос Запада. Где бы ни происходила встреча с нуминозным, вокруг эго располагается не-эго, иными словами происходит изменение личности; такое изменение может длиться мгновение или представлять собой долговременное преобразование; оно может происходить в виде упорядоченного или кажущегося хаотическим и ненаправленным процесса, преобразующего личность или разрушающего ее в единой вспышке; оно может проявляться в виде любовного или религиозного переживания, через художественное творчество, великую идею или великое заблуждение. Но как бы мистический элемент ни проявлялся, принятая «данность» и надежность окружавшего эго мира оказывается разрушенной, и за ними открывается новый, динамически изменившийся мир. Является ли такое откровение проявлением божественной, космической или человеческой тайны, представляет собой вопрос второго порядка. Так, например, одно и то же дерево может почитаться как место пребывания божества, или оно может, в качестве мирового древа, символизировать тайну психологии; как явление природы это дерево может служить материалом для научных изысканий или отражать через произведения искусства или поэзии то божество, которым

оно является. Все вышесказанное служит всего лишь примером различных сторон нуминозного, вмещающего мир «древа», которое мы называем архетипом, ибо встретить его во всей полноте означает быть втянутым в мистический транс и метаморфозу. При таком восприятии весь мир нуминозен — каждое место, каждая ситуация, каждый предмет и каждое живое существо,— ибо все перечисленные элементы являются потенциальными носителями «искр», как о том говорили хасиды, [5] способных зажечь и осветить человеческую личность. Мир и его содержание нуминозны, однако это справедливо только потому, что по своей природе человек является *человеком мистическим*.

В этом месте может показаться, что хотя мы кое-что сказали о *человеке мистическом*, мы почти ничего не сказали о тех людях, которых принято называть «мистиками». Но мы предполагаем исправить это упущение во втором разделе данной статьи, а здесь мы должны повторить все то, о чем говорили вначале. Только понимание мистической природы человека может позволить нам понять конкретного «мистика», и только через понимание диалектики взаимоотношений человека и нуминозного сможем мы надлежащим образом определить область мистических переживаний. Крайне высокое напряжение, возникающее в человеческой психике при отделении сознания от бессознательного. то напряжение, на котором базируется человеческая культура, может быть сведено к основному напряжению между эго и Самостью. Самость связана с архетипическим совершенством уроборической ситуации, исходной ситуации, предшествующей существованию изолированного эго, когда эго ассоциируется с сознанием как органом дифференцирования и изолированного опыта.

Как говорилось ранее, развитие человека происходит в направлении расширения сознания и усиления эго; но, с другой стороны, необходим мистический элемент, творческий процесс, характерный для преобразующей встречи между эго и не-эго. Развитие сознания связано двойным синтезом с развитием форм нуминозного.

Отделяя эго от центра сознания, каждое переживание нуминозного ведет к аппроксимации начальной ситуации и, следовательно, к более или менее ограниченной форме переживания Самости. Этот факт лежит в основе первобытных религий. То, что человек может переживать нуминозные явления и, — на более высоком уровне, — присутствие божества или самого Бога везде и во всем, находит свое отражение в почитании животных, демонов, в политеистической форме религии. Когда мы говорим об этом как о переживании Самости (пусть и в ограниченном объеме), мы имеем в виду, что хотя эго переживает здесь встречу с не-эго в ограниченной форме, нуминозное воздействует на него тем не менее с полным вовлечением психики.

Ограниченной форме не-эго здесь соответствует столь же ограниченная форма эго. Это малое эго, однако, оказывается столь же пораженным нуминозным переживанием при, скажем, встрече с деревом, заговорившим голосом демона (а вся психика оказывается в таком же волнении), как и в том случае, когда сознание большего объема и более сильное это повержено эпифанией божества.

Здесь мы, разумеется, не можем входить в детали психологических симптомов переживаний нуминозной Самости. Они всегда влекут за собой возбуждение или упоение (intoxication), которые вызываются изменившимся и повысившимся уровнем ощущения Самости, изменениями в позиции это и в сознании, что означает также и изменение отношения к миру и коллективному.

Ввиду того, что переживание нуминозного всегда является переживанием Самости и «голоса», несущего откровение, эго, на которое оказано воздействие, вступает в конфликт с доминирующей догмой сознания и элементами его воздействия. Мистическое и творческое переживание по своей природе противостоит доминирующей религии и доминирующему в сознании содержанию культурного канона: иными словами, оно в принципе имеет революционный и еретический характер. Можно сказать, что там, где поклоняются «данному», признанному божеству,

разрушено характерное отношение между эго и не-эго, определяющее мистическое явление. Следовательно, все мистические направления стремятся к растворению традиционных религий и ритуалов, хотя часто это стремление прикрывается словами об «обновлении» старых религиозных форм. Подлинное основополагающее переживание нуминозного обязательно должно быть направлено против обычного, коллективного, догматического, ибо оно всегда переживается наново.

Таким образом, любой мистицизм, заключающийся в переживании догматически определенного или догматически определяемого содержания, представляет собой либо мистицизм низкого уровня, либо замаскированный мистицизм. К случаю мистицизма низкого уровня относится такой вариант, когда личность, не владеющая культурным канонem и не усвоившая религиозную догму, захвачена одним из архетипических содержаний этого канона и мистически переживает его: примером здесь может служить мистическое переживание архетипического содержания какого-либо христианского культурного канона находящимися на низкой ступени развития обитателями африканской страны. В таком случае мистическое переживание обнаруживает все симптомы первобытного мистицизма. Это тоже «подлинный» мистицизм, однако его следует называть мистицизмом низшего порядка, ибо феноменология мистического переживания регрессивна относительно архетипического культурного канона. Однако такой мистицизм, который нередко встречается, когда культурный канон высшего порядка предлагается группе людей с менее развитым сознанием, менее значим по сравнению с явлением замаскированного мистицизма.

История знает много мистиков, которые, не желая подвергаться опасному обвинению в ереси, выбирали компромиссное решение и то ли сознательно, то ли бессознательно, пересматривали свои подлинные мистические переживания, иными словами, приспособляли их к требованиям, налагаемым господствующими догмами. Поскольку мистические переживания в значительной степени

основаны на архетипах, следовало бы ожидать соответствия высказываний различных мистиков. Действительно, такое соответствие мы обнаруживаем в психологических влияниях мистических переживаний, в вызванных ими изменениях личности, однако что касается содержания самого переживания, оно в большинстве случаев имеет сходство с господствующими догмами. Редко, например, встречается подлинный восточно-индийский символизм среди мистиков-католиков или наоборот. Примеры подобного пересмотра догм приводятся К. Г. Юн-гом при обсуждении высказываний Брата Клауса и Игнатия Лойолы. [6,7,8]

Нет сомнений в том, что страх перед преследованиями за ересь повсеместно способствовал одиночеству мистиков. Направленная против коллективного сознания природа их переживаний и часто свойственная им крайне односторонняя интровертная типология также объясняют, по какой причине столь многие мистики проповедовали презрение к миру и бегство от него. Мы не можем удовлетвориться личностной и редуктивной интерпретацией обозначенных явлений, хотя мистическая враждебность к миру и, в особенности, к женщинам, весьма сходна с известными невротическими симптомами. Но даже имея дело с невротиками, мы различаем положительные и отрицательные неврозы; если даже в этом случае редуктивный личностный подход оказывается неадекватным, то каким образом может подобный подход позволить адекватно объяснить такое важное для истории человеческого разума явление, как мистицизм?

Хотя мы и попытаемся дать общую картину взаимоотношений между мистицизмом и неврозом только во второй части нашего исследования, кратко затронем эту проблему уже сейчас. Развитие эго и сознания приводит в любом смысле к изоляции; оно ведет к одиночеству и страданиям эго. Однако в своем крайнем выражении оно приводит также и к изоляции и специализации сознания, к его полному поглощению чисто индивидуальным и к сосредоточенному только на себе существованию, которое более не может постигать жизнь в широком контексте или

осознавать ее связь с творческой пустотой и более не способно к мистическим переживаниям. Невротическая крайность погружения в жесткое неподатливое эго и в сознание представляет собой полюс, противоположный первобытному или невротическому состоянию лишенного эго бессознательного существования. Стремление мистика избавиться себя от мира, эго изоляция и эго эго, нацеленное на исчезновение в область творческого небытия — и тем самым вновь пережить однородное состояние Самости и единения, совершенства и блаженства — представляет собой понятное движение в направлении, противоположном движению эго к одиночеству и сознанию.

Однако здесь, как и везде, существует иерархия явлений. Так же как нам известна низшая, сомнамбулическая стадия творческого процесса, сомнамбулическая стадия в искусстве и пророчестве, мы знаем и о сомнамбулической форме мистицизма. В отличие от общепринятого мнения нам представляется, что так же, как высшие формы творческого процесса и пророчества появляются только в виде синтетических образований, вызванные усилением напряжения между эго и бессознательным, так и высшая форма мистицизма является синтетическим результатом повышения напряжения между эго и Самостью. Поэтому невозможен адекватный подход к мистицизму без умения различать и оценивать различные формы и степени отношений между эго, не-эго и Самостью. Любая попытка понять переживание мистического человека как выражение изменяющегося отношения между эго и Самостью должна опираться на психологию, которая учитывает различные стадии эго и сознания в их развитии из бессознательного, получая таким образом в свое распоряжение систему координат, позволяющую определять различные формы отношений между эго и Самостью. Такая интерпретация мистического человека, исходящая из эволюции сознания, дает возможность различать ранние, высокие и высшие уровни мистицизма. Предлагаемая иерархия относится как к этапам развития человечества, на протяжении которого возникло эго-сознание, так и к стадиям жизни индивида,

которые, по меньшей мере в широком смысле, кратко повторяют филогенетическую эволюцию.

Появление мистического элемента было нами проиллюстрировано на примерах из коллективной уроборической стадии *мистического участия*, и ссылка на эту стадию может прояснить сказанное нами, хотя здесь мы можем дать всего лишь краткое схематическое описание процесса, который был более подробно описан в другой работе. [9]

Была показана и роль архетипических стадий в развитии сознания; изучая эти стадии, мы можем установить, каким образом зародыш сознания высвобождается из первоначальной оболочки в бессознательном, чтобы, в конечном счете, достичь независимости, характеризующей нашу личность, которая представлена сознанием и бессознательным.

Начальная, исходная ситуация доминируется архетипом уробороса и Великой Матери, с которым ассоциируется подобное ребенку эго и сознание. Уроборос как символ всеохватывающего бессознательного, содержащего зародыш эго, еще лишенного независимости, характеризует психологическое состояние на ранней стадии истории человечества, известное нам сегодня только в форме пограничных переживаний (*borderline experiences*). По причинам, на которых мы не будем здесь останавливаться, мифология приписывает данному состоянию все признаки совершенства. Это плерома, сфера, рай, — место, где мы находимся до рождения. Последнее понятие используется здесь для обозначения состояния, предшествующего рождению эго и сознания, предшествующего расщеплению, конфликту и страданию. Мы называем стремление вернуться к этой стадии уроборическим инцестом. ибо по отношению к неразвитому, зародышевому эго уроборос представляется в виде архетипа матери. Эго стремится проникнуть в уроборос и таким образом утратить себя. Эта стадия доминирует на раннем этапе истории человечества, а онтогенетически она характеризует раннее детство. Однако следующая стадия растущего сознания также управляется бессознательным,

принимающим теперь архетипический облик Великой Матери. В детстве и ранней юности как человечество, так и отдельный индивид, сталкиваются с материнским архетипом, пожирающей Ужасной Матерью, архетипом, представляющим консерватизм бессознательного.

Эта стадия заканчивается битвой с драконом, что онтогенетически ассоциируется с возрастом достижения зрелости. В сражении с драконом эго удается преодолеть ужасный аспект бессознательного, уроборическую мать, и превратиться, таким образом, в героическое эго. Разделение космических родителей, борьба с драконом, преображение и возрождение, освобождение эго и сознания, приобретение «высшей» мужественности — таковы те архетипы, которые составляют постоянный канон, относящийся к этой стадии.

Героическое эго отгораживается от сил бессознательного, и начинается расцвет человечества и личности. По мере того, как вследствие «разделения изначальные (primal) родители» начинает сказываться закон противоречий, разделяются системы сознания и бессознательного, и система эго-сознание становится относительно независимой. Однако, одновременно битва с драконом является мистерией инициации и возрождения; преобразованное в ней эго является порождением божественного, духовным существом и достигает «высшей» мужественности. Только после такой метаморфозы эго может стать носителем культуры и взрослым членом общества. И здесь безразлично, происходит ли битва с драконом на дневной дуге экстраверсии (при поражении внешнего дракона, на которого спроецирован архетип) или на ночной дуге интроверсии (при поражении внутреннего дракона через инициацию или иное индивидуальное внутреннее событие). Как показал К. Г. Юнг [10], обе битвы являются типичными битвами возрождения. Данная стадия борьбы с драконом завершается приобретением «сокровища, которое трудно добыть», представляющего собой символ творческой перемены в самом человеке, а также *священным браком* или *гиерогамией* с пленницей дракона, анимой, освобожденной от его власти. Любовный мотив с его реализацией в личном плане выходит

далеко за пределы личной сферы, ибо архетип *священного брака* определяет высшую точку развития человечества и индивида как мотив творческого союза противоположностей.

Героем в священном браке всегда является мужчина как «высший человек». Как принято считать в мифах и ритуалах, брак является «причиной» и «прототипом» плодородия в мире, то есть, творческой жизни. Это плодородие творческого начала, запечатленное в повелении «Плодитесь и размножайтесь», относится ко всем этапам жизни, однако оно предполагает расщепление и дифференциацию, поляризацию противоположностей как снаружи, так и изнутри. Только мужское сознание, определившееся эго, может быть плодородным в отношении анимы, только мужской принцип, достигший своей «высшей» формы посредством инициации, может быть плодородным в отношении женщины.

Для конечной и зрелой стадии развития человечества и индивида, которая выходит за пределы зенита доминирующего эго-сознания, характерны метаморфоза и интеграция личности, что наблюдается в процессе индивидуации. Это также выражено в мифе через архетипический образ Осириса. Подобно тому как солнце всходит и заходит, совершая свой путь по небу, так и сознание развивается в каждом индивиде в течение жизни, и индивидуация является целью его дневной дуги. Метаморфоза на стадии Гор = солнце = эго находится под знаком Осириса, «первого из богов Запада». С наступлением смерти в конце солнечного пути Осирис, Самость, принимает, и «осирисифицирует» эго = Гор = сын, преобразуя его в Самость. Мифология и ритуалы, принятые в Египте для фараонов, содержат многочисленные сведения о парадоксальных отношениях между эго и Самостью, Гором и Осирисом. Тайное тайн речение: «Я и Отец едины» также господствует на этой конечной стадии трансформации, называемой индивидуацией, заканчивающейся гибелью эго и концом жизни.

Аналитическая психология различает три основные стадии в развитии личности. Для каждой стадии характерно

преобладание той же группы архетипов, которая определяет соответствующую стадию развития человечества. Несомненно, что эти три стадии индивидуального развития нельзя вставить в жесткие хронологические рамки, однако они включают определенные возрастные группы. Цифры, которые будут приведены ниже, означают только кульминационные точки периодов, длящихся многие годы. Стадия младенчества и детства, период, когда эго и сознание постепенно освобождаются от полного погружения в бессознательное и достигают независимости и систематизации, заканчивается в возрасте достижения зрелости, то есть около восемнадцати лет. Жизненный расцвет приходится на интервал от конца достижения зрелости до, примерно, пятидесяти четырех лет. Этот период мы делим на два периода по восемнадцать лет каждый, между которыми, где-то на уровне тридцать шестого года, проходит линия раздела. И, наконец, у нас остается последний период, завершающийся смертью. Представленные в виде диаграммы, эти цифры демонстрируют нам приблизительно равные части. Начальная, то есть, восточная, часть охватывает полностью бессознательное состояние, предшествующее эго. В зените взрослого состояния находится развитое сознание, центрированное вокруг эго, очерченное и поддерживаемое культурным канонem тех ценностей, которые предписываются своей группой и своим временем. Дифференциация систем сознательного и бессознательного достигла такого продвинутого уровня, что эго идентифицирует себя почти полностью с сознанием, а бессознательное, поскольку оно не осознается, находится вне поля зрения, из которого оно удалено или полностью отрезано. Эта стадия, расположенная между возрастом достижения зрелости и климактерическим периодом, определяется символами борьбы с драконом и соответствующим архетипическим канонem, включающими самопреобразование (selftransformation), возрождение, убийство дракона, гиерогамию, завоевание сокровища и основание королевства. Конечный этап, возраст старения,

находится под знаком Осириса и ведет от дифференциации к интеграции, от доминирования эго как центра сознания к доминированию Самости как центра личности и от расщепления между сознанием и бессознательным к новому синтезу.

Так же как рождению эго предшествует период утробного развития, так и за смертью эго следует так называемый период пост-эго. Он также доступен восприятию личности только посредством пограничных переживаний. С ним связаны мистерии перерождения Осириса-Гора и архетипы египетских ритуалов почитания фараонов и мертвых. С ограниченной точки зрения сознания, область плеромы⁴ (pleromatic area) предшествующего эго периода соединяется с областью плеромы периода пост-эго. Это символизируется уроборическим кругом, нуминозно включающим жизнь, кругом, в котором встречаются начало и конец.

Если мы будем размышлять над жизненным путем личности от рождения до смерти и от полного погружения в бессознательное до интеграции на конечном этапе, то увидим, что в процессе своих перерождений личность проходит через архетипические зоны, сходные с этапами, наблюдаемыми в природе. Солнечный путь эго, поднимающегося с востока и заходящего на западе, проходит всегда через определенный сектор архетипического небесного свода коллективного бессознательного. Однако психокосмическая система, с которой эго сталкивается в процессе перерождений, простирается дальше, ибо над небесным сводом архетипических образов и вне его лежит уробори-ческая область бесформенной плеромы, предшествующая форме. Это космический туман божества, неопределенное нуминозное, божественное небытие, заполняющее внутреннее пространство Антропоса.

⁴ Плерома — термин, введенный гностиками, обозначает «место» за пределами пространственно-временных представлений, в котором угасают или разрешаются все напряжения между противоположностями.

Мы пытались определить мистическое как встречу эго с архетипическим, с божествами, а также с плероматическим, бесформенным нуминозным. Если теперь мы пойдем далее и попытаемся связать различные формы мистицизма с различными периодами жизни человека, то поступим так не для того, чтобы удовлетворить свою потребность в систематизации. Как уже отмечалось ранее, мистический феномен всегда зависит от того, кому он является, эпифания божества зависит от стадии развития личности, а пределы откровения, в которых божество может проявиться, зависят от масштаба личности, воспринимающей откровение.

Воплощение нуминозного из бесформенного и безымянного в божество с его уникальным выражением протекает параллельно развитию человека от бессознательного и безымянного к сознательному и уникальному.

В области Антропоса диффузное нуминозное проявляется прежде всего как бессознательный центр, который — как в органической жизни в целом, так и, возможно, вне ее пределов — действует как дифференцирующая, централизующая сила, придавая форму всему живому посредством непрерывной компенсации и организации. Однако в человеке жизненная сила всеобъемлющего бессознательного, под воздействием процесса, который мы называем центроверсией (*centroversion*), приводит к образованию нового центра, а именно, эго. Это эго — по причинам, на которых мы здесь не будем останавливаться — принимает образ Самости. Ему противостоит творящее божество как полнота все в большей мере оформляющегося внешнего и внутреннего мира. Функцией эго как центра развивающегося сознания является переживание этого сформировавшегося божества. В конце процесса имеет место индивидуация, когда эго осознанно встречается с Самостью, или, выражаясь иначе, с самим собой.

Существует смелое еврейское изречение, гласящее:

«Бог и человек в некотором смысле близнецы». [11]
Нашей дальнейшей задачей будет попытаться установить, каким образом, по крайней мере на стадиях эволюции

мистицизма, эта двойственная природа влияет на непрерывные метаморфозы человека мистического.

Часть II

О мистической встрече между эго и не-эго сигнализирует вторжение плероматического уроборического элемента в сферу человеческой жизни. Или, используя обратную формулировку, при проявлении мистического феномена эго выходит за пределы архетипического неба и проникает в плероматическую уроборическую сферу бытия. Подобно тому, как в каждой мандале периферия и центр взаимозаменяемы, так и здесь, плероматический уроборический элемент может рассматриваться как небесный океан, окружающий божественное, как охватывающая сфера, или же как творческое ядро небытия в центре человека. Говоря о мистической встрече эго и не-эго, мы можем с полным правом воскликнуть: «Низойди, или, лучше сказать, взойди». Экстаз и проникновение в плероматическое небо есть по своей сути то же самое, что нисхождение и погружение в центральный творческий источник.

Если не принимать во внимание творческих по своей природе людей, то случаи вторжения божества — четко очерченного или бесформенного — наиболее часто происходят в то время, когда архетипическая доминанта или, иными словами, некий нуминозный элемент, вызывает мгновенное изменение формы эго. Как было сказано, такие этапы и точки перехода характерны для человеческой психики; в норме они приводят к изменению личности и параллельному изменению эго и сознания.

Мы уже говорили о том, что человек по своей природе есть *человек мистический*. Под этим подразумевается, что развитие его природных стадий с их архетипическими встречами налагает мистический отпечаток на внутреннее развитие каждого человека, хотя он может и не знать об этом. Такое влияние имеет место в определенных кризисах трансформации, аналогичных органическим кризисам, и определяемых регулярным вторжением психологических факторов, или архетипов.

Попытаемся теперь охарактеризовать различные формы мистицизма в соответствии с их отношением к этапам жизненного цикла. В этом смысле нами различается ранний, или начальный, мистицизм, мистицизм периода расцвета (*dracomachy mysticism*), характерного для стадии зрелости, и мистицизм последнего периода жизни и смерти. Решающим критерием тогда будет стадия эго и сознания, на которой произошло мистическое явление, коротко говоря, эго-стадия (*ego-phase*). Только на такой основе можно будет дать психологическую интерпретацию и оценку индивидуального мистического явления, но это выходит за пределы данного исследования.

Ранняя стадия мистицизма, начальный мистицизм, представляет собой мистицизм, свойственный первобытному человеку и периоду детства. Однако, мы не можем останавливаться здесь на деталях первобытного мистицизма — оказавшего решающее влияние на ранние религии — или на мистицизме детского периода. Последний можно было бы осветить лишь на базе глубинной психологии детства, но существуют только начатки такой психологии. Тем не менее, нам известно, что детство наполнено мистическими переживаниями. На этой стадии особенно сильно выражено господство нуминозного и архетипических нуминозных представлений коллективного бессознательного, поскольку личность ребенка, открытая воздействию как внешних, так и внутренних сил, не обладающая определенным эго и систематизированным (тем более автономным) сознанием, полностью подвержена влиянию трансличностного мира. Таким образом, ребенок остается рядом с источником и все же пребывает в макрокосме. Лишь мало-помалу архетипическое переживание его мифологического самосознания доходит до вторичного воплощения; только постепенно оно начинает соотноситься с эго и проецироваться в окружающее пространство. [1, 12]

Важные интересы и содержания этого раннего этапа развития человечества и человека появляются в качестве мотивов в мифах о сотворении мира, как ответы на вечные вопросы откуда и куда. Психоанализ значительно

способствовал пониманию личностных искажений (personally distorted) содержаний данной стадии, а также их связи с развитием ребенка. Однако личностные предубеждения психоаналитиков не позволили им увидеть, что за проекциями ребенка в личную сферу, характерных для позднейшей стадии эго, расположен живой мир архетипов. Но именно этот мир дает питание ребенку, и в детстве, как и на ранней стадии развития человечества, существует мистическая общность с «великими фигурами» коллективного бессознательного. Переживание начального мистицизма выходит далеко за пределы индивидуального переживания архетипов. Встреча со всеобщностью (totality). Самостью, является существенной особенностью детства, о чем свидетельствуют часто встречающиеся в рисунках детей мотивы мандалы. Следовательно, требование отделения от Самости и развития в сторону эго, которое цивилизация предъявляет к ребенку, представляет для него одну из величайших трудностей.

Мы не можем останавливаться здесь на том влиянии, которое оказывает стадия детства, с его ранними мистическими переживаниями, на последующие судьбы людей, однако мы вновь видим, что переходные периоды жизни всегда связаны с кризисами. В норме, эго, преобразованное переживанием нуминозного, возвращается в сферу человеческой жизни, и его перерождение сопровождается расширением сознания. Но существует и вероятность того, что эго может поддаться соблазну нуминозного и, согласно хасидскому выражению, «прорвать свою оболочку». Такая катастрофа может произойти в виде смерти в экстазе, мистической смерти, а также- принять форму психического заболевания — психоза, серьезного невроза. Помимо упомянутых ранних переживаний, которые наносят повреждения ядру эго и его развитию, а патологические последствия которых могут сказаться лишь значительно позднее, можно выделить следующие факторы, отмечающие начало наступления новой стадии: момент наступления зрелости, расцвет жизни и климакс; для

указанных периодов также типичны частые невротические и психические нарушения.

Когда эго, преображенное мистическим переживанием, возвращается в сферу человеческой жизни, мы вправе говорить о мистицизме, трансформировавшем внутренний мир; но когда эго оказывается вырванным из этой сферы или само стремится покинуть ее, или намеренно отчуждается от нее, мы вправе говорить о нигилистическом уроборическом мистицизме. Решающим фактором в этой ориентации является состояние эго *после* своего мистического переживания. Мистика, который проходит все стадии мистической интроверсии, доходит до небытия, однако, возвращается в творческом состоянии — то есть с положительным отношением к миру — можно считать представителем имманентного мистицизма. Он может жить в горах и проповедовать небытие; но если такой мистик полагает, что способен оказывать положительное влияние на мир, то он находится внутри сферы этого мистицизма.

В отличие от указанного типа, большое число религиозных мистиков, которые живут, что называется «в миру» — и, возможно, даже проповедуют любовь — следует, — вследствие того, что они отвергают мир, — рассматривать как нигилистических уроборических мистиков. Носитель уроборического мистицизма отвергает не только мир, но и само человеческое существо, эго, сознание; он отвергает опыт дифференцированного, творчески сформированного мира — и вместе с ним дифференциацию сознания, развитие личности и, следовательно, формирующую силу творческого принципа в человеке. Антикосмическая тенденция уроборического мистика нигилистична, поскольку в отличие от мистиков, стремящихся преобразовать мир, их мистицизм направлен на разрушение. В нем творческое небытие заменяется бесконечным чревом Ужасной Матери, засасывающим обратно новорожденного младенца, прежде чем он начнет жить и достигнет независимости. В природе творческого принципа заключено стремление позволить миру сформироваться, повести бессознательное к сознанию,

безымянное — к индивидуальности. Центроверсия как эффективная сила неизвестной, творческой Самости выводит эго и сознание из бессознательного: только вызвав раскол и дифференциацию, эго-сознание может героически противостоять внешнему и внутреннему мирам; доказав свою силу, оно начинает их синтезировать и интегрировать. Иными словами, самой природе творческого принципа свойственно развиваться (to progress) от уроборической мировой системы, не имеющей ни эго, ни сознания, к космосу, антропоцентрически упорядоченному вокруг эго-сознания. В течение этого творческого процесса утверждаются не только мир и человек, но также эго и исторический процесс во времени; ибо развитие подразумевает историю, как для индивида, так и для коллектива.

Уроборический мистик все отвергает, не сознавая, что тем самым он отрицает сам творческий принцип. Психологически он остается на предшествующей рождению уроборической стадии, в «совершенстве» бессознательного, существуя в виде зародыша, находящегося на уровне, предшествующем появлению мира, эго и сознания. Лелея в своем сознании образ воображаемого рая, такой мистик отвергает реальный мир. Эта предшествующая рождению плероматическая стадия уробороса оказывается столь привлекательной, поскольку предлагает райское блаженство, которое испытывают еще не рожденные. Психологически она соответствует ситуации, в которой уже отсутствует напряжение между сознанием и бессознательным, или, вернее, еще не присутствует. Несомненно, что из напряжения между сознанием и бессознательным возникает энергия всей психологической жизни и всех осознанных переживаний. Однако, подобно знанию добра и зла, она является источником всех сомнений и страданий.

Называя уроборического мистика инфантильным существом, мы всего лишь описываем психологическое состояние. Он жаждет вернуться, быть втянутым в материнское чрево. Его единственное желание — уничтожить творческий принцип, создающий форму,

порождающий конфликты и страдания, и достигнуть блаженного состояния. перестав существовать в божественном чреве небытия. В уроборическом мистицизме страх интроверта перед миром и неспособность жить в нем превращаются в аскетическое отклонение мира: он проецирует свою худшую, экстравертную сторону на образ мира, обладающий всеми качествами преисподней, мира, подвластного дьяволу. Уроборический святой и гностик, фактически, живут в забытом Богом мире, мире, отчужденном от Бога. Поскольку они не могут осознать свою темную сторону, аниму, они не способны также испытать переживание творческого божества, ибо Бог-тень и Бог-анима неразрывно связаны с Богом-создателем; они являются его дьявольским и женским аспектами. Взамен эти святые мужи проецируют подавленную тень и аниму на мир, который они отдают дьяволу или *майе* (*maya*⁵). Поскольку они не готовы принять творческие и глубокие элементы божества, они объявляют мир павшим, виновным, впавшим в соблазн, обманутым и испорченным. Эти святые не понимают, что жизнь и творение должны происходить при наличии полярности, когда наряду с богом допускается существование дьявола, зла, вины, греха и смерти. Соответственно, они представляют предшествующее рождению плероматическое состояние как единственно истинно сущее и стремятся уничтожить эго посредством мистического процесса растворения, через Уроборический инцест. Они стремятся не к интеграции противоречий, лежащих в основе творческой жизни, а к разложению и регрессии. В конечном анализе они рассматривают творение и творческое как заблуждение, и, полностью не принимая его, считают себя мудрее Творца.

Большое число уроборических мистиков принадлежат к категории мистиков низкого уровня, то есть, это люди с патологическим или фрагментарным, примитивным или неустойчивым эго. Применительно к ним такие понятия, как

⁵ здесь: иллюзии, обману.

овладение, экстаз, инфляция, депрессия или психоз не означают победу нуминозного над зрелым эго или над выдающейся всеохватывающей (total) личностью. Даже мистик высокого уровня может пострадать при попытке интегрировать свои переживания глубинного. Мистика низкого уровня определяет низкий уровень его сознания, а не всеобъемлющий характер нуминозного. Поэтому среди уроборических мистиков мы часто обнаруживаем людей с психопатическим эго, тогда как преобразующий мистицизм предполагает значительное развитие эго и заметную тенденцию к интеграции личности.

Уроборический мистик, сам того не сознавая, находится под властью того архетипа, который он наиболее активно отвергает и которого больше всего боится, а именно, архетипа Ужасной Матери. Мы не будем рассматривать здесь феноменологию такой ситуации. Но именно пожирающий, разлагающий, ослабляющий и дьявольски хитрый образ (рассматриваемый, несомненно, как женский) одолевает его изнутри. Кажущийся поворот лицом к Богу, а спиной к миру отражает тот факт, что он заиклен (fixed) на начальной ситуации. За враждебностью к миру различается его кастрация Великой Матерью; то, от чего он бежит, наступает на него изнутри.

Мы так подробно остановились на указанном типе мистика, поскольку его часто и несправедливо считают мистическим человеком вообще; а также по той причине, что противопоставление последнего уроборическому мистиксу поможет понять другие типы мистицизма, краткий обзор которых приводится далее.

То, чего уроборический мистицизм пытается избежать, играет решающую роль в мистицизме периода зрелости (драконоборчества): принятие жизни в этом мире. Поскольку жизнь, сопровождающаяся расщеплением и конфликтами, носит творческий характер, она здесь утверждается. Основополагающий психологический факт, заключающийся в том, что система эго-сознание отделилась от Самости и полноты психического, и достигла независимости, проецируется теологически на миф об уходе человека от Бога

и выходе мира из первоначального состояния. Подобная доктрина, несомненно, представляет некую истину, однако это истина чисто педагогическая и предварительная, иначе говоря, истина не слишком глубокая. Действительно, автономия эго всегда сопряжена с опасностью, но одновременно она дает человеку возможность развиваться, ибо только она позволяет реализовывать «подобие» человека и Бога в творчестве.

Достижение независимости эго и систематизированного сознания означало бы уход от Самости, если бы такое развитие не было обусловлено необходимостью и волей творческой Самости. В действительности, не греховное эго человека покидает божественную Самость, совсем наоборот, именно Самость предоставляет человека его собственным ресурсам. Обратимся к словам Баал-Шем-Това, которыми он завершает комментирование библейских слов «Ной ходил с Богом»: «Итак, когда Отец покинул его, Ной знал: Это для того, чтобы я научился ходить» [14]. Воссоединение с Самостью, то есть индивидуация, возможно только в том случае, когда вместо регрессивного растворения эго полностью исполнит предначертанную ему роль.

Эго готово сражаться с драконом только после принятия расщепления и конфликта в мире, а также парадоксального характера жизни в нем. В отличие от фальшивого монизма враждебного миру уроборического мистицизма, такой мистицизм предполагает дуализм, приспособление к полярности; только это позволяет вести сознательную жизнь и делает возможным этическое существование.

Важной особенностью периода драконоборчества, особенностью, также составляющей содержание ритуалов инициации при вхождении в зрелый возраст, является союз эго с «высшим мужем», с божеством или предком. Именно этот союз устанавливает «божественную природу» героя в качестве предпосылки и следствия борьбы с драконом. Кульминация в мифе о герое и возрождении происходит во время мистической встречи между эго и Самостью, после которой высвобождается божественно усилившееся эго, эго, которое само стало нуминозным и, пребывая в этом

состоянии, смело выходит на битву с жизнью. Однако такая ситуация осознания своей малости среди гигантов не доказывает, что мир неупорядочен или разрушен, или что им управляет закон демиурга. В задачу героического эго как раз и входит проявить себя Давидом в присутствии Голиафа и, несмотря на объективное превосходство сил жизни, осознать себя богоподобным центром мира, вместилищем творческого принципа. Творчески преобразовывая мир, героическое эго доказывает, что нуминозное пребывает не только в человеке как Антропосе, но и в богоподобном эго, носителе творческого установления различий и принятия решений.

Только ответив на брошенный ему вызов, устояв под воздействием повышения напряжения, между эго и Самостью, может человек уподобиться Богу. В том, чтобы нести крест этого напряжения состоит одна из задач героического эго. Только придерживаясь собственной позиции, расширяя сознание и личность, эго может создать условия для более значительного проявления не-эго и мира. Именно благодаря эго и его героической решимости все сильнее проявляется творческое нуминозное.

Нам необходимо понять героический мистицизм во всем его объеме, чтобы осознать, что он означает для развития человечества. Все творчество носит мистический характер, ибо индивид приобретает способность к творчеству исключительно через встречу с нуминозным, творческим пространством в сфере психического. Однако, поскольку творческое представляет собой формирующее и генерирующее мир начало, оно глубоко утверждает мир.

Героический мистицизм является мистицизмом призвания, мистицизмом, который формирует и преобразовывает мир. Поэтому не имеет большого значения, в какой сфере произошла встреча — в религиозной или художественной, в виде направленного вовне действия или внутренней метаморфозы личности. Герой всегда — Великий Индивид, великий потому, что он осознает в себе подобие творческого Антропоса Богу. Поэтому король, как прототип Великого Индивида и героя, наделяется атрибутами архетипического канона творчества (Новый год, коронация,

драконоборчество). Отсюда в героическом мистицизме, обновлении мира и основании королевства распространены символы творческой миссии, а мир и история представляют собой места проявления нуминозного, того нуминозного, которое преобразует своего избранника посредством откровений и мистических встреч и через них обновляет мир. Уже было сказано, что для проявления нуминозного, характерного для высшей стадии внутреннего мистицизма, необходимо устойчивое эго и устойчивое сознание. Может показаться, что говоря так, мы исключаем из высшего мистицизма большое число тех мистиков, которые обычно рассматриваются как преимущественно природные мистики (*mystics par excellence*), и относим их к классу уроборических мистиков. Если бы дело обстояло таким образом, то весь наш анализ был бы сведен к абсурду. В действительности, однако, вопрос гораздо сложнее.

Экстатический мистицизм отрицания (*via negativa*) — независимо от того, имеем мы в виду индийских йогов, буддистов, католический мистицизм Св. Терезы или мистицизм молитв и медитаций Каббалы — не является уроборическим мистицизмом в том смысле, который нами подразумевается; психологически мистики этого типа принадлежат к высшей стадии героического мистицизма (хотя сами они часто придерживаются иной точки зрения). Медитативный, акосмический мистицизм, ведущий в небытие — независимо от того, называется ли оно божеством, пустым пространством или нирваной — ни в коем случае не представляет регрессивный процесс, в котором растворяется эго. Сами мистики в своих рассказах часто ошибочно придерживаются такой точки зрения, к которой их подталкивают переживания при отходе от старых позиций эго. Однако легко показать, что напряженный путь высокого мистицизма на этой стадии, в отличие от мистицизма низкого уровня, всегда подготовлен укреплением эго, а не пьяным разложением и помутнением сознания. Сущность акосмического экстаза состоит не в приятном растворении эго, как в уроборическом мистицизме, а в крайнем напряжении эго, которое, от стадии к стадии,

проносит борьбу героя с драконом и таким образом выходит за пределы старой личности. Характерно, что для подготовки к этим формам высшего мистицизма используются аскетические ритуалы и жесткие этические установки. Как и в ритуалах инициации при достижении зрелости и в мистериях, вышеуказанные средства используются для укрепления эго, являясь составной частью постоянных мер, содействующих тому, чтобы эго следовало своим внутренним путем, сопровождающимся усилением проявлений нуминозного.

Даже тогда, когда на вершине пути привлекательная сила архетипической Самости становится доминирующим небытием, а переживание мистика своей пассивности определяет активность божественного, мистик ошибается, предполагая, что он разрушил свое эго. Дойти до этого конечного состояния можно только через экстремальную и постепенно усиливающуюся активность эго. Чтобы преодолеть гравитационное поле, прикрепляющее эго к сознанию — чтобы пройти нуминозное архетипическое поле, окружающее небытие у самой сердцевины нуминозного и оказывающее сопротивление эго — требуются огромные усилия эго и сознания. Описанный мистический внутренний путь может привести к успеху только при усиленной концентрации воли и личности. И как бы парадоксально это ни звучало, сказанное означает, что эго должно наращивать свой заряд энергии, чтобы самостоятельно осуществлять свою отсрочку или фиксацию (*suspension*) и перемещение (*transposition*).

Насколько я, как непрофессионал, могу судить, мне представляется, что йога особенно подходит для иллюстрации данной ситуации. Рассказывая нам о своем стремлении к состоянию сверхсознания, мистики, по-видимому, подтверждают наше утверждение, согласно которому их мистицизм состоит не в растворении эго и сознания, а в достижении преобразованного сознания, центром которого является уже не эго, а Самость, вокруг которой располагается или гравитирует (*gravitates*) эго. Эту ситуацию можно понять по аналогии с индивидуацией. В

хорошо известной психологам ситуации мы имеем дело с расширившимся, но не растворившимся сознанием. Тем не менее, эго в значительной мере отказалось от своей автономии в пользу Самости, которая теперь становится управляющим центром.

Мы здесь ничего не можем сказать о психологии эго на последней стадии высокого мистицизма; просто, как нам представляется, важно отметить, что, с точки зрения героического мистицизма, исчезает различие между мистицизмом бесконечного и мистицизмом личности. Даже те состояния высокого экстатического мистицизма, которые вначале принимают форму бесконечного мистицизма, достигают кульминации в личном мистицизме и в трансформации личности, а также в повышении творческой активности в мире.

Ввиду того, что творческая деятельность высоких мистиков в столь сильной степени направлена внутрь, можно было бы поставить под сомнение возможность говорить об их творческой деятельности в мире. Однако, не следует забывать, что пересмотр догм придавал этим мистическим переживаниям враждебную миру окраску и приводил к отвергающим мир формулировкам, которые совсем не соответствуют истинной природе высокого мистицизма. Не только героический характер их усилий, но и цели, к которым они устремляются, показывают, что этих мистиков нельзя причислять к уроборическим нигилистам. Существует хасидское выражение, которое с непритязательной простотой решает эту проблему. Об одном известном раввине сказано, что он является «праведником, носящим шубу». Объяснение гласит: «Один человек покупает шубу, другой покупает дрова. Какова между ними разница? Первый хочет согреть только себя, второй хочет согреть и других» [15].

Неправильно смешивать индивидуацию с такой ложной праведностью; неправильно также считать подлинным враждебное отношение высоких мистиков к миру. В действительности преобразующий мир, то есть, творческий аспект всегда присутствует у высокого мистика. Обязательное самопожертвование, которое имеет силу закона

в высоком мистицизме, подразумевает, что мистик должен обучать, писать, устраивать школы. Иными словами, такой мистицизм рассматривает себя в качестве пути к спасению человечества. Там, где такая деятельность имеет место, мы имеем дело с мистицизмом героя, стремящегося придать миру новый облик своим творческим возрождением. И хотя иудейский мистицизм стремится, например, «воссоздать» павший мир, поднять его до первоначального блаженного состояния, отрицательный аспект (концепция павшего мира) играет менее важную роль, чем намерение этого мистицизма воссоздать и обновить мир. Поскольку в данном кратком очерке нет возможности описать все приключения эго при мистической встрече с нуминозным и в архетипической ситуации героической битвы, мы не сможем обсудить здесь весьма важное событие, так называемый «священный брак» или гиерогамию, и ту роль, которую он играет в борьбе с драконом. Это психологический источник любовного мистицизма во всех его формах. В процессе возрождения героя мистическая встреча эго с творческим нуминозным началом приводит к появлению нового героя посредством «высшего союза». На этой стадии имеют место бесчисленные формы отношений в мистическом *священном браке*, однако мы не можем обсуждать ни мужские формы мистицизма, связанного с невестой, когда эго полностью идентифицирует себя с анимой, душой, в присутствии нуминозного, ни соответствующие явления среди мистиков-женщин. Здесь мы обнаруживаем всевозможные формы архетипического секс-символизма. Мистик-мужчина может встретиться с мужским нуминозным элементом с женской установкой (in a female attitude) или с женским нуминозным элементом с мужской установкой; это справедливо и для женщины-мистика. Формы мистических встреч с нуминозным особенно многочисленны в любовном мистицизме. По самой своей природе эротический символизм союза противоположностей, характерный для любовного мистицизма *священного брака*, следует считать составной частью встречи эго и божества, которая, как уже было сказано, является важной приметой мистического. Это противостояние эго и нуминозного начала

разрешается только на конечной стадии, когда трансформация всей личности, включая эго, начинает преобладать над союзом противоположностей, характерным для драконоборческой стадии.

Для мистиков высшей стадии наиболее важным моментом является творческое обновление, то есть, порождающие жизнь последствия мистического переживания. Поэтому на этой стадии мистической любви смерть следует рассматривать скорее как регрессию и поражение, если личность не приложила все силы, чтобы противостоять разрушающим тенденциям нуминоза. Не играет роли, является ли эта тенденция в виде дьявольского искушения, соблазна демонической силы или в какой-либо иной форме. Основной парадокс жизни состоит в том, что одна и та же вещь, рассмотренная с позиций эго и Самости, принимает совершенно различный облик; что богоподобная природа эго, в отличие от Самости, проявляется в решимости эго сохранять свои позиции уникальной индивидуальности, ради которой был сотворен мир, а не пытаться совершить прыжок, который превратил бы его в гибридную «Самость». Даже там, где, как в Индии, идея уничтожения эго возведена в догму, нельзя отрицать такое действие уникального эго, ибо без него не существовало бы различие между святым и учениками, признающими его святость.

Парадокс жизни не решается ни посредством искусственного ухода из мира, подобного практикуемому уроборическим мистицизмом, отрицающим творение, ни с помощью фатального любовного прыжка в божественное, прыжка, уничтожающего напряжение между эго и Самостью. Представляется, что надежду на решение рассматриваемого парадокса дает, направленный внутрь, преобразующий мир тип мистицизма, являющийся по своей природе индивидуацией. Ибо хотя высокий мистицизм начинается с драконоборческого мистицизма, он выходит далеко за его пределы, глубоко проникая в область мистицизма последней стадии. Мы обнаруживаем, что в процессе развития человечества каждое событие, которое впоследствии будет играть важную роль для всех людей, вначале проигрывается

Великим Индивидом. Все высокие мистики являются Великими Индивидами и, как таковые, первопроходцами в переживании того процесса, который мы называем индивидуацией, и который в современном мире стал типичным для людей, шагнувших за первую половину своей жизни. И как обычно в случае обобщения процесса-прототипа, переживаемого Великим Индивидом, мы вновь обнаруживаем, что ореол святости, который приподнял мистика над человечеством, не только передан для использования в мирских целях, но и очеловечен в мистицизме последней стадии процесса индивидуации. (Одним из свидетельств в пользу того, что высокий мистицизм представляет собой ожидание процесса индивидуации, служит тот факт, что необходимая для него инициация — в Индии или среди иудеев — резервируется для людей преклонного возраста.)

Рассматривая мистицизм последней стадии, мы вплотную подходим к известным исследованиям К. Г. Юнга, относящимся к процессам интеграции личности. Мистицизм конца жизни расположен под знаком запада, его архетипическим повелителем является Осирис; это мистицизм смерти и периода после нее, известный нам от египтян и из Тибетской Книги Мертвых.

В отличие от уроборического мистицизма, который говорит нам: «Освободи меня от моей самости», молитвой для мистицизма, который преобразует, будут слова:

«Наполни меня Самостью». А молитву Терстигена: «О, я все еще так полон смятения, помоги мне собраться, мой Бог-Пастырь» [16], не мог бы произнести герой-мистик, не говоря уже о мистике, достигшем высокой степени индивидуации. Для указанных форм мистицизма эго стремится найти свой собственный выход из состояния смятения, самому стать пастырем своих овец, самому согнать их и собрать воедино. Как показал Юнг, именно эта позиция являлась еретической тайной алхимии. Однако здесь данный вопрос не будет обсуждаться. Не будет также рассматриваться трансформация личности в процессе индивидуации, о которой читателю, я полагаю, уже известно. Мне хотелось бы

остановиться на другом аспекте мистицизма последней стадии. Процесс индивидуации может описываться как развитие, при котором очевидной становится реальность Самости. Темный занавес над областью сознания, в которой эго видит только себя и содержания мира эго, приподнимается, и над горизонтом опыта поднимаются архетипы коллективного бессознательного. Но тогда, при интеграции нуминозных содержаний, Самость сама становится прозрачной в своей бесформенной форме.

Указанный процесс сопровождается другим, в котором мир, если можно так выразиться, становится «прозрачным». По мере того, как человек становится прозрачным для себя как не только находящийся на переднем плане, представляющий собой не только эго, мир также становится прозрачным для него и как не-эго. Теперь теряют силу как внешнее представление о мире экстраверта, так и внутреннее видение мира интраверта: появляется третий тип восприятия (видения) мира. То, что на первобытной стадии принималось за бессознательную связь это и не-эго, возвращается теперь на более высоком уровне как осознанное мистическое переживание, как возможность символической жизни. Актуализация мессианства (которое хасиды формулировали как «спасение божественных искр во все времена и повсеместно») принадлежит общему переживанию этой стадии.

Изначально мессианство было связано с неким историческим процессом, заканчивавшимся появлением спасителя, который, после трансформационного кризиса апокалипсиса, возвещает эсхатологическую эпоху спасения. Легко показать, что эта концепция представляет собой проекцию процесса индивидуации, субъектом которого являются, однако, народы, избранные сообщества, а не индивиды.

В коллективных проекциях история представляется в виде обобщенной судьбы: кризис проявляется в виде проекции войн, характерных для Конца Света; а также трансформации в виде Судного Дня, смерти и воскрешения. Аналогично, преобразование (*transfiguration*) и покорение Самости

соответствуют преображению небесного рая, который в виде мандалы вбирает человечество, иначе говоря, мы имеем проекцию в виде жизни во вновь сотворенном и обновленном мире, управляемом находящимся в его центре царем-Адамом-Антропосом-Самостью. В связи с часто цитируемыми нами хасидскими текстами мы кратко упоминали о процессе внутреннего развития в иудаизме, который явился путем от Каббалы к хасидизму. Следует дать некоторые разъяснения к данному процессу, названному нами актуализацией мессианства.

Согласно Г. Шолему, центральную роль в Каббале играет «Тикун», мистическое воссоздание разрушенного мира. Здесь мистику предстоит своей деятельностью приблизить Судный День, эпоху Мессии (the Messianic age). В его задачу входит вновь вернуть «целостность и полно ту» божественному и связанному с ним миру. Его работа состоит в том, чтобы присоединить к божественному то, что было от него отделено, воссоединить Шехину, женскую имманентность Бога, которая бродила в изгнании, с трансцендентностью Бога. Способность человека посредством мистических действий выполнить это великое деяние, являющееся актом творчества как в отношении мира, так и в отношении божественного, отражает священное величие человека — а в иудейском мистицизме, соответственно, иудея. Такое перенесение мессианской деятельности в сферу индивида всех времен как раз и представляет собой то, что мы понимаем под актуализацией мессианства.

Временный характер жизни, проведенной вне истории в течение тысячелетнего ожидания, представляет одну из основных опасностей, с которыми встречается полагающийся на свою интуицию иудей, ибо к лишению внешних корней добавляется лишение и корней внутренних. Актуализация мессианства, процесс, высшей точкой которого является известное мистическое движение хасидов, позволяет исключить это временное ограничение.

Спасение священных искр в каждой временной и пространственной точке (в каждом «Здесь» и «Сейчас») является важнейшей задачей. И с этой задачей сталкивается

не только мир, с его общей потребностью в спасении, но и каждый индивид, ибо каждая отдельная душа имеет свои собственные искры, требующие спасения:

Перед Днем Искупления (Day of Atonement) раввин из Гера говорил хасидам, собравшимся за столом: «Наш учитель Хиллель сказал: «Если я не за себя, то кто за меня?»; Если я не выполню свой долг, то кто сделает это за меня? И он также сказал: «И если не сейчас, то когда?»; Когда наступит Сейчас? То Сейчас (тот момент, когда мы говорим) не существовало с момента творения и никогда не повторится. До него было другое Сейчас, и у каждого Сейчас есть собственный священный долг: Как сказано в священной книге Зохар (Zohar): «Одежды утра иные, чем вечером»;... Это Сейчас не может заменить другое Сейчас, ибо каждый момент окружен особым светом». [17]

Такая задача индивида в своем глубинном смысле представляет собой актуализацию мессианства. Как говорил Франц Кафка, «Судный день есть трибунал». Он касается уже не только сообщества, но относится и к отдельной личности. История становится судьбой, битва и решения остаются, но, подобно спасению и *апокатастасису*, они являются событиями для индивида в рамках психокосмической сферы человека. Если нуминозный фон может прорваться в каждой вещи и в каждой ситуации, что приводит к мистической встрече между это и не-эго и, следовательно, к освещенности, то все в мире превращается в символ и в составную часть нуминозного, и мир, выставленный уроборическими мистиками к позорному столбу, чудесным образом наполняется Богом и божественным. Было бы фундаментальной ошибкой принимать сказанное за религиозный пантеизм или панентеизм, ибо для этой формы зрелого мистицизма требуется непрерывный внутриличностный творческий процесс. Когда в человеке есть свет, он сияет снаружи и внутри; когда же в нем воцаряется темнота и мрак, мир тоже становится темным и мрачным, превращаясь в мир мертвых вещей. Задача живущего человека состоит не в том, чтобы погрузиться в белый первоначальный свет и потерять свою

личность, а в том, чтобы дать прозрачность переднему плану мира, позволить первоначальному свету плеромы стать видимым как фону, так и ядру мира, повысив интенсивность своего сияния и свою действенность. Он может это сделать, переживая символ, поднимая некое содержание к сознанию, придавая форму архетипу, через любовь к другому человеческому существу или каким-либо иным образом; в любом случае, мы говорим о встрече самости с Самостью.

Эта символическая жизнь затрагивает все богатые судьбы, лежащие во времени, а не те, которые лежат вне времени. Ибо в каждом уникальном событии, в каждой особой ситуации вся полнота творческого субстрата противостоит эго. Именно такой смысл имеют и виду хасиды, говоря, что если один человек хочет учить другого, ему следует помнить, «что душа его ближнего тоже связана с творцом служением, и что он сам стоит и учит перед Богом». [18]

Этот уровень синтезирует две установки, которые сначала кажутся взаимоисключающими: одна из них серьезно воспринимает конкретную ситуацию в данном конкретном мире, а другая рассматривает свою встречу с нуминозным субстратом как единственную подлинную реальность. Их синтез образует «символическую жизнь», иллюстрацией которой может послужить типичная хасидская история:

“Однажды я присутствовал при разговоре моего учителя с вдовой. Он говорил с ней о ее вдовстве, добрыми словами утешал ее, а она прислушивалась к его словам и черпала в них силу. Но я видел, как он плакал, и сам не мог удержаться от слез: и тогда я понял, что он обращался к овдовевшей славе Господа». [19]

Именно в этом смысле мы должны понимать последнюю достижимую стадию преобразующего мистицизма; повсеместно она описывается аналогичным образом. В иудейском мистицизме эта стадия известна под названием «прикрепление» («adhesion»). Для мистика этой стадии жизнь в мире возможна; ему не требуется ни небо, ни грядущее, ни царство Мессии, ибо все это присутствует в мире, хотя и скрыто под покровом тайны.

На промежуточной стадии мистицизма встреча эго с нуминозным происходит в местах, выбранных природой и даже у творческого человека эта встреча редко случается в ином месте. Однако зрелый мистик конечной стадии живет в постоянной прозрачности, достигнутой его Самостью; и той же прозрачностью характеризуется мир вне и внутри его. Имея в виду сказанное, мы сможем понять конечное и центральное содержание мистицизма последней стадии, то, каким ему видится единство.

Радикальный, интравертный путь отрицания проходит через небеса и преисподнюю и завершается их слиянием; он все дальше уводит от сознания к экстатическому уничтожению эго. Космогонический, внешний мистицизм экстраверсии ведет к служению внешнему миру, охватывающему всю жизнь: он завершается пантеистическим или панентеистическим захватом, при котором побеждает эго. Однако в антропоцентрической форме мистических переживаний, являющейся формой всякого преобразующего мистицизма, как внутренний, так и внешний миры, воспринимаются как оболочки. Когда эти оболочки становятся прозрачными, на смену многообразию нуминозного приходит единство, при котором Самость проявляется как творческий центр, где генерируются и человек, и мир.

Там, где присутствует подлинное мистическое переживание, нуминозный субстрат прорывается через данный космос. Однако за исключением зрелой формы мистицизма, такой прорыв представляет собой захват, уносящий мистика за пределы человечества и мира в сферу, лежащую вне мира. В таком случае похищенное эго возвращается во враждебный мир, полное неуверенности и тревоги. Однако внутренний, преобразующий мир мистицизм зрелой стадии стремится преодолеть экзистенциальную тревогу и неуверенность. Его миссия будет завершена только после того, как мир перестанут наполнять враждебные, разрушающие формы, после того, как все формы приобретут прозрачность и будет достигнуто видение единства.

Однако видение единства связано с единством бытия. Здесь опять проявление нуминозного соответствует уровню развития личности. Только в интегрированном человеке, связанном с центром, который является его собственным творческим центром и который он воспринимает как творческий центр мира, может замкнуться круг, означающий покой. Для этого освещенного человека мир прозрачен и един. Но такая интеграция, как и все, что происходит на данном уровне, полна парадоксов. Человек этой стадии находится в мире и вне его, в покое и в творческом движении, связан с нуминозным и располагается внутри себя. В нем живет творящее слово и тишина. Он живет в многообразии и единстве.

Таким образом представляется, что мистический человек в нашем широком понимании — это единственный человек, который не удовлетворяется частичными аспектами внешнего и внутреннего мира. Он единственный, чью творческую неуспокоенность нельзя заглушить наркотиками, вносящими мир внутрь фрагментарной временной оболочки, где может укрыться эго. Мистический человек серьезно воспринимает тот экзистенциальный факт, что человек не имеет оболочки, что он представляет собой атом в бесконечной Вселенной. Но несмотря на все это он чувствует, что не потерян и не одинок. Разумеется, ему недоступна сущность человеческого существования, однако нуминозное в человеке одновременно является человеческим в нуминозном. Эго, занятое диалогами с Самостью, и получая от нее направление, воспринимаемое им как наполненное смыслом, заново формирует свое сходство с Самостью. Это ведет к парадоксальной форме близости, которая часто выражается через символы дружбы и родства между эго и Самостью, и которая компенсирует изоляцию человека в космосе. Но отмеченное подобие эго и Самости в высокой степени реализуется и в сфере творческого.

Как творческая нуминозная сила наполняет мир живой формой в бесконечной иерархии проявлений, так и творческий нуминозный элемент в человеке наполняет мир живой формой изнутри в столь же бесконечной иерархии

проявлений. Сам мифологический мир первобытного человека наводнен формами, и по мере развития сознания эти формы выстраиваются в иерархический ряд. В то время как в уплотнении архетипической фигуры все смутно и расплывчато, призма сознания преломляет цвета и обнаруживает системы духовного порядка, духовную реальность за многообразием форм.

Однако обитая в форме и вне ее, нуминозное продолжает работать в качестве центра, как ядро творческого небытия. И это происходит не только в мире, образованном внечеловеческим божеством (питеп), не только в дереве, животном, звезде, но и в мире человеческой нуминозности. В поэме, художественном творчестве, в идее. Подобие человека творящему божеству мирового генезиса лежит в основе двойственной природы человека мистического. Антропологическое творческое начало пребывает в процессах, включающих Самость и это: а область Антропоса, в которой воплощается центральный процесс, человечесна, но также и трансцендентна. Поэтому-то здесь так велика опасность мифологизации, гностических заблуждений.

То, что представляется подобием человека Богу, а также бесформенностью божества, является пограничным переживанием это Самости, которую можно характеризовать как внечеловеческую, сверхчеловеческую и божественную, но о которой можно также сказать, что она составляет человеческое как таковое.

Переживание Самости и ее феноменологии, изменяющееся на протяжении человеческой истории и достигающее высшей точки в мистицизме последней стадии, отражает не только этапы развития человеческого сознания, но и развитие человека в самой его сущности.

Самораскрытие Самости является откровением изменяющейся Самости. Говорить, что этим утверждением относительно мистицизма последней стадии мы выходим за пределы психологии, одновременно справедливо и ложно;

причина такой неопределенности заключается в том, что хотя Самость является центром и центральным содержанием

антропологической сферы, она, фактически, выходит за пределы области психологии.

Здесь мы не можем показать, в какой степени Самость предшествует психологии и внепсихологична; достаточно отметить, что этот факт играет решающую роль в мистицизме смерти и мистицизме периода после смерти, который можно было бы назвать мистицизмом бессмертия. Различие между уроборическим мистицизмом и мистицизмом метаморфоз существует вплоть до мистицизма бессмертия. Здесь экстатический уроборический мистицизм заканчивается растворением эго. Капля воды, которой является эго, вновь погружается в море. «Bei Betrunknen, Freunde, wisst, koennt ihr deutlich lesen, da mit Gott Verbindung ist, wo kein eignes Wesen». [20] («Что до пьяниц, то ясно видно, что у них есть связь с Богом, но нет собственного существования»). В отличие от этого, в задачу преобразующего мистицизма входит продолжение жизни в постоянной мистической рамке, таким образом, что когда при метаморфозе личности и мира будут изгнаны тщеславие и мелочность, возможно, будет сиять «неподвижная звезда, звезда вечной любви».

Подобно тому, как индивидуация не является психологической регрессией, а в некотором смысле означает кульминацию, так и мистицизм последней стадии представляет собой наиболее всеобъемлющую форму высокого мистицизма. При достижении им длительной прозрачности происходит выход за пределы стадии прерывающейся встречи с Самостью. Мистическая прозрачность мира сходна со всеобъемлющим сиянием Самости, и эго встречается с нуминозным везде и всегда. Но оно уже встречается с ним не в анонимности ранней стадии, когда нуминозное тоже «излучалось». На той стадии человек не имел представления о существовании Самости, и нуминозное было безымянно, закрыто в объекте, но теперь, когда человек и божественное встречаются открыто, мир принимает форму вокруг объединенной личности. Еще одним выражением этого аспекта единства является то, что нуминозное выходит за пределы расплывающейся массы

бесформенного и за пределы неопределимого притока нуминозных форм и принимает или, по меньшей мере, способно принимать встречу с личностью за встречу с Самостью. Теперь нуминозное говорит с личностью в качестве Антропоса-Самости, уже не как отдельное нуминозное явление со случайным эго.

Египетский фараон живет в этом мире как Гор, его работа состоит в возвышении Осириса, в Осирисификации; когда он умирает, он умирает как Гор и превращается в Осириса. И в мистицизме бессмертия сын как Самость, как ядро, как золото и как продукт работы, проделанной при жизни, отдает себя обратно божеству.

Таким образом, в мистицизме этапов жизни человек преобразуется в непрерывной череде новых мистических встреч. Сначала кажется, что он вызывает изменения, в конце — что он их претерпевает. Как бы то ни было, именно тогда, когда Гор-фараон становится Осирисом, личность перемешается от эго к Самости, и они становятся «двойниками».

Таким образом, с самого раннего периода своего появления человеческая личность находится в постоянном мистическом движении. Внутренне вытягиваясь в направлении Самости, а снаружи вытягиваясь в сторону мира во все новых встречах, вечно изменяясь, человек с детства на протяжении жизни проходит все стадии преображающего мистицизма. И так же, как начало первичного мистицизма простирается назад в неизвестную область, предшествующую появлению эго, так и конец мистицизма бессмертия простирается в неизвестную область, расположенную вне исчезнувшего эго. Тот непостижимый факт, что самим центром человека является неведомая сила, которая живет в нем и преобразует его во все новые формы и образы, эта тайна сопровождает его в течение всей жизни, следует за ним даже в смерть и далее за нее. Так замыкается круг, и человек завершает свой путь как *человек мистический*.

ПРИМЕЧАНИЯ

Аббревиатура С. W. обозначает Собрание Сочинений Карла Густава Юнга — The Collected Works of C. G. Jung. Bollingen Series XX. New York: Pantheon Books.

1. Diets. Herakleitos von Ephesos. Fragment 45.

2. C. G. Jung. «A Review of the Complex Theory» in: The Structure and Dynamics of the Psyche. CW. V11 I, 1960. (Русский пер.: «Обзор теории комплексов», в: К. Г. Юнг. Синхронистичность. Рефлбук. 1997.)

3. William F. Albright. Archaeology and the Religion of Israel. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1942.

4. Ср. C. G. Jung and Richard Wilhelm. The Secret of the Golden Flower. Translated by Cary F. Baynes. New York: Harcourt Brace & Co., 1931; also C. G. Jung. 'Psychology and Alchemy'. C.W. * XII, 1953, and other works. (Русский пер.: К. Г. Юнг. Психология и алхимия. Рефлбук. 1997.)

5. Martin Buber. Tales of the Hassidim. Translated by Olga Marx. New York: Schocken Books, Inc. In two vols.: «The Early Masters», 1947 and «The Later Masters», 1948. О «искрах» см. также его: The Legend of the Baal-Shem. Translated by Maurice Friedman. New York: Harper & Bros., 1955. p. 220.

6. C. G. Jung. «Brother Klaus» in: Psychology and Religion: West and East. C.W. * XI, 1958, p. 16.

7. C. G. Jung. The Process of Individuation: Exercitia spiritualia of St. Ignatius of Loyola. Lectures at Eidgenoessische Technische Hochschule. Zuerich: 1939-1940.

8. В этом отношении Каббала представляется исключением. Согласно Шолему, она отчетливо обнаруживает архетипические гностические символы, противоречащие иудейской системе сознания. (Gershom G. Sholem. Major Trends in Jewish Mysticism. New York: Schocken Books, 1941.) Однако мы не будем здесь останавливаться на вопросе о том, по какой причине начиная от апокалипсисов и кончая хасидизмом, никогда не иссякал иудейский поток подлинного антидогматического мистицизма.

9. О концепции уробороса и материалы последующей дискуссии см. Erich Neumann. The Origin and History of Consciousness.

Эрик Нойманн

Человек мистический

Подписано к печати 20.09.2014

Издательство «ХОЛОС»
Телефон 8-916-536-65-04