

ДЖ. АТЛАС

ДРЕВНИЕ И СРЕДНЕВЕКОВЫЕ КОРНИ НАШЕЙ САКРАЛЬНОЙ СРЕДЫ: ФЕТАЛЬНЫЕ САДЫ И ТРАВМА В ПСИХИКЕ¹

Мы даем выражение нашим фантазиям, мифам, нашей религии и нашей жизни. Наш выбор определяется смыслом собственной жизни и эволюции; продуктом нашего детского опыта и/или травмы. Мы даем жизнь материалу своего существования. Все это похоже на игру в прятки, во время которой мы можем иногда двигаться «не тем» путем. Мы видим, что ищем. Мы формируем наше представление о реальности и о нашем месте в ней. Мы определяем и свое собственное превосходство. Думая в системе понятий нашей духовной среды, мы, таким образом, формируем все ее элементы, придавая выражение сакральному и святым местам. Мы определяем наш собственный образ — но мы можем лишь приоткрыть то, что есть на самом деле. Человеческий сон — это путь к сакральному: он позволяет нам увидеть то, что существует независимо от нас, и придать ему свое выражение.

Человеческий сон: мифы о Вишну, Иове и Осирисе

Джозеф Кемпбелл объединил ранние представления о человеческом сне (часто встречаемые мифические иллюстрации человеческой жизни как сна богов), развил эту мысль следующим образом: создают ли люди свои сны (и соответственно богов) или наоборот. Люди живут для того, чтобы видеть сны; жизнь и есть сон. «Мы такие же, как и наши сны...»².

13

Эти соображения являются частью того процесса, который исследуется Кемпбеллом на основании западных и восточных источников. Я выбрал три таких источника (соответственно их ценности для дискуссии): «Сон Вишну», «Видение Иова», «Рождение Гора».

«Сон Вишну» демонстрирует единение великого сна, сныщегося Вишну, «плывущему по космическому Молочному океану» (представленному в виде нескончаемой свернутой змеи Ананты)³. В дальнейшем идея спящего и видящего во сне вселенную, наполненную снами, поднимает вопрос о том, кто рождает сон. В иллюстрациях к Вишну символы Махабхараты — это сон, который видят его персонажи. Не они ли создают Вишну и его сон?

Центральным для этих проблем является проницательный вопрос Кемпбелла: «Что мы: свет или лампочка? Энергия или контейнер? Источник всего или только проводник?» Удовлетворительного ответа нет, однако мы можем предложить одну мысль: независимо от того, продукт ли мы наших снов или их инициатор, мы — свет, энергия и источник всего творчества. Человеческая история отражается в наших снах.

Юнг определял природу сна как «маленькую, спрятанную дверь глубины человеческой души, открывающуюся через космическую ночь, которая была еще задолго до появления эго-сознания и которая будет оставаться независимо от того, как далеко сможет развиться наше эго-сознание»⁴.

Если всматриваться в «Сон Вишну», мы видим Лотос, парящий над Вишну, «словно растущий из него»⁵, который поддерживает Бога-Света и создателя видимого мира Брахму. Для психоисториков Лотос, являющийся в действительности пупком, венчающим держателя венчика Брахму, — это плацента, которая указывает на первый объект фетальной любви. Это фетальный сон, космический сон, мировой сон и сакральный миф.

Четырехголовый Брахма (расходящийся из четырех углов вселенной) озаряет образы света, появляющиеся из потусторонней ночи⁶. Разрушитель иллюзий (Шива) и его жена (Парвати) гарцуют на своем молочно-белом быке (Нанди) слева от Брахмы — напоминаем, что левая сторона считалась зоной зла, согласно латинской геральдике. Боги, поддерживающие мировую иллюзию, являются оплотом правой стороны Брахмы (у индий-

14

цев — это равноценный греческому Зевсу бог Индра, оседлавший свое дождливое облако, символизирующее четырехзубого слона Аиравата, из которого он выпускает свои светящиеся удары грома); там же сын Шивы — молодой бог войны Курнара («Целомудренный Юнец», потому что он женат на своих армиях).

Массажируя правую ногу спящего Вишну, словно стимулируя его космический сон, его жена выступает под двумя именами: Шри Лакмши (Красота и Божественная удача) и Падма (Женщина Лотос). В данном

случае мы должны интерпретировать роль женщины (жену Вишну) как символический «образец удивительности»⁷.

Таким образом, концепция Богини может быть подтверждена в рамках наших рассуждений. Богиня (в начале IV тыс. до н. э.) «превратилась не только в гарантию жизни природы, но и надзирательницу новых форм социальной организации»; «художественные образы, начиная с эпохи мегалита, отражали силу ее всевидения, всезнания, всемогущих глаз»⁸. Женщина двигает всем, соединяет креативную силу бога и человека, контролирует изобилие и определяет возможное разрушение всего; «она одна придает внутреннюю силу всякому внешнему проявлению»⁹. Все это определяет ее роль в повседневной жизни и указывает на первенство женщины по отношению к мужчине.

В то же время Вишну — это тот же сон, что и Вселенная. Однако, мы не должны упускать вопроса о том, кто на самом деле видит сон? Конечно, если Вишну *реагирует*, тогда *мы* иницилируем его. Мы обращаемся к самим себе через несколько потерянный, а теперь считаемый сакральным, процесс. Он питает нас радостью и красотой. Мы действительно являемся источником света.

«Видение Иова» Вильяма Блэйка предлагает вариант по этой же схеме. Иов видит во сне Бога, поэтому вопрос «кто является инициатором — Яхве или Иов?» остается открытым. Необходимо помнить, что наше представление о Боге может быть лишь частичным отражением реальности. Мы можем быть лишь «отражениями каких-то высших таинств»¹⁰. Мы можем видеть в пределах нашей духовной и интеллектуальной ограниченности. В истории с Иовом центральным ограничением была неспособность Иова рассуждать вне законов Моисея. К этому ограничению необходимо добавить и загадку, в которую играл Бог и Са-

тана. Какую цель преследовал Бог, когда представлял Иова как того, «кто опасается Бога и отворачивается от зла», если не начинать игру? Ответ Сатаны — «тронь то, что у него есть, и он проклянет тебя господним ликом» — сосредотачивается на игре. Причинение Богом боли своим лояльным творениям начинается с исключения — «на него не клади дальше руки твоей», — которое ведет нас к восклицанию: «различие между тем, что неизвестно, и тем, что непознаваемо, может быть едва уловимо»¹¹.

Кэмпбелл дал бы нам понять различия между символами космического значения и символами личных и этнических запретов. Из этого не следует, что мы должны выбрать тот или иной символический фактор, однако при интерпретации должны учитывать все (как любой опытный терапевт). Каждый из подходов, относящихся к истории с Иовом, позволяет нам проникнуть под мистическую пелену понимания космоса. Как божественное создание (настолько, насколько Бог есть его создание) Иов добровольно участвует в том, что находится перед ним. Он осознает то, что он может, страдает от того, чего он не может, и остается верным своему Богу. По мнению Кэмпбелла, эта история отражает двоякость вышеотмеченного: *marga* (тропа, путь) отражает космические таинства и безнравственное знание; *deshi* (религиозное, местное или этническое) отражает специфический — исторический/культурный/народный/национальный аспект. Так кто же Иов: свет или проводник? Для меня достаточно очевидно, что он и то и другое, и таким образом я выберу славу того, что есть свет.

Почти каждый хорошо знаком с некоторым вариантом древнего сказания об Осирисе. На первый взгляд эта легенда кажется простой, однако следует помнить, что никакое сакральное не бывает простым. Во-первых, роль Исиды в этом сказании отражает неизменную силу женщины, Богини, дарительницы жизни и всего нового, и в то же время — ее подчиненное положение, полученное в патриархате и выраженное в легенде идеей супружеской верности. Во-вторых, действия Гора в данном случае призваны выразить сыновнюю преданность, жажду личной власти, а также свойственное египетскому миру сочетание человеческих и животных форм.

Картина «Рождение Гора» в некоторой степени увеличивает конфуз. Мумифицированный Осирис (как позже Вишну, спя-

щий на космическом Молочном Океане и поддерживаемый змеем) покоится на крокодиле (Севек), видя во сне рождение своего сына Гора. Гор-сын порхает на фоне восходящего солнечного диска над убитым отцом, а фигура Падмы-Лакши отеснена стоящей Исидой. Над ними между полумесяцем и полной луной расплескалась дюжина звезд, символизирующих короткий месячный период плодородия. Внизу — лотосы и папирусы, растущие из-за спины Себека (символ возрождения). Здесь же сидит фаллический бог Мин (с поднятой рукой), напоминающий «творческую силу мертвого и мумифицированного Осириса»¹².

Таким образом, налицо продолжающаяся тема взаимодействия природы божества и человека, сна и реальности. Не является ли солнечный диск напоминанием сна ранее увиденного нами? В этом смысле Осирис видел бы сон жизни Гора, который просыпается (действительно многие изображения Брахмы, Яхве и Гора являются нам в облаке, лотосе или монаде, как и поздние изображения Иисуса, возможно, демонстрирующие фундаментальный знак рождения из чрева). Исида имеет подчиненное положение, однако ее лицо повернуто от Осириса, словно предвидя их будущее в Стране Мертвых. Перед нами

реальность будущего рождения Гора, его положения в иерархии Богов солнца. Сон Осириса, покоящегося среди символов изобилия и возрождения, отражает эту реальность.

В данном случае усложнение неизбежно. Древние всегда мыслили в дуалистических категориях добро/зло, день/ночь, мужчина/женщина. Это отражалось и на характере браков. Брак брата с сестрой в данном случае являлся традиционным в Египте: Исида была сестрой Осириса (возможно единоутробной), Сет — единоутробным братом Ненфис, и все они — детьми небесной Богини (Нут) и бога земли (Геба), что символизировало первоначальную божественность, единение жизненного дыхания Нуты и Геба. Осирис наделил людей «сельскохозяйственной технологией, монументальной архитектурой, письменностью, астрономией, ритуальным календарем»; Исида дала «ткачество, искусство приготовления пищи, музыку, танцы и рисование»¹³. Легенда усложняет дело тем, что впоследствии Осирис «ошибочно» единится с Ненфис, зачиная бога-волка Анибуса.

Глаза Осириса выражают вечность. То же происходит и с глазами других легендарных героев, запечатленных в произведениях искусства, например, Иисуса и Будды. Кемпбелл отмечал, что у великой Катманду Ступа (Непал) такие же глаза, как и у Будды-сознательного — «между куполом земли и небесной высотой, где время и вечность становятся друг другом»¹⁴. Вспомним вышеотмеченное описание горы, символизирующей единение Нуты и Геба. Здесь же это выражается в глазах Будды-сознательного, причем с намеком на значимость женщины как жены и символа изобилия — забытого пережитка происхождения Богини.

Беременность Исиды и рождение Гора было невыразимо одиноким, физически больным и эмоционально напряженным актом. Очевидно, одиночество сестры-жены было усложнено действительными болями от родов, усиливающими наше уважение к Матери-Земле. Обратим внимание на то, что элементы, поддерживающие солнечный диск (в смертном монументе Осириса), соединены рогами коровы и барана — рогами (в форме женских внутренних органов), символизирующими древнюю силу и изобилие Богини (и богини неба Нуты). Это открывает нам другую перспективу для ответа на часто задаваемый вопрос: «кто тот, кто видит сон?».

Чудо-ребенок и Мадонна

Что из всего древнего символизма, так разнообразно представленного повсюду, являлось смыслом, целью и окончательной наградой в смерти? Христианство систематизировало древние представления о надежде во всей их историчности, воплотив их в жизни Иисуса. Даже сказание о его рождении включает сюжет о посещении волхвов. Аспект рождения чудо-ребенка, являющийся сутью исторического цикла об Иисусе, содержится во многих легендах, включая и Ахура-Мазду. Рождество позже праздновалось и в римской военизированной религии Митраизма, одной из главных конкурентов христианства на протяжении трех столетий. Принц Митрас отдал свою жизнь во славу Богов Света. Он изображался в образе священного ребенка, подающего цветы в награду за свою смерть. Священным днем Митраса было 25 декабря — день зимнего солнцестояния (ныне 22). Заимствование этой даты христианами имело очевидную цель:

священный день древности, день рождения солнца, должен отождествляться с Иисусом.

Рассматривая ранее изученные образы, включающие сцену рождения божественных фигур, необходимо обратить внимание на их обрамление в форме то круга, то овала или яйца — так называемую мондалу. Мир представлялся таким образом в форме яйца. Это — классическая «вуаль пространства/времени, отражающая персонификацию основ бытия или (в рамках человеческой природы) вагину, дающую жизнь Богу, уже полностью сформировавшемуся»¹⁵. Действительно, мондала — это вагина, свернутый сон о рождении, сон чрева, где внешний вид Бога в рождении предстает как акт рождения из огненной скорлупы.

Из Персидского запада с популярностью, определяемой расстоянием, распространился особый символ Мадонны, матери с чудо-ребенком. Мать-Земля, трансформировавшаяся в Мать-Богиню, появляется уже повсюду, устанавливая таким образом часть паттерна для позднего христианского искусства, посвященного образу Мадонны. Этот образ гармонировал с изображениями семейного единства у римлян и Византийской иконой Девы Никопеи, определившей последующий иконографический тип изображения матери и сына. Эти единительные элементы Богини-Матери более древнего происхождения были найдены и на неолитических картинах (VI в. до н. э., Катал Каяк), и в Фиджийской Кибели (мать сраженного и возрожденного божества Аттиса, известная как Гора-Мать, символизирующая ее изначально ведущую роль в человеческом рождении, и роль Индраны как королевы Индусских Богов).

Мы были бы больше удивлены, если бы эти фундаментальные символы, отражающие мужское осмысление магической природы женщин, в данном случае отсутствовали. Тайна, волшебство, мать, женщина, Богиня-Мать, первая Богиня — все эти элементы сливаются воедино. Мадонна тоже соответствует великой цели искупления женщины, которая в образе Евы стала источником лишения человека божественной милости. Таким образом христианское видение преподносит Мадонну как мать Иисуса, которая восстановит эту божественную милость. Интересно, что в христианской концепции эта Мария-Мать окончательно

трансформируется в Theotokos (Мать Бога) и завоевывает огромное уважение молящихся мужчин на великом суде.

Книга Откровений и Апокалипсис

Книга откровений — это финальная часть Библии, пророчащая темноту и кошмар конца мира (написана в конце I тыс. н. э. в виде пяти писем.). В соответствии с этим пророчеством зло, свойственное людям, заполняет человеческую жизнь настолько, что благоверный плач вызывает к помощи и избавлению. Так апокалипсическое видение выражает человеческое желание.

Поэзия видения — одна из надежд на новый рай и новую землю, на мир после конца, на «время конца», чистоту и единство, любовь и красоту. Надежда предлагается благочестивому: «земные мучения поэтому явились божественным испытанием, убеждающим таким образом верующих в том, что их испытания имеют цель»¹⁶.

Начиная с VIII в. до н. э. апокалиптические пророчества стали презентовать надежду для евреев — окончательное утверждение царства божьего через восстановление еврейского царства. Природа мессианских обещаний задумывалась как политическая идентификация (восстановление сакрального у людей). Она включала необходимость уничтожения в первую очередь свойственного людям зла. Так бог поступил с морем (чтобы создать новую сакральность, необходимо вначале разрушить современную — зараженную).

Кто же был вовлечен в борьбу добра и зла? Ответ на этот вопрос мы находим в литературе персов. Зороастризм как парадигма персидской религии определял мир по принципу борьбы между добром (Ахура-Мазда) и злом (Ахриман), светом и тьмой. Идеи Зороастра предсказывали финальную битву между добром и злом и судный день. Незадолго до этого события, близкого к концу света, должен прийти спаситель, чтобы определить благочестивых, наказать или вознаградить. Взаимосвязь иудейского и христианского мышлений здесь налицо.

Книга Откровений не дает описания финальной битвы Армагеддона. Это достаточно очевидно, так как Иисус достиг предельной сакральности своей смертью. Так Иоанн из Памтоса обнаруживает силу своей христианской веры, избегая деталей ужасной битвы. Еще раз история Иоанна демонстрирует поэзию надежды и любви. Даже указание на место великой битвы имеет живую историческую ценность: Армагеддон часто уподобляется

древнему Мегиддо, массивные стены которого стали непреклонным напоминанием о его кровавом прошлом. Это был самый укрепленный город Израиля во времена Иоанна из Памтоса. Он даже был оснащен подземным тоннелем для подачи воды — признак того, что этот город был способен выстоять любую осаду врагов. Армагеддон демонстрирует абсолютное доказательство взаимодействия мифа и реальности.

Исследуя социальную ткань

Узоры нитей и текстура волокна окружающей истории — это то, что я называю социальной тканью или социальным материалом. Основным занятием опытных исследователей архитектуры стало выявление архитектурных принципов, стадий конструкции, использованного материала, изменения дизайна и вариации усилий для решения проблем строительства и подбора рабочих рук. Увидеть групповые представления, сакральную среду, стоящую за материальными формами, можно, когда:

- толщина стены уменьшена до крайности;
- оконные проемы расширены до математически правильно рассчитанных огромных витражей;
- традиционные темы оформления неожиданно уклоняются в сторону новых популярных мотивов;
- дизайн/замысел/высота/красота устремляются к головокружительно новым высотам.
- небольшие камни фундамента заменяются большими.

Когда исследовательские интересы касаются изучения деятельности цехов, братств, купечеств, городских властей, церковных особ, а также экономики, сельского хозяйства, болезней и войн, исследователи зачастую не подозревают, что стали на путь психоисториков. Таким образом историки искусств, психоисторики и исследователи мотивации расширяют наши методы в исследовании социальной ткани.

Рабочие силы (настоящая армия опытных и малоопытных ремесленников и других специалистов) были постоянной частью средневекового пейзажа. Строительный бум (воздвижение городских сооружений, замков, монастырей, купеческих рядов, городских и замковых укреплений, церквей и соборов) обеспечил реальную занятость десяткам тысяч людей. До этого же

только исключительно талантливые мастера были способны найти работу.

Специалисты и команды специалистов (кооперация рабочих групп для решения специфических задач — каменщики, повозчики, водопроводчики, резчики по дереву и другие) странствовали в поисках своей востребованности. Контракты на работу заключались формально точно. В них конкретно оговаривалась производительность труда, период работы, необходимые материалы и зарплата. Многочисленные споры вызвали потребность в их быстром разрешении, что способствовало развитию рабочих судов, цеховых учредительных комиссий и других систем честного и информированного правосудия.

Институт ученичества, хотя и предназначался для улучшения мастерства и передачи опыта в сфере производства, все-таки приводил к частым злоупотреблениям по отношению к подмастерьям со стороны мастеров и учителей. Записи гильдейских и городских судов полны учеников, смертных случаев и содомии. Ответом на несправедливость мастеров были частые рабочие стачки, протесты и бунты, приводившие к уничтожению собственности. Неспособными защитить город и власти от взбунтовавшегося народа порой оказывались и священные стены церковных соборов. Места раздачи заработной платы были, как правило, высоко ограждены и укреплены.

Хотя медицинские знания о детях и общие представления о детстве уже были достаточно развиты, все-таки еще не могло идти и речи о его особой роли. В переполненных людьми домах царила высокая напряженность. Групповая вера в порядок и власть превращалась в репрессированную враждебность. Такие противоречия выходили за пределы имений, становясь уже общественным явлением. Существует множество свидетельств, описывающих широко распространенные в то время дворянские семейные столкновения, выливавшиеся порой в длительные кровавые войны (достаточно вспомнить произведения Шекспира или Чосера). Какие бы фантазии мы не разделяли, однако сакральное рода не выставлялось на показ в средневековом групповом поведении.

Ярость принимала общественный размах и часто перед прорывом в общество начиналась в пределах одного имения или

таверны. Пик жестокости приходился на сельскохозяйственное межсезонье и выходные дни, так как большинство людей не работало, и алкоголь был в широком употреблении. В тихих уголках алей и улочек ничто не гарантировало безопасность в такие дни. Нельзя обойти стороной и факт политической мотивации жестокости толпы: зачастую агрессивные настроения намеренно прививались толпе теми, кто стоял у власти. Контролируемое Id прорывалось как под покровом темноты, так и в случае политической необходимости. Общественная среда, традиционно представляемая как нечто священное по отношению ко всем группам и общинам, охотно раздиралась каждым.

Веселье и игры были также частью публичной сцены. То, что начиналось внутри домов, часто разрасталось до общественных масштабов именно во время таких праздников. Естественно, мы должны допускать и вероятность индивидуальной враждебности во время таких сборищ, когда достаточно было и одного предложения, чтобы выплеснуть поток негодования. Внутри общественного группового поведения всякие механизмы контроля исчезали и Id свободно выплескивалось наружу. Общественные празднования были способом как развлечения в группе, так и проявления групповой преданности. Свадьбы, похороны, празднества и ярмарки были общественным поводом для освобождения как друг от друга, так и от своей благопристойности. В мире, с все возрастающей материальной подоплекой, такие торжества позволяли публике продемонстрировать свою состоятельность и соответствующий статус. Подкрепляемые такими аспектами публичных празднований, массовые буйства постепенно разрушали традиционную общественную сакральную среду.

Даже местная политика становилась важным элементом конструкции священного пространства. Плотность населения центров быстро умножалась, порождая расширение местной экономической и политической администрации. Богатая прослойка населения способствовала развитию политического значения городов. Между короной и городами, которые обеспечивали ей огромный дополнительный доход, со временем стал необходим новый альянс. Столь распространенные случаи притеснения горожан со стороны местного лорда, и как результат — агрессивный протест народа, отражаются в многочисленных письменных

источниках, где упоминается о более чем 47 восстаниях против городских лордов в первые 70 лет XII в. В 1107 г. горожане Лиона убили своего епископа, когда он отказался дать им право на самоуправление. В 1116 г. новый епископ оказался в таком же положении. Церковные лидеры теряли свою сакральную атрибутику, так как не могли повести людей туда, куда эти люди хотели.

Необходимо помнить, что это была эпоха особенно высокой инфляции и городам было выгодно конвертировать их феодальные обязанности в фиксированные ренты, которые бы вскоре сильно обесценивались. Система банков и университетов усиливала могущество и привлекательность городов; росло количество церквей. Фламандская одежда, английская шерсть, славянские слуги и саксонское серебро продавались за шелк и специи востока. Эта международная торговля обогащала и города с их мануфактурами,

и сборщиков податей, и аристократию во главе с королем, которые развивая законопослушность торговли, увеличивали таким образом свои доходы. Формирование новой законопослушности порождало усложнение сакральной среды человека.

Вместе с тем частые эпидемии, голод и войны, носившие опустошающий характер и обуславливающие циклические изменения в экономическом благосостоянии населения, формировали в людях идею непрочности мира. В то время, как некоторые преуспевали сверх своих мечтаний, большая часть людей никогда не знала даже приблизительного благополучия в делах. Чтобы измерить это благополучие в рамках сакрального пространства (сконструированного людьми для собственного восхваления) необходимо последовательно произвести фундаментальное психоисторическое исследование.

Мы также не должны игнорировать перераспределение «капитала» вследствие вышеотмеченных бедствий. Население постепенно стягивалось в города, так что уже к концу XV в. 45 % датчан и 36 % бельгийцев жило в городах (сравните с 10 % городского населения в Германии). В Венеции в сер. XIV в. насчитывалось 200 тыс. жителей, Флоренции — 100 тыс., Париже — 80 тыс., Лондоне — 40 тыс. (для сравнения, население Каира перевалило в то время за 1,5 млн, а Константинополь насчитывал более миллиона жителей). Растущие города быстро объединяли окружающие общины. Ненадежные купеческие бан-

ки прошлого (например, банк Стомера из Нюрнберга, Фуггера из Аугсбурга и др.) были заменены менее монополизированными банковскими домами и инвестиционными синдикатами (например, Медичи во Флоренции). Священное богатство распределялось неравномерно, что отражалось на могуществе различных наций.

Войны были обычным явлением и воспринимались как вечное и разрушающее, одним принося доход, а другим — неисчисляемые бедствия. Если масштабы разрушений и опустошений зачастую минимизируются некоторыми историками, то дестабилизация, смерть и отчуждение различных благ от людей были действительными итогами таких конфликтов. Будь то набеги разбойников или столкновения противников в годы политической нестабильности, или национальные оргии ненависти, война в любом случае снижала чувство защищенности и порядка и порождала ощущение всеобщего разлада. Войны, таким образом, были групповым психологическим суицидом.

«Злость, являясь больше политическим, нежели биологическим явлением, господствовала практически повсюду, неважно, куда она была направлена — в сторону супруга или в сторону власти... злость — это человеческое пресмыкание... Глубокое психологическое возбуждение практически не ощущает неудовлетворения. Для одних — это возбуждение с позитивным чувством риска, забавы и силы; для других — выделение адреналина означает страх, опасность и бессилие»¹⁷. Такие же различные реакции характерны и для вспышек ярости в средневековье — классовые функции, определенные положением и социальным опытом, ощущаются или накладываются на психологическое возбуждение; воин, разбойник, воинствующий церковник, яростный крестьянин или городской рабочий, наемник или солдат, — все попадают под указанную выше первую категорию ответной реакции»¹⁸.

Необходимо отметить, что эти групповые отношения имели место в период громадного экономического роста. Как Л. де Мос, так и я всегда утверждали, что именно боязнь успеха являлась причиной регресса и расстройств наций. Такой психологический суицид выполнял также и роль разрушения их священной среды — нации, замедляя формирование даже более священной — соборов.

Элементы сакрального пространства

Становится более очевидным тот факт, что все группы населения развивают сакральное пространство, чтобы объединить свои разделенные при рождении фантазии, — пространство для возрождения, которое позволяет «очистить себя от фантазий, загрязненных их матерями обычно через жертвоприношение»¹⁹. Это также может быть прослежено в средневековый период.

Некоторые исследователи отмечают, что «христианство удовлетворяет самоуважение без наименьшей трансформации внешнего облика человека, ... который прост, наивен и доверчив»²⁰, что наилучшим образом характеризует средневекового человека. Эта мысль определила негативный образ средневековых людей, их неприятие всякого рода инноваций, презрение и страх перед изобретениями и всеобщая боязнь божьего гнева в случае, если они позволят себе что-либо изменить. Хотя консервативное мышление и поведение постоянно преобладало в средние века (это наиболее хорошо описано доминиканцем Святого Бернара из Кларвакса), передовое мышление ничуть не исключалось (оно наиболее ярко отражено в идеях Фомы Аквинского и Питера Абеляра). Это подтверждается тем, что «чувственное (эстетическое) восприятие новой религии было неоспоримо: свечи, подвески, ладан, святая вода, — все это символизировало мир бесконечности и волшебства»²¹. Действительно, это была магическая парадная сторона коллективного священного пространства, которая «отражала народную память прошлого»²².

Я не знаю ничего более печального, когда необходимость ежедневного выживания делала людей заключенными в окружающей среде²³. Правдиво и то, что «две основные человеческие эмоции — вера в трансцендентность и страх смерти» были своего рода «уверенностью» и величием²⁴. Конечно, войны, естественные бедствия и всеобщие разрушения подрывали средневековый *modus operandi*, порождая великое замешательство во всем этом церковном празднике. Однако это был и момент переходного развития, переделывавший систему в то, что стало более резонирующим в период Ренессанса. Пока некоторые говорят, что это просто классическое «полуполное — полупустое» противопоставление, я призываю читателей погрузить

себя в дух времени и понять современные групповые фантазии, одновременно убывающие и расцветающие.

Мысль XIII в. о важности чудесного феномена имела небольшой успех в массах, предпочитавших благоверное и суеверное «утешение» в противовес беспорядку и дикости в мире²⁵. Через весь XIV в. прослеживается распространение чудес (волшебства), компенсировавших отсутствие порядка из-за слабости центральных властей, заменяя его колдовством и чем-то сверхъестественным как способами социального контроля.

Очевидно, в средние века изобиловала так называемая *vexatio* (демоническая трудность). Одержимость злыми или добрыми силами была зачастую требуется и замечается. Конфликт между Богом и Сатаной ежедневно буйствовал среди высокопоставленных вельмож и церковных лидеров; доктора и святые принимали все виды контрволшебства для победы над Дьяволом и его приспешниками.

Все это укладывается в понимание того, что все общества конструируют свою собственную сакральную среду, обусловленную географическим расположением (нация или город, церковь или центральная площадь), и основной целью которой является «выражение групповой сплоченности через общественные события». Такова была функция религии и культов: «объединить и интегрировать общепринятые нормы и ценности».

Аналогично мы должны понимать священные одежды и сакральные мощи — как своего рода кожу и кости священной матери, которой верны ее дети²⁶. Очевидно, что это праздник в честь наших матерей. Церемониальные ритуалы, такие как Католическая Месса, призванная разрешать складывающуюся у некоторых религиозных групп «психологическую неуверенность в вопросе о статусе хлеба и вина» (ритуальное двойственное представление материальной и духовной реальностей), имеют лишь одну цель — создать сакральное общество веры. Элементы этого ритуала содержат в себе гипотетический замысел, позволяющий индивидууму религиозного братства трансформироваться в групповое единство.

Таким образом, религиозные объекты и священные мощи являются своего рода магическими фетишами, почувствовав которые, избавляешься от чувства «депрессии, одиночества и нелюб-

ви». Действительно, наиболее священное пространство выражается в объектах фетишизма, будь то бычья кожа (называемая «плацентой» у австралийских аборигенов), фаллические камни Стоунхенджа или христианские храмы. В этой духовной психологии средних веков общности веры перерастали в сакральные общности, позже развиваясь в «граждански сознательные».

Ткань и природа

Можем ли мы увидеть сакральность в том, как человек воспринимает природу? Да, ибо цель человека заключалась в том, чтобы контролировать природу, и значит, контролировать себя.

Изображения природы и ее животного мира создавались с целью обнаружения высших, священных смыслов. Например, все знали, что хвост у обезьян напоминает пагубность дьявольских сил; соответственно, обезьяна рисовалась, как правило, без хвоста. Точно так же получение каких-либо выводов при анализе деталей иллюстраций и картин происходило под контролем над их использованием как в развлекательных, эстетических, так и в обучающих целях. Например, рыба-мусорщик — щука рисовалась держащей орудия Христова гнева на голове; в то же время она являлась необычайно вкусным и широко доступным продуктом.

В средневековой тематике экстраординарные люди изображались либо в союзе с необыкновенными животными, либо в эпизодах столкновения с ними. Можно нередко встретить изображение правителей или входящих к ним благородных людей, выражающих свою исключительность через необыкновенность своих питомцев (львов, слонов, волков, соколов и т. д.). Аналогично, для южно-французской Богини Природы «исцеление, изобилие, плодородие, обновление, единение, гармония являлись ее характерными чертами, и они же были трансформированы в образе женщины в Окцитанской народной лирике»²⁷.

Позже латинская и французская литература и наука (XIV—XV вв.) были лишены монополии на эту социальную ткань. Их новые центры расцветали повсюду в виде оформляющихся сакральных пространств, концентрирующих знания. Английский, фламандский, чешский и русский языки — лишь немногие из перечисленных — стали языками групповой идентификации. Это

тоже было процессом создания сакрального. Взрыв отдельных идентификаций был подготовлен экономическим ростом, урбанизацией и упорядочиванием, а также деятельностью купеческого, дворянского и городского слоев. Их воплощение в то, что впоследствии стало началом Ренессанса, создало национальные культуры, обозначившие и/или расширившие сакральную среду.

Элементы готической сакральности

Замена римских сводов и массивных стен на остроконечные арки, крестовые своды и словно парящие в воздухе контрформы явилась главной определяющей готического стиля. Важность такой замены прослеживалась в огромных конструкциях городских центров, состоящих из десятков тысяч построек и цветных витражей «божественного» света, просвещающих людей изображениями в стекле и скульптуре. Посвященные божественному величию соборы явились центрами обучения и искусства, воплощая в себе конструирование сакрального пространства красоты и порядка, призванного осуществиться в земной жизни.

Эти конструкции стали общезначимым явлением, отражающим средневековый *modus operandi*: в них заключалась связующая гармония, подчиняющая себе все — и жизнь и природу. В этом духовном и социальном единении (единении во всем — в искусстве, политике, экономике и повседневной жизни) отражалась чистота сакрального.

«Приобретение святости заключалось в поиске форм религиозного выражения, которые были бы тесно связаны с благочестием. А благочестие было многочисленным проявлением религиозных чувств и поведения, порожденными двумя основными импульсами: во-первых, потребностью непорочной духовной красоты, вытекающей из отказа от всего материального и плотского; во-вторых, чувством благоговения, эмоциями любви, трепета и страха, которые верующие направляли в сторону божественного и его иерархии»²⁸.

Когда церковь или кто-либо из многочисленных святых (считающихся святыми, так как они «превозмогли греховность обыденного существования») призывались для заступничества, это происходило в форме импульсов веры²⁹. Следовательно, группа конструирует свои ожидания на основе сакрального.

Простые люди не понимали интеллектуальных различий, сотворяемых «теоретиками»; для них благочестие было спонтанным. Это предопределяло и их представления о сакральном, выраженном в ряде ступеней духовного совершенствования, которые они могли пройти в собственной жизни. Для обыкновенных средневековых христиан очевидными святыми и религиозными лидерами являлись те, кто наиболее доступно отражал их систему ценностей. Эти заступники благодаря своим сверхъестественным способностям (то есть, будучи наделенными способностями, отражать групповые ценностные фантазии) могли исполнять желаемые группой материальные блага и утешения. Мы вновь видим, как группы конструируют свою собственную сакральную среду.

Такие структуры позволяли городским лидерам демонстрировать полноту их религиозной веры, используя высотный стиль готической архитектуры, тяжесть интерьеров и обширность внутренних пространств. Многие почтенные и популярные в народе лица собирали огромные суммы денег от спонсоров и многочисленных мелких взносов со стороны различных слоев. Взносы и налоги позволяли реализовывать строительство большинства этих сооружений и обставлять их в духе последних представлений о сакральном. Нельзя забывать и побочный эффект таких строительных кампаний — туристический бизнес, который значительно увеличивал доходы городов и доказывал перспективность инвестиций в сакральное. Каждый был способен участвовать в его конструировании.

Такой детективный подход обнаружил также и просчеты, сделанные даже достаточно опытными конструкторами и исполнителями. Создание сакрального пространства не всегда исполнялось в манере, соответствующей упомянутому священному единству.

Готическое движение определяло масштабы строительного бума. Огромные строительные проекты в определенном смысле питали умирающую экономику и подвигали ее к резонирующей активности³⁰. Опытные или менее опытные мастера, строители всех специальностей, артисты и художники — все они получали работу. Строительный бум охватил не только города, но и традиционную сферу строительства — монастыри, церкви и замки, а также расширяющееся социально-ориентированное строитель-

ство (больницы, дома для бедных и т. д.). Так средневековая Европа перестраивала себя через массивные конструкции сакрального пространства.

А какие почести оказывала церковь растущей буржуазии, используя для этого и искусство, и архитектуру, и религию, и услуги, удовлетворяющие каждого! Те, кто платили за строительство, отдельные собственники или целые гильдии, получали и быстрое продвижение вперед, и общественное признание. Понимание социальной ткани позволяет нам увидеть то, как обычное превращалось в сакральное.

Приложение сакрального к собственному «Я»

Очень часто мы любим свою душу больше чем себя, хотя знаем, что можем потерять себя, как и потерять свою душу. Этот процесс настолько нарцисстический, насколько и невротический, ибо «Я» стало заменять душу. Бесспорно, именно через высокомерие мы пытаемся принять на себя божественность — то, что я часто называю «высокомерностью принятой божественности». Если мы будем осознавать себя в понятиях, в которых мы это делаем, то мы отделим себя от «Я» и это будет намного лучше.

«Только тот, кто срывает розы, может почувствовать шипы» (китайская поговорка). Осознание конца — неизбежности смерти — дает нам возможность узнать себя. Кроме того, это сознание всеобщей неизбежности дано нам Богиней и на протяжении многих столетий внушалось патриархальными устоями, в результате чего женщина стала подчиненной, как это должно было произойти с природой. Однако Богиня продолжала оставаться зерном концепции «ворот начала», через которые мы рождаемся и куда мы уходим после своей смерти (Бедро Великой Матери, Индейское уо́пи, святилище-чрево). Осознание ограниченности времени для осуществления того, что еще осталось нерешенным, таким образом, подвигает нас к жизни лишь тогда, когда мы оказываемся перед лицом смерти. Нашей реакцией на эту ограниченность является озарение. Будда показал, что отказ от иллюзий, которые контролируют наше величие, дает нам озарение и наполненность. Словно Сезан, сломавший современные ему коллективные предпочтения в искусстве, мы в своем радикализме порой уподобляемся нашим предкам, бросавшим вызов

коллективному ради провозглашения нового — индивидуализма. Действительно, не часто ли нас удивляет то, что дети способны иметь ясность этого озарения до тех пор, пока система не выбивает из них этот источник радости? Согласны ли вы, что правописание, геометрия и история не являются в действительности более значимыми, чем этот внутренний источник веселья?

В сакральном видимое божество всегда изображается в лучах света, исходящих из центра. Здесь главным является постижение смотрящим светлого озарения, дающего знание. Так сакральное пространство выражает единение земли и неба — места, где получают жизнь изначальные творения и где люди переходят границу смерти, даже когда мы наблюдаем маленький фрагмент. «Проявление сакрального в камне или дереве ничуть не меньше, чем проявление сакрального в виде Бога в благородной личности»³¹. Историческая память индивидуумов и групп становится сакральным мифом или средой, где сливаются и переплетаются изначальные фантазии и травма.

Если чье-то «Я» смущено и запутано и собственная оценка понижается, мы не способны бросить вызов трудностям реальности. Многие в истории и сегодня остаются закукленными и ненастоящими, выявляя запутанное и обманчивое поведение, которое с момента существования счастья является побочным продуктом, а не целью того, что мы вносим в жизнь. Очень часто страх быть отвергнутым доминирует над нашим мышлением, и этот страх завораживает нас, не позволяя нам рисковать в жизни, и поэтому мы приспосабливаемся. Награда — в самом акте, а несчастье в том, что мы делаем для себя, посвящая себя чему-то, что в большей степени вознаграждает нас, давая нам таким образом жить. В этом — основной смысл философии, начиная с Будды (чье озарение состояло в том, чтобы остаться и учить других) и заканчивая завершенностью смерти-перед-реинкарнацией и жертвой жизни Митраса в философии Ахура-Мазды. Боль не является обязательной, чтобы воспитать наслаждение. В то же время она может быть мерилем нашего наслаждения. Такая двойственность возможно подталкивает нас к поиску альтернативы, позволяющей мягкое вмешательство, чтобы мы не слишком навредили себе. Может ли это стать парадигмой для поддержания мира на земле?

Мистика удерживает нас от слишком большого знания, от унижения, от осознания конца нашего существования, от открытия, что мы не знаем всех ценностей. Это защищает нас от осознания нашего существования во внешнем мире, которое позволяет нам расставить вещи по своим местам, хотя на самом деле мы отделены от этой внешней реальности. Мы также можем сравнивать самих себя с другими, чтобы в чем-то обвинить себя. Иногда мы даже несколько вводим себя в заблуждение, думая, что мы достигли превосходства в каком-то смысле. Осуществляя это, мы создаем в себе базу для сравнения (достигаем и идентифицируем себя с коллективом) и теряем таким образом свою уникальность. Играя роль жертвы или ограниченного превосходства, нам лучше позволить себе выражение своих позитивных качеств (возможно, мечтая и познавая наши внутренние ресурсы с целью поиска лучшей тропы), чем увязнуть в ролях не то жертвы, не то самодовольного сноба.

Зачем погрязать между успехом и неудачей, втягиваясь в психоаналитику или психологическую рационализацию (неужели термин «рационализация» помогает нам избежать столкновения с реальностью). Не лучше ли позволить нашему наследственному выплеснуться наружу так, чтобы не валяться в трясине и не отказываться от самих себя. Мы так часто идентифицируем себя с коллективным, не осмысливая нашей внутренней души. Толерантно относиться к нашей индивидуальности — вот что позволяет нам прийти к внутреннему миру и душевному спокойствию.

Как мы видели выше, постигая человеческую мечту, мы сами мечтаем, в каком мире нам жить. Полностью изучив правила игры и обозначив подходы к ней, мы приходим к выводу, что в конце концов это не отвечает нашему внутреннему миру. Настоящая цена — во внутреннем опыте, и мы должны знать, что невысказанное разрешение парадокса состоит в том, что время универсально. Осознавая пространство и время по Фрейдю, мы осознаем нашу фетальную драму перерождения, систему сакрального в наших фетальных садах.

¹ Jerrold Atlas Examining the ancient, medieval and non-western roots of our sacred space: fetal gardens and traumatic exercises in service of psychic order //

Tapestry: The Journal of Historical Motivation and the social fabric. Fall / Winter 1999. Vol. 2, Number ½, P. 24—34. (Английский текст статьи с ее особенностями подготовили к публикации на русском языке В. Н. Сидорцов и А. В. Рыгов).

² Emery P. E. Trauma in psychohistory // Journal of psychohistory. 1999, 26/3, P. 725

³ Campbell J. The Mythic Image. Princeton, 1974, P. 7 (Bollingen Series C)

⁴ Idid.

⁵ Idid.

⁶ Idid. (многие из этих описательных комментариев взяты из изысканий Кемпбелла).

⁷ Idid. P. 8.

⁸ Getty A. Goddess: Mother of lying Nature. London, 1990. P. 91.

⁹ Idid. P. 51.

¹⁰ Idid.

¹¹ Poundstone W. Labyrinths of Reason. New York, 1988. P. 61.

¹² Campbell J. Op. cit. P. 16.

¹³ Idid. P. 21.

¹⁴ Idid. P. 22.

¹⁵ Idid. P. 34.

¹⁶ Wood C.T. The quest eternity: medieval manners and Morals. Garden City, 1971. P. 17.

¹⁷ Gotlieb B. The family in the western world. Oxford, 1993. P. 43

¹⁸ Atlas J. & Porzio L. Anger and as Symptoms of Dysfunctional Society // Journal of Psychohistory. 1994.

¹⁹ Jay N. Throughout the Generations: Sacrifice, Religion and Paternity. Chicago, 1992. P. 26—27 and 114—115 (deMause personal correspondence).

²⁰ Wood C. T. Op. cit. P. 15.

²¹ Idid.

²² Idid.

²³ Idid.

²⁴ Goodich M. Violence and Miracle in 14 century. Chicago, 1995.

²⁵ Idid.

²⁶ Далее цит. по: Weiner A. Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping While Giving. Berkeley, 1992; Murphy R. A Ceremonial Ritual: The Mass // The Spectrum of Ritual: A Biogenetic Structural Analysis. New York., 1979; Socarides Ch. The Preoedipal Origin and Psychoanalytical Therapy of Sexual Perversions. Madison, 1988.

²⁷ Fraser V. The Goddess nature in Occitan Lyric // McEntire S. J. Margery Kempe: A Book of Essays. New York, 1992. P. 129—144.

²⁸ Weinstein D. & Bell R. Saints and Society: the two worlds of western Christendom. 1000—1700. Chicago, 1982, P. 4.

²⁹ Idid.

³⁰ Somervell D. Abridgment of Arnold Toynbee, A Study of History. Oxford. 1957. P. 188—189 — то, что Тойнби называл «вспышкой» за ее неожиданность.

³¹ Eliade M. Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy. New York, 1964. P. 17.