Карл Густав Юнг

Символы и метаморфозы. Либидо

От редактора

Та наука, которая благодаря трудам Юнга выросла из старого психоанализа и которую он называет теперь аналитической или комплексной психологией – есть прежде всего естественная наука, а именно эмпирическая антропология. Это соображение надлежит особенно иметь в виду, приступая к изучению предлагаемого в этом втором томе первого из двух крупных трудов Юнга; в оригинале этот труд носит заглавие: Wandlungen und Symbole der Libido. Мы переводим: "Символы и метаморфозы Либидо". Всякая психология, как наука, является отраслью естествознания, стоящей на грани, отделяющей научный натурализм от научного историзма, или науки о природе от наук о духе, о культуре; с этим согласны почти все выдающиеся представители как психологии, так и философии, по крайней мере те из них, что не слишком впали в витализм и монизм. Конечно, эта, на грани стоящая отрасль природоведения, занимаясь внутренней природой человека, протягивает свои отростки столь глубоко в отрасли духовно-душевной жизни и деятельности человека, что сама начинает дышать их воздухом, вбирая и перерабатывая их материал, что, однако, не вредит делу по существу, если это происходит сознательно и основная ориентировка никогда не теряется из виду. Ведь и обратное имеет место: историки и другие представители науки о духе бывают вынуждены прибегать к фактам и законам, установленным естественно-научным методом. Таким образом, мышление, обрабатывающее в книге о Либидо столь богатые данные из областей, далеко отстоящих от обычного материала наук о природе,– все же оперирует естественно-научным методом, сколь бы против этого ни говорила видимость, в тех случаях, когда автор погружается в сферу филологии, мифологии, археологии. Естественнонаучное мышление всегда остается субъектом исследования о Либидо, даже в тех ее метаморфозах и символах, которые соприкасаются со "святая святых". Объектом такого исследования является душевная энергия, или Либидо, во всех ее многообразных проявлениях и превращениях. И прежде всего аналитическая психология различает две формы психической энергии: форму скрытую, латентную, бессознательную и форму сознательных функций. Противопоставление сознательно– и бессознательно-психического, конечно, остается общим у Фрейда и Юнга. Но Фрейд, как известно, сводит все содержание бессознательного к подавленной сексуальности. Либидо у него всегда означает: libido sexualis, а сознательные содержания всегда в конце концов обусловлены этой Либидо и представляют собой сублимированную сексуальность. Этим обосновывается

"пансексуализм" Фрейда. Здесь лежит водораздел между Фрейдом и Юнгом: в аналитической психологии пансексуализм отрицается: Либидо не есть сексуальность, но есть душевная энергия вообще, во всех ее многообразных формах и метаморфозах. Этого исправления требует сама теория Фрейда. Понятию Либидо в области биологической должно быть придано то же значение, какое в области физики придается со времени Роберта Майера понятию энергии (Юнг, стр. 108).

Здесь в этой книге совершается перелом в психоанализе, закладывается фундамент самостоятельной и новой цюрихской психологической школы. Внимательный и знающий литературу по психоанализу читатель не может не заметить этого критического момента в развитии психологии Юнга, Первая часть книги покоится еще всецело на базисе сексуальной теории Фрейда. Эта часть составляет, однако, лишь четверть всей книги. И уже в третьей главе второй части (стр. 124) Юнг, влекомый к тому всей огромной совокупностью обрабатываемых материалов и затронутых тем, оказывается научно вынужденным одним решительным поворотом положить начало своей асексуальной "энергетической" теории Либидо и продвинуться к правильной, гибкой концепции подлинного символизма. Разумеется, что такой поворот в основных воззрениях, происшедший в течение работы над книгой, должен был в свою очередь отразиться колебательно на характере и даже на стиле ее изложения и построения. Вторая часть чем дальше, тем становится углубленнее и насыщеннее, она давит и своей вескостью и своими размерами первую часть, которая больше не в состоянии играть для нее роль фундамента. Чтобы разобраться в этом огромном материале и не потонуть в его хаотическом богатстве, читатель должен помнить, что книга о Либидо с формальной точки зрения есть психоаналитический сеанс, длящийся на протяжении свыше 400 страниц, сеанс, в течение которого анализируемая и аналитик привносят к материалу бессознательных содержаний, всплывающему во время совместной работы (каковой является каждый нормально проходящий анализ) все ассоциативные мысли, чувства, ощущения и интуиции, и осмысливают эти "наития" при помощи сопоставления их с данными, исследованными и описанными в мифологии, истории, этнологии и других смежных науках, а также и с индивидуальными и коллективными "человеческими документами", которые хранит в себе искусство всех стран. Все это налагает особый отпечаток на образ этой важной книги, вызвавшей раскол в психоаналитическом учении и является источником как ее достоинств, так и ее недостатков.

Либидо, с ее метаморфозами и символами, все время, пересекает область религии, взятую в самом широком смысле этого термина – в смысле мифотворчества, мистики, магии, символизма. Этот широкий смысл возвращает термин к первоначальным значениям, которые гипотетически слово religio имело согласно своим лексическим элементам: языковеды производят слово religio то от religo (согласно Лактанцию), то от relego (согласно Цицерону).

Таким образом оно означает либо "связь", "зависимость", "связанность", Bindung,– либо Erwagung, т. е. "взвешивание" вследствии возникшего сомнения и изумления, соединенного с Scheu, со страхом, проявляющимся на высшей ступени духовности, как "страх Божий", который есть источник всякой премудрости, или как благоговение (ср. mysterium tremendum у Рудольфа Отто). Если Либидо означает у Юнга психическую энергию, то первым основным и глубочайшим проявлением этой энергии в тот момент, когда она поднимается в сознание из глубин бессознательного, будет фантазия, воображение, миф, символический образ. Здесь обосновывается та высокая оценка фантазии, которую мы находим в позднейших произведениях Юнга, например, в "Психологических Типах": "Я считаю фантазию наиболее ярким выражением специфической активности нашей психики… она мать всяких возможностей… во всяком творчестве первенствующее значение принадлежит созидающей фантазии. Все великое было сначала фантазией… Фантазия есть непосредственное выражение психической энергии". (Псих. Типы, стр. 50-60 и 456-461). Отсюда то огромное значение, которое аналитическая психология придает символическому образу, мифу, религиозной символике. Мифотворчество есть первое проявление творческой фантазии, цветок, вырастающий из темной глубины бессознательного; оно есть первое проявление поэзии, мудрости, мышления, религии; из него дифференцируются все ветви культуры. Продукт фантазии есть прежде всего символический образ, поэтому символ имеет огромное значение в психологии. Сны столь же символичны, как и образы искусства, как и высшие выражения религиозной мудрости. Книга о Либидо развертывает перед нами огромную вереницу символов. И в дальнейших произведениях Юнга интерес к символике еще углубляется. Выяснение психологического значения символа составляет открытие и огромную заслугу комплексной психологии. Символ означает "соединение". Всякий символ соединяет в себе различные и даже противоположные значения, соответствующие противоположным влечениям и направлениям психической энергии. Символ всегда многозначен. Он является единством противоположностей, синтезом, решением противоречия, но притом решением не рациональным, а иррациональным, ибо он есть образ, а не понятие. Символ образно выражает невыразимое, неизвестное, лишь предчувствуемое, лишь предугаданное, еще не познанное (см. определение символа в Психологических Типах). В этом отличие символа от аллегории: значение аллегории вполне понятно и ограничено; значение символа не вполне понятно и не имеет рациональных границ в силу своего образного богатства. Но символ имеет не только познавательное, угадывающее значение, но имеет еще и жизненное значение, ибо является разрешением внутреннего противоречия нашей психики. Наше Я на каждом шагу стоит перед такой расколотостью, перед внутренним противоречием своих стремлений: таково противоречие чувственности и духовности, сознательных и бессознательных устремлений нашей Либидо. В этом случае символ обладает способностью выразить и соединить сознательное и бессознательное содержание, соединить

чувственное и духовное, ибо он сам есть чувственный образ, имеющий духовный смысл. Самым ярким примером такого жизненно освобождающего символа является Эрос Платона. Символ имеет освобождающую силу, ибо он выражает права на существование всех частей психики. Символический образ не только означает, но и производит наиболее совершенное объединение всех находящихся в индивидууме противоположностей. Поэтому, он смотрит вперед и дает направление нашей жизни, центрирует нашу личность. (См. Toni Wolff, Einfiihrung in die Grundlagen der komplexen Psychologie и Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie.) Отсюда ясно то огромное значение, которое получает религиозный символ в аналитической психологии.

Необходимо правильно понять отношение этой науки к религии. Оно одинаково далеко и от наивного рационализма эпохи просвещения и от всяческого позитивизма и материализма XIX-го века, считающего религию и миф досадным недоразумением, печальной иллюзией; одинаково далеко оно, с другой стороны, и от всякой наивной веры, как бы она ни была трогательна и возвышенна, и от всякой теологической догмы, как бы она ни была глубокомысленна. В силу этого многое в настоящей книге может показаться благочестивому читателю еретическим и кощунственным, если он не примет во внимание особой установки и особых прав научно-психологического исследования. Хладнокровное сопоставление низин душевных с вершинами духа может вызвать чувство возмущения, и однако аналитика-психологический скальпель, беспощадно казалось бы врезывающийся в организм религиозной жизни, на самом деле нисколько не лишает жизненности ту душевную ткань, которая необходима для приобщения к жизни духа; и открывая инфальтильные, либо архаические психологизмы этой ткани, он может даже привести к оздоровлению духа и оказать услугу его подлинно ценному религиозному зерну. Конечно, никому не предлагается прибегать к этой книге в своих исканиях чисто религиозного зерна, но кто им обладает, кто его нашел, тот прочтет с пользой для себя книгу о Либидо, так как еще раз увидит ясно различие между этим подлинным зерном и всеми, даже наиболее возвышенными и прекрасными, религиозными психологизмами, почерпнутыми из мира внешней и внутренней действительности. Следует только помнить, что ценное зерно и плевел произрастают по тем же биологическим законам, и наука имеет право их изучать каузально, совершенно независимо от вопроса о ценности или неценности зерна и плевел. Дело в том, что психология охватывает все функции души, высокие и низкие, ценные и не ценные. Поэтому психология, и в частности психоанализ, со своими критериями, приложимы и к пошлейшей обыденщине и к "святая святых" религиозной веры. Но такое свое полномочие этот критерий сохраняет лишь до тех пор, пока состоит на службе у психологии как науки, а не у панпсихологизма, как псевдо-философии, и не у приватных психологизмов, определяющих состав различных мировоззрений.

Прилагая эстетический критерий к нравственному поведению, или этический критерий к художественному творчеству, мы нарушаем автономию разграниченных областей ("трубачи морали", по слову Ницше, безвкусно нарушают автономию искусства); с психологическим критерием, приложимым всюду, где бы ни участвовала душа человека, мы входим в ту или другую из упомянутых сейчас областей, нисколько не нарушая их автономии, ибо психология в каждой области имеет свою сферу компетенции, но психология компетентна лишь поскольку она верна своему методу. Давая критерий особого порядка, психология вполне согласуема как с эстетикой, так и с этикой в том смысле, что ее рассмотрение явлений художественных, не притязает на ценностное суждение, устраняющее самостоятельность эстетической, или этической аксиологии. Сфера компетенции психологического критерия в областях эстетики и этики есть наша "внутренняя природа", действующая и отражающаяся в этих областях. Психология имеет право проникать во все области, где действует душа человеческая, но проникать только естественно-научным методом. Душа и там и здесь, как среда, орудие, ткань, словом, как природа. Психическая природа человека есть еще природа, хотя свободный дух, религия и культура уже не есть природа. Искусство и религия обусловлены психической природой и психическими мотивами, но в них есть еще нечто специфическое, автономное, "духовное", то, что ставит их над человеком как природою, следовательно и над психикой. Психология, и в частности психоанализ, не в состоянии со своим критерием идти выше, к тому, что над психикой, и откуда единственно только и диктуется автономия искусства, религии, этики.

Изучая произведения Юнга, следует всегда помнить, что он признал и со всей силой высказал эту автономию областей, эту неприкосновенность искусства и религии. "Только та часть искусства,– говорит он,– которая состоит в процессе художественного формирования, может быть предметом психологии, но не та, которая составляет, собственно самую сущность искусства. Эта вторая часть, то есть вопрос о том, что представляет собой искусство как таковое, является предметом исключительно эстетически-художественного, а ни в коем случае не психологического рассмотрения. Ведь подобное же различение мы должны провести и в области религии. Там также психологическое рассмотрение вопроса может иметь место только по отношению к эмоциональным и символическим феноменам религий. Сущность же религии тем самым не только нисколько не затрагивается, но не может быть затронута. Если бы последнее было возможно, то не только религия, но и искусство могли бы рассматриваться как подотделы психологии". (Том III, стр. 358.)

Такое нарушение автономии областей тотчас само обратилось бы против психологии: она сама была бы признана лишь функцией мозга. Но признать, что все автономные области культуры входят всецело в сферу психологии, что искусство, религия, философия

есть не что иное как психология – значит перейти из особой автономной науки в сферу "панпсихологизма", в сферу особой дурной метафизики, столь же догматической, как и "панматериализм".

Э. Метнер.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

I. Введение

Итак, благодаря теории, факты получают ценность и смысл; поэтому теория часто весьма полезна, даже если она отчасти и ошибочна; ибо она выдвигает явления, оставленные без внимания, заставляет рассматривать с разных точек зрения никем еще не изученные факты и вызывает на более успешные и более обширные исследования.

Поэтому подвергаться совершению ошибок и выдерживать критику, дабы наука могла постоянно развиваться, есть нравственный долг человека науки. По этому поводу некий писатель горячо напал на автора, говоря, что это научный идеал весьма ограниченный и мелочный. Но люди, одаренные умом достаточно строгим и холодным, чтобы не считать все написанное ими выражением вечной и безусловной правды, одобряют эту теорию, которая ставит научные причины много выше жалкого тщеславия и мелочного самолюбия ученых.

Вильгельм Феррера. (Психологические законы символизма. 1895. Предисловие.)

Кто способен был читать "Снотолкование" Фрейда без научного негодования на новизну и кажущуюся неправомерной смелость аналитического метода, а также и без нравственного возмущения на изумительную обнаженность толкования снов, кто, стало быть, спокойно и непредубежденно воспринял в себя эту особенную материю, тот едва ли мог избежать глубокого впечатления, которое производит то место, где Фрейд напоминает, что определенный индивидуально-психологический конфликт, именно кровосмесительная фантазия, образует собой существенный корень грандиозного античного драматического материала – сказания об Эдипе. Впечатление, производимое этим простым указанием, может быть сравнено с тем совершенно особенным чувством, которое охватывает нас, когда мы среди шума и толчеи современной городской улицы наталкиваемся на остатки древности, например на коринфскую капитель замуравленной колонны или на фрагмент надписи. Только что мы отдавались шумливой эфемерной жизни современности и вдруг перед нами появляется нечто весьма далекое и чуждое, отклоняющее наш взор к вещам иного порядка: взгляд переводится с необозримого разнообразия современности на высшую связь исторических явлений. Внезапно нам приходит на ум мысль, что на этом месте,

где мы сейчас носимся взад и вперед с нашими делами, царила уже 2000 лет тому назад в несколько иной форме сходная с нашей жизнь; такие же страсти двигали людьми, а сами люди так же были убеждены в единственности своего существования. Этому впечатлению, которое почти всегда оставляет после себя первое знакомство с античными памятниками, должен я уподобить впечатление, производимое ссылкой Фрейда на легенду об Эдипе. Только что мы были еще заняты смущающими впечатлениями, вызванными бесконечной изменчивостью отдельной души, как сразу нашему зрению открылась простота и величие трагедии Эдипа, этого неугасимого светоча эллинского театра. Такое расширение взора имеет в себе нечто от откровения, Для нас ведь античный мир психологически скользнул давно уже к теням прошедшего; на школьной скамье едва можно было сдержать скептическую усмешку, сосчитывая нескромным образом возраст матроны Пенелопы и приятное число лет Иокасты или сравнивая комически результат этого вычисления с трагедией любовных бурь, живописуемых в сказании и в драме. Не знали мы тогда (да и знает ли об этом кто-либо сейчас?), что мать может означать для сына все пожирающую страсть, которая, может быть, подтачивает всю его жизнь и трагически разрушает ее в такой мере, что грандиозность Эдиповой участи является перед нами ни на йоту преувеличенной. Редкие и патологически ощущаемые случаи, когда, например, мы слышим, что сын Нинон де Ланкло убивает себя, узнав, что горячо любимая им Нинон есть его мать, как-то большей частью слишком далеки от нас, чтобы вызвать живое впечатление. Если же мы следуем путем, который предначертан Фрейдом, то мы достигаем живого познания наличности таких возможностей, которые будучи слишком слабыми, чтобы вынудить кровосмешение, в то же время достаточно сильны, чтобы вызвать нарушения душевной деятельности в значительных размерах. Допущение подобных возможностей в себе не обходится без первоначального возмущения нравственного чувства; это суть противления, слишком легко ослепляющая интеллект, делая через это невозможным самопознание. Удастся же нам снять с научного познания оценки, даваемые чувством, и вот пропасть, отделяющая наше время от античного, уже замощена, а мы сами видим с изумлением, что Эдип все еще для нас вполне живой образ. Значительность такого впечатления не должна быть недооцениваема: это воззрение учит нас тожественности элементарных человеческих конфликтов, которые находятся по ту сторону времени и места. Конечно то, что охватывало трепетом эллинов, все еще истинно, но для каждого из нас оно становится истинным лишь, постольку, поскольку мы покидаем тщеславную иллюзию наших последних дней, согласно которой мы иные, нежели древние, именно нравственнее их. Нам ведь удалось лишь забыть про то, что с античным человеком нас связывает неразрывная общность. Но только так открывается до сих пор ненаходимый нами путь к разумению античного духа, именно путь внутреннего сочувствия с одной стороны и интеллектуального понимания с другой. Обходным путем через засыпанные подстройки собственной души овладеваем мы живым смыслом античной культуры и этим именно способом мы только и обретаем

ту прочную точку вне нашей собственной культуры, с которой лишь и становится возможным объективное понимание ее течений. В этом, по крайней мере, заключается надежда, почерпаемая нами из нового открытия бессмертности Эдиповой проблемы.

Ставшая благодаря работе Фрейда возможной постановка вопроса успела уже оказать плодотворное воздействие; ее побудительной силе обязаны мы некоторыми смелыми походами в области истории человеческого духа. Таковы работы Риклина, Абрагама, Ранка, Мэдера, Джонса, к которым недавно присоединился Зилъберер со своим прекрасным исследованием "Фантазия и миф". Еще одной работой, о которой нельзя не упомянуть здесь и которая имеет проникновенное значение для психологии некоторых уклонов христианского исповедничества, обязаны мы Пфистеру. Лейтмотив этих работ есть вскрытие исторических проблем через применение психоаналитических, то есть почерпнутых из деятельности современной бессознательной души познаний к данному историческому материалу. Я должен направить читателя всецело к перечисленным трудам, чтобы он мог приобрести сведения об объеме и характере уже достигнутых знаний. В подробностях толкования во многих местах еще недостаточно уверены, что, однако, никоим образом не вредит общему результату. Последний был бы достаточно значительным, даже если бы он вскрыл только отдаленную аналогию между психологическим строением памятников истории и структурой индивидуально-психологических данных новейшего творчества. Прослеженность этой аналогии в упомянутых работах не подлежит сомнению для каждого вдумчивого читателя. Эта аналогия царит особенно в символике, как то на убедительных примерах показали Риклин, Ранк, Мэдер и Абрагам, затем в отдельных механизмах бессознательной работы, каковыми являются вытеснение, сгущение и т. д., что с особенной яркостью показано Абрагамом.

Психоаналитический исследователь занимался до сих пор преимущественно анализом индивидуально-психологических проблем. При настоящем положении дела представляется мне более или менее неотклонимым требованием для психоаналитика – расширить анализ индивидуальных проблем через привлечение исторического материала, как это уже образцово сделано Фрейдом в его работе о Леонардо да Винчи. Ибо совершенно так же, как психоаналитические познания усиливают понимание историко-психологических образований, могут, наоборот, и исторические материалы пролить новый свет на индивидуально-психологические проблемы. Такие и подобные им соображения побудили меня перенести большее внимание на исторические явления, в надежде приобрести таким путем новые взгляды на основоположения индивидуальной психологии.

II. О двух видах мышления

Известно, что одним из основных положений аналитической психологии является то, что сновидения должны быть понимаемы

символически, что их не следует брать буквально, как они представляются спящему, а должно предполагать за ними скрытый смысл. Эта стародавняя мысль о символике вновь вызвала не только критику, но даже ожесточенную оппозицию. По-видимому ничто не представляется обыкновенному человеческому рассудку столь неслыханным, как то, что сон будто является чем-то, что полно смысла, и потому способно быть истолкованным: этим положением высказывается ведь некая истина, уже тысячелетия как хорошо известная людям, а потому совершенно банальная. Вспоминают, что еще на школьной скамье слышали о египетских и халдейских снотолкователях, слышали и об Иосифе, который толковал сны Фараону; слышали и о соннике Артемидора. Из бесчисленных письменных источников всех времен и народов знаем мы о значительных и пророческих снах, о снах, возвещающих несчастье и приносящих исцеление, которое бог посылал спавшим в храме больным. Мы знаем сон матери Августа, которой снилось, что она забеременела от некоего божества, превратившегося в змею. Мы не станем нагромождать указаний и примеров, чтобы доказать существование веры в символическое значение сна. Если какая-нибудь истина так стара и столь повсеместно исповедуема, то она должна быть каким-нибудь образом истинна, а именно, как это большей частью имеет место, истинна не реально, но психологически. (Это неразличение виновато в том, что представители научной банальности отбрасывали по временам иное старинное наследие истины; все дело именно в том, что такое наследие является истинным не реально, но психологически, а представители научной банальности ни в одну эпоху не способны были понять это.)

Для нашего сознания едва ли мыслимо допустить, что вне нас существующий бог причиняет сон, или что сон eo ipso пророчески предусматривает будущее. Если же мы переведем это на психическое, то с этим античным воззрением можно будет скорее примириться: сон возникает из неизвестной нам, но важной части души и занимается желаниями нашего завтрашнего дня. Эта выведенная из античного суеверного воззрения на сон психологическая формулировка точно совпадает с психологией Фрейда, по которой источником сна является желание, подымающееся из бессознательного.

По старинному поверию божество или демон говорит на символическом языке спящему, а толкователь снов имеет своей задачей разгадать эту загадочную речь. На современном языке это означает, что сон представляет собой ряд образов, по-видимому, противоречивых и бессмысленных, но проистекающих, однако, из такого психологического материала, из которого раскрывается ясный их смысл.

Если бы мне пришлось предположить полное незнакомство моих читателей с анализом снов, то я вынужден был бы доказать это положение многочисленными примерами. Ныне же все эти вещи слишком известны, так что во внимание к психоаналитически

образованной публике необходимо быть скупым на обыденную казуистику снов, чтобы не стать скучным. Особенное неудобство заключается в том, что нельзя рассказать ни одного сна без того, чтобы потом не присоединить к нему половины жизнеописания, которая дает индивидуальные основоположения этому сну. Существуют и некоторые типичные сны, которые можно рассказать без присоединения большого балласта. Один из таких снов есть сон о половом насилии, особенно часто встречающийся у женщин. Девушка, засыпая после веселого бала, видит во сне: разбойник с шумом взламывает ее дверь и прокалывает ее тело копьем.

Эта тема, непосредственно понятная сама собой, имеет бесчисленные варианты, которые то просты, то сложны. Вместо копья снится меч, кинжал, револьвер, ружье, пушка, пожарная труба, лейка, или же акт насилия обозначается взломом, преследованием, кражей или же, наконец, кто-нибудь оказывается спрятавшимся в шкафу либо под кроватью. Или опасность олицетворяется животными: лошадью, которая бросает спящую наземь и ударяет ее задней ногой по телу, львами, тиграми, слонами, угрожающими хоботом, и наконец змеями в различнейших видах.

То змея заползает в рот, то она жалит грудь, как легендарная змея Клеопатры, то она выступает в роли змея грехопадения или в вариациях Франца Штука, змеиные образы которого носят многозначительные наименования: Порок, Грех и Сладострастие. Настроение этих картин выражает неподражаемо смесь сладострастия и страха, конечно гораздо грубее нежели следующее прелестное стихотворение Мёрике: "Что там в сетях? Посмотри! Но мне страшно! Схвачу ли вкусного угря или я схвачу змею? Любовь – слепая рыбачка; толкуйте с ребенком о том, за что он хватается! Вот уже мечется в моих руках! О горе, о сладость! Прильнув и извиваясь проскальзывает к груди, она прокусывает, о чудо! и проползает мне дерзко через кожу и проталкивает сердце вниз. О любовь, мне страшно! Что делать, что начать? Ужасное существо! Оно шуршит там внутри и свертывается кольцом! Во мне должно быть яд.– Она ползет там вокруг, какое блаженство, когда она роется там! Она меня погубит!"

Все эти вещи просты и не нуждаются ни в каком объяснении, чтобы быть понятыми. Несколько сложнее, но все еще не вызывает недоразумений следующий сон одной дамы. Она видит триумфальную арку Константина. Перед нею стоит пушка, а направо от нее птица, налево мужчина. Из жерла блеснул выстрел, ядро попадает в даму, проходит в карман и в кошелек. Там ядро лежит спокойно, а дама держит кошелек, как если бы в нем заключалось нечто драгоценное. Потом сновидение исчезает и она видит перед собой только еще жерло пушки и над ним стоит лозунг Константина: сим знамением победишь – in hoc signo vinces.

Эти немногие указания на символическую природу сна достаточны. Кому это представляется не вполне доказательным (а

для каждого начинающего этого, действительно, недостаточно), того я отсылаю к основополагающему труду Фрейда, а также и к работам Штекеля и Ранка, которые входят в подробности этой проблемы. Мы должны здесь считаться с символикой снов, как с чем-то законченным, чтобы быть в состоянии отнестись с надлежащей серьезностью к этим изумительным явлениям. В противном случае мы неспособны окажемся к плодотворному философскому удивлению на то, что в нашу сознательную душевную деятельность вторгается духовный образ, повинующийся, по-видимому, совершенно иным законам и иным целям, чем сознательный душевный продукт.

Почему сны символичны? Каждое "почему" в психологии распадается на два отдельных вопроса. Во-первых: для чего сны символичны? На этот вопрос мы тут же ответим, чтобы сейчас же его и оставить. Сны символичны для того, чтобы их не понимали, для того, чтобы желание, которое находится за сном, как источник последнего, оставалось непостигнутым. Почему это так, а не иначе, этот вопрос ведет нас дальше,– к разветвленному опыту и ходу мыслей психологии Фрейда. Нас занимает здесь вторая постановка вопроса: как происходит то, что сны оказываются символическими, то есть откуда эта способность символического изображения, следов которой мы не в состоянии открыть в нашем сознательном дневном мышлении? Посмотрим на дело ближе: неужели мы не можем в нашем мышлении открыть ничего символического? Проследим ход наших мыслей, возьмем какой-нибудь пример. Мы думаем о войне 1870-1871 года. Мы думаем о ряде кровавых сражений, об осаде Страсбурга, Бельфорта, Парижа, о заключении мира, об основании Германской империи и т. д. Как мы мыслили? Мы взяли исходное или главное представление и без того, чтобы каждый раз думать о нем, а просто ориентируясь при помощи его, мы размышляем об отдельных воспоминаниях этой войны. Здесь мы не можем отыскать ничего символического и однако по этому образцу протекает все наше сознательное мышление 1.

Когда мы рассматриваем наше мышление вблизи и когда мы прослеживаем какое-нибудь интенсивное движение мысли, например, разрешение какой-либо трудной проблемы, то мы внезапно замечаем, что мыслим словами, что думая очень интенсивно, мы начинаем говорить с самим собой и что мы для окончательного выяснения записываем иногда проблему или схематически зарисовываем ее. Кто живал долгое время в стране, где говорят на чужом языке, тот наверное замечал, что он по истечении некоторого времени принимался мыслить на языке этой страны. Особенно напряженный ход мыслей протекает более или менее в словесной форме, т. е. так, как если бы хотелось его высказать, преподать или убедить кого-либо в его правильности. Такой ход мыслей явно обращен во вне. В этом смысле для нас логическое мышление, протекающее в известном направлении, является действительным мышлением 2, т. е. мышлением, приспособленным 3 к действительности, где мы, выражаясь другими словами, подражаем последовательности

объективно-реальных вещей таким путем, что образы следуют в нашей голове в том же строго-причинном порядке, в каком шли события вне нашей головы 4.

Мы называем такое мышление также мышлением с направленной внимательностью. Оно обладает той особенностью, что вызывает утомление, почему может быть приводимо к функционированию лишь по временам. Вся наша столь дорого обходящаяся нам жизненная достигнутость есть приспособление к окружающему; частью этого приспособления является определенно-направленное мышление, которое, выражаясь биологически, представляет собой не что иное, как процесс душевной ассимиляции, сопровождающийся подобно каждому жизненному достижению соответствующим изнеможением.

Материя, которую мы мыслим, есть речь и словесное понятие, предмет, всегда являвшийся внешней стороной, мостом, и имевший единственным назначением своим – служить передачей. Пока мы думаем в определенном направлении, мы думаем для других и обращаемся с речью к другим 5.

Язык является первоначально системой эмоциональных звуков и звукоподражаний, выражающих страх, ужас, гнев, любовь и т. д., или имитирующих стихийные шумы, журчание и плеск воды, громовые раскаты, завывание ветра, звериные звуки, и, наконец, такие, которые являются сочетанием звука восприятия и звука аффективной реакции. И в современном языке сохранилось еще множество ономатопоэтических остатков.

Таким образом, язык первоначально является, по существу, ничем иным, как системой знаков или символов, обозначающих действительные события или их отзвук в человеческой душе 6-

Поэтому приходится решительно согласиться с Анатолем Франсом 7, когда он говорит: "Что такое мыслить? И каким образом мы мыслим? Мыслим мы словами; одно это является чувственным и возвращает нас к природе. Подумайте, что метафизик, дабы составить систему мира, может пользоваться лишь усовершенствованным криком обезьян и собак. То, что он называет глубокомысленным умозрением и трансцендентальным методом, является лишь укладыванием, в произвольном порядке, звукоподражаний, издаваемых в первобытных лесах голодом, страхом, любовью – звукоподражаний, которые стали, мало-помалу, считаться отвлеченными – они же являются лишь ослабленными. Не опасайтесь того, чтобы этот подбор угасших и ослабленных восклицаний, из которых составлена философская книга, мог бы научить нас стольким вещам о мире, что мы окажемся уже не в состоянии жить в нем." (Анатоль Франс. Сад Эпикура.)

Таково наше определенно-направленное (логическое) мышление; пусть мы являемся самыми одинокими и от мира

отрезанными мыслителями, это мышление есть все же не что иное, как известная ступень, идущая от протяжного клича товарища о том, что кто-то нашел свежей воды, что другой одолел медведя, что близится буря или, что волки неподалеку от места стоянки. Меткий парадокс Абэляра, который интуитивно выражает всю человеческую ограниченность сложнейших достижений нашего мышления, говорит: язык порождается мышлением и порождает мышление 8. Даже самая отвлеченная система философии является по средствам и по цели своей ничем иным, как необычайно искусственным сочетанием первичных природных звуков 9. Отсюда страстное стремление таких мыслителей, как Шопенгауер, Ницше, быть признанными и понятыми; отсюда и отчаяние их и горечь одиночества. Можно было бы ожидать, что гениальный человек способен блаженно удовлетворяться величием своей собственной мысли и махнуть рукой на дешевый успех у презираемой им толпы; но и он подвластен стадному инстинкту, более могучему чем он сам, и его искания и его нахождения, его призыв – все это имеет неустранимое отношение к "стаду" и поэтому все это должно быть услышано.

Если я только что сказал, что определенно-направленное мышление 10 в сущности является мышлением словами и привел остроумное свидетельство Анатоля Франса в качестве яркого доказательства, то отсюда, пожалуй, легко может возникнуть недоразумение, будто такое мышление в действительности и всегда есть только – "слово". Но это значило бы идти чересчур далеко. Язык следует понимать в более широком смысле, чем речь, которая ведь есть лишь то, что проистекает из формулированной и к сообщению в широчайшем смысле способной мысли. В противном случае глухонемой должен был бы до крайности быть ограничен в своей мыслительной способности, что на самом деле не имеет места. И без знания речи у него есть свой "язык". Исторически этот идеальный язык, или другими словами, определенно-направленное мышление все-таки потомок первичных слов, как это доказывает, например, и Вундт 11.

"Дальнейшее важное следствие совместного действия звуковых и смысловых видоизменений заключается в том, что многочисленные слова мало-помалу совершенно теряют свое первоначальное конкретное чувственное значение и становятся знаками для всеобщих понятий и для выражения апперцептивных функций соотношения и сравнения и их продуктов. Таким путем развивается отвлеченное мышление; так как оно было бы невозможно без лежащего в основе его видоизменения смысла, то оно само представляет собой порождение этих психических и психофизических взаимодействии, в которых и заключается развитие языка."

Иодль 12 отклоняет тожество языка и мышления на том основании, что один и тот же душевный факт выражается в различных языках различным образом. Он умозаключает отсюда к бытию "сверхязычного" мышления. Конечно, такое мышление

существует, будем ли мы его вместе с Эрдманом называть "гипологическим" или вместе с Иодлем "сверхязычным", но только это мышление – не логическое мышление. Мое воззрение соприкасается со следующими замечательными соображениями Baldwin'a 13.

"Переход от системы, образуемой предварительными ступенями суждения, к системе самого суждения – совершенно тот же, что и переход от знания, которое находит себе социальное подтверждение, к такому знанию, которое может остаться вне последнего. Понятия, которыми пользуются в суждении, суть те, что были выработаны уже в своих предпосылках и импликациях путем социальных подтверждений. Таким путем личное суждение, разработанное на методах социальной передачи и укрепленное благодаря взаимодействиям в социальном мире, проэцирует свое содержание обратно в этот мир. Другими словами, основание каждого движения, приводящего к утверждению индивидуального суждения, уровень, исходя от которого происходит использование данных нового опыта, социализировано в любой момент, и это именно движение мы и узнаем вновь, подводя фактически итог в чувстве "соответственности" или в законосообразной особенности содержания, дошедшего до своего выражения."

"Как мы увидим, развитие мышления совершается по существу путем испытаний и ошибок через экспериментальный метод, причем содержания используются таким образом, как если бы они, действительно, имели ценность более высокую нежели та, которая была за ними признаваема. Отдельный человек вынужден привлечь свои старые мысли, свое прочно установившееся знание, свои последовательно выведенные суждения к постройке своих новых изобретательных конструкций. Он проводит свои мысли, как мы бы сказали, "схематически" или, как это называет логика, проблематически, т. е. обусловливающе, разделительно. Он посылает в мир воззрение, которое является пока еще только его личным, но делает это так, как если бы оно было истиной. Все методы, ведущие к открытиям, так именно и поступают. Но они пользуются, однако (если смотреть на этот процесс со словесной точки зрения), все еще обыденной речью; орудуют, следовательно, все еще "идеями", которыми успела овладеть социальная и преемственная речь."

"Такое экспериментирование дает одновременный толчок к развитию как мышления, так и языка."

"Язык растет поэтому точно так же, как растет и мышление, никогда не теряя своего законосообразного (синномического) и в обе стороны указывающего смысла: значение языка столь же личное, сколь и социальное."

"Язык есть указатель, содержащий преемственное знание, есть хроника завоеваний народа, сокровищница всех обретений, совершенных гением отдельных лиц. Создавшаяся таким путем

система социальных "образцов" свидетельствует о ходе суждений данного народа; и эта система становится впоследствии питомником суждения новых поколений."

"Дисциплинирование нашего Я, которое сопровождается приведением неуверенного личного реагирования на факты и представления к прочной основе здорового суждения, идет через пользование языком. Когда дитя говорит, оно дает миру намеки на установление всеобщей интерсубъективной значимости. Прием, оказываемый этим намекам, подтверждает или опровергает предложение дитяти. Для последнего это поучительно как в том, так и в другом случае. Следующая его попытка совершается на той ступени знания, на которой новая подробность представляет собой уже то, что скорее превратимо в ходячую монету действительного общения. Что здесь заслуживает внимания, это не столько точный механизм обмена, социальный оборот, благодаря которому обеспечивается это приобретение, сколько упражнение в суждении, благодаря непрестанному использованию этого приобретения. В каждом отдельном случае действенное суждение является и суждением общим."

"Здесь мы хотим показать, что это суждение достигается через развитие одной функции, возникновение которой имеет место прямо ad hoc и цель которой направлена непосредственно на социальный эксперимент, дающий толчок к росту социальной способности,– именно функции языка. Мы имеем поэтому в языке ощутительное фактическое и историческое орудие для развития и сохранения психических значений. Язык являет собой доказательное свидетельство согласованности социального и личного суждения. В языке значение синномическое, признанное суждением за подходящее, становится значением "социальным", которое обобщается и принимается всеми."

Эти соображения Baldwin'a достаточно подчеркивают далеко идущую зависимость мышления от языка 14; эта зависимость имеет огромное и притом как субъективное (интрапсихическое), так и объективное (социальное) значение; приходится действительно спросить себя, не прав ли на самом деле Фриц Маутнер, столь скептически относящийся к самостоятельности мышления, когда он утверждает, что мышление есть речь и ничто иное. Baldwin выражается осторожнее и сдержаннее, но высказывается подчас с достаточной ясностью в пользу примата языка (разумеется не в смысле "речи").

Определенно-направленное, или как мы, может быть, сказали бы также, словесное мышление представляет явственный инструмент культуры и мы не ошибемся, если скажем, что великая воспитательная работа, которую проделали столетия над определенно-направленным мышлением, добилась через своеобразное развертывание мышления из субъективно-индивидуального в объективно-социальное, той приспособленности человеческого духа, которой мы обязаны

современной эмпирией и техникой, как чем-то, что безусловно впервые появляется во всемирной истории. Прежние века этого не знали. Уже часто любознательные умы задавались вопросами, отчего стоявшие несомненно на высоте античные знания по математике и механике в союзе с беспримерным искусством человеческой руки в античном мире не дошли до того, чтобы известные первоначальные технические приемы (например принципы простых машин) развить за пределы игры и курьезов и довести до действительной техники в современном смысле. На это с необходимостью можно дать лишь один ответ: древним недоставало (за исключением немногих гениев) способности с таким напряженным вниманием следить за изменениями неодушевленной материи, чтобы мочь творчески и искусственно воспроизвести какой-нибудь естественный процесс, без чего нельзя войти во владение силой природы. Им недоставало "тренировки" определенно-направленного мышления или, выражаясь психоаналитически, древним не удавалось вырвать способную к сублимированию libido из остальных естественных отношений и направить ее произвольно на вещество, которое не было бы уже антропоморфизировано или еще к чему-либо приурочено. Ибо тайна развития культуры заключается в подвижности и переносимости libido. Поэтому следует признать, что определенно-направленное мышление нашего времени является более или менее современным обретением, отсутствовавшим в прежние времена.

Таким путем мы приходим к дальнейшему вопросу о том, что собственно происходит, если мы мыслим не определенно-направленным образом: нашему мышлению недостает тогда главного представления и вытекающего отсюда чувства ориентировки 15. Мы не приневоливаем более наших мыслей к определенной колее, а даем им витать, опускаться, подыматься согласно их собственной тяжести. Кюльпе считает мышление своего рода "внутренней волевой деятельностью", отсутствие которой ведет с необходимостью к "автоматической игре представлений". Джемс рассматривает не определенно-направленное мышление, т. е. мышление "только ассоциативное", как обыденное. Он выражается по этому поводу следующим образом: "Наше мышление состоит большей частью из ряда образов, из которых один вызывает другой; это происходит вследствие своего рода пассивного мечтания, способностью к которому, вероятно, обладает и высший род животных. Этот вид мышления приводит тем не менее к разумным заключениям, как практического, так и теоретического характера."

"Обыкновенно элементы этого безответственного мышления, случайно соединяемые друг с другом, являют собой эмпирические конкретности, а не абстракции."

Эти утверждения Джемса мы можем дополнить еще следующим образом. Такое мышление не причиняет затруднения, ведет от реальности вскоре к фантазиям о прошлом, и будущем.

Здесь мышление в словесной форме прекращается, образ теснится к образу, чувство к чувству 16, все явственнее и смелее выступает тенденция, которая претворяет все в нечто, что происходит согласно не с действительностью, а с желательностью. Материя этого мышления, отвращенная от действительности, может естественно состоять только из прошлого с его тысячью тысяч картин воспоминаний. Согласно словоупотреблению такое мышление называется "мечтанием" (Traumen).

Кто наблюдает самого себя внимательно, тот найдет это словоупотребление метким; почти ежедневно мы переживаем при засыпании вплетание наших фантазий в сновидения, так что между сонной мечтой во время дня и во время ночи разница не слишком велика. Мы имеем, стало быть, две формы мышления: определенно-направленное мышление и мечтание или фантазирование. Первое работает в целях общения при помощи элементов речи и является трудным и изнурительным; последнее, напротив, работает без труда, спонтанно,– воспоминаниями. Первое творит новые приобретения, создает приспособления, подражает действительности и стремится на нее воздействовать. Последнее, напротив, отвращается от действительности, высвобождает субъективные желания и оказывается совершенно непродуктивным, когда дело идет о приспособлении 17.

Оставим в стороне вопрос, для чего мы обладаем двоякого рода мышлением и обратимся опять к тому второму вопросу, откуда происходит то, что мы имеем двоякого рода мышление. История, как выше было замечено, показывает нам, что определенно-направленное мышление не всегда так развивается, как это происходит теперь. В наше время прекраснейшим выражением определенно-направленного мышления является наука и питаемая ею техника. И та, и другая обязаны своим существованием энергичному воспитанию определенно-направленного мышления. В те времена, когда еще только немногие предшественники современной культуры, например поэт Петрарка, начинали подходить к природе с полным пониманием, существовал эквивалент нашей науки, именно схоластика 18, заимствовавшая предметы своего мышления из фантазий прошлого, но при этом заставившая дух пройти диалектическую школу определенно-направленного мышления. Единственным успехом, манившим к себе мыслителя, была риторическая победа на диспутах, а вовсе не видимое преобразование реальности. Предметы мышления были часто поразительно фантастичны. Так, например, обсуждались вопросы, сколько ангелов может уместиться на острие иглы, мог ли Христос совершить спасение мира, если бы он появился на свет как горошина и т. д. Возможность таких проблем, к которым относится и вообще метафизическая проблема, именно стремление познать непознаваемое, показывает, сколь особенного рода должен был быть тот дух, который породил предметы, означающие для нас вершину нелепости. Ницше однако чуял биологический фон этого явления, когда он говорил о "великолепной напряженности

германского духа, созданной средневековьем".

Взятая исторически схоластика, в духе которой трудились люди огромных умственных данных, как Фома Аквинский, Дунс Скот, Абэляр, Вильгельм Окам, является матерью современной научности, и будущее ясно покажет, как и где схоластика вливалась живыми подпочвенными потоками в современную науку. Всем своим существом схоластика представляет собой диалектическую гимнастику, которая способствовала символической речи, слову, достичь прямо абсолютного значения; слово обрело, наконец, ту субстанциальность, которую античный мир на своем исходе оказался способным дать своему логосу лишь ненадолго и притом только при помощи мистической оценки. Великим деянием схоластики является основоположение крепко-сплоченной интеллектуальной сублимации, а последнее есть conditio sine qua non современной научности и техники.

Идем мы в истории еще далее назад, и то, что ныне называют наукой, расплывается неопределенным туманом. Современный культуро-созидательный дух неустанно трудится над тем, чтобы изъять из опыта все субъективное и найти те формулы, которые привели бы природу и ее силы к наиболее удачному и подходящему выражению. Было бы смешным и совершенно неправомерным самопревознесением, если бы мы пожелали считать себя энергичнее и умнее древнего мира: вырос материал нашего знания, а не интеллектуальная способность. Поэтому перед новыми идеями мы оказываемся столь же ограниченными и бездарными, как и люди в самое темное время древности. Знанием стали мы богаты, а не мудростью. Центр тяжести нашего интереса решительно переместился в сторону материальной действительности, тогда как древность предпочитала мышление, которое приближалось более к фантастическому типу. Рядом с непревзойденной никогда более чувственной наглядностью художественных произведений мы напрасно ищем в античном мире точности и конкретности мышления современных наук о природе и духе. Мы застаем античный дух за творчеством мифологии, а не науки. К сожалению, выносим мы из нашей школы совсем жалкое представление о богатстве и необычайной жизненности эллинских мифов.

На первый взгляд трудно допустить, что та энергия и тот интерес, что мы отдаем науке и технике, античный человек вносил большей частью в мифологию. Но этим только и объясняется смущающая смена, калейдоскопические превращения и синкретистические перегруппировки, беспрестанные обновления мифов в сфере эллинской культуры. Здесь мы вращаемся в мире фантазий, которые, не заботясь о внешнем ходе вещей, текут из внутреннего источника и порождают видоизменяющиеся, то пластические, то схематические образы. Эта фантастическая деятельность античного духа творила художественно par excellence. Интерес был сосредоточен, по-видимому, не на том, чтобы объективно и точно схватить то, как обстоит дело в действительном мире, а на том, чтобы эстетически приспособить к миру

субъективные фантазии и чаяния. Лишь весьма немногим среди античных людей было присуще то охлаждение и разочарование, что принесли современному человечеству мысль Джордано Бруно о бесконечности и открытие Кеплера. Наивный античный мир видел в солнце великого отца неба и земли, а в луне плодовитую добрую мать. И каждая вещь имела своего демона, т. е. была одушевлена и подобна человеку или брату его, зверю. Все представляли и изображали антропоморфически или териоморфически. Даже солнечный диск получил крылья или четыре ножки, чтобы наглядным было его движение. Так возникла картина вселенной, и она была очень далека от действительности, отвечая за то вполне субъективным фантазиям.

Из нашего собственного опыта мы знаем это состояние духа: это – детство; для ребенка месяц – мужчина, или лицо, или пастух звезд; по небу проходят облака как барашки; куклы пьют, едят, спят; младенцу Христу кладут записочку на окно; аисту кричат вслед, чтобы он принес братца или сестрицу; корова – жена лошади, а собака – муж кошки. Известно также, что низшие расы, например негры, считают локомотив за зверя, а ящик от стола называют ребенком стола 19.

Как мы знаем благодаря Фрейду, сновидение являет собой подобное же мышление. Без всякой заботы о реальных отношениях вещей между собой вносится в сновидение самое разнороднейшее и мир невозможностей заступает место действительности. Фрейд видит характеристическую черту мышления наяву в прогрессии, т. е. в поступательном движении мыслительного возбуждения от системы внутреннего или внешнего восприятия через эндопсихическую ассоциативную работу (бессознательную или сознательную) к моторному концу, т. е. к иннервации. Во сне происходит обратное: регрессия мыслительного возбуждения от предсознательного или бессознательного к системе восприятия; благодаря этому сновидение приобретает обычный свой отпечаток чувственной наглядности, которая может дойти до отчетливости галлюцинаций. Мышление во сне течет таким образом назад к сырым материалам воспоминаний. Оживление первоначальных восприятии есть лишь одна сторона регрессии. Другая сторона есть регрессия к материалу детских воспоминаний; конечно, и эта регрессия может быть понята, как таковая к первоначальному восприятию, но самостоятельная важность ее требует, чтобы о ней упомянули особенно; ее можно назвать исторической. Согласно этому взгляду сновидение может быть названо заменой инфантильной сцены, которая видоизменилась вследствие перенесения ее моментов на свежее переживание. Инфантильная сцена не может настоять на своем возобновлении. Она должна удовольствоваться возвращением лишь как сон. Из этого воззрения на историческую сторону регрессии вытекает с последовательностью, что заключительные модусы сновидения, поскольку вообще о таковых может быть речь, должны обнаруживать одновременно и аналогический и инфантильный характер. Опыт многократно подтвердил это, так что ныне каждый,

кто сведущ в анализе снов, может подтвердить положение Фрейда о том, что сны суть фрагменты преодоленных переживаний детской души. Так как жизнь детской души обнаруживает в себе архаический тип, то сновидению присуща эта черта в особенной мере. Фрейд обращает на это внимание в своем Снотолковании. "Сновидение, которое осуществляет свои желания кратчайшим и регредиэнтным путем, сохранило нам этим самым образец первичного, оставленного за нецелесообразностью, способа работы психического аппарата. В ночную жизнь, по-видимому, сгоняется то, что некогда царило наяву, когда душевная жизнь была еще юна, беспомощна и бездеятельна; так мы находим в детской игрушке лук и стрелы – покинутое первобытное оружие взрослых" 20.

Все эти наблюдения невольно приводят нас к параллелизму между фантастически-мифологическим мышлением в древности и подобным ему мышлением детей 21, между мышлением низкостоящих человеческих рас и мышлением во сне. Эти соображения нам не чужды, а очень хорошо известны из сравнительной анатомии и истории развития, которая нам показывает, как строение и функции человеческого тела возникают через ряд эмбриональных превращений, соответствующих подобным же видоизменениям в истории рода. Предположение, что в психологии онтогенезис соответствует филогенезису, таким образом находит свое оправдание. Состояние инфантильного мышления и в душевной жизни ребенка и во сне является, следовательно, ничем иным, как повторением доисторического периода и античной истории.

Ницше стоит по этому вопросу на очень широкой точке зрения, заслуживающей внимания. "Во сне и в сновидении мы проделываем весь урок прежнего человечества." – "Я хочу сказать: так, как человек умозаключает еще теперь во сне, умозаключало все человечество в продолжении многих тысячелетий и в бодрственном состоянии; первая causa, на которую натолкнулся дух с целью объяснить то, что неизбежно требовало объяснения, удовлетворяла его и слыла за истину. Во сне этот древнейший осколок человечности живет и развивается в нас дальше, так как он есть основа, на которой возрос высший разум и на которой он возрастает в каждом человеке. Сон переносит нас в отдаленные состояния человеческой культуры и дает нам в руки средство лучшего уразумения последних. Мышление во сне нам так легко дается оттого, что мы на огромнейшем протяжении развития человечества так хорошо были вымуштрованы в этой форме фантастического и дешево обходящегося объяснения по первому наитию. В этом смысле сон – отдохновение для мозга, днем обязанного удовлетворят" строгим требованиям, которые ставятся мышлению более высокой культурой." – "Из этих процессов мы можем усмотреть, как поздно развилось более острое логическое мышление и строгий подход к причине и следствию, если функции нашего разума и рассудка и теперь еще невольно обращаются к тем первобытным умозаключениям, и если мы в этом примитивном состоянии проводим половину нашей жизни".

Мы видели выше, что Фрейд (независимо от Ницше) на основании анализа вновь пришел к подобному же взгляду. Шаг от этого утверждения к воззрению на мифы, как на образования, которые подобны сновидениям, уже не очень велик. Фрейд сам формулировал это заключение. "Исследование этих этнопсихологических образований (мифов и т. п.) никоим образом не закончено, но что касается, например, мифов, то вполне вероятно, что они отвечают искаженным остаткам фантазий целых племен об их исконных желаниях, вековым мечтам юного человечества." Раик, Риклин и Абрагам присоединяются к этому взгляду 22. Беспредрассудочное чтение только что названных авторов способно снять все сомнения в наличности внутренней связи между психологией сна и психологией мифа. Само собой напрашивается заключение, что эпоха, создавшая мифы, мыслила по-детски, т. е. фантастически, и что наши сновидения поступают так же, являясь в значительной степени ассоциативными и аналогическими. Приступы к мифотворчеству у дитяти, признавание за фантазиями реального бытия, перекликание этих фантазий отчасти с историческими моментами – все это нетрудно открыть у детей.

На это возразят, что мифологические склонности детей были привиты им воспитанием. Но это возражение совершенно пустое. Разве люди когда-нибудь могли отрешиться от мифа? У каждого человека есть на то глаза и другие органы чувств, чтобы заметить, что мир мертв, холоден и бесконечен. И никогда еще человек не видел Бога и никогда не настаивал на его существовании под эмпирическим давлением. Например, необходим был несокрушимый и от всякого реального смысла отрешенный фантастический оптимизм, чтобы, например, в исполненной позора смерти Христа узреть именно высочайшее спасение и избавление мира. Поэтому возможно скрыть от ребенка содержания прежних мифов, но нельзя отнять у него саму потребность в мифологии. Можно сказать, что если бы удалось отрезать одним разом всю мировую традицию, то вместе со следующим поколением началась бы сначала вся мифология и история религии. Лишь немногим индивидуумам в эпохи интеллектуального превознесения удается сбросить мифологию, огромное же большинство никогда не освобождается от нее. Тут не помогает никакое просвещение, оно разрушает лишь преходящую форму обнаружения, а не самое творящее влечение.

Вернемся к нашему прежнему ходу мысли. Мы говорили об онтогенетическом повторении филогенетической психологии в ребенке. Мы видели, что фантастическое мышление является особенностью античного мира, дитяти и низкостоящих человеческих рас. Мы знаем, однако, что то же самое фантастическое мышление пользуется широким простором и в нас, в современных взрослых людях, и что оно вступает в свои права, как только прекращается определенно-направленное мышление. Достаточно ослабления интереса, легкой усталости, чтобы

приостановить определенно-направленное мышление, точное психологическое приспособление к действительному миру, и заменить его фантазиями. Мы отступаем от темы и слепо следуем движениям наших мыслей. Если напряжение внимания ослабляется еще более, то мы теряем понемногу сознание окружающего и фантазия решительно берет верх.

Здесь напрашивается важный вопрос: какими свойствами обладают фантазии? От поэтов мы знаем об этом много, от науки же мало. Лишь психоаналитический метод, подаренный Фрейдом науке, пролил на это свет. Этот метод показал нам, что существует типический цикл. Заика воображает себя в своей фантазии великим оратором, что Демосфену, благодаря его громадной энергии, и удалось осуществить. Бедный воображает себя миллионером, ребенок – взрослым; угнетенный ведет победоносную борьбу со своим угнетателем, ни к чему непригодный мучает или услаждает себя честолюбивыми планами. Фантазируют о том, чего именно не хватает. Интересный вопрос "к чему" мы оставляем здесь без ответа 23. Мы снова обращаемся к исторической проблеме: откуда фантазии берут свой материал? Возьмем, например, типическую фантазию во время наступления половой зрелости. Перед отроком стоит будущая судьба со всей своей ужасающей неизвестностью; он переносит в своей фантазии эту неуверенность в будущем на свое прошлое и говорит себе: если бы я был теперь дитятей не моих обыкновенных родителей, а какого-нибудь знатного и богатого графа, который подкинул только меня родителям, тогда в один прекрасный день появилась бы золотая карета и граф взял бы свое дитя к себе в свой чудесный замок – и так шло бы все дальше, словно в одной сказке Гримма, которую мать рассказывает детям 24. У нормального ребенка все дело ограничивается мимолетной идеей, которая быстро рассеивается и забывается. Но некогда, а так именно и было в древней культуре, фантазия была, так сказать, официально признанным учреждением. Герои Ромул и Рем, Моисей, Семирамида и многие другие были подкинуты их действительными родителями или взяты у них 25. Другие являются прямо сыновьями богов, знатные роды ведут свое происхождение от героев и богов. Это показывает, что фантазия современного человека есть не что иное, как повторение старинного народного верования, имевшего первоначально широчайшее распространение 26. Честолюбивая фантазия выбирает, следовательно, между прочим форму, которая классична, и обладала некогда действительным значением. То же самое следует сказать и о сексуальной фантазии. Выше были упомянуты сны о половом насилии: разбойник врывается в дом и совершает злодеяние. Это тоже есть мифологическая тема, а в доисторическое время это было действительностью 27. Совершенно независимо от того обстоятельства, что похищение женщин являлось чем-то обычным в бесправные доисторические времена, оно стало предметом мифологии в эпохи культурные. Я напоминаю о похищении Прозерпины, Деяниры, Европы, сабинянок и т. д. Не следует забывать, что поныне в различных местностях существуют свадебные обычаи, напоминающие старинное похищение.

Символика половых органов была неистощимым материалом для античной фантазии. Широко распространены были культы, называемые фаллическими, ибо предметом почитания являлся фаллос. Спутником Диониса был Фалес, олицетворение фаллоса, которое возникло из фаллической гермы Диониса. Фаллических символов было бесчисленное множество. У сабинян было в обычае, что жених проводил пробор своей невесте копьем. Птица, рыба и змея также являлись фаллическими символами. Кроме того было множество териоморфических изображений полового влечения, причем бык, козел, баран, вепрь и осел являлись наиболее излюбленными представителями этого влечения. Подпочвенным течением, приведшим к такому именно выбору символов, была содомская наклонность человека. Если в сонной фантазии современных людей приводящий в ужас мужчина заменен иногда зверем, то этим совершается в онтогенетическом повторении то же самое, что древние бесконечно часто изображали всенародно: козлы, преследующие нимф, сатиры с козами; еще в более древнее время в Египте были святилища божественного козла, которого эллины называли паном; в этих храмах священнослужительницы проституировались с козлами 28. Как известно, этот культ вовсе не вымер, а живет как своеобразная особенность в южной Италии и в Греции 29.

Ныне мы не чувствуем к таким вещам ничего кроме глубочайшего отвращения и никогда не допустили бы, что нечто подобное где-нибудь дремлет в нашей душе. Подобно половому насилию и эти вещи мы должны рассматривать не сквозь моральные очки с отвращением, а с естественно-научным интересом, как некие почтенные остатки прошлых периодов культуры. У нас же уголовные кодексы содержат еще параграфы против содомии. То, что некогда было так сильно, что из этого мог вырасти у высокоразвитого народа особенный культ, не может в течение немногих поколений совершенно исчезнуть из человеческой души. Мы никогда не должны забывать, что со времени Пира Платона, где перед нами выступает гомосексуальность совершенно равноправно с так называемой нормальной сексуальностью, прошло около 80 поколений. А что значат 80 поколений? Они сводятся к незаметному промежутку времени, если мы их сравним с тем временем, которое отделяет нас от homo neandertalensis и heidelbergensis. Мне хочется напомнить замечательные слова великого историка В. Ферреро 30:

"Весьма распространено мнение, что чем более отдалена от нас эпоха, в которую жил человек, тем более он разнится от нас в мыслях и чувствах своих; что психология человечества изменяется, соответственно столетиям, так же, как моды и литература. Поэтому, когда мы находим, в несколько отдаленном прошлом, какое-либо учреждение или закон, или обычай, или верование, разнящиеся от тех, которые мы видим вокруг себя – мы начинаем подводить всякие сложные объяснения, большей частью сводящиеся к фразам, лишенным точного значения. Но человек не так-то быстро

меняется; психология его, в сущности, остается неизменной; и если культура его в разные эпохи является весьма разнообразной, то, благодаря этому, способ мышления его еще не меняется. Основные законы ума остаются неизменными, по крайней мере, в течение тех кратких исторических периодов, которые нам известны; и почти все, даже наиболее странные явления должны объясняться теми всеобщими законами ума, которые мы видим в самих себе."

К этому воззрению психолог обязан безусловно присоединиться. Ныне в нашей цивилизации исчезли, правда, фаллические процессии, дионисические фаллагогии классических Афин, явно фаллические эмблемы с наших монет, домов, храмов и улиц; а также и териоморфические изображения божества, за исключением голубя и св. Духа, агнца Божия и петуха апостола Петра, украшающего наши церковные башни; похищение жен и изнасилование их свелись к отдельным преступным деяниям, но все это не препятствует тому, что в детстве мы проходим эпоху, когда зачатки этих архаических наклонностей выступают снова и что мы в течение всей нашей жизни наряду с приобретенным определенно-направленным и приспособленным мышлением даем волю и фантастическому мышлению, соответствующему мышлению античного мира и варварских веков. Подобно тому, как наше тело в целом ряде рудиментарных органов хранит пережитки старинных функций и состояний, так же и наша душа, по-видимому, переросшая эти архаические влечения, однако несет в себе все еще признаки пройденного развития и повторяет бесконечно древние мотивы в своих фантазиях и снах.

С этой точки зрения открытая Фрейдом символика оказывается выражением мышления и влечения, мощно влиявших и господствовавших некогда над прошлыми культурными эпохами,выражением, ныне сведенным к сновидению, ошибочному действию и душевному расстройству. Вопрос откуда появляется склонность и способность духа выражаться символически, привел к различению двоякого рода мышления: во-первых, определенно-направленного и приспособленного, и во-вторых, субъективного, питаемого лишь эгоистическими желаниями. Последний род мышления, если предположить, что он не исправляется постоянно мышлением приспособленным, должен поневоле породить субъективно искаженный образ мира. Такое душевное состояние мы называем инфантильным. Оно заключено в нашем индивидуальном прошлом и в прошлом всего человечества. Этим мы констатируем то важное обстоятельство, что человек сохранил в своем фантастическом мышлении в сгущенном виде историю своего душевного развития.

Необычайно важной задачей, едва ли ныне разрешимой, явилось бы систематическое описание фантастического мышления. Самое большее, что можно эскизно набросать, это – следующее, В то время, как определенно-направленное мышление есть явление вполне сознательное (вплоть до того обстоятельства, на которое указывает Вундт, именно, что содержания вступают в сознание уже

со всей огромной сложностью их), утверждать то же самое о фантастическом мышлении нельзя. Вне сомнения, большая часть содержаний последнего относима к области сознательной, но по меньшей мере такая же часть протекает в неопределенной полутени, а многое – уже в бессознательном, и поэтому такие содержания не могут быть разгаданы непосредственно 31. Через фантастическое мышление идет соединение определенно-направленного мышления с древнейшими основами человеческого духа, находящимися уже давно под порогом сознания. Продуктами фантастического мышления, которыми непосредственно занято сознание, являются прежде всего сны наяву, т. е. мечты или фантазии, которым подарили особенное внимание Фрейд, Флурнуа, Пик; затем сновидения, открывающие сознанию свою на первый взгляд загадочную внешнюю сторону и приобретающие смысл лишь через посредствующее раскрытие бессознательных содержаний. Наконец, в обособившемся комплексе существуют совершенно бессознательные системы фантазий, которые обнаруживают ясно выраженное тяготение к образованию второй особенной личности.

Вышеприведенные соображения показывают, какое родство с мифом имеют именно эти в бессознательном возникшие продукты. По всем признакам можно заключить, что душа обладает как бы историческими наслоениями, причем древнейшие слои соответствуют бессознательному. Поэтому отсюда важно заключить, что состоявшаяся в позднейшей жизни интроверсия (как ее понимает теория Фрейда) подхватывает регрессивно-инфантильные воспоминания индивидуального прошлого, что при этом выступают сначала только некоторые следы, но затем, при сильнейшей интроверсии и регрессии (при энергичных вытеснениях и интровертированном психозе), ярко выраженные черты архаического образа мысли, который способен при иных обстоятельствах привести к воскресению продуктов архаического духа, некогда достигших полного обнаружения.

Этот вопрос заслуживает дальнейшего рассмотрения. Возьмем в качестве конкретного примера историю набожного Abbe Oegger, которую нам в своем Jardin d'Epicure рассказывает Анатолъ Франс. Этот священник был мечтателем, много рефлектировал и фантазировал в особенности о судьбе Иуды, и между прочим задавался вопросом, правда ли, что, как гласит учение церкви, Иуда осужден на вечные муки ада, или Бог все-таки его помиловал? Аббат опирался при этом на то разумное соображение, что Бог в своей всемудрости избрал Иуду орудием для того, чтобы привести Христово дело спасения к высочайшей его точке 32. Это необходимое орудие, без помощи которого человечество не смогло бы стать причастным спасению, не должно было бы никоим образом быть проклято милосердным Богом на вечные времена. Чтобы покончить со своими сомнениями, аббат отправился однажды ночью в церковь и вымолил себе знамение, которое должно было свидетельствовать о помиловании Иуды. Тогда он почувствовал небесное прикосновение к своему плечу. На другой

день аббат сообщил архиепископу о своем решении идти в мир, чтобы проповедывать Евангелие бесконечного милосердия Божия. Здесь перед нами богато развитая система фантазии. Дело идет о хитроумном и неразрешимом вопросе, проклята или нет легендарная фигура Иуды. Эта легенда относится к тому мифическому материалу, который касается коварной измены герою; вспомним Зигфрида и Гагена, Бальдера и Локи; Зигфрид и Бальдер были убиты бесстыдными изменниками в среде близких. Этот миф трогателен и трагичен именно тем, что благородный падает не в честном бою, а от руки злого предателя; такой исход часто встречается и в истории; стоит только вспомнить Цезаря и Брута. Что миф о таком злодеянии бесконечно стар и что о последнем все вновь и вновь повествуют, как о предмете назидательном, это является выражением того психологического обстоятельства, что зависть лишает человека сна и что все мы в тайнике нашего сердца храним желание смерти героя. Это правильно повторяющееся наблюдение находит свое приложение к мифической традиции; передаются из уст в уста не всякие сообщения о старинных деяниях, а только то, в чем высказываются всеобщие и неизменно обновляющиеся мысли человечества. Так, например, жизнь и деяния основателей древних религий представляют собой чистейшее сгущение типических мифов соответственных эпох; за этими сгущениями совершенно исчезает индивидуальный образ 33.

С какой же стати мучает себя наш набожный аббат старинной легендой об Иуде?

Аббат отправляется в мир, чтобы проповедовать евангелие милосердия. Через некоторое время он выходит из католической церкви и становится сведенборгианцем.

Теперь понимаем мы его фантазию об Иуде: он сам был Иудой, который выдал своего Господа; поэтому ему необходимо было предварительно убедиться в божественном милосердии и тогда уже спокойно остаться Иудой.

Этот случай бросает свет на механизм фантазии вообще. Сознательная фантазия может заключать в себе и мифический, и какой-либо другой материал; ее не надо брать совершенно всерьез, ибо она не имеет непосредственного значения. Если ее во что бы то ни стало принять за нечто весьма важное и само по себе, то все дело становится непонятным и приходится отчаиваться в целесообразности духа. Мы видели, однако, на этом случае с аббатом, что его сомнения и надежды вращались не вокруг исторической личности Иуды, а вокруг его собственной личности, которая путем разрешения проблемы Иуды искала способ проложить себе путь к свободе.

Сознательные фантазии рассказывают нам, стало быть, путем изложения мифического или еще какого-либо материала о таких желаниях в душе, в которых более не хотят признаться или пока

еще не признались. Легко понять, что такое душевное тяготение, которое не нашло себе признания и потому рассматривается как несуществующее, едва ли может содержать в себе что-нибудь, что хорошо подходило бы к нашему сознательному характеру. Дело идет о тяготениях, которые обозначаются как безнравственные или вообще невозможные и осознание которых наталкивается на сильнейшее противодействие. Что сказал бы наш аббат, если бы ему дружески заметили, что он готовит сам себя к роли Иуды?

Однако, что именно обозначаем мы как безнравственное либо несуществующее или чему, по крайней мере, мы хотели бы отказать в праве на существование? Это как раз то, что в древнем мире лежало широким пластом на поверхности, именно – сексуальность в ее многообразных формах проявления. Не должно нас поэтому нисколько удивлять, если мы встречаем ее в основе большинства наших фантазий, хотя последние с виду и были бы совершенно иного рода. Так как аббат находил проклятие Иуды несовместимым с божественной добротой, то он размышлял об этом конфликте: здесь перед нами сознательный причинный ряд. Параллельно идет ряд бессознательный: так как аббат хотел стать сам Иудой, то он сначала уверился в милосердии Божием.

Иуда стал для аббата символом его собственного бессознательного тяготения, и этот символ был ему необходим, чтобы мочь размышлять о своем бессознательном хотении; непосредственное осознание в себе желания Иудова было бы для него чрезмерно болезненным. Таким образом, по-видимому, должны существовать типические мифы, которые являются подходящими орудиями для обработки этнопсихологических комплексов. Яков Буркгард, по-видимому, чувствовал и предвосхищал эту мысль, когда он однажды сказал, что каждый эллин классического времени нес в себе клочок Эдипа, подобно тому, как каждый немец несет в себе клочок Фауста 34.

Проблемы, поставленные перед нами простым рассказом аббата, встретятся нам снова, когда мы приступим к исследованию фантазий, которые на этот раз обязаны своим существованием одной совершенно бессознательно произведенной работе. Материал, которым мы и воспользуемся в следующих главах, почерпнут из фантазий одной американки, мисс Frank Miller; приведенных ею, повторяем, совершенно бессознательно, в поэтическую форму. Эти фантазии, опубликование которых является большой заслугой мисс Миллер, отпечатаны под заглавием: "Некоторые факты бессознательной творческой фантазии" в 5-м томе Archives de Psy-chologie, 1906 35.

примечания

1 См . Liepmann, далее Jung. О мышлении, как подчинении господствующему представлению, ср. Ebbinghaus: "При мышлении дело идет о предвосхищающей апперцепции, которая господствует частью над большим, частью над меньшим кругом отдельных

воспроизведений и отличается от случайных репродуцирующих мотивов только последовательностью, с которой все стоящее поодаль от этого круга задерживается или вытесняется."

2 В своей Psychologia empirica meth. scientif. pertract. etc. 1732, § 23. Христиан Вольф говорит просто и отчетливо: Размышление есть деятельность души, которою она осознает себя самоё и остальные вещи вне себя.

3 Момент приспособления выдвигает особенно Вильям Джеме в своей Психологии; именно там, где он дает определение логического мышления, он говорит: "Мы хотим рассматривать эту способность справляться с новыми обстоятельствами как differentia specifica логического мышления. Этим последнее окажется достаточно отграниченным от обыкновенного ассоциативного мышления."

4 "Мысли суть тени наших ощущений, всегда темнее, пустее, проще нежели первые",– говорит Ницше. Лотце (Logik, S. 552) высказывается о том же предмете следующим образом: "Мышление, предоставленное логическим законам своего движения, встречается в конце своего правильного пройденного пути с соотношением и с состоянием самых вещей."

5 Ср. дальше рассуждение Бальдвина. Философический чудак Иоганн Георг Гамак (1730-1788) полагал тожественность разума и речи. У Ницше разум является метафизикой речи, что представляет собой шаг вперед в этом направлении. Дальше всего пошел Фриц Маут-нер (Mauthner: Sprache und Psychologie, 1911); для него вообще не существует никакого мышления без языка и только речь есть мысль. Назидательно его воззрение на "фетишизм слова", царящий в науке.

6 Ср. Kleinpaul: Das Leben der Sprache, 3 Bande. Leipzig, 1893. Как дело обстояло первоначально с субъективностью этих сим-водов, которые, по-видимому, всецело создавались субъектом, об этом я получил представление через моего маленького сына: он обозначил все, что ему хотелось взять или съесть, энергическим криком.

7 Jardin d'Epicure, p. 80.

8 Senno generatur ab intellectu et general intellectum.

9 Едва ли можно учесть, до чего велико вовлекающее влияние первичных значений слова на мышление. "Все, что когда-либо было в сознании, сохраняется в качестве действенного момента в бессознательном",– говорит Hermann Paul (Prinzipien der Sprachgeschichte, IV. Auflage, 1909, S. 25). Старинное значение слов сохраняет свое действие (и притом вначале незаметным образом) "из этого темного пространства бессознательного в душе" (Paul). Очень несомнительно выражается вышеупомянутый И. Г. Гаман:

"Метафизика злоупотребляет всеми словесными знаками и оборотами речи опытного познания, чтобы создать всевозможные иероглифы и типы идеальных отношений". Недаром говорят, что Кант кое-чему научился у Гамана.

10 Под выражением определенно-направленное мышление автор вовсе не разумеет формально-логическую операцию; последняя при некоторой способности и навыке вовсе не затруднительна; автор имел в виду такое (на разрешение определенной проблемы или на доказательство определенного тезиса) направленное мышление, которое не только не сторонится пересекающих его интуиции и фантазий, но вовлекает их в свое движение, поскольку они, пусть осложняя ход мыслей, обогащают содержание последних, а главное, поскольку они обращены в сторону того же предначертанного задания; далее, словесным это мышление является не оттого, что оно зависимо как в своих скрытых основаниях, так и в видимом своем прохождении от значения употребляемых слов (такое мышление едва ли сможет сохранить надолго определенное направление), а потому что оно, для объективного достижения цели, нуждается в словесном выражении не только окончательного вывода, но и всех связанных друг с другом моментов, которые приводят к последнему. Такое мышление действительно представляет собой большие трудности по сравнению и с формально-логической операцией, лишь схематически набрасывающей план движения к определенной цели, и с пассивным фантазированием, при котором сознание никак не связано определенным направлением, и с интуитивной антиципацией, легко, но лишь внутренне внелогично и бессловесно пробегающей прямой путь, который отделяет ее от конечной цели. (Прим. ред.)

11 Grundriss der Psychologie, S. 365.

12 Lehrbuch der Psychologie, X, 26.

13 James Mark Baldwin: Thought and Things.

14 Мимоходом замечу, что Eberschweiler сделал по моему предложению экспериментальные исследования касательно влияния словесной компоненты на ассоциацию (Allgemeine Zeitschrift fur Psychiatric, 1908); эти исследования вскрыли тот замечательный факт, что при эксперименте над ассоциациями интрапсихическая ассоциация оказывается под давлением фонетики.

15 Таким, по крайней мере, представляется это мышление нашему сознанию. Фрейд замечает по этому поводу (Traumdeutung, II. Auflage, S. 325): "Доказуема неправильность взгляда, по которому мы отдаемся бесцельному ходу представлений, когда мы покидаем наше размышление и всплывают нежелаемые представления. Можно показать, что мы в состоянии отбросить лишь известные нам. целевые представления и что с опущением

последних немедленно приобретают власть неизвестные, как мы неточно выражаемся, т. е. бессознательные целевые представления, которые и обусловливают тогда ход нежелаемых представлений. Мышление без целевых представлений вовсе не может возникнуть ни через какое наше произвольное влияние на нашу душевную жизнь."

16 За этим утверждением стоят прежде всего наблюдения из области нормального. Неопределенное мышление стоит очень далеко от размышления, раздумья и притом в особенности, когда дело идет о нахождении словесного выражения. Во время психологических экспериментов я часто убеждался на опыте, что лицо, над которым я производил опыты (а таковыми всегда были только образованные и интеллигентные люди), будучи предоставленным (как бы непреднамеренно с моей стороны и без предварительных моих указаний) своим мечтаниям, обнаруживало аффективные состояния, экспериментально регистрируемые, причем о мыслительных основах этих состояний подвергаемое опыту лицо не бывало способно дать при всем желании никакого отчета и лишь иногда очень слабый отчет. Подобные же наблюдения совершаются во множестве при эксперименте над ассоциациями и во время психоанализа. Так едва ли существует какой-либо бессознательный комплекс, который уже не появлялся бы когда-нибудь в сознании как фантазия. Поучительные опыты патологического характера и притом не столько из области истерии и всех тех неврозов, в которых особенно преобладает тенденция перенесения, сколько опыты из области интровертированных психозов или неврозов, к числу которых принадлежит наибольшая часть всех душевных болезней и во всяком случае вся группа их, названная Блейлером Schizophrenic. Как показывает уже самый термин "интроверсия", который введен мною в моей работе Konflikte der kindlichen Seele, S. 6-10, этот невроз приводит к сильно выраженному автоэротизму. Здесь также мы встречаемся с тем "сверхсловесным", чисто "фантастическим" мышлением, которое протекает среди "невыразимых" образов и чувств. Некоторое впечатление от этого можно получить, когда пытаешься осмысливать жалкие и смутные словесные выражения этих больных. И самим больным, как я это неоднократно замечал, стоит бесконечных усилий обозначить человеческими словами свои фантазии. Одна высокоинтеллигентная больная, "переводившая" мне отрывки подобной системы фантазий, говорила мне часто: "Я знаю совершенно точно, в чем заключается дело. Я вижу и чувствую все, но мне пока еще совершенно невозможно найти для этого слова". Поэтическая и религиозная интроверсия дает повод к подобным же наблюдениям; напр. Павел в послании к римлянам 8, 26: "Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших: ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно; но сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными."

17 Так же полагает и Джеме (I. c. p. 353).– Умозаключение имеет продуктивное значение, тогда как "эмпирическое" (лишь ассоциативное) мышление – только репродуктивное.

Ср. интересное описание Якова Буркгардта, как Петрарка подымался на Mont Ventoux (Die Kultur der Renaissance in Italien, 1869, S. 235 ff.). "Описание ландшафта ожидаешь совершенно напрасно, но не потому, что поэт остался нечувствительным, а, наоборот, потому что впечатление было чересчур сильно. Перед его душой встала вся его прошлая жизнь со всем ее безумием; он вспоминает, что сегодня истекло десять лет, как он, юный, покинул Болонью, и он обращает взор полный тоски по направлению к Италии; он открывает книжку, которая была тогда его спутницей, именно Исповедь св. Августина, и взгляд его падает на следующее место десятого раздела: "И вот уходят люди и удивляются высоким горам, шири морских волн и мощно шумящим потокам. И океану и бегу светил, и за всем тем покидают сами себя". Его брат, которому Петрарка прочитывает эти слова, никак не может понять, отчего он после этого закрывает книгу и молчит."

18 Сжатое, но меткое описание схоластического метода дает Вундт (Philosophische Studien XIII, S. 345). Метод состоял "прежде всего в том, что главную задачу научного исследования усматривали в отыскании прочно построенного и к различнейшим проблемам одинаково примененного смехатизма понятий, и затем в том, что придавали чрезмерное значение некоторым всеобщим понятиям, а, следовательно, и словесным символам, обозначающим эти понятия; отсюда вместо исследования действительных фактов, из которых отвлекаются понятия, занимались анализом значения слов, который в крайних случаях переходил в совершенно лишнее колупание и понятий, и слов". 19 Сообщено Dr. Oetker.

20 Следующее за этим место Снотолкования полно пророческого смысла и блестяще подтвердилось исследованием психозов. "Те функции психического аппарата, которые были подавлены в бодрственном состоянии в психозах завоевывают себе снова значение и затем обнаруживают свою неспособность к удовлетворению наших потребностей по отношению к внешнему миру". Важность этого положения подчеркивается совершенно независимыми от Фрейда воззрениями Пьера Жанэ; они заслуживают быть упомянутыми, так как несут с собой подтверждение с другой стороны, именно с биологической. Жанэ различает в психической функции устойчиво организованную "нижнюю" часть и в постоянном видоизменении обретающуюся верхнюю часть:

"Именно к этому-то верхнему отделу функций, к их приспособлению к обстоятельствам действительности и относятся неврозы – неврозы суть нарушение или остановка эволюции функций – суть болезни различных функций организма, охарактеризованные искажением, верхнего отдела этих функций; эволюция их, приспособление к данному моменту, к настоящему состоянию мира наружного и данной личности, остановлены; другие же их отделы не повреждены. Высшие действия эти заменяются физическим и нравственным, в особенности же

эмотивным волнением. Эмотивное волнение является лишь стремлением заменить высшую деятельность некой преувеличенной низшей деятельностью, особенно же грубыми возбуждениями внутренних органов."

21 Я обязан Dr. Abrahamy следующим интересным сообщением: у девочки 3,5 лет родился братец, что повело к обычной детской ревности; однажды она сказала матери: "Ты две мамы; ты моя мама, а твоя грудь мама братца". Она только что с большим интересом наблюдала за актом кормления. Для архаического мышления ребенка очень характерно, что он называет грудь матерью.

22 Ранк рассматривает миф как массовый сон народа. Ср. также новейшее сочинение Ранка: Der Mythus von der Geburt des Helden, 1909. Риклин обратил особенное внимание на механизм сновидения в сказке. То же самое сделал Абрагам для мифа (Traum und Mythus, 1909). Он говорит на стр. 36, что "миф есть осколок преодоленной инфантильной душевной жизни народа", а на стр. 71 – что "миф есть сохранившаяся часть инфантильной душевной жизни народа, а сон – миф индивидуума".

23 Konflikte der-kindlichen Seele, S. 6, Fussnote.

24 Ср. Абрагам: Тгашп und Mythus, S. 40 ff. Желание, касающееся будущего, выставляется уже исполненным в прошедшем. Впоследствии такой детской фантазией вновь занимаются регрессивно, чтобы тем компенсировать разочарование в действительной жизни.

25 Rank Mythus von der Geburt des Helden.

26 Этим, конечно, не сказано, что, так как древний мир обладал таким "учреждением", то поэтому нечто появляется вновь и в нашей фантазии; скорее это должно означать, что в древности было возможным, чтобы постоянно и повсюду возникавшая фантазия сделалась своего рода "установлением", и это обстоятельство приводит к заключению о своеобразном духовном складе древнего мира.

27 "Диоскуры заключают с левкипидами браки неизменно путем похищения, что принадлежало к необходимым свадебным обычаям более далекой древности." Preller. Griechische Mythologie, 1854, Bo. II, S. 68.

28 См . Greuzer. Symbolik und Mythologie, 1811, Bd. Ill, S. 245 ff.

29 Ср. также содомские фантазии В метаморфозах у Апулея. В Геркулануме, например, были найдены соответствующие изваяния.

30 В. Ферреро: Психологические законы символизма.

31 Шеллинг (Философия мифологии) считает "предсознательиое" за творческий источник; так же и Фихте (Psychologie I, S. 508 ff.) видит в "предсознательной области" место возникновения существенных содержаний сновидения.

32 Образу Иуды принадлежит высокое психологическое значение, как такому священническому жертвоприносителю божественного агнца, который через это приносит одновременно и самого себя в жертву, кончая самоубийством. Ср. 2-ую часть этого труда.

33 Ср. Drews: Die Christusmythe; приводимые им соображения слишком ожесточенно оспариваются благодаря ослеплению нашей эпохи. Вдумчивые богословы, как, например, KaSthoff (Entstehung des Christentums, 1904), рассуждают, однако, совершенно так же хладнокровно, как Drews. На стр. 8 Kalthoff говорит: "Источники, которые сообщают нам о происхождении христианства, таковы, что при современном состоянии исторического исследования ни одному историку не может прийти в голову на основании их сделать попытку составления биографии исторического Иисуса". А на стр. 9 и 10 мы читаем следующее: "Видеть за этими евангельскими рассказами жизнь действительно существовавшего исторического человека ныне совершенно невозможно, если отказаться от воздействий рационалистического богословия." – "Божественное в Христе надлежит постоянно и всюду мыслить во внутреннем единстве с человеческим; от церковного Богочеловека ведет прямая линия обратно через Послания и Евангелия Нового Завета к Апокалипсису Даниила, в котором берет свое начало церковная чеканка образа Христа. Но в каждой отдельной точке этой линии Христос имеет в себе и сверхчеловеческие черты; нигде и никогда он не является тем, что хотелось сделать из него критическому богословию – только человеком, как его создала природа, или только исторической личностью."

34 Ср. J. Burckhardt's Briefe an Albert Brenner (herausgeg. von Hans Brenner im Basler Jahrbuch, 1901). "Для более специального разъяснения Фауста у меня нет ничего ни в запасе, ни под рукой. Вы отлично снабжены толкователями всякого рода. Послушайте меня: отнесите немедленно всю эту ветошь обратно в библиотеку, откуда Вы ее взяли.– То, что Вам предназначено найти в Фаусте, Вы отыщете чутьем.– Фауст представляет собой настоящий подлинный миф, т. е. великий исконный образ, в котором каждый может предвосхитить и почувствовать на свой лад свое существо и свою судьбу. Позвольте мне сделать сравнение: что сказали бы древние эллины, если бы между ними и преданием о Эдипе поместился некий комментатор? В каждом эллине жила эдипова фибра, отвечавшая сказанию о Эдипе; стоило непосредственно коснуться ее и она трепетала каждый раз по своему. Так же обстоит дело с немецкой нацией и Фаустом."

35 Я не могу умолчать о том, что некоторое время находился в

сомнении, смею ли я аналитически раскрыть, сняв завесу с того лично интимного, что мисс Миллер самозабвенно ради научного интереса предала гласности. Но я сказал себе, что автор означенных фантазий обязан помириться и с тем, что последние станут предметом в глубину идущих исследований, и с тем, что критика станет возражать на то толкование ее поэмы, которое явится результатом этих исследований. Полное отсутствие каких бы то ни было личных отношений к мисс Миллер дозволяет мне вести о ней речь совершенно свободно; личность автора является передо мной такой же тенью, как и ее фантазии; как некогда Одиссей, я постараюсь напоить эти тени таким количеством крови, чтобы заставить их заговорить и разоблачить некоторые тайны подземного мира.

III. Подготовительные материалы к анализу фантазий мисс Миллер

Богатый психоаналитический опыт научил нас тому, что всякий раз, когда кто-либо рассказывает нам свои фантазии или сны, дело идет в них не только вообще о какой-либо настоятельной проблеме, которая именно в данный момент является наиболее тягостной 1.

Так как в фантазиях мисс Миллер мы имеем дело со сложной системой, то мы должны пристально заниматься и частностями, которые я сообщу, следуя по возможности порядку изложения самого автора.

В первой главе: Явления преходящего внушения или мгновенного самовнушения, мисс Миллер приводит целый ряд примеров своей способности поддаваться внушению, которую она сама рассматривает как симптом своего нервного темперамента; например, она любит страстно икру, в то время, как некоторые из ее близких питают к последней отвращение. Когда кто-нибудь выражает свое отвращение, то она чувствует на некоторое время такое же. Нечего говорить, что подобные примеры всегда имеют весьма важное индивидуально-психологическое значение. Что икра представляет собой нечто, к чему нервные женщины часто имеют особенное отношение, известно каждому психоаналитику.

У мисс Миллер необычайная способность вчувствования и отождествления. Она, например, отождествила себя в Сирано до такой степени с Христианом de Neuvillette, который был ранен, что она чувствовала на своей собственной груди действительно проникающую боль как раз в том месте, где Христиана смертельно ранила пуля.

Можно было бы с точки зрения психоанализа обозначить театр весьма неэстетично как учреждение для публичной обработки комплексов. Удовольствие, получаемое от комедии или от драматической завязки, приводящей к блаженному концу, сопряжено с безоглядочным отождествлением собственных

комплексов с происходящим на сцене; наслаждение трагедией заключается в жутко-благодетельном чувстве, что с другими случилось то, что могло бы угрожать самому зрителю. Соощущение нашего автора с умирающим Христианом должно означать, что в ней назревает подобное же разрешение ее комплекса, который вторит, нашептывая ей: hodie tibi eras mihi. И для того, чтобы знали, какой именно момент является наиболее внушительным, мисс Миллер присовокупляет, что она чувствует боль в груди, когда "Сара Бернар бросается к нему, чтобы остановить кровь его раны". Следовательно, внушительный момент есть тот, где любовь между Христианом и Роксаной находит свой решительный конец. Обозревая всю пьесу Ростана, мы нападаем на некоторые места, действию которых нелегко противостоять; их мы и намереваемся выделить здесь, так как они имеют значение для всего дальнейшего. Сирано де Бержерак с длинным уродливым носом; из-за него ему приходится иметь множество дуэлей; он любит Роксану, которая, ничего не подозревая, любит Христиана за прекрасные стихи; но в действительности эти стихи выходят из-под пера Сирано, хотя с ними появляется Христиан. Сирано – непонятый; о горячей любви и благородной душе его никто не подозревает; он – герой, приносящий себя в жертву другим; умирая, он читает еще раз последнее письмо Христиана в стихах, сочиненных им самим:

"Прощай, Роксана, скоро я погибну. Я думаю, это случится сегодня вечером, о возлюбленная моя. Душа моя еще отягчена невысказанной любовью – а я умираю! Никогда, никогда более опьяненные глаза мои – это были для них трепетные праздники! – не прильнут уже мимолетным поцелуем к движениям вашим – одно из них мелькает предо мною – то знакомое движение руки вашей, трогающей ваше чело – и хочется воскликнуть – и я восклицаю –

Прощайте! Милая моя, любимая моя, сокровище мое,– любовь моя! Сердце мое никогда не отходило от вас и я и теперь остаюсь, останусь и в будущей жизни, все тем же безмерно любившим вас, тем –"

После чего Роксана признает в нем настоящего возлюбленного. Но уже поздно, приходит конец; в предсмертной горячке Сирано поднимается и обнажает шпагу:

"Кажется, она смотрит – кажется, она осмеливается смотреть на нос мой, курносая! (Он подымает шпагу.) Что вы говорите? – Это напрасно? – Я это знаю! Но ведь дерутся не в надежде на успех! Нет, нет! Много прекраснее напрасная борьба! Кто они, все эти? Вас тысячи? – Узнаю вас, старые враги мои! Вот ложь? (Он ударяет шпагой в пустоту.) Ха, ха, вот компромиссы, предрассудки, вот подлость – (удар шпагой). Вы хотите заставить меня пойти на сделку? Никогда, никогда! А вот и ты, глупость! Знаю, в конце концов вы опрокинете меня. Не все ли равно! Я сражаюсь, сражаюсь, сражаюсь с вами! –

Да, вы все отнимаете у меня, и лавры, и розы! Пусть!

Существует нечто, что я уношу, несмотря на все ваши старания, и сегодня вечером, вступая в чертог Божий, я опахну лазурный порог его размашистым поклоном! Ибо несмотря на все ваши старания, я уношу с собой нечто, незапятнанное, не смятое ничьим грубым прикосновением – смотрите! – это перья моего шлема! –"

Сирано под уродливой оболочкой своего тела хранил прекрасную душу; он полон томления; он не понят; и его последний триумф состоит в том, что он покидает этот мир с незапятнанным щитом. Отожествление автора с умирающим Христианом, который представляет собой бледную и мало симпатичную фигуру, должно выразить лишь то, что и ее, мисс Миллер, любви суждено резко оборваться, так же как любви Христиана. Трагическое интермеццо с Христианом полно гораздо большего смысла; оно разыгрывается на фоне непонятой любви Сирано к Роксане. Поэтому отожествление с Христианом может иметь значение лишь прикровенного воспоминания, которое вставлено вместо Сирано. Что так, по всей вероятности, и обстоит дело, мы убедимся в дальнейшем течении нашего анализа.

За этим примером отожествления с Христианом следует, как дальнейший пример, необычайно выпуклое воспоминание о море при взгляде на фотографию плывущего парохода: "Я почувствовала сотрясение машин, размах волн, раскачивание корабля."

Мы можем уже здесь высказать предположение, что с этими морскими путешествиями связаны у нее особенно яркие и глубокие воспоминания; через бессознательное созвучание они дают тому прикровенному воспоминанию очень сильный рельеф. Поскольку эти предполагаемые здесь воспоминания находятся в связи с той вышезатронутой проблемой, мы увидим ниже.

Следующий пример очень странен. Однажды в ванне мисс Миллер обернула волосы полотенцем, чтобы не замочить их. В ту же минуту ее охватила следующая мысль: "Мне казалось, что я стою на пьедестале, как настоящая египетская статуя, со всеми ее подробностями: угловатые члены, выставленная вперед нога, с отличительной эмблемой в руках." Мисс Миллер отожествляет себя с египетской статуей, разумеется, в силу чисто субъективной тенденции. Но это означает: "Я как египетская статуя, такая же окоченелая, деревянная, возвышенная и бесстрастная", что относительно египетских статуй вошло в поговорку. Подобное утверждение не делают без внутреннего принуждения; правильнее было бы сказать: "Я хочу быть такой окоченевшей, деревянной и т. д., как и египетская статуя." Вид собственного обнаженного тела обычно вызывает такие фантазии, которые лучше всего угомонить подобной формулой. Я мог бы легко в доказательство этого привести целый ряд психоаналитических наблюдений.

Дальнейший пример выдвигает то влияние, которое мисс Миллер возымела на одного художника.

"Мне удалось заставить его воспроизводить ландшафты таких местностей (например, окрестностей Женевского озера), где он никогда не бывал, и он утверждал, будто я „могу заставлять его воспроизводить вещи, которых он никогда не видел, и сообщать ему ощущение неизвестной ему атмосферы", одним словом, будто я владею им так же, как он владеет карандашом, то есть как простым орудием."

Это наблюдение стоит в резком противоречии с фантазией об египетской статуе. Мисс Миллер чувствует потребность указать здесь на почти магическое действие, которое она имеет на другого человека, и это произошло не без внутреннего принуждения, которое особенно испытывает тот, кому часто как раз не удается окрашенное чувством воздействие на ближнего.

Этим исчерпывается ряд примеров, долженствующих обрисовать как самовнушение мисс Миллер, так и способность ее к внушению. Собственно говоря, эти примеры ни особенно метки, ни интересны, но в аналитическом отношении они значительно ценнее, так как дают уже возможность заглянуть в душу автора. Ferenczi2 в своей превосходной работе показал нам, что следует думать о внушаемости; это свойство приобретает в свете фрейдовской теории libido новые аспекты, внушения объясняются субъективными возможностями или оккупациями libido. Выше был уже сделан намек на это, особенно по поводу отожествления с Христианом: отожествление становится действительным оттого, что оно получает приток энергии от мыслей, скрытых в мотиве Христиана и окрашенных сильным чувством (таких, которые связаны с "возложением" libido). Сила внушения собственной личности заключается в особенной способности сосредоточивать интерес (т. е. libido) на другой личности, вследствие чего последняя бессознательно вынуждается к реакции (единомышленной или противоречащей). Большинство примеров касается тех случаев, когда мисс Миллер подверглась силе внушения, т. е. когда ее libido непроизвольно бывала охватываема неизвестными впечатлениями; это, однако, было бы невозможным, если бы libido была запружена в сильной степени вследствие недостатка ее приложения к действительности. Соображения мисс Миллер о самовнушении дают нам понять, что автор собирается в дальнейших своих фантазиях сообщить нам кое-что из истории своей любви.

примечания

1 Прекрасный пример встречается у C. A. Bernoulli: Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft. 1908. Bd. I, S. 72. Бернулли характеризует манеру Ницше держать себя в базельском обществе. "Однажды Ницше сообщил своей соседке за обедом следующее: "Мне недавно снилось, что рука моя, лежавшая на столе, приобрела внезапно стеклянную, прозрачную кожу; отчетливо увидел я в ней ее скелет, ткани, игру мускулов. Вдруг я заметил, что на этой руке сидит толстая жаба и одновременно я почувствовал непреодолимое побуждение проглотить это

животное. Я поборол ужасное отвращение и проглотил его." Молодая женщина рассмеялась. "И Вы можете над этим смеяться?" – спросил Ницше с ужасающей серьезностью и обратил свои глубокие глаза полувопросительно, полупечально на свою соседку. Тогда последняя почувствовала, хотя и не поняла этого вполне, что здесь заговорил с ней оракул языком притчи, и что Ницше дал ей заглянуть в темную пропасть своего внутреннего мира сквозь узкую щель. На стр. 166 Бернулли присоединяет следующее замечание: "Может быть догадались, что безукоризненная корректность в одежде должна быть объяснена не столько безобидным самодовольством, сколько тем, что в этой черте выразилась боязнь запятнать себя, которая проистекала из тайной мучительной брезгливости."

Ницше, как известно, появился в Базеле очень молодым человеком. Он находился как раз в том возрасте, когда другие молодые люди думают о браке. Он сидел рядом с молодой женщиной и рассказывал ей, что с прозрачным членом его тела случилось нечто страшное и отвратительное и что ему пришлось вобрать это нечто целиком в свое тело. Известно, что за болезнь привела Ницше к преждевременному концу. Именно это самое он имел ввиду сообщить своей даме. Смех ее был, действительно, некстати.

2 Ferenczi: Introjektion und Uebertragung. Jahrb. f. psychoanalvtische u. psychopathologische Forsch., Bd. I.

IV. Гимн Творцу

Вторая глава озаглавлена у мисс Миллер: Gloire a Dieu. Poeme onirique.

В 1898 г . двадцатилетняя мисс Миллер отправилась путешествовать по Европе. Предоставим слово ей самой. "Во время продолжительного и сурового переезда из Нью-Йорка в Стокгольм, а оттуда в Петербург и после в Одессу для меня было настоящим сладострастием 1 покинуть населенные города, вступить в мир волн и молчания. Я целыми часами оставалась на палубе, растянувшись на складном стуле, погруженная в мечты. Истории, легенды, мифы различных стран появлялись передо мной в неясных очертаниях слитыми в своего рода светящееся облако; предметы теряли в нем свои действительные образы, в то время как мечты и мысли приобретали видимость реальной действительности. Первое время я избегала общества и держалась в стороне, я терялась в своих мечтаниях, где все, что я знала великого, прекрасного и доброго, вставало передо мной с новой силой и с новой жизненностью. Значительную часть моего времени я тратила на то, чтобы писать моим далеким друзьям, читать и набрасывать небольшие стихотворения о тех местностях, которые я видела. Некоторые из этих стихотворений имели более серьезный характер."

Может показаться излишним входить во все эти подробности.

Но если мы вспомним выше сделанное замечание о том, что если люди дают свободно высказаться своему бессознательному, они неизменно сообщают важнейшие обстоятельства своей интимной жизни, то важной окажется и мельчайшая подробность. Ценные личности высказывают нам при посредстве своего бессознательного всегда ценные вещи.

В этом отрывке мисс Миллер изображает состояние интроверсии: после того, как жизнь городов с ее многообразными впечатлениями привлекла к себе ее сильнейший интерес в связи с той же рассмотренной внушаемостью (суггестивностью), которая насильственно вызывает впечатление, мисс Миллер облегченно вздохнула на море и погрузилась после всех этих внешних образов совершенно во внутрь своей души, нарочито отрезав себя от окружающего, так что предметы потеряли для нее свою реальность, мечты же приобрели последнюю. Мы знаем из психопатологии, что бывают такие состояния умопомрачения 2, которым предшествует медленное и постепенное ухождение от действительности и погружение в фантазию; причем по мере утраты чувства внешней действительности мир внутренний получает все более реальное и определительное значение 3. Этот процесс доходит до своего наивысшего пункта, который бывает индивидуально различным именно, когда больным вдруг доходит более или менее до сознания их отрезанность от действительности; в результате появляется патологическая раздражительность, т. е. больные начинают обращаться к окружающим, конечно, питая болезненные намерения, которые рисуют попытку перенесения, правда, неудачную, но все же компенсирующую 4. И способы обнаружения этих намерений тоже, разумеется, различны, о чем, однако здесь я подробно говорить не стану.

Этот тип дает некоторое психологическое правило, которое относимо ко всем неврозам, а поэтому, конечно, в весьма ослабленной мере и к нормальным. Отсюда мы можем ожидать, что мисс Миллер после этой энергичной и длительной интроверсии, которая временно повлияла даже на чувство действительности, снова подпадет впечатлению реального мира, и что это суггестивное влияние будет не менее энергично нежели то, которое исходило от ее мечтаний. Следуем дальше рассказу.

"Но когда путешествие приближалось к концу, морские офицеры старались перещеголять друг друга в любезностях и я провела много веселых часов, забавляясь обучением их английскому языку. Возле берегов Сицилии в гавани Катании я сочинила песню моряков, которая, впрочем, очень похожа на одну хорошо известную морскую песнь: Brine, wine and damsels fine. Итальянцы большей частью все поют хорошо и один из офицеров, который во время ночного караула пел на палубе, произвел на меня большое впечатление и внушил мне мысль написать к его мелодии подходящий текст."

"Вскоре после этого мне пришлось перевернуть смысл

известной пословицы Veder Napoli e poi morir: я вдруг заболела, хотя и не опасно; потом я поправилась настолько, что могла сойти на берег, чтобы осмотреть достопримечательности города; этот день утомил меня очень, и так как мы намеревались на следующий день осматривать Пизу, то я вечером пораньше возвратилась на пароход и вскоре легла спать, не думая при этом ни о чем серьезном, а лишь о красоте офицеров и об уродливости итальянских нищих."

Несколько разочаровываешься, когда вместо ожидаемого впечатления от действительности наталкиваешься на небольшое интермеццо, на флирт. Впрочем, один из офицеров, певец, произвел большое впечатление. Замечание, сделанное в конце описания, ослабляет, впрочем, опять серьезность этого впечатления. Что последнее все-таки очень повлияло на настроение, подкрепляется тем обстоятельством, что в честь певца было сочинено стихотворение эротического характера. Обычно склоняются к тому, чтобы подобные впечатления брать слишком легко и охотно поддаются показаниям, в которых все обрисовывается как нечто обыкновенное и мало серьезное. Я останавливаю внимание на этом обстоятельстве, так как важно знать, что эротическое впечатление, последовавшее за такой интроверсией, имеет на душу гораздо более глубокое действие нежели приписанное ему мисс Миллер. Внезапное и преходящее нездоровье нуждалось бы в психологическом освещении, от которого, однако, за недостатком точек опоры приходится отказаться. Следующие явления, к описанию которых мы переходим, могут быть поняты лишь как результат до самого основания идущего потрясения.

"Из Неаполя в Ливорно пароход идет одну ночь, которую я более или менее хорошо спала, между тем сон мой редко бывает глубоким и без сновидений. Мне казалось, словно голос моей матери разбудил меня как раз к концу следующего сна. Какое-то смутное представление, связанное со словами: When the morning stars sang together; эти слова прелюдировали к некоторому неясному представлению о мироздании и о мощных хоралах, наполняющих своими звуками вселенную. В страшные противоречия и в путаницу, свойственную вообще сновидениям, вмешивались на этот раз хоры одной оратории, исполненной в Нью-Йорке в музыкальном обществе, а также и воспоминания из Потерянного Рая Мильтона. Потом из всей этой путаницы медленно выплыли определенные слова, которые стройно связались в три строфы и притом они появились написанными моим почерком на странице моего старого альбома для стихов (с обыкновенной бумагой с синими линиями), постоянно находящегося при мне; словом, строфы эти появились совсем так, как они несколько минут спустя в действительности были занесены в мой альбом."

Мисс Миллер записала следующее стихотворение, которое она несколько месяцев спустя еще немного переработала, что по ее мнению сделало его более близким к оригиналу сновидения. "Когда Предвечный создал звук, возникли мириады ушей, чтобы слышать,

и через всю вселенную прогремело эхо глубоко и ясно: Слава Богу Звука!"

"Когда Предвечный создал свет, возникли мириады глаз, чтобы видеть, и внимающие уши и зрящие глаза запели снова мощный хорал: Слава Богу Света!"

"Когда Предвечный создал любовь, то в жизнь вступили мириады сердец, уши, исполненные звуков, и глаза – света, а сердца исходящие любовью воскликнули: Слава Богу Любви!"

Прежде чем разобраться в попытках мисс Миллер вскрыть путем собственных наитий корни этого сублиминального творческого продукта, мы постараемся дать краткое аналитическое обозрение всего до сих пор сообщенного материала, заметив при этом, что работа, опубликованная мисс Миллер, ясно показывает, что автор и не подозревал о существовании психоанализа.

Выше было уже подчеркнуто впечатление от парохода, так что теперь уже нетрудно выследить динамический процесс, который привел к данному поэтическому откровению. Выше было также отмечено, что мисс Миллер весьма недооценила важность эротического впечатления. Это допущение приобретает вероятность благодаря наблюдениям, согласно которым относительно слабые эротические впечатления обыкновенно крайне недооцениваются. Лучше всего это видно на тех случаях, когда подвергающиеся таким впечатлениям по общественным или нравственным основаниям почитают немыслимым эротическое отношение, как-то: родители и дети, братья и сестры, пожилые и молодые мужчины (гомосексуальность) и т. п. Если впечатление относительно слабое, то оно почти вовсе не существует для подвергшихся ему. Если же оно сильно, то возникает трагическая зависимость, влекущая за собой любую нелепицу. При этом может обнаружиться полная неспособность дать себе отчет в значении происходящего: матери, замечающие первые эрекции маленького сына в своей собственной постели; сестра, которая как бы в шутку борется со своим братом; двадцатилетняя дочь, которая все еще садится на колени своему отцу и испытывает при этом "странные" ощущения в нижней части живота; они все были бы нравственно в высочайшей степени возмущены, если бы по поводу этого заговорили о сексуальности. Все наше воспитание направлено в конце концов молча к тому, чтобы об эротике по возможности меньше были осведомлены, и к тому, чтобы распространить глубочайшее невежество о ней. Не удивительно поэтому, что суждение по вопросу о важности эротического впечатления большей частью бывает неуверенным и недостаточным. Мисс Миллер, как мы видели, была предрасположена к глубокому эротическому впечатлению. Из возбужденной от этого суммы чувств, по-видимому, не слишком много проявлялось вовне, так как сон содержал в себе еще много добавочных моментов. Аналитический опыт знает, что первые сны, которые пациенты приносят для анализа, имеют в значительной мере особенный

интерес также и потому, что они часто скрывают в себе суждения и оценки личности врача, добиться которых последний напрасно старался бы до того. Они обогащают сознательное впечатление, произведенное на пациента врачом, нередко весьма значительными подробностями; естественно, что бессознательное большей частью делает при этом эротические замечания и поступает так именно потому, что обычно недооценивают и недостаточно принимают во внимание эротическое впечатление, раз оно относительно слабо. В решительной и преувеличенной форме выражения, которой пользуется сновидение, это впечатление вследствие несоразмерности с символикой сна остается почти непонятным. Дальнейшая особенность, покоящаяся, по-видимому, на исторических пластах бессознательного, заключается в том, что эротическое впечатление, которому отказывают в сознательном признании, овладевает прежним и уже отставленным перенесением и выражает себя в последнем. Поэтому, например, случается, что у молодых девушек во время первой любви обнаруживаются приметные затруднения способности к эротическому выражению, могущие быть аналитически сведенными к функциональным нарушениям, вызванным регрессивным оживлением отцовского образа, его imago5.

Нечто подобное можно предположить у мисс Миллер, ибо идея мужественного творящего божества и аналитически, и историко-психологически, является производным от отцовской imago 6 и имеет своей целью прежде всего заменить отставленное инфантильное перенесение на отца таким путем, чтобы индивидууму был облегчен переход из тесного семейного круга в широкий круг человеческого общества. На основании этих рас-суждений мы усматриваем в стихотворении мисс Миллер и в "прелюдии" к нему религиозно-поэтически созданный продукт интроверсии, отступившей назад к суррогату отцовской imago. Несмотря на недостаточное восприятие воздействовавшего впечатления, существенные составные части последнего все-таки вбираются в подменивший образ, до известной степени обозначая тем первоисточник. Pfister ввел для этого меткое выражение: "закон возвращения комплекса". Действительным впечатлением является ведь офицер, поющий во время ночной стражи (When the morning stars sang together –); образ этого офицера открыл девушке новый мир ("Сотворение мира").

Этот "Творец" создал сначала звук, затем свет, и потом любовь. Что сначала был создан звук, может быть объяснено лишь индивидуалистически, так как не существует космогонии с такими музыкальными склонностями. Уже здесь мы можем позволить себе конъектуру, которая как бы носится в воздухе и впоследствии окажется неоднократно подтвержденной; она опирается на следующую цепь ассоциации: певец – поющая утренняя звезда – бог звука – Творец – бог света – (солнца) – (огня) – и любви.

Члены этого ряда встречаются в самом стихотворении за исключением солнца и огня, поставленных поэтому в скобках; и то,

и другое всплывет при дальнейшем анализе. Все обозначения входят за одним только исключением в язык эротики: мой бог, звезда, свет, мое солнце, огонь любви, пламенная любовь и т. п. "Творец" появляется сначала неотчетливо, но становится потом более ясным благодаря указанию на унтертона Эроса, на созвучные колебания аккордов природы, стремящейся обновить себя в каждой любящей чете и ожидающей чуда творения.

Мисс Миллер также пыталась вскрыть для своего понимания бессознательное творчество своего духа и притом она выбрала для этого такой путь, который принципиально согласуется с психоанализом, а потому и приводит к тем же результатам, что и последний. Но, как это всегда случается с неспециалистами или начинающими, мисс Миллер застревает за недостатком психоаналитических знаний на наитиях; последние же приводят лежащий в основе комплекс лишь посредствующим, т. е. цензурированным образом к его обнаружению.

Мисс Миллер находит прежде всего удивительным, что ее бессознательная фантазия, не следуя библейскому рассказу о сотворении мира, ставит на первое место звук, а не свет.

Здесь мы встречаем объяснение, приноровленное к данному случаю, и теоретически построенное, пустота которого, однако, характеристична для всех подобных толковательских попыток. Она говорит: "Может быть интересно напомнить о том, что Анаксагор также объясняет возникновение космоса из хаоса путем своего рода вихревого движения 7, что вообще не может обойтись без возникновения шума. Но в то время я еще не занималась вовсе философией и не знала ни об Анаксагоре, ни об его теории, которой я, очевидно, бессознательно следовала. Я находилась тогда также и в полнейшем неведении относительно доктрины Лейбница с его: Бог воображает и от этого возникает мир.

Обе ссылки мисс Миллер на Анаксагора и на Лейбница имеют отношение к творчеству при посредстве "мысли"; именно божественная Мысль одна лишь в состоянии породить новую материальную действительность: толкование на первый взгляд совершенно непонятное, которое, однако, вскоре станет более ясным.

Мы приходим теперь к тем всплывшим у мисс Миллер воспоминаниям, от которых она и ведет главным образом начало своего бессознательного творчества.

"Прежде всего это "Потерянный Рай" Мильтона в издании иллюстрированном Дорэ, которое было у нас дома и которым я часто наслаждалась с самого детства. Затем книга Иова, из которой мне часто, насколько я могу припомнить, читали вслух. Впрочем, если сравнить первые слова Потерянного Рая с моим первым стихом, то заметишь сходный размер:

Of man's first disobedience…

When the Eternal first made sound.

"Далее мое стихотворение напоминает различные места Иова и одно или два места из оратории Генделя Сотворение мира 8, что смутно уже сказалось в начале сна."

Потерянный Рай, связанный, как известно, с началом мира, становится в более близкое отношение к фантазии мисс Миллер через цитату:

Of man's first disobedience…

Этот стих относится, очевидно, к грехопадению. Мисс Миллер могла бы так же хорошо выбрать для примера и какой-нибудь другой стих; только случайно она остановилась на первом попавшемся, который столь же случайно имел именно это содержание. Критика, которой нам приходится подвергаться и со стороны наших товарищей-врачей, и со стороны наших пациентов, как известно, обычно пользуется такими аргументами. Это недоразумение проистекает оттого, что закон причинности недостаточно серьезно принимается в области душевной: и здесь не существует никаких случайностей, никаких "точно так же и". Это – так, и почему это – так, для этого существует достаточное основание. Дело заключается, следовательно, в том, что стихотворение мисс Миллер связано с грехопадением и в этом проступает именно та эротическая компонента, о наличности которой мы выше сделали предположение.

К сожалению, мисс Миллер не договорила, какие места из книги Иова ей пришли в голову. Возможны поэтому лишь общие догадки. Прежде всего аналогия с Потерянным Раем: Иов теряет все, что имел, и притом благодаря Сатане, который хотел его возмутить против Господа. Так же благодаря искушению Змия человек потерял рай и был обречен на земные мучения. Идея, или лучше сказать настроение, которое выразилось в воспоминании о чтении Потерянного Рая, связано с чувством мисс Миллер, что она словно нечто потеряла, а это имеет отношение к искушению Сатаны. С ней происходит то же, что и с Иовом, именно она страдает безвинно, так как она ведь не подпала искушению. Страдания Иова остаются непонятыми его друзьями 9, никто не знает, что здесь замешан Сатана и что Иов действительно невинен. Иов неустанно заверяет в своей невинности. Не заключен ли здесь некий намек! Ведь мы знаем, что невротики и в особенности душевно-больные постоянно отстаивают свою невиновность от вовсе несуществующих нападений; при ближайшем рассмотрении открывается, однако, что больной, утверждая, по-видимому, без всякой нужды свою невинность, совершает тем самым прикровенное действие; энергия этого действия проистекает именно из тех влечений, греховный характер которых разоблачается как раз содержанием этих мнимых упреков и клевет

10.

Иов страдает вдвойне: с одной стороны от потери своего благополучия, а с другой стороны от недостатка понимания, встреченного у своих друзей; последнее страдание проходит красной нитью через всю эту книгу. Страдание непонятого напоминает образ Сирано де Бержерака; последний страдает тоже вдвойне: с одной стороны от безнадежной любви, а с другой стороны от непонимания. Он падает в последней безнадежной борьбе с "ложью, с компромиссами, с предрассудками, с подлостью и глупостью" – Ложь, компромиссы, предрассудки, подлость и глупость. Да, вы все вырываете у меня, и лавры и розы! –

Иов жалуется: "Предал меня Бог несправедливому и в руки злобных бросил меня. Спокоен был я; но он сокрушил меня, схватил меня за шею и избил меня и поставил меня целью для Себя. Окружили меня стрельцы его 11; он рассекает внутренности мои и не щадит; пролил на землю желчь мою. Пробивает во мне пролом за проломом; бежит на меня, как ратоборец" 12.

Аналогичное по чувству страдание заключается в безнадежной борьбе с более могучей силой. Эта борьба словно сопровождается издалека несущимися звуками Сотворения мира, что вызывает в нас прекрасный и таинственный образ, живущий в бессознательном и не пробившийся еще к свету. Мы подозреваем более, нежели знаем, что эта борьба имеет некоторое отношение к сотворению мира, к состоянию между отрицанием и утверждением. Ссылки на Сирано Ростана (по причине отожествления с Христианом), на Потерянный Рай Мильтона, на страдание непонятого друзьями Нова дают ясно понять, что нечто в душе поэтессы отожествляет себя с этими образами, т. е. страдает как Сирано и Иов, потеряло рай и мечтает о Сотворении мира – о творчестве посредством мысли – о оплодотворении, согласно Анаксагору, через дуновение ветра 13.

Предоставим себя снова водительству мисс Миллер.

"Я вспоминаю, что в возрасте 15-ти лет я рассердилась однажды на одну статью, которую прочла мне мать, именно об "идее, спонтанно порождающей свой объект". Я так взволновалась, что не могла спать всю ночь, все размышляя о том, что бы это могло значить."

"От 9-ти до 16-ти лет я посещала каждое воскресенье пресвитерианскую церковь, в которой тогда служил один очень образованный священник. В одном из самых ранних воспоминаний, сохранившихся у меня о нем, я вижу себя маленькой девочкой, сидящей на большом церковном стуле и делающей непрестанные усилия сохранить бодрственное состояние и следить за проповедью без возможности, однако, понять, что именно пастор разумел, говоря о „хаосе", „космосе" и „даре любви"."

Это были, стало быть, довольно ранние воспоминания возраста пробуждающейся зрелости (9-16), которые соединили идею о возникающем из хаоса космосе с "даром любви". Среда, в которой имело место означенное сочетание, есть воспоминание об одном, наверно, очень почтенном духовном лице, произнесшем эти темные слова. К тому же времени относится и воспоминание о волнующей идее творческой "мысли", которая порождает из себя свой объект. Здесь указаны два пути к творчеству: творческая мысль и таинственное отношение к дару любви.

По счастливой случайности мне удалось, благодаря длительному наблюдению, глубоко заглянуть в душу пятнадцатилетней девушки и притом как раз в то время, когда я был далек от понимания сущности психоанализа. С изумлением открыл я тогда, каковыми являются содержания бессознательных фантазий и насколько эти содержания оставляют за собой все то, что девушка в этом возрасте способна проявить во вне. Это были многоохватывающие фантазии – прямо мифической плодовитости. В этих фантазиях девушка являлась прародительницей неисчислимых поколений 14. Если оставить в стороне яркое поэтическое воображение этой девушки, то останутся элементы общие всем девушкам этого возраста, так как бессознательное в гораздо более высокой степени сходственно у всех людей, нежели содержание индивидуального сознания: бессознательное заключает в себе сгущения исторически-среднего и исторически-обычного.

Проблема мисс Миллер в этом возрасте была общечеловеческой: как мне прийти к творчеству? Природа имеет на это только один ответ: через ребенка – ("дар любви"?!). Но как прийти к ребенку? Здесь встает жуткая проблема, которая, как-то доказывает наш аналитический опыт, связана с отцом, т. е. примыкает к тому, что тяготеет искони над родом человеческим, как первородный грех кровосмешения. Сильная и естественная любовь, соединяющая ребенка с отцом, обращается с годами, когда человеческое в отце постигнуто, слишком ясно, к высшим формам "отца", к "отцам" Церкви, к Богу-Отцу; этим еще более отрезается возможность найти точку опоры для этой проблемы. Однако, мифология изобретательна на утешения. Разве Логос не стал плотью? Разве Сын Человеческий не жил среди нас? К чему мы сохранили образ непорочной Матери до сегодняшнего дня? Потому что это все еще утешительно и без слов и громких проповедей говорит ищущим утешение: "Я тоже стала матерью" – через "идею, спонтанно порождающую свой объект".

Полагаю, что было достаточно причин для бессонной ночи, когда фантазия, свойственная возрасту наступления зрелости, занялась этой идеей. Всех последствий этого обстоятельства нельзя и предвидеть.

Все психологическое имеет один низший и один высший смысл, как-то гласит глубокомысленное положение древней мистики: небо вверху, небо внизу; эфир вверху, эфир внизу; все это

вверху, все это внизу; прими все и будь счастлив 15. Мы были бы несправедливы к духовной самобытности нашей поэтессы, если бы мы удовольствовались тем, что свели бы возбуждение той бессонной ночи всецело к половой проблеме. Это было бы лишь одной, и притом, если воспользоваться вышеприведенными мистическими выражениями, лишь нижней половиной. Другая половина есть разумное сублимирование, стремящееся к тому, чтобы по-своему оправдать двусмысленное положение об "идее, спонтанно порождающей из себя свой объект", это оправдание заключается в замене реального творчества творчеством идеальным.

Для личности с очевидными большими способностями к духовным достижениям перспектива творческой деятельности представляет собой нечто достойное сильнейшего стремления; для многих это является жизненной необходимостью. И эта сторона фантазии объясняет возбужденность, ибо здесь имело место предчувствие будущего; это была одна из тех мыслей, которые проистекают по выражению Материинка из inconscient superieur, из "проспективной способности к сублиминальным, т. е. под порогом сознания возникающим, сочетаниям".

Едва ли я избегну на этот раз упрека в мистицизме. Однако, может быть, придется здесь и передумать: вне сомнения, бессознательное заключает в себе душевные сочетания, которые не достигают порога сознания. Анализ разлагает эти сочетания на их исторических определителей или детерминанты; одна из существенных задач анализа – это обессилить через распутывание те занятые libido комплексы, которые стоят препятствием к целесообразной жизни. Психоанализ работает, идя в обратном направлении, подобно исторической науке. Подобно тому, как большая часть прошлого отодвинута настолько далеко, что историческое знание никогда не может достичь его, недостижима и большая часть бессознательных определителей. Однако, история не знает двух вещей, именно скрытого в прошедшем и скрытого в будущем. И то, и другое с некоторой вероятностью могло бы быть достижимым; первое, как постулат, последнее – как исторический прогноз. Поскольку в сегодняшнем дне заключен уже день завтрашний и заложены все нити будущего, углубленное познание настоящего сделало бы возможным более или менее далеко идущий и верный прогноз будущего. Если мы перенесем это рассуждение, как то уже сделано Кантом, в область психологии, то необходимо должны будем получить те же результаты: если уловимы в бессознательном следы таких воспоминаний, относительно которых доказано, что они уж очень давно перешли за порог сознания, то могут быть подмечены некоторые тончайшие сублиминальные сочетания, обращенные вперед и имеющие величайшее значение для будущих свершений, поскольку последние обусловливаются нашей психикой. Но подобно тому, как историческая наука мало озабочена комбинированием будущего, что является уже предметом политики, так и психологическое комбинирование будущего недостаточно занимает анализ; возможные сочетания

будущего являются как бы уже предметом бесконечно утонченной психологической синтетики, способной послеживать естественные пути протекающей libido. Мы сами не в состоянии этого сделать, но на это способно именно бессознательно, так как там происходит это наслеживание, и по-видимому значительные фрагменты этой работы время от времени в некоторых случаях проявляются, по крайней мере в снах, откуда и ведет свое происхождение суеверие о пророческом значении сна.

Нерасположение современных представителей точной науки к подобным соображениям, которые, однако, едва ли могут быть названы фантастическими, есть не что иное, как суперкомпенсация бесконечно древнего и слишком сильного расположения людей к вере в гадание о будущем.

В некоторых случаях годами длящихся неврозов ко времени возникновения болезни или даже значительное время до этого имеют место сны, нередко по отчетливости похожие на привидения; они запечатлеваются неискоренимо в памяти и обнаруживают через анализ скрытый от самого пациента смысл, который предвосхищает последующие события жизни, то есть разумеется их психологическую значимость; таков опыт моих каждодневных психоаналитических занятий; его верность я утверждаю, конечно, со всей той осторожностью, которой требует сложный материал исследования.

Сны по-видимому сохраняются спонтанно в воспоминании до тех пор, пока они отчетливо обрисовывают собой душевное состояние индивида.

Я склонен возбуждению той беспокойной ночи, которую провела мисс Миллер, придать именно это предвосхищающее значение, так как последующие обстоятельства ее жизни, с которых она сознательно или бессознательно сняла для нас завесу, только подтверждают предположение о том, что означенный момент должен быть понят как поставление перед собой, предчувствие (то есть желание) некой сублимированной жизненной цели.

Мисс Миллер заключает ряд своих наитии следующими замечаниями.

"Мне кажется, что сон проистекает из смешения картин Потерянного Рая, книги Иова и Сотворения мира с идеями о том, как "мысль спонтанно порождает свой объект", "о заре любви" и о хаосе и космосе".

Как в калейдоскопе осколки красочных стекол, так в ее духе сочетались отрывки из философии, эстетики и религии – "под возбуждающим влиянием путешествий, налету схваченных ландшафтов, в соединении с великим молчанием и несказанными чарами открытого моря".

Этими словами мисс Миллер выпроваживает нас вежливо, но настойчиво. Ее прощальные слова, особенно в отрицании, еще раз по-английски выраженном, вызывают любопытство; именно что за положение должно отрицаться этими словами? А молодой человек, который во время ночной стражи так мелодично пел, давно забыт и никто не должен знать, в особенности же сама мисс Миллер, что он был той утренней звездой, которая предшествовала зарождению нового дня 16. Однако, напрасно думать, что можно самого себя и читателя успокоить и удовлетворить фразой вроде: "Ce ne fut que cela". А то, пожалуй, случится так, что придется тут же самого себя опровергнуть 17. Так случилось и с мисс Миллер, когда она за этой фразой процитировала по-английски:

Only this and nothing more, впрочем, не указывая на источник. Цитата эта взята из потрясающего стихотворения Ворон Эдгара По. Относящаяся сюда строфа гласит:

"Когда я опустил голову, почти задремав, вдруг раздалось постукивание, точно кто-то тихонько стал скрестись в дверь моей комнаты – "это какой-то посетитель", прошептал я, "стучится в дверь моей комнаты". Только это и ничего более".

Призрак ворона стучит ночью в дверь и напоминает поэту об его безвозвратно потерянной Lenore. Ворона зовут Nevermore и, как припев, в каждой строфе раздается каркание, в котором слышится его страшное имя Nevermore. Старинные воспоминания мучительно возвращаются, а привидение беспощадно говорит:

Nevermore. Поэт напрасно пытается спугнуть жуткого гостя; он кричит ворону:

"Пусть слово это отметит наше расставание! – крикнул я, вскочив на ноги,– исчезни обратно в бурю, на берег ночи, на берег Плутона! Не оставляй черного пера, доказательства лжи, произнесенной твоей душой! Не разбивай моей Конлинесс – исчезни с бюста, возвышающегося над моей дверью! Вынь клюв твой из моего сердца и снимись с моей двери! Ворон ответил – никогда более!"

Слова only this and nothing more, которыми мисс Миллер хотела затушевать смысл переживания, находятся в тексте, где потрясающим образом передано отчаяние вследствие утраченной любви. Эта цитата опровергает, следовательно, нашу поэтессу самым решительным образом.

Мисс Миллер не дооценивает эротического впечатления и вызванного им сильного возбуждения. Именно это недооценивание, которому Фрейд дал более точное наименование "вытеснение", является причиной, отчего эротическая проблема не доходит непосредственно до сознательной обработки ее и почему создается эта "психологическая загадка". Эротическое впечатление прорабатывается в бессознательном дальше и продвигает на свое

место в сознание символы. Таким путем играешь сам с собою в прятки. Сначала появляются "поющие звезды утра", затем потерянный рай, далее любовное томление облекается в священнические ризы и произносит темные слова о сотворении мира, подымается, наконец, до религиозного гимна, чтобы найти там такой путь к свободе, против которого цензура нравственной личности уже ничего не в состоянии возразить. Этот гимн в самом своеобразии своем заключает, однако, признак своего происхождения; закон "возвращения комплекса" исполнился в нем: ночной певец окольным путем старинного перенесения на отца-священника стал "предвечным" Творцом, богом звука, света и любви.

Обходный путь libido представляется страстным путем, как это явствует из Потерянного Рая и соответствующих ему воспоминаний об Иове. Если мы кроме того примем во внимание вступительные намеки на отожествление с Христианом, приводящее на память Сирано де Бержерака, то перед нами окажется материал, обрисовывающий окольный путь libido, действительно, как страстной путь, путь, подобный тому, на который вступили люди после грехопадения, когда они должны были нести бремя земной жизни, или подобный пути Иова, который страдал под властью Сатаны и Бога, став, сам того не подозревая, игрушкой двух потусторонних сил (разумеется, рассматриваемых нами здесь не метафизически, а метапсихологически). Такое же зрелище спора потусторонних сил являет нам и Фауст 18.

(Пролог на небесах)

Мефистофель: Бьюсь об заклад: он будет мой!

Мне только дай Ты позволенье –

Пойдет, немедля, он за мной.

Сатана: "Но простри руку Твою и коснись всего, что у него: наверно он пред лицом Твоим отречется от Тебя".

Между тем как у Иова оба великих течения характеризованы как добро и зло вообще, проблема Фауста определенно эротическая, именно борьба между сублимированием и эросом, причем дьявол метко обрисован, в роли эротического соблазнителя. Эротического нет у Иова, но зато в нем нет также и сознания своего душевного конфликта; он даже оспаривает настойчиво речи своих друзей, когда они пытаются убедить его в наличности зла в его сердце. В этом отношении Фауст является гораздо честнее, так как открыто допускает разорванность, своей души.

Мисс Миллер поступает как Иова: для нее добро и зло приходят из потусторонности, из метапсихологической области. Поэтому отожествление с Иовом, заслуживает внимания и в этом отношении. Дальше следует упомянуть еще об одной значительной

аналогии: начало творящее, а таковым природа желает видеть любовь, является существенным атрибутом божества, сублимированного из эротического впечатления; отсюда Бог в гимне славится, главным образом, как Создатель.

У Иова мы встречаем то же самое. Сатана является разрушителем оплодотворяющей силы Иова, Бог же, наоборот, является этой силой по-преимуществу, почему в конце книги Бог сам превозносит свою творческую мощь в гимне, исполненном высокой поэтической красоты; при этом бросается в глаза, что приведены два наиболее непривлекательных представителя животного царства, бегемот и левиафан, оба носители самой грубой природной мощи, а бегемот представляет собою настоящий фаллический атрибут творящего божества:

"Вот бегемот, которого Я создал с тобою; траву зеленую, как вол, он ест.

Вот сила его в чреслах его и крепость его в мышцах чрева его. Он изгибает хвост свой, подобный кедру; жилы в ляшках его переплелись.

Кости его трубы медные; члены его как прутья железные. Это первое из творений Божиих. Творец его дал ему меч его.

– Да, корм приносят ему горы, и всякие дикие звери играют там. Бушует ли река, он не трепещет; стоит смело, хотя бы Иордан вливался в уста его.

В глазах его возьмет ли кто его и с тенетами проколет ли нос ему? Можешь ли вытащить левиафана удою и веревкою принести язык его?

– Положи на него руку твою и помни эту борьбу: вперед не будешь.

– Нет столь отважного, чтобы потребовать его; кто же пред Моим лицом может стать?

Кто дал Мне что-нибудь, чтобы Я уплатил ему? Под всем небом Мое это" 19.

Так говорит Бог, чтобы наглядно показать Иову свою власть и мощь: Бог так же силен, как бегемот и левиафан; благодатная плодородная природа, необузданная дикость и беспредельность природы, неотвратимая опасность сокрушительной, незнающей оков стихии 20.

Что же разрушило земной рай Иова? Сорвавшая оковы природа. Поэт дает здесь узреть, как Бог обернулся другою своею стороною, которую зовут дьяволом, и выпустил на Иова все стихийные ужасы – разумеется, с воспитательными целями. Бог, создавший такие чудовища, при виде которых бедный, слабый человечек коченеет от страха, должен поистине скрывать в себе

такие свойства, которые заставляют призадуматься. Этот Бог живет в сердцах, в бессознательном, в области метапсихологии. Там источник страха перед невыразимо ужасным и источник силы противостоят этому ужасу. Человек, то есть его сознательное Я есть мяч, перо, носимое ветром во все стороны, то как жертва, то как жертвоноситель, и не может человек воспрепятствовать ни тому, ни другому. Книга Иова показывает нам Бога и как творца, и как разрушителя. Кто есть этот Бог? Эта мысль напрашивается человечеству во всех странах мира, во все времена, все по-новому и в то же время в схожих формах: потусторонняя власть, которой мы выданы с головой, которая одинаково и рождает, и убивает, являет собою образ жизненных неизбежностей. Так как, беря психологически, божество есть не что иное, как проэцированный комплекс представлений, который, смотря по религиозности отдельного лица, окрашен чувством, то оно должно быть рассматриваемо, как представитель известной суммы энергии (libido), которая является проэцированной ("метафизическою") оттого, что она действует из бессознательного, куда она, как то показывает психоанализ; была вытеснена. Как с некоторой вероятностью указано мною раньше (по поводу значения отца), религиозное влечение питается кровосмесительной libido инфантильной эпохи и поглощает эту libido. В известных нам главных религиозных системах формующим началом является, по-видимому, перенесение на отца; в более древних, религиозных системах таким началом является также и перенесение на мать, судя по атрибутам их божеств. Эти атрибуты означают высшую власть, начало отцовское, рождающее ужас и гневно преследующее (ветхозаветное), и то же начало, как любящее (новозаветное). Это суть атрибуты libido в том широком смысле, какой эмпирически найден для этого понятия Фрейдом. В некоторых языческих, а также и христианских божественных атрибутах сильно выступает материнское начало; в язычестве присоединяется к этому еще начало звериное в широчайшем проявлении.

Христианству чужд териоморфизм за немногими исключениями, как-то: голубь, рыба, агнец; вместо последнего в катакомбах находятся изображения овна. Сюда же можно отнести также и животных евангелистов, которые, однако, нуждаются в историческом толковании. Орел и лев были определенными ступенями посвящения в мистерии Митры. Почитатели Диониса называли себя быками, так как бог изображался в виде быка; подобно этому почитатели Артемиды были медведями, так как она почиталась под видом медведицы. Ангел может быть сопоставлен с образами мистерии Митры. Особенно ценным и остроумным изобретением христианской фантазии является то, что звериным спутником святого Антония была свинья, так как этот добрый подвижник принадлежал к тем, которые подвергались самым тяжким искушениям со стороны дьявола.

Конечно, и инфантильное начало присутствует всюду в религиозных фантазиях; можно сказать, что оно даже чересчур вросло в последний и время от времени снова мощно прорывается.

Все это указывает на происхождение действующих в религиозной области динамизмов.

Это суть влечения и силы, которые в детстве были через привхождение кровосмесительной преграды отвращены от кровосмесительного приложения и которые в период половой зрелости были пробуждены к самостоятельной своеобразной деятельности благодаря притокам libido, исходящим из еще не вполне примененной сексуальности. Вполне понятно, почему действенным в идее о Боге является не форма последней, а сила libido. Изначальная сила, которую наделяется эта идея в гимне Создателю в книге Иова, безусловность и беспощадность, несправедливость и сверхчеловечность, все это суть подлинные атрибуты libido, которая втягивает человека в жизнь, обременяет его, бедного,, долгами и против которой всякая борьба напрасна. Ничего не остается человеку, как идти вместе и согласно с этой волей, чему настойчиво и учит нас Заратустра Ницше.

Мы видим, что у мисс Миллер бессознательно создавшийся религиозный гимн является образованием, заменившим эротическое переживание; его материалы взяты большей частью из воспоминаний детства, вызванных снова к жизни интроверсией libido. Если бы этому религиозному творчеству не посчастливилось или если бы оказалось невозможным иное сублимированное применение, то мисс Миллер очутилась бы во власти эротического впечатления, что или привело бы к естественным последствиям или вызвало бы соответственно сильные жалобы о потерянной любви. Известно, что мнения сходятся относительно ценности такого исхода эротического конфликта, какой изображен в произведении мисс Миллер. Конечно, было бы гораздо прекраснее незаметно разложить эротическую напряженность на такие высокие чувства религиозной поэзии, которые могли бы принести и многим другим людям радость и назидание. Было бы несправедливо нападать на такой взгляд со слишком радикальной позиции фанатического правдолюбия.

Я нахожу, что следовало бы рассматривать странные пути libido с философским изумлением и прослеживать те намерения, которые приведут libido на окольные пути. Этим еще очень мало сказано, если мы лишь вырыли эротический корень; проблема таким образом вовсе не решена еще. Если бы с этим не была связана некая таинственная целесообразность, вероятно, высочайшего биологического значения, то к этому не было бы обращено томление двадцати истекших столетий.

Вне сомнения, подобный род преображений libido идет в том же направлении, в каком шел и "экстатический" (в широком смысле слова) идеал средневековья и античных мистериозных культов, один из которых позднее стал христианством. Биологически в этом идеале следует видеть упражнение психологической проекции или, как сказал бы Фрейд, упражнение параноидного механизма 21.

Проекция заключается в вытеснении конфликта в бессознательное и в переложении вытесненного содержания во вне в кажущуюся объективность (что в то же время дает формулу paranoia). Вытеснение служит, как мы знаем, к освобождению от тяжкого комплекса, избавиться от которого безусловно необходимо, так как приходится бояться его принудительной и угнетающей власти. Более тонкое наблюдение показывает, что, хотя пациентом и сохраняется иногда спокойствие, однако дальнейшие последствия дают о себе знать, и притом в двух возможных направлениях:

I. Подавленный аффект проступает вскоре вновь наружу и притом реже непосредственно, а чаще в форме сдвига на другой объект; например в оффициальных отношениях вежливы, услужливы, терпеливы, любезны и так далее, а всю досаду изливают на своей жене или подчиненных.

II. Подавленный аффект создает себе компенсации в чем-нибудь другом; например, люди, напрягающиеся быть чрезмерно нравственными, думающие, чувствующие и действующие постоянно альтруистически и идеалистически, возмещают себя за невыносимость своего идеала тонко подстроенными, но ими самими, разумеется, неосознанными злобностями, которые ведут к недоразумениям и дурным отношениям. Последние являются в таком случае лишь как бы "особенно несчастными обстоятельствами" или же результатами вины и злобы других людей, или, наконец, трагическими запутанностями.

Сознательно от такого конфликта словно избавились, но он стоит невидимым перед ногами и на каждом шагу спотыкаются о него. Техника кажущегося подавления и запамятования недостаточна, так как в конце концов ее нельзя провести; собственно говоря, она является лишь крайним средством в нужде. Гораздо более действительную помощь оказывает религиозная проекция: конфликт (заботу, боль, страх) не упускают из виду, но передают его личности, стоящей во вне, то есть божеству. К этому стремится нас воспитать евангельский зов:

"Все заботы свои возложите на Него; ибо Он печется о вас 22".

"Не заботьтесь ни о чем, но всегда в молитве и прошении с благодарением открывайте свои желания перед Богом" 23.

Надо обременяющие душу комплексы сознательно предоставить божеству, то есть ассоциировать их с таким комплексом определенных представлений, который принят как нечто объективно реальное, как личность, способная дать ответ на неразрешимые нами вопросы. К этому воспитательному требованию относится чистосердечная исповедь грехов и предполагаемое последней смирение. То и другое должно содействовать самоиспытанию и самопознанию:

"Если говорим, что не имеем греха, обманываем самих себя, и истины нет в нас." 24

Важнейшей поддержкой этого воспитательного дела является взаимная исповедь в грехах. ("Признавайтесь друг перед другом в проступках" 25. Эти меры вполне психоаналитического характера направлены на сохранение в сознании конфликта; последнее является безусловно необходимым с точки зрения психоанализа для того, чтобы состоялось выздоровление. Подобно тому, как психоанализ является мирским методом в руках врача, создает реальный предмет перенесения, принимающий на себя конфликты и освобождающий от них ими отягощенного, так и христианская религия обладает реально признанным Спасителем, снимающим наши грехи и избавляющим нас от них своей кровью.

"В котором мы имеем искупление кровью Его и прощение грехов" 6.

"По истине Он принял на Себя болезни наши и обременил Себя страданиями нашими 27.

Он является искупителем нашей вины, богом, стоящим над грехом и приносящим себя в жертву.

"Он не сделал никакого греха и не было лести в устах Его" 28. "Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо" 29. "Так и Христос, единожды принесши Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих" 30.

Психоанализ учитывает в таком соотношении всю ту сумму энергии libido, которая направлена на комплекс, обозначаемый как Спаситель. Сознательная проекция, к которой ведет христианское воспитание, несет с собою двойное благодеяние. Во-первых, держит в сознании "грех", то есть конфликт двух противоборствующих стремлений. Этим пресекается возможность, чтобы путем вытеснения и забвения страдание известное превратилось в неизвестное и потому тем более мучительное. Во-вторых, освобождают себя от бремени тем, что передают последнее тому, кто ведает все разрешения. Но при этом, однако, не следует забывать, что от набожного скрыты индивидуально-психологические корни реально принимаемого божества; что он, следовательно, сам не зная о том, все-таки несет свое бремя и одинок в своем конфликте. Эта иллюзия неминуемо должна была привести к быстрому разрушению системы, так как перед лицом природы никакие миражи не могут устоять. Навстречу этому идет мощное учреждение христианской общины, психологический смысл который всего лучше выражен предписанием: "Носите бремена друг друга".

Считается особенно важным поддерживать общение и именно взаимной любовью, то есть перенесением. Предписание апостола

Павла не оставляют тут места никаким сомнениям:

"Но любовью служите друг другу" 31. "Братолюбие между вами да пребывает" 32. "Будем внимательны друг к другу, поощрял к любви и добрым делам. Не будем оставлять собрания своего, как есть у некоторых обычай; но будем увещевать друг друга" 33.

Мы можем сказать, что действительное перенесение в христианской общине было безусловно необходимо для действительности чуда избавления. Первое послание Иоанна высказывается об этом вполне определенным образом.

"Кто любит брата своего, тот пребывает во свете" 34. "Если мы любим друг друга: то Бог в нас пребывает" 35.

Божество сохраняет свою действительную силу лишь на основе братской любви в христианской общине. Таким образом и здесь тайна избавления заключена в действительном перенесении, лишенном противления. Бог есть любовь, которая подобно Эросу Платона соединяет человека с миром сверхъестественным. Но может быть спросят себя, к чему необходимо божество, раз его действенная сила заключена лишь в перенесении. И на этот вопрос в евангелии находится доказательный ответ: люди суть братья "во Христе". Взаимоперенесение среди братьев должно быть таково, какое существует между человеком и Христом; оно должно быть духовного характера. История античных культов и некоторых христианских сект показывает, что это определение христианского общения биологически необычайно важно. Душевная близость создает известные кратчайшие пути между людьми, которые слишком легко ведут к тому, освобождение от чего желало принести христианство,– именно к половому отношению со всеми его неизбежными последствиями, от которых страдал высокообразованный человек в эпоху возникновения христианства. Так как античное религиозное переживание решительно понималось как телесное соединение с божеством 36, то и культ был пропитан всякого рода сексуальностью. Последняя была слишком связана с отношениями людей между собой. Нравственное разложение первых христианских веков вызвало назревавшую во тьме самых низких слоев народа реакцию, которая выразилась во втором и третьем столетии, всего отчетливее в обеих полярнопротивоположных религиях Христа и Митры. Обе религии стремились создать высшую форму общения под знаком проецированной идеи, то есть воплощенного логоса, причем все сильнейшие влечения архаического человека могли быть использованы для общественного преуспеяния; это были те же самые влечения, которые до того бросали человека от одной страсти к другой 37, почему в них усматривали роковую принудительность, созданную злонамеренными созвездиями; в таких случаях говорили о судьбе 38, в смысле позднейшей древности это является принуждением libido, о чем свидетельствует выражение Зенона двигательная сила 39. Разумеется, следует признать, что доместикация человека стоила больших жертв.

Эпоха, создавшая стоический идеал, очень хорошо знала, к чему и против чего она изобрела его. Время Нерона делает понятными знаменитые места сорок первого письма Сенеки к Люцилию:

"Один ввергает в заблуждение другого и как хотим мы обрести спасение, когда никто не знает удержу, когда весь мир гонит нас еще глубже в порок?" – "Если ты встретишь где-нибудь человека бесстрашного в опасности, нетронутого порочными наслаждениями, счастливого в несчастии, спокойного среди бури, возвышенного над обыкновенными смертными, на одинаковой ступени с богами, разве благоговение не охватит тебя тогда? Разве ты не должен сказать себе: столь возвышенное существо является чем-то совершенно другим, нежели мое жалкое тело! Божественная сила властвует там. Необыкновенный дух, полный меры, возвышенный надо всем мелким, который посмеивается над тем, чего мы, другие, боимся или чего добиваемся; такого человека оживляет божественная мощь; нечто подобное не может существовать без содействия божества. Своей большей частью такой дух принадлежит тем областям, откуда он сошел к нам. Подобно тому, как лучи солнца, хотя и касаются земли, но дома они лишь – там, откуда пришли, так и великий святой человек, ниспосланный к нам, чтобы мы лучше познали божественное, хотя и общается с нами, но по существу принадлежит все-таки своей первоначальной родине; туда смотрит и стремится он; среди нас он живет, как высшее существо."

Люди этого столетия созрели к отожествлению с Логосом, ставшим плотью, к основанию нового общества, объединенного идеей 40, во имя которой члены его могли любить друг друга и называть себя братьями 41. Неопределима древность идеи посредника, во имя которого открылись новые пути любви; эта идея осуществилась в действительности и человеческое общество сделало таким образом огромный шаг вперед. К этому привела не умозрительно-измышленная философия, а элементарная потребность большинства, прозябавшего в духовной тьме. К этому, очевидно, толкали глубочайшие необходимости, так как человечеству было не по себе в этом состояли необузданности 42. Смысл этих культов (я разумею здесь религии Христа и Митры) ясен: это нравственное обуздание животных влечений.

Обе религии учат ярко выраженной аскетической морали, но в то же время и морали деятельности. Что последняя относится также и к культу Митры, подтверждает и Cumont, говоря, что митриацизм обязан своим успехом ценности своей морали, которая энергично воспитывала к деятельности. Сторонники Митры образовывали "священное воинство", для борьбы со злом. Среди них были virgines (монахини) и continentes (монахи) 43. Что эти братства имели еще и другое значение, именно хозяйственных коммун, об этом здесь не место распространяться, так как нас занимают лишь религиозно-психологические явления. Обе религии содержат в себе идею божественной жертвы: Христос приносит в жертву себя самого, как агнца божия; Митра приносит в жертву своего быка.

Эта жертва в обеих религиях является зерном мистерии. Жертвенная смерть Христа означает спасение мира; из принесения в жертву быка Митрою возникает мироздание. Появление обеих религий носило характер взрыва, что говорит о том необычайном чувстве облегчения, которое жило в первых исповедниках и которое мы ныне едва ли в состоянии восчувствовать за утерею тогдашнего смысла этих старинных истин. Мы еще могли бы понять этот смысл, если бы сохранили в наших нравах хотя бы только веяние античной суровости. Кроме того мы почти совершенно не знаем смерчей и ураганов, которые подымались сбросившею все оковы libido и бушевали в Риме цезарей. Современный культурный человек, по-видимому, очень далек от всего этого. Он просто стал нервен. Оттого потребность в христианских общинах по необходимости должна была исчезнуть вместе с утратой для нас их смысла и значения. Мы не знаем, отчего охранять нас предназначена эта община. В глазах просвещенных людей религиозность придвинулась, и даже очень близко, к нервозности. В истекших двух тысячелетиях христианство выполнило свою работу и соорудило преграды в виде вытеснении, которые загораживают нам вид на нашу собственную "греховность". Элементарные позывы и движения libido стали нам неизвестными, так как они протекают в бессознательном; оттого и вера, которая ведет борьбу с ними, стала пустой и плоской. Кто не соглашается с тем, что от нашей религии осталась только личина, тот пусть пойдет и посмотрит на наши современные церкви, из которых стиль и искусство давно уже исчезли.

Изложенное здесь психоаналитическое воззрение на корни мистериозных культов по необходимости односторонне совершенно так же, как и анализ основ религиозного стихотворения мисс Миллер. Чтобы понять, какая причина вызвала у нее акутальное вытеснение, пришлось бы коснуться истории современных нравов. Но совершенно так же приходится отыскивать ту же причину, которая вместе с вытеснением вызвала к жизни и самые культы, в истории античных нравов и античного хозяйства. Эту задачу блестяще выполнил Kalthoff. В том обстоятельстве, что невероятно большая часть народа томилась в мрачной нищете и неволе, следует вероятно искать другую причину неестественно развившейся интроверсии libido на исходе античной культуры. Невозможно, чтобы те, которые утопали в избытке, не были тайным путем, через бессознательное, неустранимо заражаемы глубокой печалью и потрясаемы еще более глубокой нуждой своих братьев; отсюда одни впадают в оргиастическое бешенство, другие же, лучшие, в страшную мировую скорбь и пресыщенность, характерные признаки образованного человека той эпохи. Таким образом с двух сторон способствовали ее великой интроверсии.

Вернемся теперь к вопросу, от которого мы изошли, именно, создала ли мисс Миллер нечто ценное своим стихотворением. Если мы примем во внимание, среди каких психологических и морально исторических условий возникло христианство в эпоху, когда страшная грубость нравов была будничным явлением, то мы

поймем религиозную растроганность всей личности и ценность той религии, которая защищала людей римской культуры от явного нападения зла. Тогдашним людям было нетрудно– сохранять в сознании мысль о грехе, так как они ежедневно видели перед собой его плоды. Поэтому и религиозный плод был тогда результатом работы собирательной личности. Мисс Миллер не только не дооценивает значения своего "греха", но для нее утерялась связь "гнетущей и беспощадной нужды" с религиозным плодом ее творчества. Таким образом ее поэзия теряет совершенно живую религиозную ценность: она не более как сентиментальная трансформация эротического, происшедшая незаметно наряду с работой сознания и потому принципиально имеющая ту же ценность, как и выявленное содержание сна со своей обманчивой шаткостью. Ибо стихотворение мисс Миллер есть не что иное, как прозвучавшее в словах сновидение.

В той мере, в какой современное сознание страстно занято предметами совершенно другого рода нежели религия, последняя и ее предмет, то есть изначальная греховность, отошли на задний план, то есть почти ушли в бессознательное. Поэтому в наши дни не верят больше ни в ту, ни в другую. Поэтому же бранят школу Фрейда за грязное воображение. Между тем легко можно было бы убедиться, бросив самый мимолетный взгляд на историю античной религии и морали, в том, что за демонам дает прибежище у себя душа человека. С этим неверием в нравственную грубость человеческой природы соединяется неверие в мощь религии. Явление хорошо известное каждому психоаналитику, именно бессознательная трансформация эротического конфликта в религиозное делание представляет собой нечто совершенно лишенное всякой этической ценности, просто истерическую подделку, тогда как тот, кто своему сознательному греху столь же сознательно противопоставляет свою религию, тот совершает нечто, чему с исторической точки зрения нельзя отказать в величии. Такое отношение является здоровой религиозностью. Бессознательной же трансформации эротического в религиозное следует сделать упрек в сентиментальном позировании, лишенном всякой нравственной ценности.

Путем векового упражнения наивной проекции, которая представляет собой не что иное, как замаскированное реальное перенесение (не непосредственное, а через дух, через логос), христианское воспитание добилось очень значительного ослабления животности, так что большое количество жизненных сил освободилось для творческой работы над общественным укладом 44. Масса libido вступила вместе с начавшимся возрождением (например с Петраркой) на путь уже предначертанный в религиозном отношении античною культурою на ее исходе, именно на путь перенесения, на природу 45. Это видоизменение интересов libido должно в значительной части своей быть поставлено в заслугу культу Митры, представлявшему собой религию природы в лучшем значении этого понятия, в противоположность первичному христианству с его отвержением

красоты мира сего 46. Напомню цитированное Яковом Буркгардтом место из Исповеди Августина: "Люди стремятся вдаль, чтобы восхищаться горными высотами и мощными волнами моря – и покидают самих себя." А выдающийся знаток культа Митры Франц Кюмон говорит следующее: "Боги были повсюду и вмешивались в события повседневной жизни. Огонь, приготовлявший пищу верующим и согревавший их; вода, утолявшая их жажду и очищавшая их; даже воздух, которым они дышали, и свет дневной, им светивший, были предметом их богопочитания.

Может быть ни одна религия не дала своим исповедникам столько побуждений к молитве и богослужениям, сколько митриацизм. Когда посвященный вечером направлялся к святой пещере, скрытой в лесном уединении, то на каждом шагу все новые и новые впечатления вызывали в его сердце мистическое возбуждение. Звезды, сиявшие на небе; ветер, шевеливший листвой; источник и ручей, спешивший журча к долине; самая земля, на которую ступала его нога – все было божественным в его глазах и вся природа, его окружавшая, вызывала в нем благоговейную робость перед лицом бесконечных сил, действующих во вселенной" 47.

Основные идеи митриацизма, которые, как и многое другое из жизни античного духа, восстали вновь из гроба в эпоху Возрождения, можно встретить в следующих прекрасных словах Сенеки 48. "Когда ты вступаешь в лес со старыми и необычайно высокими деревьями, в котором сплетения ветвей и веток закрывают вид неба, разве величавость такого леса, тишина местности, чудесная тенистость этого свободного образованного чащей купола не пробуждает в тебе веры в высшее существо? И там, где в размытой каменной глыбе, под выступом горы зияет пещера, созданная не руками человеческими, а высеченная природой, разве не проникает в твою душу своего рода религия? Мы освящаем места истоков великих рек; там, где из темной почвы пробивается вода, стоит алтарь; мы почитаем теплые источники; иные озера признаются священными за окружающую их мрачную тенистость или за бездонную глубину".

Все это погибло в мироотчужденности христианства, с тем, чтобы воскреснуть гораздо позднее, тогда, когда мышление уже достигло той самостоятельности идеи, которая была способна противостоять эстетическому впечатлению в такой мере, чтобы мысль не сковывалась более чувственно окрашенным воздействием впечатления, а могла бы возвыситься к рефлектирующему наблюдению. Так вступил человек в новое и независимое отношение к природе, чем было положено основание естественной науки и техники. Но таким путем произошел новый сдвиг центра тяжести интересов, возникло новое реальное перенесение, в котором наше время зашло очень далеко. Материалистический интерес оказался наиболее преобладающим. Поэтому обители духа, где прежде шло величайшее борение и развитие, находятся в запустении. Мир не только обезбожен, как на то жаловался

сентиментализм 19-го века, но и несколько обездушен. Поэтому нечего удивляться, если открытия и учения фрейдовской школы с ее столь исключительно психологическими точками зрения встречают качанием головой. Благодаря переложению центра тяжести интересов из внутреннего мира во внешний, познание природы в сравнении с прежним временем бесконечно возросло, а через это антропоморфическое воззрение на религиозную догму подвергнуто огромному сомнению. Религиозный человек наших дней лишь с большим усилием может закрыть на это глаза, так как не только сильнейшие интересы отвратились от христианской религии, но и усилилась критика последней и неизбежная корректура ее. Христианская религия, по-видимому, уже выполнила свое великое биологическое назначение: она воспитала человеческое мышление к самостоятельности; потому ее значение утратилось, пока в трудно определимом объеме; во всяком же случае догматическое содержание христианства отнесено в область мифики.

Во внимание же к тому, что эта религия в воспитательном отношении совершила величайшее, что только мыслимо было сделать, отвергнуть ее eo ipso невозможно. Мне представляется, что ее мыслительные формы и не в последнем счете ее великая жизненная мудрость, оказавшиеся в течение двух тысячелетий необычайно действенными, могут все еще быть полезными каким-нибудь образом. Подводным камнем является злосчастное сцепление – религии и морали. Вот что надлежит преодолеть. От этой борьбы остаются следы в душе и мы неохотно констатируем отсутствие таких следов в некоторых душах. Трудно сказать, в чем состоят эти следы; тут недостает ни понятий, ни слов; если я все-таки думаю высказаться по этому поводу, то сделаю это параболически следующими словами Сенеки 49:

"Если ты настойчиво стремишься к благородному образу мысли, то ты совершаешь нечто доброе и полезное. Тебе незачем, однако, этого хотеть; ведь это у тебя самого в руках; ты в состоянии это сделать. Тебе незачем возносить руки к небу или просить храмослужителя, чтобы он для вящего услышания твоей молитвы позволил тебе приникнуть к уху идола; Бог близок тебе; он у тебя, в тебе. Да, мой дорогой Люцилий! в нас живет святой дух, который следит за всем злым и добрым в нас и бодрствует над этим. Как мы поступаем с ним, таков он и с нами; никто не бывает хорошим человеком без Бога. Может ли кто-нибудь вознестись к счастию без него? Разве это не он, кто внушает людям великие и возвышенные мысли? В каждом честном и деятельном человеке живет Бог; какой – этого я тебе сказать не сумею!"

примечания

1 Выбор слов и уподоблений всегда имеет значение. Следовало бы написать психологию путешествия и тех бессознательных сил, которые соучаствуют последнему.

2 Эта душевная болезнь носила до сих пор чрезвычайно неудачное название, данное ей Крэпелином: dementia praecox. Что ее открыли психиатры, является большим несчастьем для этой болезни: она обязана этому обстоятельству плохим прогнозом; dementia praecox означает почти то же, что терапевтическая безнадежность. Как обстояло бы дело с истерией, если бы ее захотели обсуждать с точки зрения психиатра! Психиатр видит в своей больнице естественно лишь самое отчаянное и вынужден поэтому быть пессимистом: терапевтически он обессилен. До чего безнадежным оказался бы туберкулез, если бы клиническую картину его дал врач убежища для неизлечимых! Подобно тому, как хронические истерии, которые в больницах медленно проходят, не могут быть характеризованы как настоящие истерии, так же нельзя считать за dementia praecox частных случаев, являющихся лишь предшествующими ступенями этой болезни, то есть болезненных состояний, которым Жанэ дал наименование психастения. Эти случаи подпадают под определение болезненного состояния Schizophrenic, сделанное Блейлером; последнее наименование включает в себя психологический состав, который легко может быть смешан с подобными ему проявлениями истерии. Лично я пользуюсь термином невроз интроверсии, который, однако, я не хочу никому навязывать. Избранный мною термин содержит, по-моему мнению, наиважнейшую характеристику болезни, именно преобладание интроверсии над перенесением так как последнее, наоборот, характеризует истерию.

В моей "Психологии dementia praecox" я не привел в связь психастению Жанэ с dementia praecox. Но сделанные с тех пор мною наблюдения и в особенности то, что открылось мне во время моих занятий в Париже, при изучении психастении, выяснили мне принадлежность группы болезни, описанной Жанэ, к неврозу интроверсии (или что тоже, шизофрении Блейлера).

3 Ср. родственные соображения в их работах: Ueber die Psychologie der Dementia praecox, Halle, 1907, и Inhalt der Psychose, Deuticke, Wien, 1908. Автор определяет, опираясь на Фрейда, характеристический уклон в Dementia praecox, как автоэротизм, но это, замечу здесь, является лишь одним из следствий интроверсии.

4 Фрейд, которому я обязан в значительной мере своими выводами, говорит в этих случаях также о попытке излечения (Heilungsversuch).

5 Я умышленно оказываю здесь выражению "imago" предпочтение перед выражением "complex"; выбором технического термина я хочу внешне придать живую самостоятельность в психической иерархии именно тому душевному составу, который я разумею под imago; то есть я хочу подчеркнуть ту автономию, которую я на основании многих наблюдений (ср. Psychologie der dementia praecox. Кар. II und III) требовал, как существенную особенность комплекса, окрашенного чувствами. Мои критики, в особенности Isserlin увидели в таком воззрении возврат к

средневековой психологии и потому решительно отвергли его, но ведь этот "возврат" совершен был мной сознательно и умышленно, так как фантастически проецированная психология древнего и нового суеверия, и в особенности демонология, несут с собой бесчисленные доказательства правоты моего воззрения. Чрезвычайно интересные взгляды и подтверждения находим мы и в автобиографии душевнобольного Schrebera, где учение об автономии доведено до окончательного выражения.

Термин imago опирается прежде всего на исчерпывающую психологическую картину, данную Шпиттелером в его романе Imago, а затем и на античное религиозное представление о imagines et lares.

6 Ср. мою работу: Значение отца для судьбы каждого.

7 Как известно, речь идет у Анаксагора о том, что живая первичная сила наделяет живую первичную силу материи движением, как бы при посредстве порыва ветра. О шуме, конечно, там нет ни слова. Скорее эта сила весьма похожая на соответственное понятие у филона, которое как и у, некоторых ветвей христианского богословия, имеет древнее мифологическое значение дуновения ветра, оплодотворяющего кобыл Лузитании и ястребиц Египта. Одушевление Адама и зачатие у Божией матери также происходят через это. Инфантильная кровосмесительная фантазия у одной из моих больных гласит: отец покрывает ее лицо ладонями и дует ей в открытый рот.

8 По всей вероятности это было Сотворение мира Гайдна.

9 Книга Иова 16, 1-11.

10 Я вспоминаю об одной душевно больной молодой девушке, которая постоянно думала, что ее невинность подвергают сомнению. Разубедить ее в этом не было никакой возможности. Мало-помалу из этой негодующей защиты своей невинности развилась столь же энергичная эротомания.

11 Во второй части этой работы будет объяснено, почему я подчеркиваю шпонами эти местам из книги Иова.

12 Иов 16, 12-15.

13 Ср. прим. выше к тексту мисс Миллер.

14 Об этом случае я высказался в моей Психологии и патологии оккультных явлений. См. т. I этого издания.

15 Некоторые не нуждаются в этой ступени, так как Эрос успел их отвлечь от нее к себе.

16 До чего беден в сущности состав элементов эротического

переживания, показывает следующая многообразно варьированная любовная песня, которую я привожу здесь так, как она поется в Эпире: "Девушка, когда мы целовались, была ночь, и кто нас видел? – Видела нас ночная звезда, видел нас месяц, и он склонился к морю и принес морю весть, море рассказало веслу, весло – гребцу, гребец сочинил песню, соседи услышали ее, услыхал ее и священник и рассказал о ней моей матери. От нее узнал об этом отец и впал в сильный гнев; они сердились на меня и бранили и запретили подходить к моей двери и даже к окну. А я все-таки подойду к окну, будто к моим цветам, и не успокоюсь ни за что, пока возлюбленная не станет моей."

17 Ср. превосходные примеры в работе Фрейда: Psychopathologie des Alltagslebens, III. Aufl., S. 57.

18 Иов 1, 11.

19 Иов 40, 15-19; 23-26; 41, 2-3.

20 Иов 41, 13 и так далее (Левиафан).

"Дыхание его угли разжигает и пламя из пасти его выходит. На шее его ночует крепость и от лица его бежат звери. Мясистые части его соединены плотно, тверды на нем так, что не дрогнуть. Сердце его твердо как камень и жестко как нижний жернов. Когда он поднимается, трепещут силачи, от ужасов теряются."

"Нет на земле подобного ему: он сотворен бесстрашным. На все высокое он смотрит: он царь над всеми зверями величавыми."

Иов 42, 1 и так далее: "И отвечал Иов Господу и сказал: Знаю, что Ты все можешь, и ничто не может воспрепятствовать исполнению намерения Твоего."

21 Поздно возникшая книга Иова, стоящая под внеудейскими влияниями, представляет собой отличную картину проецированной индивидуальной психологии.

22 1 Петра 5, 7.

23 Фил. 4, 6.

24 1 Иоанна 1, 8.

25 Иак. 5, 16.

26 Еоес. 1, 7 и Колос. 1, 14.

27 Исаия 53, 4.

28 1 Петра, 2, 22, 24.

29 Евреям 9, 28.

30 Кроме послания Иакова см. Гал. 6, 2: "Носите бремена друг друга"

31 Гал. 5,13.

32 Евр.13,1.

33 Евр. 10, 24.

34 1 Иоанна 2, 10.

35 1 Иоанна 4, 12.

36 Ср. Reitzenstein: Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig und Berlin, 1910, S. 20. "К формам, в которых первобытные народы представляли себе высочайшее религиозное таинство – соединение с Богом – принадлежит по необходимости и половое соединение, посредством которого человек принимает в себя внутренню сущность и силу Бога, то есть его семя. Первоначально совершенно чувственное, это представление ведет в различных местностях (вне влияния одной на другую) к священнодействиям в которых божество изображается или человеком, или, символически, фаллосом.

37 Превосходное психологическое описание судьбы Алипия в Исповеди блаженного Августина (кн. б, гл. 7 и след.) отлично иллюстрирует только что сказанное. "Безнравственность карфагенян, проявившаяся во всей своей дикости в их беспутных зрелищах, погрузила Алипия в омут бедствий." (Августин, бывший тогда учителем риторики, обратил его на путь истины своей мудростью.) "Алипий воспрянул после этих слов, выбравшись из глубокой тины, которой он дал себя втянуть добровольно, так как она ослепила его злой прелестью. Мужественным воздержанием смыл он грязь своей души. Все нечистоты цирка отпали от него; он никогда более не ступал ногой туда." (Алипий отправляется после этого в Рим, чтобы изучать право, но там он впадает в прежний образ жизни). "В Риме его охватила несчастная страсть к гладиаторским играм с совершенно невероятной силой. Так как он вначале относился к этим играм с отвращением и проклинал их, то некоторые из его друзей и товарищей, идя с пиршества и встретив его, повели его с дружеским насилием в амфитеатр, когда там происходили эти жестокие и убийственные игры, несмотря на то, что он, собрав все свои силы, настойчиво отказывался и сопротивлялся. При этом он говорил им: "Если даже вы потащите туда мое тело и будете его там держать, то можете ли вы обратить мой дух и мои взоры на это зрелище? И так я хочу присутствовать, отсутствуя, и тем преодолеть и вас, и эти игры." Несмотря на его слова, они повели его с собой, жаждая узнать, сможет ли он это провести. Когда они пришли туда, то сели там, где еще были свободные места, и все загорелось в бесчеловечном наслаждении.

Алипий закрыл глаза и запретил своей душе пускаться в такие приключения. О, если бы он заткнул также и свои уши! Так как, едва только один пал в борьбе и весь народ поднял мощный крик, Алипий уступил любопытству и, готовый каждое зрелище, какое бы оно ни было, встретить с гордым презрением, открыл глаза. И его душе была нанесена более тяжелая рана нежели тому гладиатору, на которого он хотел взглянуть; и он пал более жалко нежели тот, при падении которого произошел крик, проникший в его слух и открывший его глаза, так что образовалась пробоина, через которую он мог бы быть поражен и опрокинут, будучи душой более смелым нежели крепким и тем более слабым, что он полагался на себя, а не, как это следовало бы, на Тебя. Ибо, увидев кровь, он впитал тут же и жажду крови в себя и уже более не отвращался, а направил свое зрение на все это, проглотил ярость, не зная о том, и упивался преступной борьбой и был опьянен кровавым наслаждением. Теперь он был уже не тем, каким туда пришел, и стал достойным товарищем Тех, которые его сюда притащили. Что еще следует прибавить к этому? Он увидел, он вскрикнул, он возгорелся и унес с собой безумное желание, которое возбуждало его все снова и снова идти туда, и не только в сопровождении тех, которые его сначала силой привели туда, но предупреждая всех и соблазняя к тому же и других."

38 См . молитвы так называемой литургии Митры, которую издал Dieterich. Там можно встретить, знаменательные места, как-то душевная сила человека, которую я обрету вновь, после теперешней, меня удручающей горькой нужды, избавленный от грехов – ради пригибающей горькой и неумолимой нужды.

В речи первосвященника (Apules: Metamorphos. lit". XI, 248 ft .) можно проследить подобный же ход мыслей. Молодой философ Люций превращен в осла, то есть в животное, неизменно похотливое и ненавистное Изиде, затем с него снимаются чары, и он посвящается в мистерии Изиды. При освобождении от чар священник говорит следующее:

В опасном юношеском возрасте ты впал в рабские страсти и получил дурную награду за свое злосчастное любопытство. Ибо тех, жизнь которых. оберегает величие нашей богини, не может постичь никакая враждебная участь; ты принят уже под защиту Фортуны, но видящей.– В молитве Царице Неба, Изиде, (1. с. 257) Люций говорит: Ты распутаешь нити судьбы, даже если они переплетены нераспутываемо; ты умиротворяешь бури Фортуиы и овладеваешь движением светил, несущим с собой бедствие.– Вообще целью мистерий было с помощью магической силы сломит роковое "насилие звезд". Власть рока ощущается лишь тогда неприятно, когда все идет против нашей воли, но это означает, что мы не находимся более в согласии с самими собой. Как я показал в своей работе Значение отца для судьбы каждого, наиопаснейшей роковой силой является инфантильная установка libido, которая нашла себе место в бессознательном. Роковая принудительность оказывается при ближайшем рассмотрении принудительностью

libido, почему Матерлинк и прав, говоря, что Сократ никогда не мог бы быть героем трагедии, подобно Гамлету.

Соответственно этому взгляду, уже античный мир привел в связь с первичным светом или первичным огнем и со стоическим представлением о последней причине, с теплом, распространившимся всюду, все создавшим, а потому и являющимся роковым. Это тепло, как впоследствии будет показано, есть образ libido. Другим образом необходимости является, согласно книге Зороастра, воздух, который в виде ветра имеет связь с началом оплодотворяющим. Пастору Келлеру (Цюрих), автору книги о Бергсоне я обязан указанием на относящееся сюда понятие Бергсона: duree creatrice.

39 Шиллер говорит в Валлснтшейнс: "В твоей груди находятся звезды твоей судьбы." – "Наши судьбы суть результат нашей личности", говорит Эмерсон в своих Опытах. Ср. мои рассуждения в Значении отца для судьбы каждого.

40 Подъем к "Идее" особенно хорошо обрисован у Августина (Исповедь, кн. X. гл. VI и след). Начало восьмой главы гласит: "Я возвышусь, стало быть и над этой силой моей природы, шаг за шагом подымусь к тому, кто меня приуготовил; приду к нивам и далеким дворцам моего воспоминания."

41 Исповедующие Митру также называли друг друга братьями. По философской терминологии и Митра был также Логосом, эманированным из Бога (Cumont: Myst. des Mythra, S. 102). Кроме исповедовавших Митру было еще много братьев, называвшихся тиазотами; вероятно это были организации, из которых впоследствии выросла церковь (Л. Kallhoff. Die Entstehung des Christentums, S. 79 ff.).

42 Августин, стоявший близко к этой переходной эпохе не только по времени, но и по духу, пишет в своей Исповеди (кн. 6, гл. 16): "Я поставил вопрос, почему мы, даже если бы были бессмертны и жили бы все дальше в неизменном обладании нашим телом, без боязни когда-либо потерять его, все-таки не могли бы быть счастливы и что именно мы искали бы дальше? Я, жалкий, не подумал о том, из какого источника проистекало то, о чем я спокойно говорил со своими друзьями, касаясь предмета столь позорного, и не мог я быть счастлив без этих друзей даже при том образе мыслей, который я обнаруживал тогда при каждом возникновении чувственной радости. Этих друзей я любил действительно бескорыстно и знал, что они тоже привязаны ко мне без всякого себялюбия. О, чудесно извилистая тропа!" – "Горе отважному духу, который надеялся, отступив от Бога, войти в обладание лучшим! Двинется ли он вперед или назад, ляжет ли на спину или на бок, всюду встретят его жестокие недуги. Ты один есть покой!"

Было бы не только непсихологично, но и совершенно

ненаучно объявлять, без дальнейших разговоров подобные воздействия религии суггестивными внушениями. Такие вещи следует брать всерьез, как выражение глубочайшей психологической потребности.

43 Cumont 1. c., стра. 108 и 123. Ср. Фрейд: Die Traumdeutung.

44 См . о сублимировании у Фрейда: Drei Abhandlungen zur Sezualthcorie, Wien, 1905 S. 76.

45 На секуляризацию религиозного интереса, как на новое воплощение логоса, указывает и Kalthoff (Entstehung des Christentums, S. 154). Ход его мысли, сходен с моим. Он говорит: "Более глубокий взгляд на одушевление природы в современной живописи, жизненная интуиция, от которой не в состоянии отказаться больше и наука, даже в самой строгой своей работе, дает возможность легко понять, каким образом логос эллинской философии (который указал древнему типу Христа его положение в мире), лишенный своего потустороннего характера, празднует свое новое воплощение."

46 Именно это обстоятельство, по-видимому, и явилось причиной гибели культа Митры, когда этот культ принял более внешние формы выражения: взор той эпохи должен был быть отведен от мирской красоты Августин (Исповедь, кн. X, гл. 6) верно замечает: "Люди становятся поданными творения вследствие любви к последнему".

47 Августин (Исповедь, кн. X, гл. 6) говорит: "Что же я люблю когда я люблю Тебя, о Боже? Не телесный образ, не временную прелесть, не блеск света, столь излюбленный глазам, не сладостные мелодии разнообразных песен, не нежный запах, цветов и благоухающих мазей и трав, не манну и не медь, не члены, которым приятны телесные объятия. Не это люблю я, люблю моего Бога. Но свет, голос, благовоние, явствы и объятия моего внутреннего человека; что светит моей душе, не будучи в пространстве; что звучит, не будучи во времени; что благоухает, не будучи разносимо ветром; что вкушается и не перестает быть желанным; что пребывает во взаимности, не будучи расторгнуто пресыщением. Вот что я люблю, любя моего Бога. Быть может здесь прелюдируется Семь печатей Заратустры (Nietzche, Werke 6, S. 33 ff.)".

48 См . его 41-ое письмо к Люцилию.

49 Кн. X, гл. 8.

V. Песня о моли

Немного позднее мисс Миллер отправилась из Женевы в Париж; она говорит: "Мое утомление в вагоне было так велико, что я едва могла проспать один час. Было ужасно жарко в дамском

купе". В четыре часа утра она заметила моль, которая летала вокруг вагонной лампы. После этого она попробовала снова заснуть. И тут ей пришло в голову следующее стихотворение, которое она озаглавила: Моль солнцу и которое мы приводим здесь в буквальном переводе.

"Я стремилась к тебе с первого пробуждения моей души, все мои мечты принадлежали тебе еще тогда, когда я лежала в куколке. Часто теряют жизнь тысячи мне подобных от слабой искорки, от тебя исходящей; еще один час и моя бедная жизнь отлетела, но мои последние силы, также как первое стремление моей мечты должны принадлежать твоему великолепию; тогда если мне удалось поймать короткий луч, удовлетворенная я хочу умереть, так как я, хотя однажды, но увидела в совершенном блеске источник красоты, тепла и жизни".

Прежде чем мы перейдем к материалу, приводимому мисс Миллер для выяснения стихотворения, бросим опять взгляд на душевное состояние, в котором возникло это стихотворение. Со времени последнего непосредственного проявления бессознательного, о котором сообщила нам мисс Миллер, прошло по-видимому несколько месяцев или недель; об этом промежутке времени нам ничего неизвестно. Мы ничего не знаем о настроениях и фантазиях этого времени. Из этого молчания можно заключить, что между сочинением одного стихотворения и другого не произошло ничего особенного, следовательно, что стихотворение представляет собой нашедший свое словесное выражение фрагмент бессознательно происходящей и месяцы и годы длившейся обработки комплекса. По всей вероятности дело идет о том же комплексе, что и прежде. Комплексы имеют обычно величайшую устойчивость, хотя внешние формы их проявления и меняются калейдоскопически. Экспериментальное исследование убедило меня вполне в этом обстоятельстве.

Прежний продукт, гимн Творению, исполненный надежд, имеет однако малое сходство с новой поэмой. Песня о моли по характеру своему меланхолична до безнадежности: моль и солнце – два предмета, которые не встречаются друг с другом. Следует однако спросить себя: должна ли вообще моль придти к солнцу? Мы знаем поговорку о моли, летящей на свет и обжигающей себе крылья, но нам неизвестна легенда о моли, стремящейся к солнцу. Очевидно, здесь сливаются два по смыслу своему совсем неподходящие друг к другу предмета; во-первых, моль, которая летает вокруг света до тех пор, пока не сгорит; и во-вторых, образ маленького эфемерного существа, вроде мухи-поденки, которая в жалком

противоречии с вечностью светил жаждет непреходящего света дня. Этот образ напоминает следующее место Фауста:

Взгляни: уж солнце стало озарять

Сады и хижины прощальными лучами.

Оно уже зашло, скрываяся вдали,

И вновь взойдет, природу пробуждая.

О, дайте крылья мне, чтоб улететь с земли

И мчаться вслед за ним, в пути не уставая!

И я увидел бы средь золота лучей

У ног моих весь мир. ……

Уж солнце скрылось; но в душе больной

Растет опять могучее желанье

Лететь за ним и пить его сиянье,

Ночь видеть позади и день перед собой,

И небо в вышине, и волны под ногами.

Прекрасная мечта! Но день уже погас.

О, духу так легко, от тела отрешась,

Парить свободными крылами!

Вскоре после этого Фауст видит черную собаку, как она пробирается по ниве и по жнивью, собаку, являющуюся самим дьяволом-соблазнителем, в адском огне которого Фауст спалит себе крылья. Когда он думал свою великую мечту отдать красоте солнца и земли, то "покинул благодаря этому самого себя" и попал в руки злу.

Да, решено: оборотись спиною

К земному солнцу, что блестит вдали…1

сказал Фауст, правильно оценивая положение дел, ибо почитание красоты природы наводит средневекового христианина на языческие мысли, которые находятся к его сознательной религии в таком же всегда готовом вспыхнуть антагонизме, в каком некогда стояли друг к другу религия Христа и религия Митры. Последняя могла угрожать своей конкуренцией первой, так как часто сатана переодевается в ангела света. Последнюю и, как известно, неудавшуюся попытку дать перевес Митре над Христом сделал Юлиан Отступник.

Томление Фауста стало его гибелью. Жажда потустороннего последовательно привела его к пресыщению жизнью и к мысли о самоубийстве.

Подобным же образом эта проблема libido была уже разрешена мироотречением первых веков христианства. Основывались целые города анахоретов в пустынях востока. Устремляясь к духу, умерщвляли свою плоть, чтобы убежать от крайней огрубелости упадающей римской культуры. Аскетизм есть форсированная сублимация и он всегда имеет место там, где животные влечения настолько еще сильны, что их приходится исторгать насильственно. Биологически доказывать еще далее замаскированное самоубийство в аскезе нет необходимости 2.

Но и томление по красоте посюсторонней привело Фауста также к опасности погибнуть, к сомнениям и к душевной боли и вызвало трагическую кончину Маргариты. Ошибкою Фауста было то, что он как человек чрезвычайно страстный без задержек следовал в обоих направлениях упорному зову libido. Фауст отображает в себе еще раз этнопсихологический конфликт, имевший место в начале нашей эры. Но, что именно и замечательно,– в обратной последовательности.

От каких страшных соблазнов приходилось обороняться христианину при помощи абсолютной потусторонности своей надежды, показывает пример Алипия в Исповеди Августина. Если бы кто-нибудь из нас жил в ту эпоху античной культуры, то ему стало бы ясно, что гибель ее неизбежна оттого, что человечество само возмутилось против нее. Известно, что еще до распространения христианства человечеством овладела странная жажда избавления. Отзвуком этого настроения можно считать и эклогу Вергилия:

"Уже пришел последний век согласно песне Сивиллы и великий круг столетий зачинается сызнова. Уже появляется снова и дева (Dike) и царство Сатурна (Золотой Век), уже нисходит новый род с высоты небес. Ты, целомудренная Люцина, будь милостива к отроку, который родится тогда и благодаря которому и прекратится только железный род, а золотой встанет в целом мире: уже владычествует твой Апполон".

"Под твоим водительством сотрутся следы нашего преступления, если таковые еще сохранились, и страны будут избавлены от постоянного страха. Тот воспримет жизнь богов, он увидит героев у богов и сам предстанет пред ними. В отческой добродетели правит он в мире над кругом земли" 3.

Благодаря этой эклоге Вергилий заслужил впоследствии честь считаться как бы христианским поэтом. Этому же он обязан и своей ролью водителя Данте.

С повсеместным распространением христианства совершился

перелом к аскетизму и внес с собой новые губительные элементы: монастырский быт и отшельничество. Образцы и того и другого можно встретить не только в христианстве, но и в язычестве. Эссенияне и терапевты представляли собой своего рода орден анахоретов, живших в пустыне. Вероятно, были маленькие поселения мистов или консекрандов вокруг святилищ Изиды и Митры. Половое воздержание и безбрачие были там приняты.

Итак Фауст совершает обратный путь; для него смертоносным является аскетический идеал. Он борется за освобождение и обретает жизнь тем, что отдает себя во власть злу; поэтому он приносит гибель существу, которое он больше всего любит: Маргарите. Он отрывает себя от боли и приносит свою жизнь в жертву бесконечной полезной работе, чем и спасает жизнь многих.

Стоит болото, воздух заражая

И весь мой труд испортить угрожая;

Преодолеть гнилой воды застой –

Вот высший и последний подвиг мой! 4

Его двойное предназначение, как спасителя и губителя, намечено уже раньше в следующей реплике, в которой встречаются аналогичные выражения.

Вагнер: Что должен был ты, муж великий, ощутить,

Услышав эту речь и эти восклицанья!

Фауст: Вот наше адское леченье!

Средь этих гор губили мы

Страшней губительной чумы.

Вкушая зелья истребленья,

Народ хирел и умирал,

А я, в живых оставшись, стал

Предметом их благоговенья. 5

Параллель к этой двоякой роли можно видеть в имеющем огромное историческое значение евангельском слове 6. "Не мир пришел Я принести, но меч".

Глубокий смысл Фауста можно видеть в том, что в нем найдены слова для обозначения проблемы, которая со времени возрождения беспокойно дремлет в человеческой душе. Фауст

совершил для нашей культуры то же, что Эдип для эллинской.

Где же исход между Сциллой мироотвержения и Харибдой мироприятия?

Тон полный надежды, который приведен в гимне Творцу, не мог долго держаться у нашей поэтессы. Поза лишь обещает, но никогда не держит своего слова. Старинное томление должно обнаружиться вновь, так как особенностью всех комплексов 7, которые обрабатывались лишь в бессознательном, является то, что они ничего не теряют из первоначальной своей аффективной суммы и что их внешние манифестации могут видоизменяться почти бесконечно. Поэтому можно первое стихотворение рассматривать, как бессознательную попытку разрешить конфликт при положительной религиозности на подобие того, как прежние столетия приводили к окончательному разрешению свои сознательные конфликты через противопоставление их религиозной точки зрения. Этот опыт не удается. Во втором стихотворении следует вторичный опыт, который имеет более мирской характер. В его руководящей мысли нельзя сомневаться: только один раз поймать короткий луч и потом умереть.

От области религиозной потусторонности взор, как у Фауста, обращается к посюстороннему солнцу. И уже примешивается к этому нечто, имеющее совсем иной смысл; именно моль до тех пор летающая вокруг света, пока она не сжигает себе крыльев.

Переходим к тому, что мисс Миллер приводит для пояснения своего стихотворения. Она говорит: "Это небольшое стихотворение произвело на меня глубокое впечатление. Конечно, я не могла тут же достаточно ясно и прямо осмыслить его. Но несколько дней спустя, когда я вновь с подругой перечитала одну философскую работу, которую я прошлой зимой прочла в Берлине с большим наслаждением, я напала на следующие слова: "одно и то же страстное стремление моли к звезде и человека к Богу". Я совсем было забыла эти слова, но мне стало совершенно ясно, что именно они дали о себе знать в моем гипнагогическом стихотворении. Кроме того мне пришла на память одна виденная мной драма, под заглавием Моль и Пламя, явившаяся по-видимому еще одним толчком к созданию этого стихотворения. Из этого видно, как часто запечатлевалось во мне слово моль".

Глубокое впечатление, произведенное стихотворением на его сочинительницу, говорит о том, что она вложила в него большую долю любви. Выражение aspiration passionnee, отнесенное и к моли и к человеку, говорит об отожествлении мисс Миллер себя с молью. Оттого слово моль, как подходящее, часто и запечатлилось в ее сознании. Ее стремление к Богу, уподобленное стремлению моли к свету, аналогично стремлению к поющей утренней звезде, о котором шла речь в прошлой главе по поводу When the morning stars sang together, в связи с морским офицером, певшим на палубе во время ночной стражи.

Как угодно, а стыдно и возмутительно, что божественное стремление человека, которое собственно и делает его действительно человеком, приходится приводить в связь с эротической мелочью. Подобное сравнение претит более тонкому чувству. Поэтому склоняешься, несмотря на неопровергаемые факты, к оспариванию такой связи. Темнокожий штурман, итальянец с черными усами и – наиболее возвышенная и дорогая идея человечества? Оба предмета не смеют быть приведены в связь. Против этого возмущается не только наше религиозное чувство, но и наш вкус.

Было бы, конечно, неправильным сопоставлять оба предмета, как две конкретности; для этого они слишком различны. Любят сонату Бетховена, но любят также икру. Но никому не придет в голову сравнивать сонату с икрой. Общераспространенное заблуждение заключается в том, что о стремлении судят по качеству объекта последнего. Аппетит тонкого гастронома, удовлетворяемый гусиной печенкой и перепелами, нисколько не аристократичнее аппетита рабочего, удовлетворяемого кислой капустой и салом. Стремление одно и то же, меняется лишь предмет. Природа прекрасна только благодаря стремлению и любви, которые несет с собой человек. Эстетические свойства, отсюда вытекающие, должны быть отнесены прежде всего к самой libido, так как в ней заключается красота природы. Сновидение знает об этом очень хорошо, изображая сильное и прекрасное чувство в виде красивой местности. Занимаясь областью Эроса, видишь совершенно ясно, сколь мало значения имеет предмет и сколь много сама любовь. Обычно переоценивают "сексуальный объект" до чрезвычайности и поступают так только вследствие высокой степени libido, которая посвящается предмету.

По-видимому у мисс Миллер не было много libido для этого офицера, что и понятно. Несмотря на это, однако от этой встречи исходит глубокое и длительное действие, которое ставит божество и эротический предмет на одну линию. Настроения, исходящие по-видимому от этих двух предметов, проистекают вовсе не оттуда, а суть Появления ее сильной страсти. Славит ли мисс Миллер Бога или солнце, она подразумевает свою любовь как глубочайшее и сильнейшее влечение, на которое только способно существо человека и животного.

Читатель вспомнит, что в прошлой главе была построена следующая цепь синонимов: певец – бог звука – поющая утренняя звезда – создатель мира – бог света – солнце – огонь – бог любви.

Мы тогда поставили солнце и огонь в скобках. Только теперь вступают они с полным правом в цепь синонимов. С изменением эротического впечатления из утверждающего в отрицающее место предмета заступают преимущественно световые символы. Во втором стихотворении, где томление прорывается более открыто,

таким символом является прямо земное солнце. Так как стремление отвратилось от предмета внешней действительности, то предметом его становится прежде всего нечто субъективное, именно бог. Психологически же бог является именем, обозначающим комплекс представлений, группирующихся вокруг одного очень сильного чувства (сумма libido); чувство же есть то, что наиболее характеристично и действенно в комплексе 8. Атрибуты и символы божества могут с полным правом быть отнесены к чувству (к страстному томлению, любви, libido). Если почитают бога солнца или огонь, то почитают свое влечение или libido. Сенека говорит: "Бог близок к тебе, он у тебя, в тебе". Бог есть наше стремление (Sehnsucht), которому мы оказываем божественные почести. Согласно христианскому воззрению Бог есть любовь. Если бы не знать, что за огромное значение имела и имеет религия, то смешным показалась бы эта странная игра с самим собой. В этом должно заключаться нечто, что не только вовсе не смешно, но в высшей степени целесообразно. Носить бога в себе означает очень многое: это служит ручательством счастья, власти, всемогущества, поскольку этими атрибутами наделяется божество. Носить бога в себе означает почти то же, что быть самому богом. В христианстве, где правда по возможности вытравлены грубочувственные представления и символы (что является по-видимому продолжением символической бедности иудейского культа), можно отыскать явные следы этой психологии. Еще отчетливее видно это богостановление в мистериях, развивавшихся наряду с христианством, в которых мисс через посвящение получает право на божеские почести; в конце консекрации в мистериях Изиды на миста возлагают пальмовую корону, возводят его на пьедестал и почитают его как Гелиоса 9. В христианской мистерии параллелью является возложение тернового венца на святого, выставление его на позор и глумление.

Мист уподобляет себя в религиозном экстазе светилам совершенно также, как средневековый святой уподобляет себя вследствие стигматизации с Христом. Франциск Ассизский совершенно по-язычески 10 устанавливал свое ближайшее родство с братом Солнцем и с сестрой Луной. Эти идеи о богостановлении – глубокой древности. Старинное верование переносило богостановление на время после смерти, мистерия же вносит его уже в эту жизнь. Всего прекраснее изображено богостановление в одном очень древнем египетском тексте; это триумфальная песнь восходящей души 11. "Есмь бог-Атум, иже был един. Есмь бог Рэ в пору его первого рассвета. Есмь великий бог, сотворивший себя самого, владыка богов, ему же никто из богов не равен".

"Я был вчера и знаю про завтра; ристалище богов было сооружено, когда я сказал. Я знаю имя того великого бога, который пребывает там. Я тот великий Феникс, что пребывает в Гелиополе и числит все, что есть и существует. Есмь бог Мин при его явлении и возлагаю на главу свою оперение 12. Пребываю в своей стране, иду в свой город. Я вместе с моим отцом Атумом 13 вседневно. Нечистое во мне изгнано и грех, бывший во мне, низложен. Я

совершил омовение в тех двух озерах, что в Гераклеополе, в которых омывают жертвенные приношения людей для пребывающего там великого бога. Я иду по той дороге, где я омываю свою главу в озере Праведников. Я достигаю до этой страны Просветленных и вступаю в великолепные ворота. Вы, что стоите впереди, протяните мне ваши руки, это я, я, который стал одним из вас. Я и мой отец Атум вместе ежедневно".

Богостановление по необходимости сопровождается повышением индивидуальной значимости и власти 14. Это по-видимому прежде всего обусловлено целью укрепления индивидуума ввиду его большой слабости и неуверенности его шагов в действительной жизни. Мания величия отождествления себя с богом имеет весьма жалкую основу. Укрепление сознания своей силы является лишь внешним следствием богостановления; гораздо значительнее более глубоко лежащие процессы чувства. Кто интровертирует libido, то есть отбирает ее от предмета внешней действительности, тот впадает, если он только не совершает действительной замены, в неизбежные последствия интроверсии: libido, обращенная вовнутрь, на субъект, пробуждает там из заснувших воспоминаний как раз то, которое содержит путь, приведший некогда libido к предмету внешней действительности. Прежде всего и главнее всего таким предметом детской libido были родители. Они единственные в своем роде и непреходящие предметы; немногого достаточно в жизни взрослых, чтобы эти воспоминания вновь пробудились и стали действенными. В религии это регрессивное оживление imago родителей организовано в систему. Благодеяния религии суть благодеяния рук родительских; ее мирная обитель то же, что и родительская заботливость о детях, а ее мистические чувствования те же, что и бессознательные воспоминания о нежных душевных движениях раннего детства; поэтому вышеприведенный гимн говорит: "пребываю в своей стране, иду в свой город. Я вместе с моим отцом Атумом вседневно". А Евангелие говорит: "Я и Отец – одно" 15. Видимый отец мира есть солнце, огонь небесный; поэтому отец, бог, солнце, огонь,– мифологические синонимы. Известный факт почитания солнца, как творческой силы природы ясно говорит о том, что человек почитает в божестве свою собственную libido и при том в образе или символе того объекта, на который в данное время совершено перенесение. Необычайно выпукло предстает перед нами эта символика в третьем Слове папируса, который издал Dieterich. После второй молитвы от солнечного диска идут звезды навстречу мисту; он о пяти зубцах и их очень много, ими исполнен весь воздух. "Когда раскроется солнечный диск, ты увидишь неизмеримый круг и огненные врата, которые заперты". Тогда мист произносит следующую молитву: "Услышь меня, слушай, что я говорю,– ты, что в духе замыкаешь огненные засовы неба, двутелесный16 в огне живущий, свет сотворивший, огнедышащий, свет духа, огнелюбовник, прекрасноблистающий, владыка света, огнетелесный светодатель, огнеотпрыск, огнеисполненность, в свете живущий, огневихрь огнедвигатель, молниеметатель, слава света, светозиждитель, ты, что в огне несешь свет, победитель

звезд".

Это возглашение в своих атрибутах света и огня почти неисчерпаемо и в своей перегруженности, может быть сравнено с синонимическими атрибутами любви у средневековых мистиков. Среди бесконечных текстов, которые можно было бы привести здесь в доказательство, я выбираю одно место из творений Мехтильды Маг-дебургской (1212-1277): "О, Господи, возлюби меня мощно и люби меня часто и долго. Чем чаще Ты меня будешь любить, тем чище я стану; чем сильнее Ты меня будешь любить, тем прекраснее я стану; чем дольше Ты меня будешь любить, тем святее я стану здесь на земле". На это Бог отвечает: "Что Я тебя часто люблю,– это происходит от Моей природы, ибо Я есть сама любовь. Что Я тебя сильно возлюбил, это от Моего вожделения, ибо и Я жажду, чтобы Меня крепко возлюбили. Что Я тебя долго люблю, это от Моей вечности, ибо нет конца Мне" 17.

Религиозная регрессия пользуется правда imago родителей, однако, без того, чтобы осознать последнюю, как предмет перенесения, ибо это воспрещает кровосмесительная преграда 18. Эта регрессия останавливается перед синонимом например отца, то есть перед богом или более или менее олицетворенным символом солнца и огня. Солнце и огонь, то есть олицетворяющая сила и жар, суть атрибуты libido. Очень часто в мистике внутренне созерцаемым божеством является солнце и свет, притом мало, а иногда почти вовсе неолицетворенные. В Литургии Митры мы встречаем следующее знаменательное место: "Путь видимых богов откроется через солнце, бога, отца моего" 19. Гильдегарда из Бингена (1100-1178) выражается следующим образом:

"Свет, который я созерцаю не пространственен. Он гораздо светлее нежели облако, которое несет солнце.– Образ этого света я не в состоянии познать никаким путем. Также, как я не могу смотреть прямо на солнечный диск. Но в этом свете я вижу иногда другой свет, который хочется назвать светом жизни. Но когда и каким путем я этот свет зрю, этого я не умею говорить. И при созерцании его отпадает от меня вся печаль и всяческая нужда, так что тогда по образу поведения моего (Sitten) я похожа на простодушную девушку, а не на пожилую женщину" 20.

Симеон, новый богослов (970-1040) говорит следующее: "Языку моему недостает слов и что во мне происходит, то дух мой хотя и видит, но не объясняет. – Он созерцает невидимое, безобразное, совершенно простое, не из чего не составленное, а по величине бесконечное. Ибо он не замечает нигде начала и не зрит нигде конца, совершенно не сознает никакой середины, и не знает как ему сказать, что он видит. Нечто целое является, как я думаю, и притом не в своей сущности, а через участие. Ибо об огонь ты возжигаешь огонь и ты принимаешь весь огонь; тот же огонь остается неуменьшенным и неразделенным, а как был прежде. И однако, выделяется то, что передается от первого огня; и как нечто телесное этот огонь входит во многие светильники. То нечто целое

есть духовное, неизмеримое, нераздельное и неисчерпаемое. Ибо оно не разлагается, когда отдает себя на многие части, но пребывает неделимо и есть во мне. И восходит внутри в моем бедном сердце, как солнце или круглый солнечный диск, подобно свету, ибо это и есть свет" 21.

Что то, что узримо, как внутренний свет, как потустороннее солнце, есть страстное томление (Sehnsucht), явствует из следующих слов Симеона22: "И следуя Ему требовал мой дух объять зримое сияние, но он не нашел в нем создания и ему не удалось выйти из мира сотворенного,– чтобы объять тот несозданный и неуловимый блеск. И все-таки он обошел все в своем стремлении созерцать этот свет. Он исследовал воздух, он повернул небо, он перешагнул через пропасти, он выследил, как ему казалось, все концы мира 23. Но во всем этом мой дух не нашел искомого, так как все это было сотворено. И я жаловался и грустил и сгорал в сердцевине своей и я жил, как совсем отрешенный в духе своем. Он же пришел, когда Он хотел и как легкое облако окутал Он мою главу. И после многотрудных исканий я узнал внезапно, что Он во мне Сам был и в середине моего сердца явился Он как свет круглого солнца".

В стихотворении Ницше Слава и Вечность мы встречаем по существу совершенно сходную символику.

"Тихо – о великих предметах – я вижу Великое.– Следует ли молчать или вести возвышенную речь. Говори же возвышенно, моя восхищенная мудрость.– Я смотрю, ввысь, как катятся волны света: о ночь, о молчание, о мертвая тишина шума! – Я вижу знак,– из отдаленнейших далей опускается медленно блистая, звездный образ на встречу мне".

Ничего нет поразительного в том, что великое внутреннее одиночество Ницше вернуло к существованию некоторые формы мысли, которые были доведены до ритуальных представлений мистической восхищенностыо древних культов. В видениях Литургии Митры мы вращаемся среди совершенно схожих представлений, которые мы теперь легко можем понять, как символы libido.

"После того как ты произнес вторую молитву, где дважды говорится: Молчание, и следующую молитву, ты свисни два раза и щелкни два раза языком, и тотчас ты увидишь, как звезды о пяти зубцах спускаются с солнечного диска в большом множестве, наполняя собой весь воздух. Тогда ты скажи снова: молчание, молчание!".

Требуют молчания, а потом уже открывается световое видение. Сходство между положением миста и поэтическими видениями Ницше – поразительное. Ницше говорит: "Звездный образ". Звездные образы, как известно, преимущественно териоморфичны или антропоморфичны; папирус говорит:

"пятиперстные звезды"; это является не чем иным, как антропоморфическим образом. Поэтому можно ожидать, что при более длительном всматривании слагается из "пламенного образа" живое существо, "звездный образ" терио– или антропоморфической природы, ибо символика libido не ограничивается солнцем, светом и огнем, но имеет в своем распоряжении также и совсем другие средства выражения. Я предоставляю слово Ницше. В стихотворении: Огненное Знамение он говорит следующее: "Здесь, где между морями вырос остров, и жертвенный камень высится крутизной, здесь, под черным небом зажег Заратустра свои вышние огни.– Это пламя с белосерым чревом – языки его жадно лижут холодные дали, шея его выгибается навстречу все более чистым высотам – прямо подъявшаяся от нетерпения: этот знак поставил я перед собой. Моя душа сама есть это пламя: ненасытно стремящийся к новым далям ее тихий жар пылает ввысь.– Я закидываю теперь удочку всюду, где одиночество: откликнитесь на нетерпение этого пламени, поймайте мне, рыбаку среди высоких гор, мое седьмое последнее одиночество".

Здесь libido становится огнем, пламенем и змеей. Египетский символ "живого солнечного диска", именно диск с двумя змеями Урия заключает в себе сочетание обоих уподоблений libido. Солнечный диск со своим оплодотворяющим теплом аналогичен оплодотворяющей теплоте любви. Сравнение libido с солнцем и с огнем есть "аналогия по существу". В этом сравнении заключен "каузативный" (винословный) элемент, ибо солнце и огонь в качестве благотворных сил суть предметы человеческой любви; поэтому, например, солнечный герой Митра именуется "многолюбимым". В стихотворении Ницше сравнение носит также винословный характер, но на этот раз смысл его обращен: сравнение со змеей вне сомнения фаллично, что совершенно соответствует античной склонности видеть в символе фаллоса квинтессенцию жизни и плодородия. Фаллос есть источник жизни и libido, великий создатель и чудотворец, в качестве чего он и пользовался повсеместно почитанием. У нас, стало быть, троякие символические обозначения libido:

1. Аналогичное сравнение: подобно солнцу и огню.

2. Каузативное (винословное) сравнение: а) объектное сравнение. Libido обозначается через свой предмет, например: благодатное солнце, б) субъектное сравнение. Libido обозначается через место своего происхождения или по аналогии с ним, например: фаллос или (его уподобление) змея.

При этих трех основных формах сравнения действует еще четвертая, и именно, активное сравнение, причем tertium comparationis есть именно деятельность; например libido оплодотворяет как бык, она опасна мощью своей страстности, как лев, как дикий вепрь, вожделеет как осел.

Активное сравнение может относиться одинаково, как к

категории аналогичного, так и к категории винословного сравнения. Эти компаративные возможности означают собою соответственно столько же символических возможностей. И на этом основании все бесконечно различные символы, поскольку они являют собой образы libido, могут быть сведены к весьма простому корню, именно к libido в ее неизменных первичных свойствах. Это психологическое сведение и упрощение соответствует историческому усилию различных культур создать из бесконечного числа богов во имя простоты синкретистическое объединение. Мы встречаемся с такой попыткой уже в древнем Египте, где безмерный политеизм различных местных демонов принудил, наконец, к упрощению. Все эти местные боги были отожествлены с богом солнца Рэ, так Амон Фиванский, Хорус Восточный, Хорус из Эдфу, Хнум Элефантипский, Атум Гелиопольский и так далее. Даже Собк, водяной бог, являющийся в образе крокодила, был отожествлен с Рэ. В солнечных гимнах призывалось сочетание богов Амон – Рэ – Хармахис – Атум, как "единственный бог, воистину живой"24.

В этом направлении Аменхотеп IV (18-я династия) пошел дальше всех: он заменил всех прежних богов "живым великим солнечным диском", официальный титул которого гласил: "Над обоими горизонтами владычествующее солнце, на горизонте ликующее во имя свое: блеск, который заключен в солнечном диске".– К этому Эрман 25 прибавляет: "Именно должен был быть почитаем не солнечный бог, а светило Солнце само по себе, которое лучистыми своими дланями 26 сообщает живым созданиям бесконечность жизни, в нем заключенной".

Аменхотеп IV выполнил своею реформою толковательскую работу, которая психологически весьма ценна. Все божественные быки 27, овны 28, крокодилы 29, сваи 30 и т. п. заменены были им солнечным диском и таким образом их отдельные атрибуты оказались сведенными 31 к атрибутам солнца. Подобная же судьба ожидала и политеизм эллинский и римский, благодаря синкретистическим стремлениям позднейших веков. Отличным доказательством этому служит прекрасная молитва Луция царице неба – Луне:32

"Царица небесная,– являешься ли Церерою, величественною родительницею полевых плодов, или небесною Венерою или сестрою Феба или Прозерпиною, страшною в своем ночном вое – этим своим женственным светом ты освещаешь все города". 33

Эти попытки после политеистического расщепления свести к немногим единицам разбившиеся на бесчисленные вариации и олицетворенные в отдельных богах основные религиозные мысли обрисовывают тот факт, что уже в прежние времена такие уподобления напрашивались сами собой. Богатство таких связей встречается еще у Геродота, не говоря уже о системах эллинистически-римского мира. Стремлению восстановить единство противостоит еще более сильное стремление все вновь

создавать множество, так что даже в так называемых строго монотеистических религиях, например в христианстве, не подавимо тяготение к политеизму. Божество распадается по меньшей мере на три части, сюда присоединяется еще женское божество Мария и сонм второстепенных богов в лице ангелов и святых. Оба эти стремления находятся между собой в постоянной борьбе; то существует один Бог с многочисленными атрибутами или много богов, которые в таком случае в различных местностях носят различные наименования и олицетворяют собой то один, то другой атрибут идеи, коренным образом с ними связанной; это именно произошло, как мы видели выше, с египетскими божествами.

Вернемся к стихотворению Ницше Огненное Знамение. Мы нашли там в качестве символа libido пламя, териоморфически представленное в образе змеи; это является одновременно и символом души 34; Ницше говорит: "моя душа сама есть это пламя". Мы видели, что змея должна рассматриваться, как фаллический образ libido "прямо подъявшейся в нетерпении", и что этот образ есть также и атрибут божественного образа Солнца – египетского солнечного идола – или иногда такое символическое изображение libido, в котором сочетались солнце и фаллос. Ничего нет поэтому удивительного, если солнечный диск наделялся не только конечностями, но и мужским половым органом. В доказательство можно привести следующее видение Литургии Митры:

"Подобным образом становится видимою также и так называется труба, источник служения ветра; ибо ты увидишь у солнечного диска словно свисающую трубу"35.

Это чрезвычайно странное видение свисающей с солнечного диска трубы должно было бы казаться чем-то чуждым и в то же время безвкусным в религиозном тексте, подобном Литургии Митры, если бы этой трубе не придавалось фаллического значения, как месту происхождения ветра. Правда, от этого атрибута нельзя прямо заключать к фаллическому значению, но должно вспомнить, что ветер, так же как и солнце, является оплодотворителем и созидателем, о чем было упомянуто выше 36. У одного живописца немецкого средневековья мы встречаем изображение conceptio immaculata, которое заслуживает упоминания: с неба спускается труба и направляется под одеяние Марии. В трубе слетает в образе голубя Святой Дух, чтобы оплодотворить Божью Матерь. Относительно Митры, который чудесным образом родился из скалы, святой Иероним замечает, что это рождение произошло "solo aestu libidinis", то есть от бурной мощи страсти 37.

Honegger открыл у одного душевнобольного (paranoide Demenz) следующую безумную идею: больной видел у солнца хвост, направленный вверх, то есть как бы мужской орган в состоянии эрекции; когда больной качал головой вперед – назад, то и солнечный penis двигался туда и сюда, и от этого движения происходил ветер. Это странное безумие долго оставалось мне

непонятным, пока я не познакомился с видениями Литургии Митры. Эта безумная мысль бросает свет, как мне кажется, на одно очень темное место текста, которое непосредственно следует за местом, приведенным выше:

"И по направлению к странам, лежащим на запад, как будто это бесконечный восточный ветер; но если другой ветер, по направлению к странам востока, будет в служении, то ты одинаковым образом увидишь, по направлению к странам (этой стороны) превращение этого зрелища" 38.

Смысл этого места по-видимому следующий: смотря по направлению ветра видение относит то туда, то сюда. Труба, "место происхождения ветра 39; она обращается то на восток, то на запад и порождает соответственный ветер. С этим движением трубы поразительно согласуется видение душевнобольного 40.

Различные атрибуты солнца, сведенные в отдельные группы, последовательно появляются в Литургии Митры; после видения Гелиоса выступают семь дев с змеиными лицами и семь богов с лицами черных быков. Дева есть каузативное сравнение libido, вполне понятное. Змея в раю предпочтительно мыслится в женском образе, как соблазнительное начало в женщине (старыми художниками изображаемое также как женщина), хотя змея собственно имеет фаллическое значение. В сходной смене и значении стала и в античном представлении змея символом земли, последняя же мыслилась постоянно в образе женщины. Бык хорошо известный символ животворящего солнца. Божественные быки называются в Литургии Митры "стражами мировой оси"; они вращают "ось небесного круга". Богочеловек Митра обладает таким же атрибутом; он является то как само "непобедимое солнце", то как мощный спутник Гелиоса; он держит в правой руке созвездие Медведицы, которая "движет и обращает небо". Боги с бычьими головами, священные и мощные юноши также как сам Митра, которому прилагается атрибут мальчик – суть только атрибутивные разложения того же божества. Главный бог Литургии Митры распадается сам на Митру и Гелиоса, атрибуты которых близко родственны друг другу. О Гелиосе говорится: "Ты увидишь бога молодого, прекрасного, с огненными кудрями, в белом одеянии, в пурпурном плаще, с огненным венцом на голове". О Митре говорится: "Ты увидишь сверхмощного бога с сияющим ликом, молодого, с золотыми волосами на голове, в белом одеянии, с золотым венцом, в шароварах, держащего в деснице золотой хребет быка, который и есть созвездие Медведицы, движущее и обращающее небо, часами бродящее вверх и вниз, потом ты увидишь как из его глаз вылетают лучи, а из тела – звезды".

Если мы примем, что огонь и золото по существу сходны, то окажется, что в атрибутах обоих богов царит большое согласие. К этим язычески-мистическим образам примыкают видения Иоаннова Апокалипсиса, который по-видимому должен быть отнесен к той же эпохе.

"И обратившись увидел семь золотых светильников 41. И посреди семи светильников подобного Сыну человеческому, облеченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом. Глаза Его и волосы белы, как белая волна, как снег; и очи Его, как пламень огненный; и ноги Его подобны халколивану, как раскаленные в печи, и голос Его, как шум вод многих. Он держал к деснице своей седмь звезд 42, и из уст Его выходил острый с обеих сторон меч, и лицо Его, как солнце, сияющее в силе своей" 43.

"И взглянул я, и вот, светлое облако, и на облаке сидит подобный Сыну человеческому. На главе Его золотой венец, и в руке Его острый серп" 44.

"Они у Него как пламень огненный, и на голове Его много диадем" 45.

"Он был облечен в одежду, обагренную кровью" 46.

"И воинства небесные следовали за Ним на конях белых, облеченные в виссон 47, белый и чистый. Из уст же Его исходил острый меч".

Вовсе незачем устанавливать непосредственной зависимости между Апокалипсисом и Литургией Митры. фантастические образы обоих текстов почерпнуты из одного источника, воды которого текут не в одном только месте; все это заложено в духе очень многих людей, так как символы, проистекающие отсюда, слишком типичны, чтобы принадлежать только отдельным лицам.

Я привел эти образы, чтобы показать, как примитивная символика света развивается постепенно при возрастающем углублении духовного зрения до образа солнечного героя "многолюбимого" 48. Путь сквозь световую символику совершенно типичен; я должен напомнить 49, что этот путь прослежен мною уже прежде на многочисленных примерах, почему я и могу обойтись без нового упоминания об этом50. Эти видения суть – психологические корни, от которых исходят солнечные венчания в мистериях 51. Их обряд есть религиозная галлюцинация, кристаллизовавшаяся в литургии; вследствие большой закономерности этой галлюцинации из нее могла выработаться внешняя форма, получившая всеобщее значение.

Из всего этого явствует, что древняя христианская церковь с одной стороны стояла в особенном отношении к Христу, как к Новому Солнцу (sol novus), а с другой стороны ей лишь с трудом удалось отстранить земной символ Христа. Уже Филон Александрийский видел в солнце образ божественного Логоса или божества вообще52. В одном гимне Амвросия Христос призывается: o sol salutis etc. В царствование Марка Аврелия, Мелитон называл в своем сочинении о крещении Христа Гелиосом53. Еще яснее говорит о том же одно место у

Псевдо-Киприана 54. "Как чуден Промысел, что в тот же день, когда сотворено было солнце, родился и Христос, и о нем самом сказал народу Малахия: взойдет для вас солнце праведности, и спасение на его крыльях: сей есть солнце справедливости, на крыльях которого предвозвещено быть спасению".

В сочинении De solstitiis et aequinoctiis, которое приписывается Иоанну Златоустому, говорится следующее:

"Но и Господь родится в месяце декабре зимою, на восьмом дне январских календ, когда давят в точильне спелые маслины, чтобы добыть хризму для помазания, но день этот называют также рождеством Непобедимого (Солнца). Но кто же непобедим, если не Господь наш, который преодолел уже настигшую его смерть? И то, что называют рождеством солнца, есть само солнце справедливости, о котором говорит пророк Малахия. – Владыка света и творец и преградитель ночи и назван был пророком солнцем праведности" 55.

По свидетельству Евсевия Александрийского христиане принимали участие в почитании восходящего солнца, культ которого длился до пятого столетия включительно: "Горе тем, которые молятся солнцу, луне и звездам! Многих знаю я, которые почитают солнце и молятся ему. Уже при восходе творят они молитву и говорят: помилуй нас; и не только солнцепоклонники и язычники поступают так, но и христиане, отступающие от своей веры и уходящие в среду неверных" 56.

Августин57 обращает внимание христиан на то, что Господь не есть сотворенное солнце, но Тот, кем это солнце создано: "Не Господь стал солнцем, а Им солнце сотворено – пусть никто из благоразумных не верит, будто Христос в телесном образе Своем есть солнце".

Искусство сохранило многое от солнечного культа, так лучистое сияние вокруг головы Спасителя, ореол святых вообще. И христианская легенда приурочивает к образам своих святых много огненных и световых символов 58. Двенадцать Апостолов были сопоставлены с двенадцатью зодиакальными знаками, почему изображались со звездой над головой 59. Ничего нет удивительного, что язычники по свидетельству Тертулиана признавали солнце за христианского бога. У манихеян таковым оно и являлось в действительности. Одним из удивительных памятников этой области, где азиатское язычество, эллинизм и христианство перемешались между собой, является "книга басен", описывающая персидские обычаи, которую издал Wirth; это прямо клад еретических фантазий, которые дают возможность глубоко заглянуть в христианскую символику. В этой книге можно найти следующее магическое посвящение: Зевсу-Гелиосу, великому богу, царю-Иисуса. В некоторых местностях Армении и в настоящее время почитается христианами восходящее солнце, его молят, чтобы стопа его покоилась на лице молящего. Нога является здесь

знаменательным антропоморфическим атрибутом.

До этого мы встречаемся с териоморфическим атрибутом оперения и солнечным фаллосом. Другие уподобления солнечным лучам, как-то нож, меч, стрела, имеют также, как мы это знаем из психологии сна, фаллическое основное значение.

Это значение должно быть приурочено и к ноге, а также и к оперению или волосам солнца, символизирующим солнечную власть и силу. Укажу на легенду о Самсоне и на рассказ из Апокалипсиса Баруха о птице Фениксе, которая, носясь перед солнцем, теряет свои перья и обессиленная вечером подкрепляет себя, купаясь в океане.

Разбирая символику Моли и Солнца мы докопались до исторических глубин души и во время этой работы наткнулись на старого идола; он был весь в земле, но представлял собой солнечного героя, блистающего юношеской красотой и огненными кудрями, с лучистой короной на голове; он вечен, смертным недоступен, он обегает землю и шлет за днем ночь, за летом зиму, за жизнью смерть, он восстает в обновленном великолепии и светит грядущим поколениям. На него направлено страстное томление сновидицы, скрывающейся в образе моли.

Античная культура передней Азии знала почитание солнца под видом умирающего и воскресающего бога; Озирис, Таммуз, Аттис-Адонис, Христос, Митра с его быком, Феникс и так далее. В огне почиталась столь же благотворная, сколь и губительная сила. Стихии всегда имеют две стороны, как мы это уже видели на примере того бога, которому молился Иов. Это обращение приводит нас снова к стихотворению мисс Миллер. Ее воспоминания оправдывают сделанное нами выше предположение, что образ моли и солнца есть сгущение и сплетение двух образов, один из которых только что был нами рассмотрен; другой же есть моль и пламя. В качестве заглавия театральной пьесы, о содержании которой мисс Миллер ничего нам не сообщает, Моль и Пламя имеет вероятно обычный эротический смысл: до тех пор порхать вокруг огня страсти, пока не обожжешь себе крыльев. Страстное томление, (другими словами libido), тоже имеет свои две стороны: это сила, которая придает всему красоту, но иногда приводит все к гибели. Часто делают вид словно не могут как следует понять, в чем же именно состоит разрушительное свойство созидающей силы. Женщина, отдающаяся, в особенности в современных культурных условиях, страсти, познает разрушительный элемент очень скоро. Достаточно представить себе, что только немного перешел границу общепринятой морали, чтобы понять, какое чувство безграничной неуверенности должно охватить того, кто безусловно отдался судьбе. Давать жизнь другим, значит разрушать самого себя, так как с возникновением следующего поколения поколение предшествующее перешло высший пункт своего развития; так наши потомки становятся опаснейшими врагами для нас; мы не можем с ними справиться, так

как они нас переживут, и потому наверняка вырвут власть из наших обессиленных рук. Страх перед эротической судьбой совершенно понятен: в ней есть нечто необозримое, вообще судьба кроет в себе неизвестные опасности и постоянная медлительность невротика решиться жить объясняется легко желанием остаться поодаль, чтобы не участвовать с другими в опасной борьбе за жизнь. Наши современные моральные взгляды идут навстречу этому желанию, поскольку оно имеет отношение к эротической судьбе. Столь необходимая многим эротическая решительность часто падает под влиянием противоположных моральных оснований. Этому охотно поддаются, так как имеют при этом социальное преимущество слыть "нравственными". Но кто отказывается от риска пережить что-либо, должен заглушить в себе желание к тому, то есть совершить своего рода самоубийство. Отсюда ясны фантазии, имеющие своим предметом смерть и сопровождающие часто отказ от эротического желания. В стихотворении мисс Миллер эти фантазии нашли свое место, а в материалах она присоединяет следующее:

"Я читала избранные произведения Байрона, которые мне особенно понравились и оставили по себе прочное впечатление. Впрочем ритм моих двух последних стихов "Ибо я источник…" и так далее очень похож на два стиха Байрона:

"Нет, дай мне умереть как я жил, веруя, И не дрогнуть, если бы даже мир содрогнулся".

Это воспоминание, которым замыкается ряд пришедших ей в голову соображений, подтверждает фантазии о смерти, возникающие вследствие отказа от эротического желания. Мисс Миллер не упоминает о том, что приведенная ею цитата находится в неоконченной поэме Байрона "Heaven and Earth" 60. Все место гласит:

"Все же, да будет благословен Господь, за все прошлое, за все ныне существующее, ибо все принадлежит Ему. От первого до последнего – время – пространство – вечность – жизнь – смерть – великое известное и неизмеримое неизвестное. Он создал и может разрушить; стану ли я из-за краткого испускаемого дыхания, богохульствовать и стонать? – Нет, дай мне умереть как жил, веруя, и не дрогнуть, если бы даже мир содрогнулся".

Эти слова находятся в своего рода восхвалении или молитве, произносимой смертным во время безнадежного бегства от растущей волны потопа. Мисс Миллер ставит себя, цитируя это место, в сходственное положение, то есть она осторожно дает понять, что состояние ее чувства сравнимо с отчаянием тех несчастных, которые видят себя окруженными со всех сторон грозно вздымающимися волнами потопа. Но этим мисс Миллер дает возможность нам бросить глубокий взгляд в темные подосновы ее страстного томления о солнечном герое. Мы видим, что ее томление напрасно: она, смертная, только на короткий миг

высшим напряжением страсти возносится к свету, а потом обречена смерти, или лучше сказать, гонима смертельным ужасом, как люди во время потопа; несмотря на отчаянную борьбу она бесповоротно идет к гибели; это настроение живо напоминает заключительную сцену из Сирано де Бержерака 61:

"О, но… Так как она приближается, я буду ожидать ее стоя и со шпагой в руке!

Что вы говорите? Напрасно? Я знаю это! Но ведь дерутся не в надежде на успех!

Знаю, в конце концов вы меня опрокинете…"

Мы уже знаем достаточно, что за томление и что за влечение стремится проложить себе свободный путь к свету, но для того, чтобы нам это знать с окончательной ясностью, вышеприведенная цитата указывает нам на контекст, который подтверждает и закругляет все вышесказанное. Божественный, многолюбимый, почитаемый в образе солнца, является целью томлений и нашей поэтессы.

Heaven and Earth (Небо и земля) Байрона есть "мистерия, основанная на следующем стихе Книги Бытия: Тогда увидели сыны Божий дочерей человеческих, что они прекрасны, и брали себе в жены, какую кто выбрал". Кроме того Байрон в качестве дальнейшего motto к своей поэме поставил следующее место из Кольриджа: "И женщина, плачущая о своем демоне-любовнике".

Поэма Байрона сочетает два великих события: одно психологическое и одно теллурическое, страсть, ниспровергающую все преграды, и ужасы вырвавшейся из оков стихии природы. Параллель уже введенная в наших прежних рассуждениях. Ангелы Самиаза и Азазиил, воспылавшие греховной страстью к прекрасным дочерям Каина, Анахе и Аголибаме, разрушают таким образом преграду, которая была воздвигнута между смертными и бессмертными. Они восстают, как некогда Люцифер, против Бога и архангел Рафаил предостерегает их 62. "Но человек повиновался его голосу, вы же повинуетесь голосу женщины – прекрасна она; голос змеи не столь вкрадчив, как ее поцелуй. Змея победила лишь прах, она же вторично привлекает небесные полки, чтобы нарушить законы неба".

Этот соблазн страсти грозит поколебать всемогущество Бога. Небу угрожает вторичное отпадение его ангелов. Если мы переведем эту мифологическую проекцию обратно на психологическое, из коего она и возникла, то получим следующее: власть добра и разума, царствующих над миром при помощи мудрых законов, встречает угрозу на лице хаотической первичной силы страсти. Поэтому страсть должна быть вытравлена, а это означает в мифологической проекции следующее: род Каина и весь греховный мир должен быть уничтожен до основания путем

потопа. Потоп есть необходимое следствие греховной страсти, прорвавшей все преграды. Эта страсть уподобляется морю, глубинным водам и потокам дождя 63, бывшим некогда плодоносными, оплодотворяющими, "наиболее материнскими", как эти воды именуются индусской мифологией. И вот они покидают свои естественные границы и вздымаются выше горных вершин и потопляют все живое, ибо страсть уничтожает саму себя. Libido есть бог и дьявол. С уничтожением греховности libido уничтожается поэтому существенная часть libido вообще. Через потерю дьявола бог мог бы претерпеть сам значительную утрату; это было бы ампутацией тела божества. На это указывает таинственный намек в жалобе Рафаила на обоих мятежников Самиаза и Азазиила: "Отчего эта земля не может быть ни создана, ни разрушена, не произведя обширной пустоты в рядах бессмертных?"

Любовь подымает человека не только над самим собою, но также над границами его смертности и земнородности ввысь к божественности и в то время, как она подымает его, она и уничтожает его. Это само-"превознесение" находит мифологически свое удачное выражение в постройке вавилонской башни, доходящей до неба и вносящей смуту в среду людей 64; в поэме Байрона греховное честолюбие рода Каинова подчиняет себе через свою любовь сами звезды и совращает сынов божьих; хотя страстное томление по высочайшему вполне законно, однако, в том обстоятельстве, что это томление покидает свои человеческие границы, лежит нечто греховное, а потому и губительное. Тоска моли по светилам не вполне чиста и прозрачна, но пылает в душном чаду, ибо человек остается человеком. Вследствие чрезмерности своего томления он низводит божественное и вовлекает его в гибельность своей страсти 65; возвышаясь, как ему кажется, до божественного, он убивает тем самым свою человечность. Так любовь Анахи и Аголибамы к их ангелам ведет к гибели и богов и людей. Обращение, которым заклинают дочери Каиновы своих ангелов, является психологически точной параллелью к стихотворению мисс Миллер:

"Анаха 66: Серафим! Из твоей сферы! Какая бы звезда 67 не содержала твоей славы в вечных небесных глубинах; хотя ты бдишь с "семью", хотя мир несется перед твоими сияющими крыльями по бесконечному седому пространству – послушай!

О, подумай о той, которой ты дорог! И хотя она для тебя – ничто, но подумай, что ты для нее – все. Вечность является возрастом твоим. Нерожденная, бессмертная красота заключена в твоих глазах. Ты не можешь мне сочувствовать, разве только в любви; и тут ты должен признать, что никогда более любящий прах не плакал под небесами. Ты проходишь по многим твоим мирам 68, ты видишь лик того, кто сотворил тебя великим, и той, которая создала меня меньше всех изгнанных из врат Эдема; но милый серафим, о, выслушай!

Ибо ты любил меня и я не хотела бы умереть, покуда не узнаю того, знание чего причинит мою смерть: что ты забываешь в вечности твоей ту, в чьем сердце смерть не могла удержать любви к тебе, бессмертному в сущности твоей 69.

Велика любовь тех, кто любит среди грехов и страха; они, я чувствую, борются в сердце моем; недостойная борьба! Прости, о мой серафим! что подобные мысли являются потомку Адама. Ибо горе есть стихия наша. Приближается час, предупреждающий меня, что мы не совершенно покинуты. Явись, явись! Серафим! Собственный мой Азазиил! Лишь будь здесь! И предоставь звезды их собственному свету!

Аголибама: Зову тебя! Жду тебя и люблю тебя! Хотя я создана из праха, ты же – из лучей 70 более сияющих нежели лучи отражаемые потоками Эдема, но и бессмертие не может отплатить более горячей любовью за мою любовь. Во мне живет луч света 71, который, чувствую это, хотя ему и запрещено еще блестеть, зажжен был от твоих лучей и от лучей твоего Бога 72. Быть может, ему долго суждено оставаться скрытым: мать наша Ева завещала нам смерть и тление – но сердце мое презирает их: хотя эта жизнь должна исчезнуть – разве мы с тобой должны расстаться из-за этого?

Я могу разделить с тобой все – даже бессмертную печаль, ибо ты решился разделить со мною жизнь. Дрогну ли я при виде твоей вечности? Нет! Хотя бы жало змеи пронзило меня насквозь и ты сам, подобно змею, продолжал бы обвивать меня! 73 И я буду улыбаться и не прокляну тебя, а буду держать тебя в столь же теплых объятиях, но спустись и испытай смертную любовь к бессмертному…"

Явление обоих ангелов, которое следует за призывом, как всегда оказывается блестящим световым видением:

"Аголибама: Сбрасывая тучи со своих крыльев, как будто они несут завтрашний свет.

Анаха: Но если отец наш увидит это!

Аголибама: Он лишь подумает, что это месяц, вызванный песнью какого-либо волшебника, встал на час ранее обыкновенного.

Анаха: Смотри: они зажгли запад, точно возвращающийся закат.– Остаток их сияющего пути блестит теперь тихим, многоцветным изгибом на самой дальней тайной вершине Арарата".

Перед лицом этого красочного светового видения, когда обе женщины исполнены томления и ожидания, Анаха высказывается в притче, имеющей характер предчувствия и позволяющей вновь

заглянуть в жуткую темную глубину, из которой на одно мгновение всплывает, наводящая ужас, звериная природа нежного бога света:

"Теперь же взгляни: он снова погрузился в тьму, подобно пене, вызванной Левиафаном из неисследимой его родины, когда он играет над спокойной глубиной и которая снова исчезает, вскоре после того, как он погрузится вниз, вниз, туда, где спят истоки океана".

Подобно Ливиафану! Мы помним эту преодолевающую тяжесть на чаше весов, означающей права Бога по отношению к человеку Иову. Там, где глубокие источники океана, живет левиафан; оттуда подымается всеразрушающая волна, все в себе поглощающая пучина животной страсти. Давящее, удушающее 74 чувство, что влечение неудержимо вторгается, находит свою мифологическую проекцию во все покрывающей собою волне, которая уничтожает все существующее, чтобы из этого уничтожения могло возникнуть новое и лучшее творение.

"Иафет: Предвечная воля удостоит объяснить этот сон о добре и зле; и искупит в себе самой все времена, все существующее; и покрыв ад своими всемогущими крыльями, уничтожит его! И вернет искупленной земле красоту ее рождения.

Духи: Когда же начнет действовать это дивное волшебство?

Иафет: Когда придет Искупитель; сначала в страдании, затем в славе.

Духи: Новые времена, новые местности, новые искусства, новые люди! Но все те же старые слезы, старые преступления и еще более старые болезни будут существовать среди рода вашего в разнообразных видах; но все те же нравственные бури будут проноситься и над будущим, как волны, которые в несколько часов проносятся над славными могилами великанов".

Пророческие горизонты Иафета имеют прежде всего пророческое значение для нашей поэтессы. Смертью моли в свете зло устранено лишь на сей раз; комплекс вновь открылся действительности, хотя и в цензурированной форме; проблема этим не разрешается; страдания и томления начинаются снова; однако, чувствуется "обетование в воздухе", предчувствие избавителя, "многолюбимого", солнечного героя, который вновь подымается к солнечной высоте и снова спускается в зимний холод, являясь светом надежды от поколения к поколению – образом libido.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 В своих Grundlagen des 19. Jahrhundens Чэмберлен видит в этой проблеме биологическое самоубийство вследствие безмерного бастар-дирования тогдашних народов, живших вдоль берегов

Средиземного Моря. Я полагаю, что бастардирование, наоборот, делает людей слишком обыкновенными в их жизнерадостности. Скорее можно предположить, что особенно тонкие и духовно высокостоящие люди, приходили в отчаяние от ужасной разорванности того времени (которая была лишь выражением разорванности отдельного индивида) и стремились покончить со своей жизнью, чтобы в себе привести к смерти старую культуру с ее бесконечной греховностью.

2 Bucolia. Ecl. IV.

3 Справедливость-право, дочь Зевса и Фемиды покинула со времени золотого века огрубевшую землю.

4 Ср. Apuleius, Metamorph. lib. XI.

5 Матфей 10, 34.

6 Гёте: Фауст. Перевод Николая Холодковского под редакцией Петра Вейнберга.

7 Фауст один:

Готов я в дальний путь! Вот океан кристальный

Блестит у ног моих поверхностью зеркальной

И светит новый день в безвестной стороне!

Вот колесница в пламени сиянья

Ко мне слетела! Предо мной эфир

И новый путь в пространствах мирозданья.

Туда готов лететь я-в новый мир,

О, наслаждение жизнью неземною!

Ты стоишь ли его, ты, жалкий червь земли?

Да, решено: оборотись спиною

К земному солнцу, что блестит вдали…

Фауст (во время прогулки):

О, дайте крылья мне, чтоб улететь с земли

И мчаться вслед за ним, в пути не уставая!

И я увидел бы средь золота лучей

У ног моих весь мир…

Предстали бы моря, заснувшие в тиши,

Пред изумленными глазами.

Уж солнце скрылось; но в душе больной

Растет опять могучее желанье. ……..

(Из этого ясно, что это тоже желание и тоже солнце).

8 Ср. Юнг: Diagnostische Assoziationsstudien u Psychologie der Dementia praecox, Кар. II und III.

9 В магическом папирусе, который Dieterich издал как литургию Митры, находится следующая песнь посвящаемого: есмь звезда, сопровождающая вас и источающая свет из глубины.

10 И цари из рода Сассанидов называли себя братьями солнца и луны. В Египте считали душу каждого государя осколком солнечного Хоруса – инкарнацией солнца.

11 Дневное исхождение из преисподней. См. Erman: Aegypten, S. 409 ff.

12 Ср. выше коронование. Перо – символ власти. Венец из оперения то же. что и корона из лучей. Коронование есть уже отожествление с солнцем. Так зубчатая корона появляется в изображениях на римских монетах с того времени, когда началось отождествление цезарей с непобедимым солнцем (solis invicti omes). Сияние вокруг головы святых есть образ солнца, так же как тонзура. У жрецов Изиды были выбритые блестящие макушки, как "звезды". Ср. Метаморфозы Апулея.

13 Ср. то, что я сказал по поводу этого в работе о Значении отца для судьбы каждого.

14 В тексте т. наз. Литургии Митры говорится: "Как только ты это скажешь, откроется сейчас же диск солнца". Мист просил, следовательно, в своей молитве о божественной силе, чтобы мочь раскрыть даже солнечный диск. И Шантеклер Ростана заставляет солнце взойти своим петушиным криком.

У Матфея (17, 20) читаем: "Ибо истинно говорю вам: если будете иметь веру в горчичное зерно и скажете горе сей: перейди отсюда туда; и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас".

15 Иоанн 10, 30: "Я и Отец одно".

16 "О двух телах" темный эпитет, если не признать, что тогдашним мистериям известна двутелесность Спасенного являлась атрибутом и божества, а, следовательно, и libido. В культе Митры богом-духом, по-видимому, является Митра, а богом-природою – Гелиос, видимый наместник божества. Ср. дальше о смешениях Христа с солнцем.

17 Ренан (Философские диалоги и отрывки) говорит: "До того, как религия дошла до провозглашения, что Бога надо искать в абсолютном, в идее, то есть вне мира, существовал лишь один культ разумный и научный: это был культ солнца".

18 Buber Ekstatische Konfessionen, S. 66.

19 Песни любви к Богу. Цит. из Buder. Ekstat. Konfess., S. 40.– Родственную символику можно найти и у Карлейля (О великом человеке): "Все великое в бытии действительно велико для него. Куда бы он ни обратился, он не может избегнуть этой величественной действительности. Это свойство его природы; именно это и придает ему величие. Устрашающею и дивною, действенною как жизнь, действенною как смерть, является ему вселенная. И если все забыли бы правду вселенной и поддались бы обманчивым миражам, он не сможет так поступить. Перед ним постоянно сияет пламенный образ". (Герои и поклонение героям.)

20 Buber 1. c. S. 45.

21 Я подчеркиваю это место потому, что образ этот заключает в себе психологический корень так называемого небесного странничества души, представление о котором восходит до глубокой древности. Это образ скитающегося солнца, которое от восхода до заката пробегает весь мир. Странствующие боги суть образы солнца, то есть libido. Это уподобление неизгладимо врезалось в человеческую фантазию. Приведу два характерных для этого стихотворения. Первое Страдания Матильды Везендонк:

"Солнце, плачешь каждый вечер и твои прекрасные глаза краснеют, когда ты купаешься в зеркале вод, и тебя настигает ранняя кончина. Но восстаешь в прежнем великолепии; блеск сумрачного мира, ты, пробуждаешься утром, подобное гордому победителю. Как могу я жаловаться, видя, что сердцу моему тяжело, когда даже солнцу приходится впадать в уныние, когда даже солнце должно заходить. И если жизнь порождает лишь смерть, если блаженство приносит только страдания, то как велика моя благодарность, что природа наделила меня таким страданием". Другое, параллельное этому стихотворение, принадлежит Рикарде Хух: "Подобно тому, как земля, расставаясь с солнцем, в спешном полете удаляется в бурную ночь, окутывая обнаженное тело в снежное звездное покрывало, в молчании, лишенная летней благодати; (подобно тому, как земля) глубже погружаясь в зимнюю тень, внезапно близится к тому, от чего она убегала; видит себя в горячих объятиях розового света, бросаясь навстречу потерянному

супругу: – так шла я, страдая от кары изгнания, прочь от твоих очей навстречу злой доле, беззащитная, преданная пустынному северу, постоянно глубже склоняясь к смертному сну, и также (как земля) я пробудилась у твоего сердца, ослепленная великолепием утренней зари".

22 Werke Bd. VIII, S. 427.

23 Dieterich 1. c. S. 8, 9: Свист и щелкание представляют собою архаический пережиток, лишенный вкуса. Так привлекали внимание териоморфических божеств; отчасти это инфантильное воспоминание; детей успокаивают подобными же звуками, такое же значение имеет и рев, обращенный к божеству; в Литургии Митры (стр. 13) встречается следующее место. "Ты же воззри к нему и издай протяжный рев, как из рога, напрягая все свое дыхание, сжимая свои бока, а потом поцелуй амулет." – "Моя душа ревет, голосом голодного льва", говорит Мех-тильда Магдебургская, а в псалме 42, 2 мы читаем: "Как лань стремится к потокам воды, так душа моя стремится к Тебе, Боже!" Культовый обряд, как это часто случается, опустился до риторической фигуры. Dementia praecox вливает жизнь в этот старинный обряда так назыв. "чудом рева" Шребера, посредством которого этот больной подает весть о своем существовании Богу (==отцу), плохо ориентированному относительно человечества. Инфантильные воспоминания здесь совершенно ясны: детский крик призывает родителей; свист и щелкание языком привлекает териоморфические атрибуты, то есть животных, способных оказать помощь (см. Rank, Mythus von der Geburt des Helden).

24 Erman: Aegypten, S. 354. 25 1.c. S.355.

26 Ср. выше "пятиперстные звезды"

27 Бык Апис есть манифестация Ptah. Вообще бык известный солнечный символ.

28 Амон.

29 Собк из Файума.

30 Бог из Деду в Дельте, который почитался как деревянная свая – фаллически (Pfahl – Phallos).

31 Эта реформа, которая была проведена с большим фанатизмом, вскоре была потом уничтожена.

32 Арш. Metamorph. lib. XI, 239.

33 Стоит отметить, что некоторые гуманисты (я имею в виду то, что сказал ученый Mutianus Rufus) вскоре пришли к тому заключению, что древность имела, собственно говоря, лишь два божества, одно мужское и одно женское.

34 Не только божеству, но и душе приписывалась световая или огненная субстанция, как например в системе Mani, а также и у греков, где душа характеризовалась как огненное дуновение. Святой дух Нового Завета появляется в виде пламени на головах апостолов. (ср. Dieterich 1. c. S. 116). С этим сходно иранское представление о Hvareno; под этим следует понимать "Милость Неба", в силу которой правит монарх. Милость, благодать представляли себе весьма вещественно, как своего рода огонь или сияющий ореол (см. Cumont, Myst. des Mythra, S. 70); с представлениями родственного характера мы встречаемся у Кернера в его Scherin von Prevorst и в случае, опубликованном мною в Психологии и патологии так называемых оккультных явлений. Здесь души не только состоят из духовно-световой субстанции, но весь мир построен на бело-черной системе манихейства – и все это у пятнадцатилетней девочки! Умственное сверхдостижение, которое я прежде усматривал в создании этой фантазии, раскрывается теперь, как следствие энергичной интроверсии, которая взрывает глубокие исторические пласты духа; в последних я вижу регрессию к воспоминаниям человечества, сгустившимся в бессознательном.

35 Dieterich 1. c. S. 6-7.

36 Приведу еще одно место из Firmicus Matemus (Mathes. 1, 5, 9; cit. Cumont: Text. et mon. 1, 40): "Cui (animo) descensus per oroem solis tribuitur".– Душа, которой предопределено падение через солнечный круг,

37 Cumont: Text. et mon. I, S. 163.

38 Mead: A Mithriac Ritual. London 1907, S. 22.

39 Я обязан моему другу и сотруднику доктору Риклину сообщением следующего случая, который обнаруживает занимающую нас здесь символику. Дело идет о параноидной больной, у которой началась очевидная мания величия следующим образом: она увидела вдруг сильный свет, ветер обдавал ее, она чувствовала, как ее сердце повернулось и с этого мгновения она знала, что Бог вошел в нее и был в ней.

Я должен также здесь указать на интересные совпадения мифологических и патологических образований, которые приводятся в аналитическом исследовании Dr. Сабины Шпильрейн; это исследование выполнено с изумительным терпением и основательностью. Я должен здесь решительно подчеркнуть то обстоятельство, что госпожа Шпильрейн открыла эти символизмы в самостоятельной работе независимо от меня. Работа помещена в Jahrbuch.

40 Dieterish 1. c. стр. 10-11 и 14-15.

41 Существует халдейское учение, по которому солнце занимает серединное место в хоре семи планет. Откров. 1, 12.

42 Большая Медведица состоит из семи звезд.

43 Митра (серп и меч. Р.) часто изображается с ножом в одной руке и с факелом в другой. Нож в качестве жертвенного орудия играет в его мифе большую роль.

44 Ср. с этим пурпурный плащ Гелиоса в Литургии Митры. Обряды различных культов требовали, чтобы участники облекались в кровавую кожу жертвенных животных; так было в луперкалиях, Дионисиях и сатурналиях; пережиток последних есть карнавал, типической фигурой которого в Риме являлся Приап Пульчинелло.

45 Спутники Гелиоса также были облечены в виссон. Боги с бычьими головами носили белые передники.

46 Откров. 14, 12 и ел.

47 Титул Митры (Vendidad XIX, 28; цитировано по Cumont: Text. et mon.,D. 37).

48 Развитие солнечной символики в Фаусте не достигает антропоморфического видения; в сцене самоубийства появляется лишь колесница Гелиоса. Также и при вознесении на небо Ильи и Митры и в видениях Франциска Ассизского появляется огненная колесница, чтобы принять умирающего и прощающегося героя. Полет в Фаусте совершается через море, так же как и у Митры; древнехристианские изображения вознесения на небо Ильи опираются отчасти на соответствующие изображения митраицизма; вздымающиеся к небу кони, впряженные в солнечную колесницу, покидают земную твердь и несутся над простертым у их ног водным божеством Океаном. (Cumont: Textes et monuments figures relatifs aux mysleres de Mithra. Bruxelles 1899, I, p. 178).

49 Ср. мою работу к Психологии и Патологии так называемых оккультных явлений.

50 Apul. Met. lib, XI.

51 De Somniis I, 85.

52 Цитировано по Usener, Weihnachtf est, S. 5: Место из Малахии можно найти в 3, 19: "А для вас, благоговеющих перед именем Моим, взойдет солнце правды и исцеление в лучах Его." Эта фигура уподобления напоминает египетский образ солнца.

53 Cumont. Text. et mon. 1.1, p. 355:

54 Tract. XXXIV, 2; cit. Cumont: Text. et mon. t. I, p. 356. "Non est Dominus Sol factus sed per quern Sol factus est – ne quis carnaliter

sapiens Solem istum (Christum) intelligendum putaret.

55 Образа в катакомбах содержат много солнечной символики. Крест svastica (известный образ солнца, солнечное колесо) встречается на облачении Фоссора-Диогена в Coemeterium Петра и Марцеллина. Символы восходящего солнца, бык и овен, находятся на фреске Орфея в Coemeterium'e св. Домициллы, также овен и павлин (который вместе с фениксом представляет собою солнечный символ) встречаются на одной эпитафии в катакомбе Каллиста.

56 В Гомилетике Климента Римского стоит: – У Господа было двенадцать апостолов, которые носили число двенадцати месяцев солнца. Этот образ, очевидно, имеет отношение к солнечному пути по зодиаку. Не пытаясь здесь дать толкование зодиака, я упомяну, что согласно старинному воззрению (вероятно халдеев) путь солнца изображался в виде змеи, несущей на спине зодиакальные знаки, как Deus leontocep-halus в мистерии Митры. Это воззрение подкрепляется другим местом из ватиканского кодекса, которое приводится у Cumont в другой связи (190 saec. XIII, p. 229; Text. et mon. t. I, p. 85): Тогда всемудрый творец гневным движением двинул великого дракона, который на своей спине нес разукрашенный венец, т. е., двенадцать звездных образов зодиака.

Эта теснейшая связь с зодиакальной змеею достойна внимания и наводит на размышления. Манихейская система приурочила к образу Христа змею, именно змею на райском дереве; место из Евангелия Иоанна 3, 14 как бы управомочивает на это: "И как Моисей вознес змею в пустыне; так должно вознесену быть Сыну человеческому". Богослов H a u f f (Biblische Real– und Verbalkonkordanz, 1834) замечает по поводу этого места следующее: "Христос рассматривает, однако, этот старозаветный рассказ как непреднамеренный символ идеи примирения". Почти телесная сопринадлежность приверженцев Христа между собою и с Ним известна (к Римл. 12, 4): "Ибо как в одном теле у нас много членов, но у всех членов одно и то же тело: так мы многие составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены". Если бы подтвердилось, что зодиакальные знаки суть образы libido, то многозначительный смысл получило бы следующее место в Евангелии от Иоанна 1, 29: "Се, агнец Божий, который берет на себя грех мира"; при этом я, конечно, имею в виду лишь исторический очерк этого фигурального выражения. Ср. Leblant: Sarcophages de la Gaule , 1880. 57 По одной мюнхенской рукописи 12-го столетия.

58 Впоследствии Аттис был ассимилирован Митре. Он изображался также как и Митра в фригийской шапочке (Cumont: Myst. de Mythra, p. 65). По свидетельству Иеронима Вифлеемская пещера, где родился Христос, была первоначально капищем (spelaeum) Аттиса (Usener: Weihnachtsfest, S. 283).

59 Cumont (ibidem p. 4) говорит о христианстве и митраицизме

следующее: "С изумлением заметили оба противника, до чего они похожи друг на друга во многих отношениях, но дать себе отчет в причинах этого сходства они не были в состоянии".

60 Edmond Rostand: Cyrano de Bergerac. Paris, 1896.

61 См . Бытие б, 2: Тогда увидели сыны Божий дочерей человеческих, что они прекрасны, и брали себе в жены, какую кто выбрал.

62 1.c.S.419.

63 Проекция в "космическое" есть старинная привилегия libido, так как последняя естественно вступает в наше восприятие через все входы наших чувств словно извне, и именно в форме сопровождающих восприятие созвучаний чувства удовольствия и неудовольствия, созвучаний, которые мы, как известно, без дальнейших рассуждении приписываем объекту и причины которых мы вопреки философским соображениям склонны неизменно выискивать в объекте, даже тогда, когда последний, как это часто бывает, почти вовсе в них не повинен. Отличные примеры непосредственной проекции libido встречаем мы в любовных песнях. "Внизу на взморье, внизу там на берегу, там стирала девушка, вероятно, одежду своего возлюбленного… И легкий западный ветерок повеял на берегу и приподнял слегка ее юбку, и стали видны щиколки; и берег и весь мир стал светлее". (Новогреческая народная песнь из Sander. "На дворе Гимира я увидел, как прошла дорогая мне девушка; от блеска ее рук загорелось небо и все вечное море". (Из "Edda" в переводе H. Gehring). Сюда же относятся все сообщения о чудесах, о "космических" событиях при рождении и смерти героев (Вифлеемская звезда, землетрясение, разрыв храмовой завесы и т. д. при смерти Христа). Всемогущество Божие есть очевидное всемогущество libido, которая является единственным действительным чудотворцем. Описанный Фрейдом симптом "всемогущество мысли" при Zwangsneurose возникает из "сексуализирования" интеллекта. Историческая параллель к этому есть магическое всемогущество мистов, достигнутое путем интровер-сии. Всемогуществу мыслей соответствует также путем интроверсии осуществленное отожествление себя с Богом у параноиков.

64 Ссылаюсь на кощунственную набожность Цинцендорфа, с которой нас ближе познакомил пастор Пфистер в своем превосходном исследовании.

65 Анаха была возлюбленной Иафета, сына Ноя. Она покидает его ради ангела.

66 Призываемый и есть, собственно говоря, звезда. Ср. стихотворение мисс Миллер.

67 Это есть атрибут совершающего свой путь солнца.

68 Солнечная субстанция бога.

69 Солнечная субстанция собственной души.

70 Соединение обеих световых субстанций указывает на общность их происхождения; это суть образы libido. Здесь они являются риторическими фигурами, прежде же они были учеными. Мехтильда Магдебургская полагала, что она буквально соткана из любви.

71 Ср. выше, что было сказано о либидинозном образе змеи. Мысль, что высочайшая точка означает одновременно и конец, даже смерть, проложила себе здесь дорогу.

72 Ср. вышеупомянутые картины Штука: Грех, Порок и Сладострастие, где обнаженное женское тело обвито змеею. В сущности это является образом беспредельного страха смерти. Тут же следует упомянуть и о смерти Клеопатры.

73 Обвитие змеею. 74 Byron 1, c, p. 415.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

I. Введение

Прежде чем заняться материалами этой второй части, кажется мне нелишним бросить обратный взгляд на тот своеобразный ход мыслей, к которому нас привел анализ стихотворения Моль и солнце. Хотя это стихотворение и отличается сильно от предшествующего гимна Творцу, однако ближайшее расследование "томления по солнцу" привело к основным религиозным и астрально-мифологическим мыслям, которые тесно примыкают к размышлениям по поводу первого стихотворения: творческое божество первого стихотворения, коего двойственная, морально-физическая природа с особенною отчетливостью вскрыта Иовом, приобретает в основах второго стихотворения новую квалификацию, астрально-мифологического, или лучше сказать астрологического характера. Бог становится солнцем и поэтому находит по ту сторону нравственного расчленения понятия о божестве на Отца Небесного и на дьявола адекватное естественное выражение. Солнце есть, как замечает Ренан, собственно единственный разумный образ бога; все равно, стоим ли мы на точке зрения доисторического варварства или современной естественной науки: и в том и в другом случае солнце есть родительское божество, мифологически преимущественно – бог-отец, которым живо все живущее, ибо он оплодотворитель и создатель всех вещей, источник энергии нашего мира. В солнце, как предмете естества, не склоняющемся ни перед каким человеческим нравственным законом, в полную гармонию разрешается раздор, которому подпала душа человека вследствие воздействия

нравственного закона 1. И солнце также является не только благодеянием; оно способно и к разрушению, почему зодиакальный образ августовской жары есть опустошающий стада лев, которого убивает еврейский предшественник Спасителя, Самсон 2, чтобы избавить истомленную жаждою землю от этой муки. Гореть и жечь свойственно солнцу; его природа находится тут в согласии с собою, и человеку представляется естественным, что солнце жжет. Оно светит и праведным и неправедным одинаковым образом и способствует росту как полезных так и вредных существ; поэтому солнце более чем что-либо способно изображать собою видимое божество этого мира, т. е. действенную силу нашей собственной души, именуемую нами libido; и сущность libido состоит в том, чтобы производить как полезное так и вредное, добро и зло. Что это сравнение не есть пустая игра слов, этому учат нас мистики; когда они сосредоточиваются внутри себя (т. е. интровертируют) и спускаются к глубинам своей собственной сущности, то они обретают "в сердце своем" образ солнца; они находят свою собственную любовь или libido, которая по праву, мне хочется сказать, по физикальному праву именуется солнцем, так как источником нашей энергии и нашей жизни является именно солнце. Наша жизненная сущность, рассматриваемая как энергетический процесс, есть целиком солнце. В чем особенность этой солнечной энергии, внутренне созерцаемой мистиками, показывает следующий пример из индусской мифологии 3. Из объяснений третьей части мы заимствуем следующие места, которые имеют отношение к Рудре 4.

(2) Да, единственный Рудра, правящий этими мирами благодаря своему правящему могуществу, не заменяет никого иного. Он стоит позади рожденных; при конце времени поглощает все миры, которые он, защитник, произвел.

(3) Со всех сторон у него глаза, со всех сторон, наверное, у него лица, руки наверное со всех сторон, со всех сторон у него ноги. Руками и крыльями он вырабатывает их, создавая небо и землю, единственный бог.

(4) Кто из богов является одновременно источником и ростом, господином всего, Рудрой, могучим ясновидящим; кто в старину внес в существование сияющий зародыш – пусть он соединит нас чистым разумом.

По этим атрибутам легко узнать Творца всего сущего, а в нем солнце, которое окрылено и пронизывает тысячью глаз наш мир 5.

Следующие места подтверждают сказанное и присовокупляют к этому еще одну важную для нас особенность, именно что бог заключен также и в отдельной твари.

(7) За пределами этого (мира) Браман за ним, могучий скрытый в каждом существе согласно его виду, единственный, окружающий господин всех – узнав его, они становятся

бессмертными.

(8) Я знаю этого могучего человека, подобного солнцу, за пределами темноты, его (и его) только зная, можно перешагнуть через смерть; (совершенно) не существует другой тропы для прохождения.

(11) Простирается он над миром. Господь. Поэтому он добр, как всепроникающий.

Мощное божество, солнцеподобное, живет в каждом, и кто познает его, становится бессмертным 6. (Кто знает глубокий страх смерти, легко поймет, что жажда бессмертия является побудительной причиной к отожествлению себя с солнцем.) Следуя дальше тексту, мы подходим к новым атрибутам, поучающим нас тому, в какой форме и в каком образе живет в человеке Рудра.

(12) Могучий монарх, он, человек, тот, который направляет свою сущность к этому миру совершенной чистоты Господнего, неисчерпаемого света.

(13) Человек ростом с большой палец, внутреннее я, всегда находится в сердце всего рожденного; разумом, управляя разумом в сердце, он обнаруживается. Чтобы те, кто знает, они стали бессмертны.

(14) Человек с тысячью головами (и) тысячью глазами (и) тысячью ногами, покрывающими землю со всех сторон, он стоит за нею, за шириною в десять пальцев.

(15) Человек воистину является всем этим, (обоими) тем, что было и тем, что будет, господином (также) бессмертия, далеко превосходящего все остальное.

Важные параллельные места встречаются в Katha-Upanishad (II, IV).

(12) Человек ростом с большой палец живет посреди, внутри существа, прошлого и будущего господин.

(13) Человек ростом с большой палец, как пламя свободное от дыма, господин прошлого и будущего, все тот же сегодня, завтра он будет все тот же.

Кто этот мальчик с пальчик, легко угадать: это фаллический символ libido. Этим героическим карликом является Фаллос, совершающий великие деяния; он этот уродливый бог, невзрачного вида, и все же великий чудотворец, так как является видимым выражением воплощенной в человеке творческой силы. Это странное противоречие бросается в глаза и Фаусту 7.

Мефистофель: Перед разлукой должен я сказать,

Что черта ты успел таки узнать.

Вот ключ.

Ф а у с т: К чему мне эта вещь пустая?

Мефистофель: Возьми, взгляни: не осуждай, не зная.

Ф а у с т : В руке растет, блестит, сверкает он.

Мефистофель: Теперь ты видишь, чем он одарен.

Ступай за ним, держи его сильнее

И к Матерям иди ты с ним смелее.

Снова вручает дьявол Фаусту чудесное орудие, фаллический символ libido, после того как вначале пристав в виде черной собаки к Фаусту, он рекомендовал себя следующим образом:

Мефистофель: Частица силы я,

Желавшей вечно зло, творившей лишь благое.

Я отрицаю все – и в этом суть моя,

Затем, что лишь на то, чтоб с громом провалиться,

Годна вся эта дрянь, что на земле живет.

Не лучше ль было б им уж вовсе не родиться!

Короче: все, что злом ваш хилый брат зовет,

Стремленье разрушать, дела и мысли злые

Вот это все – моя стихия 8.

Соединившись с этою силою, Фауст оказывается в состоянии осуществить задачу своей жизни сначала путем сомнительных авантюр, но затем ко благу человечества: без "злого" начала не действует никакая творческая сила. Здесь, в этой таинственной сцене с матерями, где поэт для разумеющих снимает покров с последней тайны творчества, Фауст нуждается в фаллическом волшебном жезле (магизму которого он однако вначале не доверяет) для того, чтобы совершить величайшее из чудес, именно создание Париса и Елены. Таким путем Фауст обретает божественную чудотворную власть и к тому же лишь при посредстве незаметного маленького инструмента. Это парадоксальное свойство, по-видимому, известно было в самой глубокой древности, ибо и Упанишады говорят следующее о

божественном карлике:

(19) Без рук, без ног, он двигается и схватывает, без глаз видит и без ушей слышит. Он знает то, что нужно знать, но не существует знающего его. Его называй первым, могучим человеком.

(20) Меньше малого, (однако) больше великого, в сердце существа покоится сущность и т. д.

Фаллос является существом, которое движется без членов, видит без глаз, которому ведомо будущее; он наделен бессмертием в качестве символического представителя всюду действующей творческой силы. Он мыслится существом совершенно самостоятельным; это не только было общераспространенным представлением древности, но и явствует из порнографических рисунков наших детей и современных художников. Он провидец, художник и чудотворец, поэтому нечего удивляться, если некоторые характерно фаллические черты приурочиваются к мифологическим провидцам, художникам и чудотворцам. Гефест, Виланд-Кузнец и Мани (основатель механизма, славившийся, также как художник) имели изуродованные ноги. По-видимому, типично также и то, что провидцы были слепы, и что древний провидец Меламп 9 носил предательское имя Чернонога. Нога карлика, невзрачность и уродливость стали особенно характерными чертами тех таинственных хтонических божеств, сыновей Гефеста, которым приписывалась могущественная чудотворная сила, именно Кабиров 10. Имя Кабир означает мощный; их самофракийский культ глубоко связан с культом фаллического Гермеса, который по сообщению Геродота был занесен в Аттику пе-лазгами. И Кабиров называют великими богами. Их близкими родственниками являются идейские дактилы или мальчик с пальчик 11, которых мать богов обучила кузнечному ремеслу:

Теперь ты видишь – чем он одарен:

Ступай за ним, держи его сильнее –

И к Матерям иди ты с ним смелее

Кабиры были первыми мудрецами, учителями Орфея, они же изобретали эфесские заклинательные формулы и музыкальные ритмы. Характерная несоразмерность, на которую мы выше указали как в тексте Упанишады, так и в Фаусте, встречается и здесь, ибо исполинский Геракл слыл также и идейским дакти-лом 12. Фригийские великаны искусные слуги богини Реи 13, были в то же время дактилами. Учитель мудрости в Вавилонии Оанн 14 изображался в фаллической форме рыбы. Оба солнечных героя Диоскуры имеют близкое отношение к Кабирам 15, они также носят остроконечную шляпу, головной убор этих таинственных богов 16, который с той поры получил распространение как тайная примета. Аттис (этот старший брат Христа) носит такую же остроконечную шляпу, как и Митра. Традиционною эта шляпа

стала в изображениях наших хтонических инфантильных божеств 17 и для других типичных карликов. Фрейд обратил уже наше внимание на фаллическое значение шляпы, которое она имеет в фантазиях современников. Дальнейшим толкованием является то, что остроконечная шляпа изображает собою крайнюю плоть. Чтобы не очень отступать от моей собственной темы, я должен здесь удовольствоваться этими немногими указаниями. Но при случае я вернусь к этому пункту впоследствии и тогда выскажусь более подробно.

Образ карлика ведет к фигуре божественного мальчика, юного Диониса. На вышеупомянутой фиванской вазе изображен бородатый Дионис 18 в виде Кабира, а рядом фигура мальчика, далее следует карикатурный образ мальчика, а потом снова бородатый карикатурный мужской образ, означает собственно нить, но в орфическом словоупотреблении имеет значение семени. Предполагают, что это сопоставление соответствовало группе культовых образов в самом святилище. Это предположение оправдывается историей культа, поскольку она известна: то был первоначально финикийский культ отца и сына 19, старого и молодого Кабиров, которые более или менее ассимилировались с эллинскими богами. Этой ассимиляции особенно способствовал двойственный образ взрослого и отроческого Диониса. Можно было бы назвать этот культ культом большого и маленького человека. Дионис в своих различных аспектах является фаллическим богом, в культе которого важною составною частью был фаллос (так например в культе аргивского быка-Диониса). Кроме того фаллическая Герма этого бога давала повод к персонификации дионисического фаллоса в образе бога-Фаллоса, который был ничем иным, как Приапом. Он называется спутником или товарищем Вакха. Все это приводит к тому, чтобы признать в вышеупомянутом образе и в сопутствующем ему образ мужчины и его детородного органа 20. Подчеркнутый в тексте Упанишад парадокс о большом и маленьком, карлике и великане, нашел здесь более мягкое выражение в сочетании мальчика и мужа, сына и отца 21.

Мотив уродливости, сильно использованный культом кабиров, встречается также на вазах. Как раньше поводом к расщеплению послужило различие в росте, так и здесь этим поводом явилась уродливость 22.

Не приводя пока дальнейших доказательств, я замечу лишь здесь, что только что упомянутые мифологические данные бросают особенно яркий свет на первоначальное психологическое значение героических творцов в области религии. Культ Диониса глубоко связан с психологией умирающего и воскресающего спасителя, образа характерного для передней Азии, многочисленные метаморфозы которого сгустились в лице Христа в прочное образование, пережившее тысячелетия. С нашей точки зрения мы приходим к тому взгляду, что эти герои и их типические судьбы суть отображения человеческой libido с ее типическими судьбами;

это – imagines, так же как и образы наших сновидений, они являются актерами и толкователями наших тайных мыслей. А так как мы ныне в состоянии разгадывать символику снов и тем самым вскрывать тайную психологическую историю развития индивидуума, то перед нами открывается путь к пониманию тайных пружин психологического развития народов.

Ход мысли, приведший нас к фаллической стороне символики libido, ведет также и к оправданию самого термина libido 23. Заимствованное из половой области слово libido получило самое широкое распространение в качестве психоаналитического термина: это произошло по той единственной причине, что понятие, связанное с этим словом достаточно широко, чтобы покрыть собою все необычайно разнообразные проявления воли, взятой во шопенгауеровском смысле, и в то же время достаточно содержательно и выпукло, чтобы мочь характеризовать своеобразную природу той душевной сущности, которая имеется в виду психоанализом. И собственно классическое значение слова libido квалифицирует последнее как вполне подходящий термин. Libido взята у Цицерона 24 в весьма широком смысле: "Говорят, что libido (вожделение) и laetitia (радость) возбуждаются благами двоякого рода: laetitia имеет отношение к настоящим благам, libido к будущим. Laetitia и libido направляются стало быть на блага; но libido пленяется и воспламенившись увлекается тем, что ей кажется ценным. Все ведь следуют от природы тому, что представляется добром, и избегают противоположного. Поэтому коль скоро нечто имеет видимость, словно это есть благо, природа сама побуждает к тому, чтобы обрести это благо. Когда это совершается длительно и разумно, то мы называем это voluntas (воля). Они полагают, что то, что ими так определяется, встречается лишь у мудрецов; воля означает желать нечто согласно разуму: то же, что противно разуму возбуждается чрезмерно, есть libido или необузданное желание, которое можно встретить у всех глупцов".

Значение libido здесь желание и (в отличие от стоического понятия хотеть) необузданное страстное хотение. В соответствующем этому смысле пользуется и Цицерон 25 словом libido: agere rem aliquam libidine, non ratione – нечто совершать с вожделением, а не с разумом. В подобном же смысле говорит и Саллюстий: Iracundia pars est libidinis (гнев есть часть вожделения). Но в другом месте Саллюстий придает тому же слову более мягкий и более общий смысл, который приближается вплотную к психоаналитическому словоупотреблению:

"Они имели больше охоты (libido) к прекрасному оружию и боевым коням нежели к блудницам и к пиршествам". Также: "Если бы ты имел доброе влечение (libido) к своему отечеству и т. д." Слово libido столь общеупотребительно, что предложение libido est scire имеет просто значение "я хочу", "мне желательно". Но и значение половой похоти подтверждается классическими образцами. С этим всеобщим классическим пользованием рассматриваемого понятия совпадает также и этимологический

контекст самого слова libido 26.

Можно сказать, что понятию libido, как оно было развито в новых работах Фрейда и его школы, придается в функциональном отношении то же значение в области биологической, какое в области физики придано со времени Роберта Майера понятию энергии 27. Было бы нелишним здесь коснуться дальнейших подробностей, связанных с понятием libido, после того как мы проследили образование ее символов вплоть до высочайшего выражения в человеческом образе героического творца религиозной области.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Так представляется нам это с психологической точки зрения. Об этом см. далее.

2 Самсон как бог солнца. См. Steinthal: Die Sage von Simson.

3 Знакомством с этим отрывком я обязан д-ру van Ophuijsen, Zurich.

4 Рудра собственно отец ветров (Maruts), бог ветра и бури; он выступает здесь в качестве единственного творческого божества, о чем и свидетельствует дальнейший текст. Созидающая и оплодотворяющая роль вполне подходит ему, как богу ветра. См. рассуждение в первой части, касающееся Анаксагора, а также и последующие.

5 Персидский бог солнца Митра также наделен бесчисленным множеством глаз.

6 Кто имеет в себе бога, т. е. солнце, тот бессмертен подобно солнцу. Ср. первую часть, гл. V.

7 Гёте: Фауст. Перевод Николая Холодковского под редакцией Петра Вейнберга.

8 Гёте: Фауст, ч. I.

9 К тому же Меламп ввел фаллический культ. В награду за то, что он похоронил мать змей, змееныши прочистили ему уши так, что он стал "яснослышащим".

10 Ср. картину на вазе из фиванского Кабириона, где Кабиры изображены то в облагороженном, то в карикатурном виде. (См. Roscher. Lex. s. Megaloi Thcoi.)

11 Право называть дактилов мальчиками с пальчиками дает одно замечание у Плиния (37, 170), согласно которому критянские благородные камни, имевшие цвет железа и форму большого пальца, назывались идейскими дактилами.

12 Отсюда и дактилический размер.

13 No Jensen (Kosmologie, S. 292, ff.) Oannes-Ea является создателем формы человека.

14 Inman: Ancient pagan and modem Christian symbolism.

15 Varro отожествляет великих богов, с пенатами. Кабиры по его мнению были изображениями Кастора и Поллукса в Самофракийской гавани.

16 В Бразилии у берегов Лаконии и в Пефносе находились статуи с остроконечными шляпами высотою всего с фут.

17 Весьма многозначительно то, что именно монахи изобрели капюшон.

18 Типический мотив отроческого учителя мудрости воспринять и , мифом о Христе в сцене, где двенадцатилетний отрок Иисус учительствует в храме.

19 Рядом с Митосом находится женская фигура, обозначенная на вазе согласно орфическому словоупотреблению как "рождающая".

20 Roscher. Lex. s. v. Megaloi Theoi.

21 Roscher. Lex. s. v. Phales.

22 Упомяну, что Stekel в Символике сна выследил этот род изображения детородного органа.

23 Приобщенная сюда фигура "рождающей", тем более поражает меня, что я уже давно думаю, не является ли источником религиозно-творчественной libido примитивное отношение к матери.

24 Одновременно с появлением в печати первой части этой моей работы о Libido вышла в свет работа Фрейда под заглавием: Psychoanalytische Bemerkungen uber einen Pall von Paranoia (jahrb. Bd. Ill, S. 68). В ней встречается следующее замечание Фрейда по поводу "теории libido", вытекающей из фантазии душевнобольного Шребера, замечание, которое по смыслу своему представляет собою полную параллель сделанным мною соображениям. Вот это место: "Божеские" лучи Шребера, образовавшиеся путем сгущения солнечных лучей нервных волокон и семенных нитей, суть не что иное, как вечно изображенные и во сне проецированные оккупации libido; они придают его больной фантазии поразительное согласие с нашей теорией. Что мир должен погибнуть оттого, что "я" больного притянуло к себе все лучи, далее, что больной впоследствии во время процесса восстановления должен был чувствовать тяжелое

беспокойство, как бы бог не расторг лучистого соединения с ним; эти и некоторые другие частности фантастических образов Шребера звучат почти как эндопсихические восприятия процессов, допущение которых я кладу здесь в основу понимания паранойи.

25 Pro Quint. 14.

26 Liberi – дети сопоставляются у Nazari с libet (Riv. di Fil., XXXVI, 573 ff.). Если бы это подтвердилось, то Liber, несомненно мог быть сопоставлен с liberi и являлся бы итальянским божеством плодовитости, также мог быть сопоставлен с libet. Libitina есть богиня покойников; она, по-видимому, никакого отношения не имеет к Lubentina и Lubentia (атрибут Венеры), сопоставляемым с libet. Это имя еще не выяснено. Libare – лить (приносить жертву?), по-видимому, не имеет никакого отношения к liber.

Этимология libido не только указывает на центральное положение понятия, но и на связь с немецким словом Liebe. Вследствие этого мы должны сказать, что не только понятие, но и само слово libido удачно выбрано для нашей задачи.

27 Теоретико познавательная корректура положения о сохранении энергии могла бы отметить, что этот образ есть проекция эндопсихического восприятия эквивалентных видоизменений libido.

II. О понятии и генетической теории libido.

Главным источником для истории понятия libido являются "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie" Фрейда. Там термин libido взят в первоначальном медицинском смысле полового влечения. Опыт вынуждает допустить способность libido к перемещению, причем не подлежит сомнению, что функции и локализации внеполовых влечений способны принять в себя некоторое количество половой силы, т. е. так называемый "либидинозный приток" 1. Таким образом функции или объекты, которые при нормальных обстоятельствах никакого отношения к сексуальности не имеют, приобретают половую значимость 2. Из этого положения вещей вытекает само собою сделанное Фрейдом сравнение libido с потоком, который делим, способен запруживаться, переплескиваться в побочные течения и т. п.3 Первоначальное воззрение Фрейда вовсе не пытается, следовательно, как то утверждают наши противники, объяснять "все сексуально", а признает бытие особенных влечений, природа которых до конца не исследована; под давлением очевиднейших фактов, понятных и любому неспециалисту, Фрейд был вынужден, однако, приписать этим влечениям способность вбирать в себя "либидинозные притоки". Гипотетический образ, лежащий в основе этого явления, есть символ 4 – связка влечений, в которой влечение половое представляет собою лишь частность всей системы. Опыт подтверждает факт перебрасывания этого влечения в области других влечений. Разветвлением этого воззрения явился

теоретический взгляд Фрейда, согласно которому влечения невротической системы именно и соответствуют либидинозным притокам, впадающим в другие неполовые функции 5; правильность этого взгляда доказана по моему мнению вполне достаточно работами самого Фрейда и его школы. С 1905 года, со времени появления в свете "Drei Abhandlungen" Фрейда 6, . употребление понятия libido видоизменилось: область его применения расширилась. Особенным явственным примером этого расширения является этот мой предлагаемый труд. Должен заметить однако, что и Фрейд одновременно со мною увидел себя вынужденным расширить понятие libido, конечно с тою медлительною осторожностью, которая вполне уместна в отношении к столь трудной проблеме. По-видимому, столь родственные деменции paranoia вынудила Фрейда дать более свободный охват понятию libido. Относящееся сюда место гласит следующим образом 7:

"Третье соображение, которое возникает на почве развиваемых здесь воззрений, ведет к вопросу о том, смеем ли мы признать достаточно действенным всеобщее отпадение libido от внешнего мира для того, чтобы в нем видеть объяснение "светопреставления", не должна ли была в данном случае закрепленная оккупация "я" (Ichbesetzung) оказаться достаточною для того, чтобы поддерживалось сообщение с внешним миром? Тогда пришлось бы или допустить, что то, что мы называем оккупацией libido (т. е. интерес, проистекающий из эротических источников) совпадает с интересом вообще, или принять во внимание ту возможность, что значительная помеха в размещении libido может привести к соответственной помехе в оккупации "я". Однако, это суть вопросов, для ответа на которые мы являемся еще совершенно беспомощными и неловкими. Если бы мы могли отойти от прочной теории влечений, то дело обстояло бы иначе. Но в действительности в нашем распоряжении нет ничего подобного. Мы берем влечение как пограничное понятие между телесной областью и душевною, видим в нем психического представителя органических сил и пользуемся ходячим различием между влечениями "я" и влечением пола, т. е. подразделением, которое кажется нам согласованным с биологически двояким положением отдельного существа, стремящегося как к самосохранению, так и к сохранению рода. Все же дальнейшее суть только построения, то воздвигаемые нами, то разрушаемые в целях нашей ориентировки в хаосе темных душевных процессов, и мы ждем от психоаналитических исследований в области болезненных душевных процессов как раз того, чтобы именно они с необходимостью привели нас к определенным решениям по вопросу теории влечения. Так как эти исследования начаты с недавнего времени и так как каждое из них производится особняком, то такое ожидаемое решение не может еще быть приведено в исполнение. Допустимость обратных действий расстройств libido на оккупацию "я" также невозможно замолчать, как обратно и вторичного порядка, нарушение процессов libido, т. е. нарушение, индуцированное ненормальными изменениями в "я".

Весьма вероятно, что процессы этого рода создают особенный отличительный характер психоза. То, что при этом имеет отношение к паранойе, в настоящее время не поддается обозначению. Нельзя утверждать, что параноик совершенно оторвал свой интерес от внешнего мира, даже если его вытеснение достигло высшей точки, как это приходится устанавливать при некоторых иных формах галлюцинаторных психозов. Параноик воспринимает внешний мир, отдает себе отчет в изменениях его, впечатления побуждают его давать объяснения; вот почему я считаю гораздо более вероятным, что измененное отношение к миру может быть в данном случае объяснено преимущественно выпадением либидинозного интереса".

В этом отрывке Фрейд очевидно подходит к вопросу, можно ли в несомненной утере восприятия действительности в случаях паранойи, видеть исключительное следствие обращения вспять "либидинозных притоков" или эта утеря совпадает с исчезновением всякого так называемого объективного интереса. Едва ли можно допустить, что нормальная fonction du reel (как выражается Janet 8) поддерживается лишь либидииозными притоками или эротическим интересом. Факты говорят нам, что в весьма многих случаях действительность всецело отпадает, так что больные не обнаруживают в себе ни следа психологической приспособляемости или ориентировки. В этих состояниях реальность вытеснена и заменена комплексными содержаниями. Приходится следовательно сказать, что не только эротический, но и всякий интерес, т. е. всякое приспособление к действительности, окончательно утрачивается. К этой категории относятся ступорозные и кататонические автоматы. На этих явлениях становится очевидным, что воспринятая из психологии невроза (преимущественно истерии и так называемой Zwangsneurose) дифференциация вне-полового влечения от его либидинозного притока оказывается неприменимою к dementia praecox (а также и к параноидной деменции) и по весьма веским основаниям. Прежде в своей Психологии dementia praecox я довольствовался выражением "психическая энергия", так как не был в состоянии положить в основу теории dementia praecox учение о перемещении либидинозных притоков. Мой тогда еще преимущественно лишь психиатрический опыт лишал меня возможности усвоить себе это учение, в правильности которого для неврозов (строго говоря, для неврозов перенесения 9) я убедился лишь позднее благодаря более богатому опыту в области истерии и так наз. Zwangsneurose. В области этих неврозов положение вещей заключается в том, что та часть libido, которая скопилась вследствие специфического вытеснения, интровертируется и вступает регрессивно на прежние пути перенесения, например на путь перенесения на родителей 10. При этом, однако, всякое иное внеполовое психологическое приспособление к окружающему сохраняется, поскольку оно не имеет отношения к эротике и к ее производным позициям, т. е. симптомам. То реальное, чего не хватает больным, является как раз именно тою частью libido, которая обретается в неврозе. В случаях же dementia praecox действительности не достает не только той

части libido, которая накапливается вследствие известного нам специфического вытеснения сексуальности, но части гораздо большей нежели та, какую можно было бы поставить в счет сексуальности sensu strictiori. Недостает столь большой суммы реальных функций, что в нее должны необходимо входить и потому считаться потерянными еще и такие влечения, половой характер которых приходится безусловно оспаривать 11, ибо нельзя же в самом деле саму реальность считать половой функцией. Впрочем, если бы последнее было верно, то интроверсия libido должна была бы повлечь за собою утерю действительности уже в случаях невроза и притом утерю столь значительную, что она могла бы быть сопоставлена с таковою при dementia praecox. Эти даяные делают по моему убеждению невозможным приложение теории libido Фрейда к dementia praecox. Поэтому попытка Абрагама, стоящего на точке зрения теории Фрейда, представляется мне теоретически едва ли состоятельной. Если Абрагам полагает, что вследствие отхода libido от внешнего мира возникает параноидная система или схизофренная 12 симптоматология, то такой взгляд с точки зрения тогдашнего знания ничем не оправдываем, ибо интроверсия и регрессия libido сама по себе ведет, как это ясно показал Фрейд, неотвратимо лишь к неврозу (строго говоря к неврозу перенесения), а не к dementia praecox. Простое приложение теории libido к dementia praecox невозможно, так как эта болезнь связана с такою утерею, которая не может никак быть объяснена выпадением libido sensu strictiori, т. е. половой libido. Большое удовлетворение я вижу для себя в том, что и наш мейстер, когда он приложил свою руку к неподатливому параноидному материалу, оказался вынужден усомниться в пригодности прежнего понятия libido. Мое сдержанное отношение к вездесущной сексуальности, какое, признавая все психологические механизмы, я обнаружил в предисловии к Психологии dementia praecox, было подсказано тогдашним состоянием теории libido, сексуальное определение которой не дозволяло мне искать в этой теории объяснения для функциональных нарушений, относящихся столь же к области (правда, неопределенной) влечений голода, сколь и к области влечений пола. Теория libido долгое время представлялась мне неприложимой к dementia praecox. В течение моей аналитической работы вместе с нарастанием опыта я подметил медленное изменение моего понятия libido: вместо описательного определения, свойственного Drei Abhandlungen Фрейда, выступало понемногу определение генетическое, давшее мне возможность заменить выражение психическая энергия термином libido. Я должен был сказать себе: хотя функция действительности и состоит только в самомалейшей части своей из половой libido, а в наибольшей части из другого рода влечений, но еще весьма большой вопрос, не является ли филогенетически эта функция действительности, хотя бы лишь отчасти, исходящей из пола? На этот вопрос ответить прямо – невозможно. Поэтому мы попытаемся окольным путем дойти до его разъяснения.

Достаточно бросить беглый взгляд на историю развития, чтобы убедиться в том, что многочисленные сложные функции, за

которыми ныне совершенно правильно не признается полового характера, первоначально являлись, однако, ничем иным, как расщеплениями одного всеобщего влечения, связанного с инстинктом размножения. Как известно, в постепенно повышающемся ряду животных происходит важный сдвиг в принципах размножения: масса продуктов размножения, соединенная со случайностью оплодотворения, все более и более сокращается в пользу оплодотворения, совершающегося наверняка, и более действительной защиты выводков. Отсюда перенесение энергии от производства яичек и семени на создание механизмов, привлечения и охранения выводков. Так наблюдаем мы, что первые художественные поползновения в животном царстве служат инстинкту размножения и притом только во время течки. Первоначальный половой характер этих биологических установлении утеривается вместе с их органической фиксацией и функциональной самостоятельностью. Пусть нет никакого сомнения в сексуальном происхождении музыки; однако бессмыслицей и безвкусицей было бы позволить себе обобщение и подвести музыкальное искусство под категорию сексуальности. Подобная терминология должна была бы привести к тому, чтобы трактовать о Кельнском соборе в отделе минералогии на том основании, что он состоит из камней.

Только вовсе непосвященный в проблему естественно-исторической эволюции может поражаться тем, сколь мало таких предметов в царстве человека, которые не могут быть в последнем счете сведены к инстинкту размножения; думается мне, что к последнему сводимо приблизительно все, что нам любо и дорого.

До сих пор мы говорили о libido как об инстинкте размножения и держались поэтому в границах того воззрения, которое противопоставляет libido – голоду подобным же образом, как обычно противопоставляется инстинкт сохранения рода инстинкту самосохранения. Но природа не знает этого искусственного различения. В ней мы прежде всего видим лишь один сплошной жизненный инстинкт, единую волю к существованию, которая стремится поддержанием особи обеспечить дальнейшее размножение всего рода. Такой взгляд постольку совпадает с шопенгауеровским понятием воли, поскольку мы в состоянии некое извне нами наблюдаемое движение внутренне схватить и познать как акт воли. (Язык выдает это: мотивировать, двигать.) Это переложение психологических восприятии в объект обозначается философски как "интроекцияо. (Психоаналитически интроекция означает как раз обратный процесс: вбирание внешнего мира в мир внутренний 13.) Вследствие интроекции образ мира приобретает неверные черты. Понятие Фрейда Lustprinzip есть волюнтаристическая формулировка философского понятия интроекции, а его же и опять-таки вочюнтаристически окрашенный Realitatsprinzip соответствует функционально тому, что я разумею под корректурою реальности, а Р. Авенариус под своей empiriokritische

Prinzipial-koordination.

Подобной интроекции обязано своим существованием понятие о силе вообще; уже Галилей ясно видел, что источник этого понятия следует искать в субъективном восприятии собственной мускульной силы.

Раз мы пришли к смелому предположению, что libido, которая первоначально служила производству яичек и семени, прочно организовалась в функции построения гнезда, словно потеряв способность к всякому иному применению, мы вынуждены подвести под это понятие всякое желание вообще, а следовательно и голод, ибо в таком случае мы более не вправе принципиально различать инстинкт построения гнезда от желания питаться.

Это рассмотрение ведет нас к понятию libido, которое в своем расширении идет дальше границ естественно-научной формулировки до философского воззрения, до понятия воли вообще. Я должен предоставить философу справиться с этим проявлением психологического волюнтаризма. Здесь я сошлюсь только на соответственное размышление Шопенгауера 14. Что касается чисто психологического момента этого понятия (следовательно не только не метафизического, но и не метапсихического), то я напоминаю здесь о космогоническом значении Эроса у Платона и у Гезиода (в его Теогонии), а также об орфической фигуре Фанеса – "Светящегося", Первоставшего "отца Эроса". Фанес орфически имеет значение Приапа; он бог любви, двуполый и приравнен Дионису Лизию 15. Орфическое значение Фанеса близко к значению индусского Каша, бога любви, который тоже представлял собою начало космогоническое. У неоплатоника Плотина мировая душа есть энергия разума 16. Плотин сравнивает единое (творящее) первоначало со светом вообще, разум – с солнцем, мировую душу – с луною. Другое сравнение у Плотина, это – Единого с отцом, а Разума с сыном 17. Единое, как Уранос – трансцендентно. Сын как Кронос управляет видимым миром. Душа мира как Зевс является божеством, подчиненным Кроносу. Единое всеобщего существования обозначается у Плотина как ипостась, это по замечанию Drews'a является также и формулою христианской Троицы, как она была закреплена на Никейском и Константинопольском Соборах 18. Остается заметить еще, что некоторые сектанты раннего христианства придавали Святому Духу (мировой душе, луне) материнское значение 19. Душа мира у Плотина имеет склонность к разделенному бытию и к делимости, что является conditio sine qua поп каждого изменения, творчества и расположения; следовательно, здесь мы имеем материнскую качественность; далее душа мира есть "бесконечное все жизни" и потому всецело – энергия; она есть организм идей, которые обретают в ней действенность и действительность 20. Разум порождает мировую душу; он ее отец; созерцаемое в нем она приводит к раскрытию в чувственности 21. "То, что в разуме покоится в сомкнутом виде, то как Логос приходит к раскрытию в мировой душе, наполняет ее содержанием и словно опьяняет ее

нектаром 22. Нектар аналогичен сома, оплодотворяющему и животворящему напитку индусской мифологии, следовательно и сперме. Душа оплодотворяется и разумом, т. е. отцом 23. Как "высшая" душа именуется небесною Афродитою, как низшая она именуется земною Афродитою. Ей ведомы "муки рождения" 24.

Птица Афродиты, голубь, не напрасно является символом Духа Святого. Этот отдел из истории философии, который легко можно было бы еще расширить, показывает значение эндопсихического восприятия libido и ее символов для человеческого мышления. В многообразии явлений природы видим мы волю, libido, в самом различном применении и формовании. В стадии детства мы видим libido всецело в форме инстинкта питания, заведующего ростом тела. С развитием тела последовательно открываются новые области применения libido. Последнею областью применения, особенно выделяющейся своей функциональною значимостью, является сексуальность, которая в начале кажется чрезвычайно тесно связанной с функцией питания. (У низших пород животных и растений условие питания сильно влияет на размножение.) В половой области libido достигает того формования, огромное значение которого управомочивает нас пользоваться вообще термином libido. Здесь libido выступает как инстинкт размножения вначале в форме нерасчлененной первично-половой libido, которая в качестве энергии роста побуждает особь к делению и к выделению ростков. (Наиболее ясное различение обеих форм libido встречается у тех животных, у которых стадия питания отделена от стадии пола состоянием куколки.)

Из той первично-половой libido, которая порождает миллионы яичек и семян из одного маленького существа, развились, благодаря сильному ограничению плодовитости, разветвления, функция которых поддерживается специально дифференцированной libido. Эта последняя уже "десексуализирована", ибо лишена первоначальной функции порождения яичек и семени, и притом так, что ей не оставлено более никакой возможности возвратиться к этой своей первоначальной функции. Таким образом процесс развития состоит в возрастающем поглощении первичной libido, порождавшей только продукты размножения, функциями вторичного порядка, т. е. привлечения и защиты выводков. Это развитие предполагает уже совсем иное и более сложное отношение к действительности, т. е. собственно функцию действительности. Эта последняя функция не отделима от потребности расположения, но изменившийся способ расположения ведет за собою, в качестве коррелата, соответственно повышенную приспособляемость к действительности. Стало быть, этим вовсе не утверждается, что функция действительности обязана своим существованием исключительно дифференциации расположения: функция питания принимает здесь большое участие, хотя и неопределимо, какое именно.

Таким путем мы в состоянии заглянуть в некоторые

первоначальные условия функции действительности. Было бы глубоко ошибочным сказать, что влечение, связанное с этой функцией, есть влечение половое; можно сказать только, что оно в значительной мере было половым.

Процесс поглощения первичной libido вторичными областями применения совершается всегда в форме "либидинозных притоков"; это означает, что сексуальность слагает с себя свое первоначальное назначение и в роли частичного оклада используется в филогенетически постепенно возрастающей работе механизма привлечения и механизма защиты выводков. Это переложение половой libido из половой области sensu strictiori на побочные функции все еще продолжает иметь место. Так мальтузианизм есть искусственное продолжение естественной тенденции.

Где операция переложения удается без утери приспособляемости индивида, там говорят о сублимировании, где же такой опыт не удался – о вытеснении.

Описательная психология видит множество влечений и среди них влечение половое как частное явление. Кроме того она причисляет известные либидинозные притоки к неполовым влечениям.

Иначе обстоит дело с генетической точки зрения: множество влечений проистекает из относительного единства именно из первичной libido; например в форме расположения, как подслучая воли вообще; генетически дело обстоит так, что частичные оклады все время отщепляются от первичной libido; потом приурочиваются как либидинозные притоки ко вновь сформированным областям деятельности и, наконец, тонут в них, истрачиваются на них. Вследствие этого для генетической точки зрения невозможно сохранить строго ограниченное понятие libido, каким последнее является с описательной точки зрения; генетическая точка зрения ведет неустранимо к разрыхлению, к расширению понятия libido. Таким путем мы доходим до понятия libido, subreptive введенного иною в первой части этого труда с тем намерением, чтобы впоследствии облегчить читателю принятие этого нового генетического понятия libido. Раскрыть читателю этот простительный обман я был обязан и решил сделать это здесь во второй части.

Лишь благодаря этому генетическому понятию libido, которое во все стороны выходит за пределы актуально-полового, за пределы сексуальности, взятой под описательно-психологическим углом зрения, становится возможным перенести фрейдовскую теорию libido в область психотическую. В какое столкновение приходит прежнее понятие libido у Фрейда с проблемами психоза, показывает вышеприведенное место 25. Поэтому я как в этой работе, так и повсюду, упоминая о libido, соединяю с этим выражением генетическое понятие, которое расширяет область актуально половую значительным окладом десексуализированной первичной

libido. Если я говорю, что больной отнимает свою libido от внешнего мира с тем, чтобы занять ее мир внутренний, то я вовсе не разумею этим, что больной отнимает только либидинозные притоки, которые были направлены на функцию действительности; согласно моему взгляду больной отнимает кроме того еще и такие уже более не половые ("десексуализированные") влечения, которые в собственном смысле нормально поддерживают функцию действительности.

На основании такого построения понятия оказывается необходимым подвергнуть пересмотру некоторые части нашей терминологии. Как известно, Абрагам предпринял попытку приложить теорию libido к dementia praecox и увидел в характеристичном недостатке душевного соотношения с действительностью и прекращения ее функции аутоэротизм. Это понятие нуждается в пересмотре. Истерическая интроверсия libido ведет к аутоэротизму, причем больной интровертирует свои эротические притоки, направленные на функцию приспособления, вследствие чего его "я" оккупируется соответственным окладом эротической libido; страдающий же dementia praecox отводит от действительности гораздо больше нежели только эротические притоки, поэтому в его внутреннем мире возникает нечто совершенно иное нежели у истеричного. Он более нежели аутоэротичен, он создает интрапсихический эквивалент действительности, для чего ему по необходимости приходится использовать и другие динамизмы, кроме эротических частичных окладов. Поэтому я должен признать справедливым мнение Блейлера, которое отклоняет понятие аутоэротизма, зажмствованного из учения о неврозе и там вполне правомерного и заменяет его понятием аутизма 26. Этот последний термин более отвечает фактическому составу нежели аутоэротизм. Этим заявлением я признаю неправильным свое прежнее уравнивание аутизма Блейлера и аутоэротизма Фрейда и беру последнее назад 27. К этому вынуждает меня предпринятый основательный пересмотр понятия libido.

Из этих соображений принудительно вытекает, что описательно-психологическое или актуально-половое понятие libido должно быть оставлено для того, чтобы теория последней могла найти свое применение и к dementia praecox. Что она приложима к последней, показывает лучше всего блестящий разбор Фрейдом фантазий Шребера. Вопрос теперь лишь в том, подходит ли предложенное мною генетическое понятие libido также и к неврозу. Думаю, что на этот вопрос следует ответить утвердительно. Natura non facit saltus; no всей вероятности и при неврозе бывают по крайней мере временно и в различных степенях такие функциональные расстройства, которые выходят за пределы актуально полового; во всяком случае это можно сказать о психотических эпизодах.

Я считаю расширение понятия libido, которое подготовлено было последними аналитическими работами, существенным шагом

вперед; особенно благотворно повлияет это расширение на обширную область, посвященную психозу интроверсии. В этой области уже теперь можно натолкнуться на доказательства в пользу правильности этого моего заявления. Именно из целого ряда работ цюрихской школы, только часть которых успела выйти в свет28, явствует, что заменяющие действительность плоды фантазии 29, которая заступает место расстроенной функции действительности, носят ясные черты архаического образа мыслей. Это констатирование идет параллельно вышеприведенному утверждению, согласно которому от действительности отнимается не только актуально-индивидуальная сумма libido, но также и та масса libido, уже дифференцированная и десексуализированная, которая с незапамятных времен обслуживала каждого нормального человека в его функции действительности. Утрата этих обретений функции действительности или приспособляемости по необходимости должна быть возмещена каким-либо из прежних модусов приспособления. Мы встречаем это основоположение уже в учении о неврозе:

актуальное перенесение, неудавшееся вследствие вытеснения, заменяется каким-нибудь из прежних путей перенесения, например регрессивным оживлением родительской imago. В неврозе перенесения, при котором от действительности отнимается при посредстве сексуального вытеснения лишь актуально половая сумма libido, заменяющим продуктом является фантазия индивидуального происхождения и значения. И в этом неврозе нет почти ни следа архаических черт, присущих фантазиям, характеризующим те душевные расстройства, которые сопровождаются утерей общечеловеческой, издревле организовавшейся функции действительности. Утерянная доля этой функции может быть заменена лишь соответственным общезначимым архаическим суррогатом. Простым и ясным примером этого положения вещей мы обязаны исследованию безвременно умершего Honegger'a 30. Один параноик, очень интеллигентный, который, конечно, хорошо знал о шарообразной форме земли и ее вращении вокруг солнца, заменяет в своей системе современные астрономические воззрения подробно разработанной архаической системой, согласно которой земля представляет собою плоский круг, а солнце движется под этим кругом 31. (Напоминаю здесь о примере солнечного фаллоса, упомянутом в первой части; этим примером мы обязаны также Honegger'у.)

У Шпильрейн встречаются также очень интересные примеры архаических определений, которые во время болезни разрастаются за счет реальных значений современного словоупотребления. Так, например, одна пациентка г-жи Шпильрейн совершенно правильно дошла вновь до мифологических значений алкоголя, опьяняющего напитка, именно как "истекающего семени"32. Есть у нее также и символика варки, которую я должен сопоставить с чрезвычайно значительным алхимистическим видением Зосимы 33, нашедшим в углублении алтаря кипящую воду и в ней людей 34. Пациентка

принимает также землю 35 и воду 36 за мать. От приведения дальнейших примеров я отказываюсь, так как имеющие появиться работы цюрихской школы обещают множество сообщений того же рода.

Вышеприведенное положение мое о замене нарушенной функции действительности архаическим суррогатом подкрепляется превосходным парадоксом г-жи Шпильрейн: "У меня часто была иллюзия, словно больные являются просто жертвами царящего в народе суеверия" 37. На самом деле больные ставят на место действительности свои фантазии подобные таким реально неверным духовным продуктам давно прошедшего времени, которые некогда представляли собою общие взгляды на действительность. Как показывает видение Зосимы, старинные суеверия были символами 38, которые дают возможность перенестись в наиболее далеко лежащие области. Для некоторых архаических эпох это являлось очень целесообразным, ибо таким образом получались удобные мосты для препровождения частичного оклада libido в область духа. Очевидно подобное же биологическое значение символа имеет в виду г-жа Шпильрейн, когда она говорит следующее 39:

"Мне кажется, что символ обязан своим происхождением стремлению комплекса к разрешению во всеобщую целостность мышления. Комплекс лишается таким путем личного характера. Это разрешительная и преобразовательная тенденция каждого комплекса являет собою побудительную причину поэтического и всякого другого художественного творчества".

Если мы здесь формальное понятие комплекса заменим 40 понятием массы libido (что в данном случае равняется эффективной величине комплекса), то воззрение г-жи Шпильрейн легко согласовать с моим воззрением. Раз первобытный человек знает, что такое акт зачатия, он, согласно принципу наименьшего приложения сил, никогда не может напасть на мысль заменить детородные органы рукоятью меча и ткацким челноком. Это может произойти лишь под влиянием некоторого принуждения измыслить аналогию, чтобы привести таким образом очевидно половой интерес к внеполовому выражению. Мотив этого переведения актуально половой libido к неполовым представлениям может быть по моему мнению отыскан лишь в факте противления, которое возникает в отношении к первобытной сексуальности. По-видимому, на пути этого фантастического образования аналогий мало-помалу десексуализировалась одна часть libido за другой, так что коррелаты фантазии заступали место первичных отправлений половой libido. Таким путем постепенно достигалось огромное расширение образа мира, ибо все новые и новые предметы ассимилировались в качестве половых символов. Является вопрос, не создалось ли вообще или по крайней мере отчасти содержание человеческого сознания этим путем? Во всяком случае, очевидно, что этому влечению к отысканию аналогий принадлежит большая роль в развитии человеческого духа. Надо отдать справедливость

Штейнталю, который полагает, что словечку gleichwie (как если бы) должна быть придана неслыханная важность в истории развития мысли. Легко понять, что переведение libido на фантастические коррелаты привело первобытное человечество. к целому ряду важнейших открытий.

примечания

1 Фрейд (Drei Abhandlungen, 1. Auflage, S. 26) говорят, что наряду с неполовым влечением, проистекающим из источника моторных импульсов, различают в отдельных частичных влечениях долю, привносимую каким-нибудь органом (напр. кожею), который способен воспринимать раздражения. Таким путем образуется по мнению Фрейда любо-творная область (erogene Zone) в качестве особого органа, раздражение которого прядает неполовому влечению половой характер.

2 Фрейд (1. c. S. 12) говорит: "Одно из известных соприкосновений, именно губных слизистых оболочек, т. е. поцелуй, приобрел высокую половую ценность, хотя участвующие здесь части тела не принадлежат к половому аппарату и служат преддверием пищеварительного канала."

3 См . Фрейд, 1. c. S. 28.

4 Это старинное воззрение, как известно, старался ввести вновь Мёбиус. Среди новых писателей, которые признают за системою влечений психологический примат, следует упомянуть Фулье, Вундта, Бенеке, Спенсера, Рибо. О древних философах и психологах нечего и упоминать.

5 Фрейд говорит следующее: "Я должен предпослать, что эти психоневрозы согласно моим наблюдениям, покоятся на половых влечениях. Я понимаю это не так, как если бы энергия полового влечения привносила нечто в те силы, которые поддерживают болезненные явления; я только утверждаю, что это участие полового влечения представляет собою единственный постоянный и притом наиважнейший энергетический источник невроза, так что половая жизнь таких невротиков выражается либо исключительно, либо преимущественно, либо только частично, именно в означенных симптомах".

6 Как невероятно глубоко до мозга костей коренится схоластика и в нашей эпохе, показывает тот факт, что Фрейда упрекают еще в конце гонцов в том, что он изменил некоторым своим воззрениям. Горе тем, которые заставляют людей переучиваться! "Les savants ne sont pas turieux" (ученые не любопытны).

7 Jahrbuch Bd. Ill, S. 65.

8 Ср. стр. 198 Психологии dementia praecox.

9 См . определение в 1-ой части.

10 Например фригидная женщина, которой вследствие специфического полового вытеснения никогда не удавалось принести libido sexualis мужчине, постоянно оживляет в себе imago родителей и создает симптомы, которые связаны с родительским комплексом.

11 Замечу впрочем, что подобные переходы за область полового влечения могут иметь место и в случаях истерических психозов; это подразумевается уже самим определением психоза, который означает собою ничто иное как всеобщее нарушение приспособляемости.

12 Фрейд говорит: Paraphrenie, что, конечно, лучше звучит.

13 Ср. Ferenczi: Introjektion und Uebertragung, Jahrb. Bd. I, S. 422.

14 Welt ais Wine und Vorsteuung, Bd. I, § 54.

15 Ср. Ro&cher. Lex. S. 2248 ff.

16 Drews: Plotin, Jena 1907, S. 127.

17 I.c. S. 132.

181. c. S. 135.

19 Ср. ниже о chi в Т и м е е.

20 Plotin: Enneaden II, 5, 3.

21 Enn. IV, 8, 3.

22 Enn. III, 5, 9.

23 Ср. дальше аналогическое представление египтян.

24 L . c. S. 141.

25 Фрейд, абсолютно эмпирическую позицию которого я все еще должен защищать от противников, утверждающих противоположное, вынужден оказался в своей работе о паранойе выйти за рамки своего собственного первоначального понятия libido. Он пользуется там этим термином даже для обозначения функции действмтельности, что я никак не в состоянии примирить с точкою зрения Drei Abhandlungen.

26 Блейлер приходит к этому понятию путем иных соображений, с которыми я не всегда могу согласиться. Ср. Bleuler:

Dementia praecox in Aschaffenburgs Handbuch der Psychiatrie.

27 См . Юнг: Критика работы Блейлера "К теории схизофренного нативизма". Jahrb. Bd. Ill, S. 469.

28 Spielrein: Ueber den psychologischen Inhalt eines Falles der Schizephrenie. Jahrb. Bd. Ill, S. 329.

29 Такими фантастическими продуктами являются, например, следующие клинические формы: галлюцинации, безумные идеи, различные мнимые чувственные восприятия и фантастические иннервации.

30 Исследования Honegger'a в моих руках и выход их в свет подготовляется.

31 Honegger привел этот пример в своем докладе в частном собрании психоаналитиков в Нюрнберге в 1910 г .

32 Шпильрейн: I. c. S. 338, 353 и 3'87. Об истечении семени в связи с индусским напитком сома, см. ниже.

33 Ср. BertheloP. Les alchemistes greques, а также Шпильрейн: I. c. S.353.

34 Не могу не заметить, что это видение вскрывает первоначальный смысл алхимии: оплодотворяющие заклинания как первобытное средство производить на свет детей без родителей.

35 Шпильрейн: I. c. S. 345.

36 Шпильрейн: I. c. S. 338.

37 Шпильрейн: I. c. S. 397.

38 Я должен также напомнить о тех индейцах, которые полагали,

что первые люди возникли из соединения рукояти меча и ткацкого челнока.

391.c. стр. 399.

40 Такая замена вполне допустима с точки зрения теории libido.

III. Переложение (Verlagerung) libido как возможный источник первобытных человеческих изобретений

В дальнейшем я намереваюсь попытаться обрисовать на конкретном примере переведение libido (Ueberleitung).

Однажды я лечил больную, страдавшую кататоническим угнетением. Так как дело шло о легком психозе интроверсии, то нечего было удивляться наличности многочисленных истерических черт. В начале аналитического лечения, рассказывая об одном очень болезненном обстоятельстве, она впала в состояние истерического полуобморока, в течение которого проявила все признаки полового возбуждения. (Все указывало на то, что во время этого состояния она изъяла из сознания мое присутствие, по весьма понятным причинам.) Возбуждение перешло в мастурбацию (frictio fomorum). Этот акт сопровождался странным жестом: она делала указательным пальцем левой руки на левом виске очень энергичные кругообразные движения, как если бы она хотела просверлить там отверстие. После этого наступило "полное забвение" происшедшего и ничего нельзя было узнать о странном жесте рукою. Хотя в этом действии легко можно было признать перенесенное на висок ковыряние во рту, в носу и в ушах, которое, являясь прелюдией к онанизму, относится к области ludus sexualis раннего детства, к упражнению, подготовляющему деятельность пола, однако это действие по впечатлению своему казалось мне все-таки более знаменательным: почему именно, это в начале мне не было еще ясно. Много недель спустя я имел возможность говорить с матерью пациентки. От нее узнал я, что пациентка уже ребенком отличалась большими странностями. Будучи двух лет она обнаруживала склонность, сидя спиною к открытой двери шкафа, целыми часами захлопывать 1 дверь, ударяя в нее ритмически головою, чем она доводила всех окружающих до отчаяния. Немного спустя, вместо того чтобы играть как другие дети, она стала сверлить пальцем в штукатурке стены дома отверстие. Она производила это при помощи небольших вращающих и скоблящих движений и занималась этой работой целыми часами. Для родителей она продолжала быть полною загадкою. (С 4-х лет она начала онанировать.) Ясно, что в этом раннем инфантильном действии следует видеть преддверие дальнейших актов. Особенного внимания заслуживает здесь во-первых то, что действие производится не на собственном теле, а во-вторых то, что оно совершается с таким упорством 2. Невольно усматриваешь причинную связь между этими двумя моментами и говоришь себе, что это упорство проистекает вероятно оттого, что ребенок совершает это действие не на своем теле; сверля в стене он никогда не достигает того удовлетворения, какое имеет, совершая то же действие онанистически на своем теле.

Несомненно онанистическое сверление пациентки может быть прослежено вплоть до самого раннего детства, предшествующего периоду местной мастурбации. Психологически это время окутано тьмою, ибо индивидуальное воспроизведение вполне отсутствует, также как и у животного. У животного в течение всей жизни преобладает то, что свойственно его породе, отсюда определенность образа жизни, тогда как у человека понемногу начало индивидуальное пробивается через родовой тип. Признавая правильность этого соображения, приходится в особенности удивляться поступкам этого ребенка, совершенным в столь раннем

возрасте и потому непонятным в своей кажущейся индивидуальности. Мы знаем из дальнейшей биографии этого ребенка, что его развитие, которое, как это бывает всегда, неисследимо переплелось с параллельно совершающимися внешними событиями, привело к душевному расстройству, особенно хорошо известному индивидуализмом и оригинальностью своих проявлений, именно к dementia praecox. Своеобразие этой болезни по-видимому покоится (о чем мы упомянули выше) на более сильном проявлении фантастического образа мыслей и вообще ранних инфантилизмов; из этого мышления проистекают многочисленные соприкосновения с мифическим творчеством и все, что мы принимали прежде за оригинальные и совершенно индивидуальные создания, часто оказываются ныне ничем иным, как образованиями весьма близкими продуктам стародавнего времени. Полагаю, что этот критерий приложим ко всем образованиям этой странной болезни, вероятно также и к этому особенному симптому сверления. Мы видели уже, что онанистическое сверление пациентки относится к раннему детству; это означает, что ныне оно было вызвано из того прошлого и произошло это именно тогда, когда больная после нескольких лет замужества, потеряв своего ребенка, с которым она себя отождествила в своей чрезмерно нежной любви, впала в прежнюю мастурбацию. Когда ребенок умер, то у матери, тогда еще вполне здоровой, выступили симптомы раннего инфантилизма в форме почти нескрываемых приступов мастурбации, связанных с вышеупомянутым сверлением. Было замечено, что первичное сверление обнаружилось в то время, которое предшествовало локализированию инфантильной мастурбации на половом органе. Это констатирование потому имеет особенное значение, что сверление тем самым должно быть отличаемо от подобной, но позднейшей привычки, которая проявилась после мастурбации. Позднейшие дурные привычки обычно представляют собою замену уже вытесненной мастурбации или попыток в этом направлении. В качестве такой замены эти привычки (сосание пальцев, жевание ногтей, дергания, ковыряние в ушах и в носу и т. д.) сохраняются дальше и у взрослых как вполне определенные симптомы вытесненной массы libido.

Как выше было сказано, деятельность libido протекает первоначально в области функции питания, причем в акте сосания пища принимается при помощи ритмического движения со всеми знаками получаемого удовлетворения. С ростом индивида и с развитием его органов libido пролагает себе путь к новым потребностям, к новой деятельности и к новому удовлетворению. Тогда дело идет к тому, чтобы первичную модель ритмической деятельности, порождающую чувство удовольствия и удовлетворения, перенести в область других функций, имея в виду конечную цель, именно сексуальность. Значительная часть "libido голода" должна быть преобразована в "libido пола". Этот переход совершается не вдруг, в период половой зрелости, как это обычно полагают неспециалисты, а очень постепенно в течение большей части детства. Libido в состоянии лишь с большим трудом и крайне

медленно освободить себя от своеобразия функции питания, чтобы войти в своеобразие функции пола. В этой переходной стадии, насколько я об этом могу судить, различимы две эпохи: эпоха сосания пальцев и эпоха передвинутой ритмической деятельности. Сосание пальцев относится по своему характеру еще совершенно в районе питательной функции, но имеет перед ним то преимущество, что в собственном смысле функция питания уже отсутствует и налицо только ритмическое действование, конечною целью которого является удовольствие и удовлетворение без принятия пищи. Вспомогательным органом выступает здесь рука. В эпоху переложенной ритмической деятельности роль руки как вспомогательного органа становится еще яснее, обретение удовольствия имеет место уже не в области рта, а в других областях. Возможностей здесь много. Большею частью предметом интереса libido становятся прежде всего другие отверстия в теле, далее кожа и особенные места последней, Выполняемая здесь деятельность, как то трение, сверление, дергание и т. п., проходит в известном ритме и служит к порождению чувства удовольствия. После более или менее продолжительного пребывания libido на этих станциях она идет дальше, пока не достигает половой области и не становится там поводом к первым онанистическим попыткам. На своем пути libido уносит с собою немало элементов из функции питания в половую область, чем и объясняются легко эти многочисленные и внутренние соприкосновения между функциями питания и пола. Если после осуществленной оккупации половой области обнаруживается какое-нибудь препятствие к применению той формы libido, которая стоит теперь на очереди, то по известным законам происходит регрессия к ближайшим предшествующим станциям обеих вышеупомянутых эпох. Чрезвычайную важность имеет то обстоятельство, что эпоха передвинутого ритмического действования в общих чертах совпадает с периодом развития духа и языка. Я бы предложил обозначить период от рождения до оккупации пола, которая большею частью происходит между тремя и пятью годами, как предполовую ступень развития; эту ступень можно сравнить со стадией куколки у бабочки. Она характеризуется различным смешением элементов функции питания и пола. К этой дополовой ступени могут вернуться некоторые регрессии; должно быть (если судить по сделанным до сих пор наблюдениям) так обычно бывает и с регрессией при dementia praecox. Приведу два кратких примера. В одном случае дело идет о молодой девушке, которая, будучи невестой, заболела кататонией. Увидев меня в первый раз, она внезапно подошла ко мне, обняла меня и сказала: "Папа, дай мне есть!" Другой случай имел место с одной молодой служанкой, которая жаловалась, что ее преследуют электричеством и причиняют ей в половом органе странное чувство: "Как если бы там внизу что-то ело и пило",– говорила она.

Эти регрессивные явления показывают, что прежние станции libido способны подвергнуться регрессивной оккупации. Если это так при современном развитии духа, то можно поэтому принять, что в отдаленных стадиях развития человечества этот путь был еще

проходимее нежели ныне. Поэтому принципиально важно узнать, сохранились ли следы такого прохождения в истории.

Мы обязаны заслуженному труду Абрагама 3 тем, что внимание наше было обращено на фантазию сверления, общую народам различных эпох; эта фантазия нашла свою обработку в значительном труде Адальберта Куна. Благодаря этим исследованиям возникает возможность предположить, что похититель огня Прометей – брат индусского Pramantha, мужского символа, деревянного трута, от трения которого возникает огонь. Индусский похититель огня носит также имя Mataricvan, а сама деятельность приготовления огня передается в гиератиче-ских текстах всегда глаголом manthami 4, что означает трясти, тереть, при помощи трения вызвать нечто. Кун привел в связь этот глагол с греческим глаголом учиться, а затем выяснил также и сродство понятий 5. Tertium comparationis лежит, по-видимому, в ритме: движение взад и вперед в духе 6.

Ныне компетентные филологи держатся скорее того воззрения, что Прометей лишь потом получил значение "предумыслителя" (по соответствию с Эпиметеем). Соединенное с Agni pramati – предусмотрительность никакого отношения к manthami не имеет. Все что можно констатировать в этом запутанном вопросе, это то, что мышление, предусмотрительность, предумышление встречаются в связи со сверлением и добыванием огня; этимологически твердое отношение между употребляемыми для этих понятий словами современная наука пока еще не в состоянии установить. Наряду с перенесением коренных слов из одного языка в другой для этимологии должно иметь значение также и перенесение или же местное возрождение некоторых первичных образов и воззрений.

Pramantha как орудие огненного жертвоприношения понимается индусами чисто половым образом: Pramantha как фаллос или мужчина, лежащее под ним дерево, подвергающееся сверлению как vulva или женщина 7. Полученный огонь есть дитя, божеский сын Agni. Оба куска дерева, олицетворенные, представляются как муж и жена. Из полового органа женщины рождается огонь. Особенно интересное изображение культового порождения огня дает В е б е р.

"Жертвенный огонь возгорается при помощи трения двух деревяшек; берут кусок дерева со словами: „Ты – место рождения огня", затем кладут на него две былинки: „Вы два ядра", на них то дерево, которое должно лежать внизу: „Ты – Urvaci", потом помазывают маслом то дерево, которое должно быть положено сверху: „Ты – сила", затем кладут Uttararani на adhararani: „Ты – Pumravas", далее трут один кусок о другой трижды: „Я тру тебя метром Gayatri", „я тру тебя метром Trishtubh", „я тру тебя метром Jagati"".

Половая символика этого порождения огня вне всяких

сомнений. Мы видим здесь также и ритмику, метр в первичном месте, т. е. как бы сексуальный ритм, который через ритмизирование кликов в период течки дорастает до музыки. Одна песня Rigveda 8 заключает в себе то же воззрение и ту же символику:

"Это коловорот, породитель (penis) наготове, приведи госпожу рода 9, станем взбалтывать Agni по старому обычаю".

"В обеих деревяшках заключается jatavedas, как в беременных сохранен носимый плод; ежедневно должны восхвалять Agni рачительные, приносящие жертву люди".

"В распростертую вложи посох, ты, которому это ведомо; тотчас же зачнет она и родит оплодотворяющего; сын На родился в великолепном дереве, освещая свой путь красным острием" 10.

Наряду с несомненной символикой совокупления мы замечаем здесь, что Pramantha одновременно является и Agni, родившимся сыном: фаллос есть сын или сын есть фаллос; вот почему Agni в мифологии Вед носит троичный характер. Таким образом мы примыкаем снова к культу "отца и сына" кабиров, о которых выше было сказано. И в современном немецком языке сохранились отзвуки этих исконных символов: мальчик зовется Bengel, что значит дубина и кляп, в Гессене мальчик зовется Stift или Bolzen (шкворень, чека,, болт 11). Народное обозначение мужского полового органа мальчиком было отмечено уже Гриммом. В качестве суеверного обычая культовое порождение огня продержалось в Европе до XIX-го столетия. Кун упоминает об одном таком случае, имевшем место еще в 1828 г . Торжественное магическое действо называлось в Германии nodfyr – Notfeuer, оно направлено было главным образом против падежа скота. Кун упоминает из хроники Lanecrost 1268 г . особенно странный случай этого nodfyr'a 12, церемонии которого ясно указывают на основное фаллическое значение:

"Чтобы сохранить свою веру в Бога, пусть читатель вспомнит, что когда в нынешнем (т. е. в 1268) году свирепствовал среди скота мор, обычно называемый здесь легочной чумою, некоторые зверские люди, будучи лишь по внешнему виду, а не по духу своему монастырскими жителями, учили глупцов своего родного города добывать огонь путем трения деревяшек и ставить изображение Приапа, чтобы таким образом помочь скоту. То же самое делал и один цистерцианец из Фенто перед двориком своего дома; он окроплял скот святой водой, в которую предварительно опускал шулята собаки".

Эти примеры, обнаруживающие сексуальную символику порождения огня, подтверждают повсеместную склонность придавать порождению огня не только магическое, но и сексуальное значение, потому что их можно привести из жизни различных эпох и различных народов. Культовое и магическое

повторение этого бесконечно древнего изобретения, давно замененного другими изобретениями, показывает, как заматерел дух человеческий и как глубоко укоренилось это старинное воспоминание о добывании огня с помощью сверления. В начале, пожалуй, можно склониться к тому, чтобы в сексуальной символике культового порождения огня увидеть относительно позднее добавление жреческой учености. Может быть это и верно для культовой выработки мистерии огня. Но вопрос заключается в том, не было ли вообще порождение огня первоначально половым актом, т. е. игрою в совокупление. Что подобное встречается у первобытных народов – это мы знаем из сообщений об австралийском племени Вачанди. Весною они совершают следующие оплодотворительные магические церемонии. Вырывается яма в земле; ей придается такая форма и она так огораживается со всех сторон кустарником, что напоминает собою женский половой орган. Вокруг этой ямы пляшут всю ночь, причем держат перед собою копья таким образом, что последний напоминают собою мужской орган in erectione. Во время пляски они тычут копья в яму с криками: pulli nira, pulli nira, wataka (поп fossa, поп fossa, sed cunnus). Такие же непристойные пляски встречаются и у других племен 13.

В этих же весенних магических церемониях заключены элементы игры в совокупление: отверстие и фаллос. Это игрище – не что иное как игра в совокупление; первоначально это было, конечно, просто совокуплением, но только оно сопровождалось сакраментальными церемониями; в этой форме оно сохранилось еще долго в качестве таинства различных культов и впоследствии было вновь введено некоторыми сектами 14. В церемониях религиозного отправления общин Цинцендорфа встречаются отзвуки сакраментального совокупления, также как и в других сектах. Об этом будет речь в последней главе.

Легко можно себе представить, что кроме того вида игры в совокупление, который имеет место у вышеупомянутых австралийских негров, возможен и иной вид той же игры, именно в форме порождения огня. Вместо двух избранных для сего людей совокупление наглядно представлялось двумя человеческими изображениями phallos и vulva, огнесверлителем и отверстием. Подобно тому, как за другими обрядами скрывалась мысль о сакраментальном соитии, так и в описываемом обряде первичным мотивом является тот же самый акт. Оплодотворяющий акт есть высшая точка, подлинный праздник жизни, достойный стать зерном религиозной мистерии. Если мы вправе заключить, что символика игры у Вачанди заступила место действительного соития, а отсюда возникла идея о оплодотворении земли, то можно представить себе также и порождение огня как замену соития; а из этого соображения последовательно вытекает то, что изобретение добывания огня обязано стремлению поставить на место полового акта символ 15.

Возвратимся на минуту к инфантильному симптому

сверления. Представим себе, что взрослый сильный человек станет с таким же упорством и соответственной энергией, как та девочка, о которой говорилось выше, тереть одну деревяшку о другую или сверлить одною в другой: во время этой игры легко "изобрести" огонь. Большое значение при этой работе имеет ритм 16. Такая гипотеза представляется мне психологически возможною, но этим еще не сказано, что изобретение огня должно было произойти, непременно только этим путем. Так же это могло бы состояться от ударов одного камня о другой. Огонь, конечно, был открыт не только в одном месте. Но что я хочу констатировать здесь, является лишь психологическим процессом, символика которого намекает на подобные возможности добывания огня. Наличность первобытных игр в соитие и ритуальных обрядов, связанных с последним, доказана по-моему с достаточною очевидностью. Темным пунктом остается еще только настойчивость и энергия такой ритуальной игры. Как известно, эти примитивные обряды совершаются часто с суровою серьезностью и с необычайною затратою энергии, что является огромным контрастом к вошедшей в поговорку лености первобытного человека. Этим путем ритуальное действие теряет вовсе характер игры и приобретает характер преднамеренного напряжения. Если некоторые негритянские племена способны целую ночь провести в однообразной пляске под аккомпанимент всего трех нот, то для нашего чувства здесь уже отсутствует характер игры, и это производит на нас впечатление скорее некоторого упражнения. По-видимому, должно иметь место своего рода принуждение, чтобы оказалось возможным перенести libido на подобное ритуальное действо. Если материал обряда есть половой акт, то следует признать, что последний и является собственно руководящей мыслью и целью всего упражнения. Но в таком случае подымается вопрос, к чему первобытный человек тщится изобразить символически половой акт или (если уж такой взгляд кажется чрезмерно гипотетичным) напрягает свою энергию в такой мере, чтобы творить нечто практически совершенно лишенное ценности и не испытывать при этом даже никакого особенного удовольствия 17. Нельзя же сомневаться в том, что и для первобытного человека половой акт является более желанным нежели бессмысленные и к тому же еще утомительные упражнения. Это нельзя себе объяснить иначе, как тем, что некое принуждение отклоняет в сторону от первоначального предмета и истинного намерения и приводит к порождению суррогатов. (Существование фаллических и оргиастических культов вовсе не указывает eo ipso на особенную необузданность жизни подобно тому, как аскетическая символика христианства не есть свидетельство особенной нравственности христиан. Часто чтут как раз то, чем не владеют или чего вовсе нет.) Это принуждение отводит (чтобы выразиться согласно вышеформулированной терминологии) известную сумму libido от собственно половой деятельности и создает в покрытие ущерба символическую замену приблизительно равной значимости. Эта психология подтверждается вышеописанной церемонией Вачанди; дело в том, что во время всей церемонии никто из мужчин не смеет смотреть на женщин. Эта деталь указывает снова на то, от чего была отведена libido, но

вместе с тем подымается настоятельный вопрос, откуда исходит это принуждение? Однажды мы уже заметили, что против примитивной сексуальности возникает противление, которое ведет к побочному движению libido на замещающие действования, – аналогии, символы. Немыслимо предположить, чобы дело шло здесь о каком-нибудь внешнем противлении, о реальном препятствии, ибо ни одному дикарю не придет ведь в голову совершать поимку труднонастигаемой добычи при помощи ритуальных чар; дело идет, разумеется, о внутреннем противлении, при котором воля выступает против воли, libido против libido, так как психологическое противление, как энергетический феномен соответствует известному вкладу libido. Психологическое принуждение к переведению libido покоится на первичном несогласии воли с самой собою. В другом месте я остановлюсь на этом первоначальном расщеплении libido. Здесь нас должна занимать исключительно проблема перенесения libido. Это перенесение, как многократно было замечено, происходит путем направления ее на некоторое подобие. Libido отнимается от места собственного приложения и переводится на субстрат.

Противление против сексуальности имеет своей целью воспрепятствовать половому акту; оно стремится вытеснить libido из функции пола. Мы видим, например, при истерии, как специфическое вытеснение преграждает пути к актуальному перенесению, вследствие чего libido вынуждена двинуться другим путем, а именно прежним кровосмесительным путем, т. е. в конце концов к родителям. Если же мы имеем в виду кровосмесительный запрет, препятствующий совершить самое первое сексуальное перенесение, тогда создается иное положение дел и именно оттого, что в этом случае не существует никакого другого прежнего реального пути перенесения за исключением ступени дополового развития, когда libido связана большею частью с функцией питания. Через регрессию к дополовой ступени libido как бы десексуализируется.

Но так как кровосмесительный запрет означает собою лишь временное и условное ограничение сексуальности, то на досексуальную ступень оттесняется назад лишь та сумма libido, которую лучше всего обозначить как кровосмесительную долю последней, вытеснение касается таким образом лишь той половой libido, которая стремится длительно фиксироваться на родителях. Если операция отнятия у половой libido кровосмесительной доли и перенесение последней на дополовую ступень удалась, то эта десексуализированная сумма libido находит свое внеполовое применение. Следует признать, что эта операция осуществима лишь с большими затруднениями, так как кровосмесительная libido искусственным путем должна быть отколота от libido пола, с которой она искони (через весь ряд животных) неразличимо была связана. Поэтому регрессия кровосмесительной доли не только сопровождается большими затруднениями, но и привносит на дополовую ступень многие черты сексуальности. Последствием этого является то, что вытекающие отсюда явления хотя носят

вполне характер половой деятельности, однако на самом деле не являются таковою. Эти явления связаны с дополовою ступенью, но поддерживаются вытесненною libido пола, отчего им и придается двойное значение. Сверление огня есть совокупление (и притом кровосмесительное), но – десексуализированное; потеряв свою непосредственную половую ценность, оно стало взамен этого посредствующим фактором размножения рода. Дополовая ступень характеризуется многочисленными возможностями применения, так как libido на этой ступени еще не нашла своей окончательной локализации. Регрессивно занявшая эту ступень сумма libido стоит перед многочисленными возможностями применения. Прежде всего перед нею – возможность чисто мастурбационной деятельности. При регрессии части libido дело идет о libido пола, последним назначением которой – служить размножению; оттого эта libido обращена к внешнему объекту (в данном случае к родителям); но вследствие этого она должна вобрать в интроверсию также и это свое предназначение, которое по существу связано с ее характером. Отсюда чисто мастурбационная деятельность оказывается недостаточною и какой-нибудь внешний объект должен быть найден непременно, чтобы заступить собою объект кровосмесительный. В идеальном случае подобным объектом является сама мать-земля, кормилица. Психология дополовой ступени привносит сюда компоненту питания, а libido пола привносит мысль о совокуплении. Таким образом, создаются древнейшие символы землепашества. В этой последней деятельности голод и кровосмешение переплетаются друг с другом. Древнейшие культы матери-земли и все связанные с ними суеверия видели в обрабатывании земли оплодотворение матери. Но цель этой деятельности является десексуализированной, так как дело идет о плодах земли и о питании этими плодами. Вытекающая из кровосмесительного запрета регрессия ведет в этом случае к новой оккупации матери, на этот раз, однако, не как сексуального объекта, а как кормилицы.

Подобной же регрессии к дополовой ступени, точнее, к ближайшей ступени передвинутого ритмического действования, обязаны мы, по-видимому, и изобретением огня. Интровертированная вследствие кровосмесительного запрета libido (назначение которой между прочим моторная сторона совокупления) наталкивается, достигнув дополовой ступени, на инфантильное сверление, которому она, отвечая своей тенденции к реальному, дает внешний материал; materia очень подходящее здесь название, так как объектом является mater. Как я выше старался показать, к инфантильному сверлению должны присоединиться сила и выдержка взрослого человека и соответствующий "материал", чтобы добыть огонь. Если это так, то можно допустить по аналогии с нашим вышеприведенным случаем мастурбационного сверления, что и порождение огня состоялось первоначально как такой же мастурбационный акт. Доказать это вполне, разумеется, никогда нельзя будет, но мыслимо, что где-нибудь сохранились следы этих первичных мастурбационных упражнений с целью порождения огня. Мне посчастливилось в

одном очень древнем памятнике индусской литературы напасть на отрывок, который вне всякого сомнения говорит об этом переходе libido пола через онанизм к добыванию огня. Это место находится в Brihadaranyaka-Upanishad 18.

"Атман 19 был так велик как женщина и мужчина, когда они держат друг друга в объятиях. Эта его самость распалась на две части; отсюда произошли муж и жена 20. Ее Атман взял себе в жены; отсюда произошли люди. Она же соображала: „Как мог он со мною сочетаться браком после того, как он меня породил из себя самого? Я хочу скрыться!" Тогда она превратилась в корову; он же стал быком и совокупился с нею. Отсюда произошел рогатый скот.– Тогда она обернулась кобылою; он же стал жеребцом; а она ослицей, он – ослом, и совокупился с нею. Отсюда произошли однокопытные; она стала козою, он же козлом, она овцою, он овном, и совокупился с нею; отсюда произошли козы и овцы.– Так случилось, что он все способное между собою соединиться, вплоть до муравьев, все это создал.– Тогда он познал: „Поистине я сам есмь сотворение, ибо я создал весь мир!" – После этого он вот так тер руками, которые он держал перед ртом; и тогда произвел он из своего рта, как из утробы матери, при помощи своих рук огонь".

Мы встречаем здесь учение о сотворении мира особенного рода, что требует обратного перевода на язык психологии: вначале была libido неразличимая и двуполая 21, затем последовало разделение на компоненты мужскую и женскую. С той поры человек знает, что он есть. Затем порывается связь в ходе мысли, возникает пропасть; сюда относится то противление, которое мы постулировали выше в целях объяснения вынужденного сублимирования, а затем следует мастурбационный акт, вынесенный из половой зоны, именно трение или сверление (а здесь сосание пальцев), из которого был добыт огонь 22. Libido покидает здесь ту деятельность, к которой она собственно призвана в качестве половой функции и совершает регрессию к дополовой ступени, где она, согласно вышесделанным соображениям, занимает одну из предшествующих сексуальности ступеней; согласно воззрению Упанишад это происходит в целях возникновения человеческого искусства, а отсюда и вообще высшей духовной деятельности. Этот ход развития не представляет собою для психиатра ничего странного, так как уже давно известным психопатологическим фактом является близость онанизма и чрезмерной деятельности фантазии. Сексуализация духа путем аутоэротизма столь часто наблюдалась, что излишним было бы приводить примеры. Путь libido шел следовательно, как мы можем заключить по этим опытным данным, первоначально в том же направлении как и у ребенка, лишь в обратной последовательности: половой акт был вытеснен из собственно ему принадлежащей зоны и переложен 23 в аналогичную зону рта, причем рту было придано значение женского органа, руке же или пальцам фаллическое значение 24. Таким образом во вновь оккупированную регрессивно деятельность дополовой ступени привносится сексуальная значимость, которая, конечно, этой

ступени прежде частично принадлежала, но имела совершенно иной смысл. Некоторые функции дополовой ступени обнаруживают длительную целесообразность и потому впоследствии сохраняются в качестве сексуальной функции. Так, например, зона рта продолжает оставаться эротически важною, чтоозначает, что ее оккупация становится долговременной. Что касается рта, то мы знаем, что он обладает сексуальной значимостью и для животных: во время совокупления жеребцы кусают кобыл, также и коты, петухи и т. д. Другое значение рта – аппарат речи. Он служит существенным образом для порождения приманных звуков; эти звуки представляют собою большею частью те звуки царства животных, которые получили наилучшее развитие. Что касается руки, то мы знаем о ее важном значении как органа контректации, например у лягушек. Многообразное эротическое применение руки у обезьян известно. Когда возникает противление против собственной сексуальности, то запруженная libido скорее всего доводит до чрезмерного функционирования те collateralia, которые способны компенсировать противление; это и происходит с ближайшими функциями, служащими введением к половому акту 25, то есть с функциями руки и рта. Половой акт, против которого направлено противление, заменяется сходным актом дополовой ступени, идеальным примером которого является сосание пальцев и сверление. Подобно тому, как у обезьян нога выполняет иногда функции руки, так и ребенок не затрудняется часто в выборе предмета сосания и всовывает в рот вместо пальцев руки, большой палец ноги. Этот "жест"встречается и в индусском ритуале, только там большой палец ноги всовывается не в рот, а держится против глаз 26. Благодаря половому значению руки и рта этим органам, которые служат на дополовой ступени чувству удовольствия, приписывается способность рождать; эта способность тождественна с тем вышеупомянутым предназначением, имеющим в виду оттого именно внешний предмет, что дело идет там о libido пола или о libido размножения. Если вследствие действительного добывания огня половой характер истраченный на это libido успел выразиться вполне, то зона рта является без адекватной деятельности: рука достигла таким образом своей чисто человеческой цели, совершив первый акт своего искусства.

Рот имеет, как мы видели, еще дальнейшую важную функцию, у которой столько же полового отношения к предмету как и у руки, именно функцию порождения приманных кликов. При распадении аутоэротического кольца – рука-рот 27 – когда фаллическая рука превращается в орудие добывания огня, привлеченная к зоне рта libido ищет пути к другой функции, который и приводит ее совершенно естественно к уже имеющейся функции криков во время течки. Приток libido, впадающий сюда, должен был вызвать обычные последствия: именно повышение деятельности вновь оккупированной функции, т. е. выработку приманных кликов.

Мы знаем, что из первичных звуков некогда образовался человеческий язык. Соответственно психологическому положению вещей следует принять, что язык обязан своим происхождением

именно тому моменту, когда влечение, вытесненное назад на дополовую ступень, обратилось наружу, чтобы там отыскать себе эквивалентный объект. Собственно мышление, как сознательная деятельность, представляет собою, как мы это видели в первой части, мышление с положительным назначением в сторону внешнего мира, то есть "словесное" мышление. Этот род мышления возник, по-видимому, в вышеозначенный момент. Замечательно, что воззрение это, добытое путем рассуждения, может опять-таки опереться'на старинную традицию и некоторые мифологические фрагменты.

В Aitarey-Upanishad встречается в учении о развитии человека следующее место (переведенное здесь с перевода Дейссена): "Когда он его высидел, его уста отверзлись как яйцо, и из них появилась на свете речь, а из речи Агни (огонь)". Дальше рисуется, как вновь созданные предметы были введены в человека. Эти места ясно указывают на связь огня и речи 28. В Brihadaranyaka-Upanishad (3, 2) находится следующее место: "Если после смерти этого человека его речь уйдет в огонь, его дыхание в ветер и его глаз в солнце" и т. д. Другое место из Brihadaranyaka-Upanishad (4, 3) гласит: "Но если солнце зашло, и месяц скрылся, и огонь погас, что служит тогда человеку светом? – Тогда речь служит ему светом; ибо при свете речи сидит он и ходит туда и сюда, совершает свою работу и возвращается домой.– Но если солнце зашло, и месяц скрылся, и огонь погас, и голос умолк, что тогда служит человеку светом? – Тогда он сам себе служит светом, ибо при свете Атмана сидит он и ходит туда и сюда, совершает свою работу и возвращается домой".

В этом месте мы замечаем, что огонь опять находится в ближайшем отношении к речи. Сама речь называется светом, а свет сводится к Атману, творящей душевной силе, к libido. Таким образом индусская мета-психология понимает речь и огонь как эманации внутреннего света, о котором нам известно, что он и есть libido. Речь и огонь суть формы обнаружения libido, суть первого человеческого искусства, пришедшая из ее переложения. На это общее психологическое происхождение указывают, по-видимому, некоторые данные по исследованию языка.

Индогерманский корень bha означает представление о свете, сиянии. Этот корень встречается в греческом, в древне-ирландском. Тот же корень bha означает и говорить (баить). Он встречается в санскрите bhan – говорить, в армянском ban – слово.

В этой группе значения возжелать, сиять, играть и звучать соприкасаются. Подобное же архаическое слияние значений в первоначальную символику libido (как мы вправе уже выразиться теперь) встречается в тех группах египетских слов, которые происходят от двух родственных корней ben и bel и их удвоений benben и belbel. Первоначальное значение этих корней следующее: выбрасывать, выступать, набухать, вздыматься (с побочным значением пениться, пускать пузыри и круглиться). Belbel сопровождаемое знаком обелиска (первоначально имевшего смысл

фаллоса) означает источник света. Символика libido объясняет связь между этими значениями.

И здесь Гете проложил нам путь:

Рафаил: Звуча в гармонии вселенной

И в хоре сфер гремя, как гром,

Златое солнце неизменно

Течет предписанным путем;

И крепнет сила упованья

При виде творческой руки.

Творец, как в первый день созданья,

Твои творенья велики!

А р и э л ь: Тише, чу!

Шум Гор разлился;

Легких эльфов рой смутился:

Новый день, гремя, идет.

Чу! Шумят ворота неба!

Чу, гремят колеса Феба!

Сколько шуму свет несет!

Трубный звук повсюду мчится;

Слепнут очи; слух дивится;

Все звучит и все поет.

Поскорей цветов ищите, .

Глубже, глубже в лес уйдите:

Меж кустами, под листком

День мы тихо проведем 29.

И о Гёльдерлине следует здесь вспомнить: "Где ты? Опьяненная погружается моя душа в сумерки от ниспосылаемой тобою отрады; но вот только что я прислушивался, как

восхитительный солнечный юноша, полный золотых звуков, играет свою вечернюю песнь на небесной лире; кругом отзывались леса и холмы".

Подобно тому, как в архаическом словоупотреблении огонь и звук речи (приманный клик, музыка) являются формами эманации libido, так же и свет и звук, входя в душу, становится Единством – libido.

Манилий говорит об этом в своих стихах: – "Что за чудо было бы познать мир, если бы к тому способны были люди, в которых мир, как подобие Божие, заключен в виде малого отображения! Или позволительно думать, что люди ведут свой род не из неба, а откуда-нибудь из другого места? Только один человек устремился ввысь с поднятою головою и направил свои звездные очи вверх к светилам".

Понятие, заключенное в санскритском слове Tejas, указывает нам на то значение libido, которое является основополагающим вообще для всего образа мира. Я обязан д-ру Abegg (Цюрих), отличному знатоку санскрита, следующей сводной восьми значений этого слова.

Tejas означает:

1.острота, лезвие;

2. огонь, блеск, свет, жар, жара;

3. здоровый вид,красота;

4. огненная и порождающая краски сила в человеческом организме (находящаяся в желчи);

5. сила, энергия, жизненная сила;

6. пылкая натура;

7. духовная, а также магическая сила; влияние, знатность, достоинство;

8. мужское семя.

Отсюда мы можем почувствовать, до какой степени так называемый объективный мир являл собою для первобытного мышления субъективную картину, и понять, что иначе это и не могло быть. К такому мышлению хочется применить слова из Chorus mysticus: "Все преходящее есть только символ".

По-санскритски огонь – agnis (лат. ignis) 30, олицетворенным огнем является бог Agni – божественный посредник, символ которого имеет некоторое соприкосновение с символом Христа. В

Avesta и в Ведах огонь есть посланник богов. В христианской мифологии есть элементы близкие мифу об Agni. Даниил31 говорит о трех мужах в огненной печи:

"Тогда Навуходоносор, царь, изумился, и в испуге встал, и, начав речь, сказал советникам своим: не троих ли мужей бросили мы в огонь связанных? Они в ответ сказали царю: поистине так, царь!

Он возразил и сказал: вот я вижу четырех мужей несвязанных, ходящих среди огня, и нет им вреда; а вид четвертого подобен сыну Божию".

Biblia pauperum (по немецкому инкунабулу 1471 г .) говорит об этом следующим образом: "У пророка Даниила в третьей главе мы читаем, что Навуходоносор, царь Вавилонский, приказал посадить трех детей в пылающую печь, и когда царь подошел к печи и заглянул в нее, то увидел рядом с тремя четвертого, который был подобен сыну Божию. Трое означают для нас святую Троицу Лица, а четвертый Единство Сущности. Стало быть Христа Даниил обозначает в своем объяснении как троичность Лица и (в то же время) Единство Сущности".

После этого мистического толкования "легенда о трех мужах в печи" представляется ничем иным, как чарами огня (Feuerzauber), причем появляется сын Божий; Троица приводится в связь с Единством, или другими словами: через совокупление рождается дитя. Печь огненная (подобно пылающему треножнику в Фаусте) есть символ матери, в которой "пекутся" дети 32. Четвертым в огненной печи является сын Божий Христос, ставший в огне зримым богом. Мистическая троица и единство вне сомнения имеют связь с символикой пола 33. О спасителе Израиля Мессии и об его врагах говорится у Исаии 34. "И свет Израиля будет огнем, и Святый его пламенем".

В одном гимне Ефрем Сирин говорит о Христе: "Ты, что весь огонь, умилосердись надо мною".

Agni есть жертвенный огонь, жертвоприноситель и жертва, подобно Христу. Как Христос оставил в опьяняющем вине свою спасительную кровь в качестве зелья бессмертия, так Agni оставил Soma, святой напиток воодушевления, мед бессмертия 35. Сома и огонь тождественны в индусской литературе, так что мы в этом напитке без труда открываем снова символ libido, благодаря чему ряд, по-видимому, парадоксальных свойств этого напитка внутренне легко примирен. Как древние индусы признавали в огне эманацию внутреннего пламени libido, так видели они и в опьяняющем напитке 36 такую же эманацию libido. Что Сома определяется в Ведах как истечение семени 37, подтверждает этот взгляд. Внесение понятия Сома в огонь подобно значению тела Христова как причастия 38 объясняется психологией дополовой ступени, когда libido служила преимущественно функцией питания.

Сома есть "питательный напиток", мифическая характеристика которого параллельна таковой огня и его возникновения, почему оба соединены в Agni. Кроме того, напиток бессмертия взбалтывается индусскими богами так же, как высверливается огонь.

Отхождение libido на дополовую ступень объясняет, отчего так много богов обрисовывается сексуально, а с другой стороны, почему они служат пищею.

Как показывает пример приготовления огня, не орудие, которым он добывался, получило впоследствии сексуально символическое значение, а наоборот, libido пола была той действующей силою, которая привела к изобретению подобного орудия,– вот почему и возникшие отсюда жреческие учения представляют собою не что иное, как констатирования факта добывания огня с помощью этого орудия. Таким же путем пришли и другие первобытные открытия к своему сексуальному символизму; они также происходят от libido пола.

До сих пор в наших рассмотрениях, которые исходили от pramantha жертвоприношения Agni, мы занимались лишь одним значением слова manthami или mathnami, именно тем, которое связано с движением трения. Но как показывает Кун, это слово означает отрывать, к себе тянуть, похищать 39. Согласно Куну 40 это значение налицо уже в текстах Вед. Сказание об изобретении огня рассматривает его добывание всегда как насильственное похищение; это добывание связано с распространенным по всей земле мифическим мотивом трудно достижимой драгоценности. То обстоятельство, что во многих местах, не только в Индии, добывание огня представляется первичным похищением, по-видимому, указывает на всеобще распространенную мысль, согласно которой приготовление огня есть нечто запретное, узурпированное, достойное кары, нечто, что может быть достигнуто лишь путем насилия или чаще путем коварства 41. Тайная кража или хитрый обман, часто являясь в качестве констатируемого врачом болезненного симптома, означают всегда тайное выполнение запретного желания 42. Исторически эта черта может быть отнесена к тому обстоятельству, что ритуальное приготовление огня совершалось с магическою целью, почему и преследовалось официальным вероисповеданием; с другой стороны добывание огня само являлось мистериозным обрядом 43, отчего оберегалось жрецами и облекалось тайною. Ритуальные предписания индусов устанавливают тяжелую кару тому, кто приготовил огонь неверным способом. То обстоятельство, что нечто является мистерией уже само по себе, означает, что это совершается под покровом тайны. Что должно остаться в тайне, чего вообще не следует ни видеть, ни делать, некое деяние, сопровождаемое тяжкими наказаниями души и тела, все это, по-видимому, должно быть чем-то вообще запретным, но получившим специально культовое разрешение. После всего того, что выше было сказано о генезисе добывания огня, уже нетрудно

более отгадать, что именно является запретным: это есть онания. Выше я сказал, что то была неудовлетворенность, которая сломала аутоэротическое кольцо перенесенной половой деятельности на собственном теле и открыла таким образом далекие горизонты культуры, но я не упомянул, что это лишь неплотно сомкнутое кольцо перенесенной онанистической деятельности в состоянии замкнуться прочнее, когда сделано другое значительное открытие, именно настоящей онании 44. Таким путем деятельность переносится на надлежащее место и, смотря по обстоятельствам, обеспечивает на долгое время достаточное удовлетворение; однако сексуальность оказывается обманутой в своих истинных намерениях. Естественное развитие оказывается обойденным, так как напрягшиеся силы, которые могли бы и должны были бы служить культурному росту, отнимаются от последнего, благодаря онании: вместо переложения libido совершается регрессия в половую область, что является прямою противоположностью целесообразному процессу. Но психологически онания есть изобретение, значения которого отнюдь не следует недооценивать: благодаря ему оказываешься огражденным от судьбы, так как половая потребность уже не в состоянии отдать открывшего онанию на произвол жизни. Благодаря онании имеют в руках волшебное средство: стоит только отдаться воображению и при этом онанировать, как получаешь в свое обладание все плотские утехи и при этом не имеешь надобности суровым трудом и тяжелой борьбой с действительностью отвоевывать себе мир своих желаний 45. Аладин трет свою лампу и услужливые духи отдают себя в его распоряжение; так изображает сказка тот большой психологический выигрыш, который получается от дешевой регрессии к местному половому самоудовлетворению. Символ Аладина весьма тонко вскрывает двусмысленность магического добывания огня.

Близкую связь порождения огня с мастурбацией доказывает еще один случай, сообщением которого я обязан д-ру Шмиду. Один слабоумный батрак совершил несколько поджогов. На одном пожаре, виновником которого он был, поведение его показалось подозрительным, потому что он, засунув руки в карманы, стоял у двери одного дома, находившегося напротив пожарища, и с видимым удовольствием наблюдал за огнем. Во время освидетельствования в лечебнице для душевных больных он подробно рассказывал о пожаре и при этом делал подозрительные движения рукою, находившейся в кармане брюк. Немедленно произведенное телесное освидетельствование показало, что он онанировал. Впоследствии он признался, что онанировал всякий раз, когда наслаждался зрелищем огня, вызванного его поджогом.

Добывание огня само по себе представляет собою полезный многотысячелетний, лишенный всего фантастического, обычай, которому очень скоро стали придавать не более таинственного значения нежели еде и питью. Но навсегда сохранилась тенденция время от времени приготовлять огонь способом, связанным с мистериозными церемониями, так же как сохранилась ритуальная еда и ритуальное питье; и вот в таких случаях добывание огня

должно было происходить согласно точным предписаниям, от которых никто не смел ни в чем отступать. Эта таинственная тенденция, присоединившаяся к технике добывания огня, и указывает на путь к онанистической регрессии, второй путь, всегда открывающийся рядом с культурою. Строгие законы идут навстречу этой таинственной тенденции; рвение, с каким совершаются церемонии, и дрожь религиозного восторга, пробегающая у присутствующих на мистериях, имеют прежде всего своим источником эту тенденцию, ибо церемония, будучи практически бессмысленной, является с психологической точки зрения установлением полным самого глубокого смысла: она представляет собою точно обозначенную законами замену онанистической регрессии. Закон не может относиться к содержанию церемонии, так как для ритуального действия, собственно говоря, совершенно безразлично, совершается ли оно так или иначе. Тогда как чрезвычайно существенно, отводится ли запруженная libido путем бесплодной онании или она переводится на путь сублимирования. Эти строгие предохранительные меры имеют в виду прежде всего именно онанию 46.

Я обязан Фрейду дальнейшим примечательным указанием на онанистическую природу похищения огня, или точнее, мотива труднообретаемой драгоценности (к которому и относится, собственно говоря, похищение огня). Неоднократно встречается в мифологии формулировка вроде следующей: драгоценность должна быть сорвана с дерева табу или оторвана, что является запретным и опасным поступком; примером могут служить райское дерево и сады Гесперид. С особой ясностью это вытекает из старинного варварского обычая культа Дианы Арицийской: жрецом богини может стать лишь тот, кто отважится в ее священной роще оторвать ветвь. Выражения "оторвать" (abreissen), "стирать" (abreiben) сохранились в вульгарном языке как символы онанистического акта. Таким образом понятия "тереть" (reiben) и "рвать" (reissen), заключающиеся в слове manthami и связанные между собою, по-видимому, через миф о похищении огня, сочетаются в акте онании, причем reiben употребляется в собственном смысле, а reis-sen в переносном. Поэтому можно ждать, что в самом глубоком душевном пласту, именно в кровосмесительном, который предшествует аутоэротической стадии 47, оба значения сливаются воедино; но за недостатком мифологической традиции это обстоятельство могло бы быть доказано лишь этимологически.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Это чисто кататоническое качание головой я наблюдал у одной страдающей кататонией; оно возникало из движений, сопутствующих соитию, которые мало-помалу передавались вверх; так уже давно описал это качание и Фрейд, усматривая в нем перенесение снизу вверх. Я был бы благодарен нашим критикам, если бы они вместо бесконечных словесных споров попытались когда-нибудь подвергнуть обсуждению такое простое обстоятельство.

2 Маленькие крошки, которые при этом выпадали, она клала в рот и ела их.

3 Traum und Mythus. Deuticke, 1909.

4 Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung, II, 385 u. IV, 124.

5 Санскритское pramathyus связанное с pramantha и имеющее двойное значение трута и разбойника создает переход к Прометею. Однако, приставка рга наводит на некоторое филологическое сомнение, так что целый ряд авторов не признает этого словопроизводства. По-видимому, отношение Прометея к pramantha вовсе уже не такое непосредственное, как то предполагает Кун. Путь от Pramantha к Прометею идет не через слово, а через зрительный образ и мы поэтому должны придать Прометею тот же смысл, который получается из индусской символики огня для Pramantha. Впрочем, вся связь, здесь установленная, подвергается еще сомнениям.

6 Абрагам упоминает, что на еврейском языке слова, обозначающие мужчину и женщину, имеют отношение к этой символике.

7 III, 29, 1-3.

8 Госпожа являлась таковою и всего рода человеческого. Vicpatni есть женская деревяшка. Vicpati атрибут Agni, мужская деревяшка. Мысль о происхождении людей из огневицы следует той же логике наизнанку, какой руководствуется вышеприведенная мысль о ткацком челноке и рукояти меча. Роль совокупления в появлении на свет человека должна этим путем отрицаться; это вызвано первобытным противлением по отношению сексуальности, мотивы которого будут ниже подробнее рассмотрены.

9 Дерево как символ матери известно современному исследователю снов. (Ср. Freud: Traumdeutung, S. 211.) Stekel толкует дерево как символ женщины вообще (Sprache des Traumes, S. 128). Далее дерево является народным обозначением для грудей ("Holz vor dem Hause"). Христианская символика дерева стоит, конечно, особо. На дочь Маоч, единственного, который с помощью своей рыбы пережил потоп и потом родил со своей дочерью людей.

10 Ср. Hirt: Etymol. der neuhochd. Sprache, стр. 348. 11 В книге Capitulare Carlomanni 942 г . запрещены эти безбожные огни, которые они называли niedfyr. Тут можно найти также и описание этих церемоний с огнем.

12 Эта первобытная игра приводит к фаллической символике плуга. Пахать имеет наряду с этим и поэтическое значение забеременеть. Латинское atare означает только пахать, но фразеологическое выражение пахать чужую пашню означает быть в

связи с женою соседа или односельчанина. Превосходное изображение фаллического плуга встречается на одной вазе в Флорентийском археологическом музее. На ней изображен ряд из б-ти голых итифаллических мужчин, которые несут плуг в форме фаллоса.

Dr. Abegg (Цюрих) обратил мое внимание на талантливый труд R. Meringer'a: Worter und Sachen, indogennan. Forschungen, 16, 179/84, 1904. Мы знакомимся здесь с далеко идущим слитием символов libido, материалом внешнего мира и внешнею деятельностью, что превосходно подкрепляет наши соображения.

13 Старинный обычай новобрачных проводить "первую ночь" на пашне имел своим значением сделать последнюю плодоносною; этот обычай заключает в себе первичную идею в ее наиболее элементарной форме; аналогия здесь нашла себе наиболее ясное выражение: так как я оплодотворяю женщину, я оплодотворяю саму землю. Этот символ переводит libido пола на обработку и обсеменение пахатной земли. Ср. Mannhardt: Wald– und Feldkulte, I; здесь можно найти множество доказательных примеров.

14 Больная г-жи Шпильрейн (Jahrb. Ill, S. 371) приводит в несомнительную связь огонь и рождение; она говорит об этом следующее: "Железом пользуются в целях просверливания земли, в целях добывания огня.– В Литургии. Митры в воззвании огненного бога говорится: ты, который дуновением духа запер огненные замки неба – отвори мне.– Больная продолжает: "С помощью железа можно из камня создать холодных людей". Просверливание почвы имеет у больной значение оплодотворения и рождения. Страницей далее она говорит: "Раскаленным железом можно просверлить гору. Железо раскаляется, если им сверлить камень".

В Синей Птице Мэтерлинка дети, которые ищут в стране нерожденных детей синюю птицу, встречают мальчика, ковыряющего в носу. О нем говорится, что он изобретает новый огонь, чтобы опять согреть землю, когда она охладеет.

15 Ср. интересные доказательства в книге Бюхера: Arbeit und Rhythmus, Leipzig, 1899.

16 Вне сомнения многие обряды соединялись с чувством удовольствия, но далеко не все. Часто в них бывали крайне неприятные моменты.

17 Упанишады относятся к Brahman к богословию Вед, и содержат геософически-спекулятивную часть этого учения. Веды частью совершенно неопределимо древнего происхождения, так как они долгое время передавались лишь из уст в уста. В подлиннике Libido эта цитата приведена в переводе Дейссена. См. Die Gehehnlehre des Veda, стр. 23.

18 Атман есть первосущность и всебытие, понятие которого,

обратно переведенное на язык психологии, покрывается понятием libido.

19 Атман понимается как извечно двуполое существо – соответственно теории libido. Мир возник из возжелания.

1. "В начале этот мир был только Атманом – он посмотрел вокруг себя: и вот он ничего не увидел, кроме самого себя".– 2. "Тогда объял его страх: поэтому боится тот, кто один. Тогда он подумал: Чего мне бояться, когда нет тут ничего, кроме меня?" – 3. "Но он не имел никакой радости; поэтому не имеет никакой радости тот, кто один. Тогда он возжелал второго". За этим местом следует выше в тексте приведенное его разделение. Представление Платона о мировой душе очень близко этому индусскому образу: "В очах она не нуждалась вовсе, ибо возле нее не находилось ничего видимого.– Ничто не отделяло ее от нее самой, ничто не присоединялось к вей, ибо кроме нее не было ничего". (Timaios, перев. Kiefer, Jena 1909, стр. 26.)

20 Ср. Фрейд: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.

21 У одного ребенка я напал на одну, по-видимому, точную параллель к положению руки, о котором говорится в приведенном тексте Упанишад. Ребенок держал одну руку перед ртом и тер, а другою рукою тер по первой; получилось движение, которое можно сравнить с движением смычка по струнам. Эта была ранняя инфантильная привычка, сохранившаяся в течение долгого времени.

22 Как было выше показано, libido перекочевывает из зоны рта в зону пола.

23 Ср. выше сказанное о Дактиле. Много подтверждений можно найти у Aigremont: Fuss– und Schuhsymbolik.

24 Если при современном чрезмерно разросшемся сексуальном противлении женщины стараются особенным покроем корсета оттенить вторичные признаки пола и подчеркнуть различные эротические прелести, то это именно представляет собою явление, относящееся к той же схеме умножения приманок.

25 Отверстие уха притязает также на половую значимость. В одном гимне Марии говорится: ты, которая зачала через ухо. Gargantua (Rabelais) появляется на свете через ухо матери. Bastian: Beitrage zur vergleichenden Psychologie, стр. 2Э8) приводит из одного старинного сочинения следующее место: "Во всем этом королевстве не встретишь даже среди самых маленьких девочек девственных, так как уже в самом нежном возрасте они вливают особенную микстуру в свои половые органы, а также и в ушные отверстия, расширяют их таким образом и держат постоянно открытыми". И монгольский Будда рождается из уха своей матери.

26 Мотивы к распадению кольца следует искать, как я на это попутно уже указал, в том обстоятельстве, что побочная сексуальная деятельность (сдвиг совокупления) никогда не в состоянии и никогда не сможет вызвать ту естественную сытость, какую дает половой акт в собственном смысле. С этим первым шагом к переложению, с этим сдвигом связан и первый шаг к тому характеристичному недовольству, которое впоследствии гнало человека от одного открытия к другому, не давая ему в то же время никогда насытиться.

27 В одной песне Rigveda (10, 90) говорится, что гимны и жертвенные изречения также, как и вообще все сотворенное, вышли из "совершенно сгоревшего" Purusha (первочеловек – творец мира).

28 Немецкое слово Schwan – лебедь относится сюда же, поэтому он и поет, когда умирает. Лебедь есть солнце. К этому очень хорошо примыкает следующий образ у Гейне: лебедь поет в лесном пруду и плывет взад и вперед и, напевая все тише, опускается в свою влажную могилу. Гауптман в Потонувшем Колоколе дал солнечный миф: колокол – солнце – жизнь – lidido.

29 Иранское наименование огня мужское слово. Индусское – желание мужей. Огонь имеет значение логоса (ср. гл. VII, объяснение Зигфрида). Об Agni – огне – Макс Мюллер говорит в своем введении в Сравнительную науку о религии: "Обычным представлением индусов было рассматривать огонь на алтаре одновременно и как субъект и как объект. Огонь сжигал жертву и был таким образом как бы жрецом. Огонь возносил жертву к богам и был следовательно посредником между людьми и богами. В то же время огонь сам представлял собою нечто божественное, был богом и, когда надо было оказать почести этому богу, огонь являлся как бы объектом жертвоприношения. Соприкосновение этого, хода мыслей с христианским символом очевидно. Ту же мысль высказывает Krishna. По немецкому переводу Garbe это место гласит следующим образом:

IV, 24. Браман ест приношение, Браман ест жертва, Браман пребывает в жертвенном огне, от Брамана жертвуется и в Браман войдет тот, который погружается в Браман во время жертвоприношения.

Мудрая Диотима (Пир Платона, гл. 23) видит, что стоит за этим символизмом огня. Она поучает Сократа, что Эрос есть "существо, среднее между смертными и бессмертными": Эрос – "великий демон, дорогой Сократ", говорит она, "ибо все демоническое и является посредствующим звеном между богом и человеком"; задача Эроса быть "толмачем и послом людей у богов и богов у людей; людям это надо для молитв и жертвоприношений, богам – для их приказов и вознаграждений за жертву; Эрос заполняет таким образом бездну между теми и другими, так что благодаря его посредничеству вселенная связуется сама с собою". Эрос – сын Нужды, зачатый от Пороса, опьяненного нектаром.

Диотима дает превосходное описание Эроса: "Он мужественен, смел и настойчив, мощный охотник (стрелок из лука, ср. дальше) и неутомимый строитель козней, который постоянно стремится к мудрости, могучий волшебник, отравитель и софист; и уродился он ни в бессмертного, ни в смертного, а в тот же самый день то расцветает и преуспевает, когда достигает полноты в желанном, то умирает вовсе; но всегда он пробуждается вновь к жизни благодаря природе своего отца (возрождение); приобретенное, однако, стекает с него опять прочь". Ср. с этой характеристикой гл. V, VI и VII этого труда.

30 3,24 и след.

31 Ср. Риклин: где речь идет о том, как один ребенок появляется на свет оттого, что родители положили в печь морковку. Мотив печи, в которой выводится ребенок, появляется и в мифах о Рыбе-Кит и о Драконе. Постоянно возвращается в этих мифах тот же мотив о том, что внутренность Дракона очень горяча, так что вследствие жара у героя выпадают волосы, это означает, что он теряет там внешний признак, характеризующий взрослого человека, и становится дитятею. Разумеется, волосы имеют отношение также к солнечным лучам, погасающим на закате. Многочисленные примеры этого мотива встречаются и в книге Фробениуса.

32 Ср. многочисленные указания на это у Inman: Ancient pagan and modern Christian symbolisms.

33 Ис. 10,17.

34 Эта сторона Agni указывает на Диониса, миф о котором имеет параллельные места как к христианской, так и к индусской мифологии.

35 "Огненная вода" Soma-Agni и как дождь, и как огонь.

36 "Все, что на свете влажно, это создал он из истекшего семени; а семя это есть Сома". Brihadaranyaka-Upanishad 1, 4 (переведено с перевода Дейссена).

37 Пасхальному агнцу евреев придавали крестообразную форму.

38 Вопрос в том, образовалось ли это значение лишь как явление вторичное. Согласно Куну следует принять это предположение. Он говорит в Herabkunrt des Feuers, стр. 18, следующее: "Вместе с образовавшимся до сих пор значением корня manth выросло и представление об „отрывании", которое естественно развилось уже в Ведах из самого способа действия".

39 Herabkunrt des Feuers, стр. 18.

40 Примеры у Фробениуса: Das Zeitalter des Sonnengottes.

41 Ср. Stekel: Die sexuelle Wurzel der Kleptomanie, Zeitschr. f. Sexualwiss., 1908.

42 И в католической церкви в различных местах царил обычай, что раз в году священник добывал "искусственный" огонь.

43 Должен заметить, что обозначение онании великим открытием вовсе не является шутливою выдумкою с моей стороны; я обязан этим выражением двум подросткам, находившимся у меня в лечении; они утверждали, что обладают страшною тайною, что открыли нечто ужасное, о чем никто никогда не должен знать, так как в противном случае на человечество обрушится огромное несчастье, именно они открыли онанию.

44 Справедливость требует принять во внимание то обстоятельство, что значительно обострившиеся благодаря нашей морали условия жизни являются столь трудными, что для многих людей просто практически невозможно добиться того, в чем ни одному человеку не следовало бы отказывать, именно осуществление любовного желания. Под давлением этой жестокой доместикации человек вынужден прибегать к онании, раз он обладает более или менее активною сексуальностью. Известно, что как раз наиболее полезные и лучшие люди обязаны своими достоинствами сильной libido. Энергичная libido требует временами кое-чего сверх простой христианской любви к ближнему.

45 Я не упускаю из виду того, что онания есть лишь промежуточное явление. Проблема самобытного расщепления libido остается все еще в силе.

46 Последовательно применяя свою терминологию, установленную в предшествующей главе, я называю стадию, следующую за кровосмесительною любовью, аутоэротическою, причем подчеркиваю эротический момент как регрессивное явление. Запрудившаяся у кровосмесительной преграды libido регрессивно овладевает еще более отдаленною функциею, которая предшествует кровосмесительной предметной любви; эту функцию по аналогии с термином Блейлера Aiitismiis можно понять как чистое самосохранение, характеризуемое почти всеисключающим отправлением питания. Но сам термин потому не вполне удобно применять к дополовой ступени, что он создан для обозначения душевного состояния во время dementia praecox, где под ним разумеют аутоэротизм плюс интровертированная и десексуализированная libido Autismus обозначает, следовательно, патологическое явление регрессивного характера, тогда как дополовая ступень есть состояние нормального функционирования, являя собою стадию куколки.

IV. Бессознательное рождение героя

Подготовленные предшествующими главами, мы подходим

теперь к персонификации libido в образе богатыря, героя или демона. Тем самым символика покидает область предметного и безличного, чем характеризуется астральный и метеорный символ, и принимает человеческую форму, образ преходящего от горя к радости и от радости к горю существа, которое то, подобно солнцу, стоит в зените, то погружается в беспросветную ночь, чтобы затем из ночи этой воспрянуть к новому блеску '. Подобно тому, как солнце в собственном движении и в силу собственного внутреннего закона восходит от утра к полудню, переступает полдень и склоняется к вечеру, оставляя свое сияние позади себя, и всецело погружается в окутывающую все своим мраком ночь, так и человек по непреложным законам совершает свой путь и, окончив свой бег, исчезает в ночи, чтобы на утро, в своем потомстве, воскреснуть для нового круговорота жизни. Символический переход от солнца к человеку совершается очень легко. По этому пути и идет третье и последнее творение мисс Миллер. Это произведение носит у нее название: Шивантопель, гипногогическая драма. О зарождении этой фантазии она сообщает следующее: "После вечера, полного забот и тревоги, я легла спать около 111/2 час. Я чувствовала себя возбужденной и не в силах заснуть, хотя и была очень утомлена.– В комнате не было света. Я закрыла глаза и испытывала при этом такое чувство, словно что-то должно было случиться. Затем на меня нашло чувство общего облегчения и я оставалась настолько пассивной, насколько это только возможно. Перед глазами моими появились линии, искры и светящиеся спирали, сопровождаемые калейдоскопом свежепережитых будничных происшествий".

Читатель вместе со мной посетует, что из-за сдержанности мисс Миллер мы так и не узнаем, что собственно составляло предмет ее забот и тревоги. Узнать это было бы крайне важно для последующего анализа. Об этом пробеле приходится тем более пожалеть, что от первого произведения (1898 г .) до этой фантазии, к разбору которой мы здесь переходим (1902 г .), прошло полных четыре года. Об этом промежутке времени, в течение которого великая проблема, без сомнения, не дремала в области бессознательного, у нас нет ровно никаких известий. Но, быть может, недостаток этот имеет и свою хорошую сторону, поскольку участие в личной судьбе автора не отвлекает нашего внимания от той общезначимости, какую имеет рождающаяся здесь фантазия. Тем самым отпадает кое-что такое, что аналитику в его повседневной работе нередко мешает поднять взор от томительной, тягостной мелкой работы к тем далеким связям, которые соединяют всякий невротический конфликт с человеческой судьбой в ее целом.

Состояние, которое описывает здесь автор, соответствует тому, какое обычно предшествует намеренно вызванному сомнамбулизму, как его, например, часто описывают спиритические медиумы. Необходимо, конечно, допустить наличность известной склонности вслушиваться в тихие ночные голоса, в противном случае такого рода тонкие, едва ощутимые внутренние переживания проходят незамеченными. В этом вслушивании мы узнаем направленное внутрь течение libido,

начинающей оттекать к незримой еще таинственной цели. Словно она вдруг открыла в глубинах бессознательного объект, притягивающий ее с могучей силой. Обращенная по самой природе своей всецело наружу, к внешнему миру, жизнь людей в обычном состоянии не допускает подобного рода интроверсий; в качестве предпосылки для этого необходимо должно уже быть на лицо известное исключительное состояние, а именно недостаток во внешних объектах, вынуждающий личность искать им заместителя в собственной душе. Трудно, правда, представить себе, чтобы наш полный сокровищ мир оказался настолько беден, чтобы не быть в состоянии предоставить для любви атома-человека ни одного объекта. Этого нельзя допустить по отношению к предметному миру открывающему бесконечный простор для каждого. Напротив, только неспособность любить лишает человека имеющихся у него в этом отношение возможностей. Опустелым стоит этот мир лишь перед тем, кто не умеет направить свою libido на внешние предметы и тем оживить их и сделать прекрасными для себя. (Красота ведь заключается не в предметах самих по себе, а в том чувстве, которое мы в них привносим.) Что нас, следовательно, заставляет создавать заместителя изнутри самого себя, это не внешний недостаток в объектах, а наша неспособность любовно обнять предмет вне нас. Конечно, трудности, проистекающие из житейского положения, и невзгоды борьбы за существование будут нас угнетать, но даже плохая внешняя ситуация не может помешать нам вывести libido наружу, напротив, она может подстрекнуть нас к величайшему напряжению сил, чтобы найти приложение для всей нашей libido в реальном мире. Реальные трудности никогда не смогут длительно оттеснить libido назад в такой мере, чтобы это вызвало, например, невроз. Для этого не достает конфликта, составляющего необходимое условие всякого невроза. Только противление, противопоставляющее хотению свое нехотение, одно только оно в состоянии породить ту болезнетворную интроверсию, которая является исходным пунктом всякого возникшего на психической почве расстройства. Противление, на которое наталкивается стремление любить, порождает неспособность к любви. Если нормальная libido может быть уподоблена постоянно текущему потоку, широко изливающему свои воды в мир действительности, то противление, рассматривая его динамически, можно уподобить не подымающейся посреди русла скале, которую поток заливает или сбоку обтекает, а обратному течению, которое вместо устья направляется к истоку. Часть души жаждет внешнего объекта, но другая часть ее хочет уйти назад в субъективный мир, куда манят ее воздушнолегкие замки фантазии. Эту расщепленность человеческого хотения, для которой Блейлер, под психиатрическим углом зрения, метко установил понятие амбитенденции 2, можно было бы принять как нечто всегда и везде сущее, напомнив себе, что даже самый примитивный моторный импульс уже несет в себе противоположные элементы; так, например, при акте разгибания иннервируются также и сгибательные мускулы. Но эта нормальная амбитенденция никогда не ведет к тому, чтобы затруднить или сделать вовсе невозможным намеченный акт, а, напротив, является необходимой предпосылкой его законченности и

координированности. Для того, чтобы из этой гармонии до тонкости согласованных между собой противоположностей возникло нарушающее нашу деятельность противление, для этого необходимо должен быть налицо отклоняющийся от нормы плюс или минус на той или другой стороне. Из этого привходящего третьего и возникает противление 3. Это относится и к расщепленности хотения, создающей для человека столько трудностей. Только отклоняющееся от нормы третье рассекает те "четы противоположностей", которые в нормальном виде теснейшим образом связаны, и выявляет их как отделенные одна от другой тенденции в сущности лишь благодаря этому они впервые становятся хотением и нехотением и выступают помехой на пути друг у друга. Так гармония становится дисгармонией. В мои задачи сейчас не входит исследовать, откуда берется это неизвестное третье и что оно собой представляет. Прослеженный на наших пациентах до корня, этот "основной комплекс" ("Kernkomplex" у Фрейда) раскрывается перед нами как проблема инцеста (кровосмешения). В тенденции к кровосмесительству перед нами выступает половая libido, возвратно устремляющаяся к родителям. Что путь этот так легко может быть пройден, имеет, по-видимому, своим источником то обстоятельство, что libido обладает также и необычайной косностью, которая не хочет выпускать ни одного объекта из своего прошлого, а напротив, желает удержать каждый навеки за собой. Тот "святотатственный прыжок назад", о котором говорит Ницше, раскрывается перед нами, если освободить его от окутывающей его кровосмесительной оболочки, как первоначально пассивное застревание libido на первых объектах детства. Но эта косность является также страстью, как это блестяще развивает Ла-Рошфуко.

"Из всех страстей наименее знакома нам леность. Она наиболее пылкая и наиболее опасная из всех, хотя сила ее незаметна и наносимый ею вред остается скрытым. Внимательно изучая ее могущество, мы поймем, что она при всяком удобном случае, овладевает нашими чувствами, нашими интересами и нашими удовольствиями: это препятствие, могущее остановить величайшие размерами корабли, это штиль, более опасный для важнейших дел, нежели подводные камни и сильнейшие бури. Ленивый отдых – это тайное очарование души. внезапно прерывающее наиболее пылкие занятия и наиболее твердо принятые намерения. Наконец, чтобы дать наивернейшее понятие об этой страсти, нужно сказать, что она – как бы блаженство души, утешающее ее во всех ее потерях и заменяющее всякие иные блага".

Именно эта опасная, присущая первобытному человеку преимущественно перед другими страсть и выступает под подозрительной маской символов кровосмешения; это та именно страсть, от которой нас должен отпугнуть страх перед кровосмешением и которую нам приходится преодолеть, прежде всего, как образ, как imago "страшной матери" ("furchtbare Mutter") 4. Это – мать несчетных бедствий, в ряду которых не последнее место занимают невротические страдания. Ибо из испарений

застрявших остатков libido преимущественно и возникают те вредоносные туманы фантазии, которые до того застилают реальность, что приспособление к ней становится почти невозможным. Но мы не станем прослеживать здесь далее тех основ, из которых вырастают фантазии кровосмесительства; достаточно будет здесь предварительно наметить мое чисто психологическое понимание проблемы кровосмешения. Здесь нас должен лишь занимать вопрос, означает ли противление, ведущее у нашего автора к интроверсии, осознанную внешнюю трудность или нет. Будь это внешняя трудность, libido, правда, встретив на пути своем плотину сильно поднялась бы и разлилась бы морем фантазий, но эти фантазии лучше Всего было бы обозначить как планы, а именно как планы о том, как преодолеть препятствие. Это были бы конкретные представления о действительности, ищущие путей для своего разрешения. Это было бы напряженное раздумывание, которое повело бы скорее ко всему другому нежели к гипнагогической драме. Да и описанное выше пассивное состояние совсем не подходит для случая с действительным внешним препятствием, а напротив, как раз своей пассивной покорностью судьбе указывает на тенденцию, отвергающую, без сомнения, с презрением реальные решения и предпочитающую им созданного фантазией заместителя. Поэтому, надо думать, речь идет здесь в конечном счете и по существу дела только о внутреннем конфликте, вроде, скажем, тех прежних конфликтов, которые привели к двум первым бессознательным творениям. Мы должны таким образом прийти к выводу, что внешний объект не может быть любим потому, что преобладающая доля libido (Libidobetrag) предпочитает фантастический объект, который должен быть извлечен из глубин бессознательного для замещения недостающей действительности.

Обнаруживающиеся на первых ступенях интроверсии видения входят в разряд известных гипнагогических явлений (так называемые "явления самосвечения" в глазу) 5. Они образуют, как я это выяснил в одной более ранней работе, основу видений в собственном смысле, или, как мы сейчас выразились бы, символических самовосприятий libido.

Мисс Миллер продолжает: – После этого я имела такое ощущение, словно вот-вот я должна получить какое-то сообщение. Мне казалось, что в душе моей звучат слова: "Говори, о Господи, ибо раба Твоя слушает, отверзи Сам мои уши!"

Этот отрывок отчетливо передает имевшуюся в виду цель. Выражение: "communique" (сообщение) является даже ходячим в спиритических кругах. Библейские слова содержат явственный призыв или "молитву", то есть обращенное к божеству (бессознательному комплексу) желание (libido). Молитва заимствована из 1 Сам. 3, 1 и ел., где Самуил ночью трижды слышит зов Бога, но думает, что его зовет Илия, пока последний не надоумил его, что это Бог зовет его и что он должен ответить, когда снова услышит свое имя: "Говори, ибо слушает раб Твой". Наша

сновидица употребляет эти слова, собственно говоря, в противоположном смысле, а именно, чтобы этим путем сотворить себе бога; она уводит этим свои желания, свою libido, в глубины своего бессознательного.

Мы знаем, что как ни резко разделены индивидуумы различием содержания своего сознания, они тем самым сильнее сходятся в области бессознательной психологии. Каждый, кто на практике применяет психоаналитический метод, испытывает глубокое впечатление, когда замечает, до чего однородны, в сущности, типические Несознательные комплексы. Различия возникают лишь через индивидуализацию. На этот факт может с правом опереться в своей существенной части шопенгауэровская и гартмановская философии 6. Психологической основой для этих философских воззрений служит совершенно очевидная однородность бессознательного, которое содержит преодоленные индивидуальной дифференциацией менее дифференцированные остатки прежних психологических функций. Реакция и продукты животной психики отличаются такой общераспространенной однородностью и устойчивостью, какую у человека, по всей видимости, можно открыть лишь по отдельным сохранившимся следам. В противоположность животному, человек выступает перед нами как существо необычайно индивидуальное.

Такой взгляд мог бы, конечно, оказаться и величайшим заблуждением поскольку нами руководит целесообразная тенденция познавать всегда лишь различия между предметами. Этого требует психологическое приспособление, которое вообще было бы немыслимо для тончайшей дифференцировки впечатлений. В виду наличности такой тенденции нам даже приходится делать прямо величайшие усилия для того, чтобы предметы, с которыми мы имеем дело изо дня в день, познать в их общей связи. По отношению же к вещам, которые дальше отстоят от нас, это дается нам гораздо легче. Так, для европейца на первых порах почти совершенно невозможно различить в толпе китайцев отдельные лица, хотя у китайцев ведь такие же индивидуальные черты лица, как и у нас, европейцев; но то, что является общим для всех этих чуждых европейцу лиц, бросается в глаза постороннему гораздо больше нежели их индивидуальные отличия. Однако, если мы сами живем среди китайцев, то для нас мало-помалу исчезает впечатление чего-то единого и в конце концов китайцы тоже выступают перед нами как индивидуумы. Индивидуальность принадлежит к тем условным категориям действительности, которые из-за их практической важности чрезмерно переоцениваются теорией; она не принадлежит к тем непреоборимо ясным и поэтому всеобщим фактам, сразу овладевающим сознанием, на которых прежде всего должна строиться наука. Таким образом индивидуальное содержание сознания представляет собой наименее благоприятный объект для психологии, ибо в нем как раз то, что имеет общее значение, завуалировано до неузнаваемости. Ведь сущность процесса сознания сводится к развертывающемуся в мельчайших частностях процессу

приспособления. Бессознательное же, напротив, есть то общераспространенное, что не только объединяет индивидуумы друг с другом в народ, но и связывает нас, назад протянутыми нитями, с людьми давно прошедших времен и с их психологией. Так, предметом истинной психологии, притязающей на то, чтобы не быть психофизикой, является в первую голову бессознательное в его выходящей за пределы индивидуального всеобщности.

Человек как индивидуум представляет собой подозрительное явление настолько, что его право на существование весьма даже может быть оспариваемо с точки зрения естественно-биологической, ибо под этим углом зрения индивидуум составляет лишь расовый атом и имеет смысл только в качестве составной части массы. Но точка зрения культуры придает человеку выделяющую его из массы индивидуальную тенденцию, которая в ходе тысячелетий вела к выработке личности, а параллельно с этим развивался культ героев, перешедший затем в современный индивидуалистический культ личности. Этой тенденции соответствует и попытка рационалистической теологии удержать личного Христа как последний драгоценный остаток божества, отлетевшего в область непредставимого. В этом отношении католическая церковь поступила значительно практичнее, пойдя навстречу всеобщей потребности в видимом или, по крайней мере, исторически удостоверенном герое; она достигла этой цели тем, что возвела на окруженный обожанием трон маленького, но доступного отчетливому восприятию бога мира сего, именно римского папу, этого Patrem patrum (отца отцов) и одновременно верховного жреца незримого вышнего или внутреннего бога. Доступность божества чувственному восприятию естественно создает опору для религиозного процесса интроверсии, поскольку человеческая фигура существеннейшим образом облегчает "перенесение", ибо под видом чисто духовного существа не так-то легко представить себе нечто стоящее любви и достойное почитания. Эта оказывающаяся повсюду тенденция сохранилась и в рационалистической теологии с ее стремлением представить себе Христа непременно как историческую личность. Не в том смысле, чтобы люди любили только видимого бога: они и любят-то его не таким, каков он есть, ибо он ведь только человек, а если бы верующие хотели любить человека, они могли бы отправиться к своему соседу или к своему врагу, чтобы любить его. Люди хотят любить в боге только свои идеи, именно те представления, которые они проецируют в бога. Они хотят таким путем любить свое собственное бессознательное, то есть те в каждом человеке равно сохранившиеся остатки древнего человечества и многовекового прошлого, другими словами, то оставленное всем ходом развития общее наследие, что дано в дар всем людям, наподобие света солнца и воздуха. Но любя это наследие, люди любят то, что общо всем; так они возвращаются назад к матери людей, к духу расы, и таким образом вновь приобретают частицу той взаимной связанности, той тайной и непреоборимой силы, какую обычно дает чувство общности со стадом. Здесь перед нами проблема Антея, сохраняющего свою исполинскую силу только благодаря

соприкосновению с матерью-землею. Этот временный уход в самого себя, означающий, как мы уже видели, возврат в детское отношение к родительским "imagines", в известных пределах влияет, по-видимому, благотворно на психологическое состояние личности. Вообще можно признать, что оба основных механизма психозов – перенесение и интроверсия – широко служат также целесообразными нормальными способами реакции на комплексы: перенесение как средство укрыться от комплекса в реальный мир, интроверсия же – как средство с помощью комплекса отделаться от реального мира.

Уяснив себе таким образом реальные цели, связываемые с молитвами, мы можем теперь ознакомиться с дальнейшим рассказом нашей сновидицы в ее видениях: после молитвы появляется "голова сфинкса в египетском головном уборе", появляется и быстро исчезает. Здесь мисс Миллер помешали – она была на момент разбужена. Это видение напоминает отмеченную в начале фантазию о египетской статуе, застывший жест которой здесь вполне на месте как явление так называемой функциональной категории. Легкие стадии гипноза и носят техническое название оцепенение. Слово "сфинкс" во всем цивилизованном мире указывает на "загадку"; это – таинственное существо, загадывающее загадки, подобно сфинксу Эдипа, стоявшему у врат его судьбы как символическое возвещение неотвратимого.

Сфинкс представляет собой звероподобное изображение той материнской "imago", которую можно обозначить как "страшную мать", от которой в мифологии сохранились еще обильные следы. К мифу об Эдипе такое толкование вполне подходит. В нашем же случае вопрос остается открытым. Мне сделают упрек, что ничто, кроме слова "сфинкс", не оправдывает здесь ссылки на сфинкс Эдипа. При недостаточности субъективных материалов, которых в Миллеровском тексте для данного видения вовсе нет, приходится и от индивидуального истолкования совершенно отказаться. Намека, который содержится в словах о "египетской" фантазии, совершенно недостаточно, чтобы из него можно было сделать тут какое-нибудь употребление. Поэтому, если мы и дерзаем проникнуть в тайну этого видения, мы вынуждены сделать, быть может, чересчур смелую попытку обратиться к тем материалам, которые дает нам история народов,– исходя из того допущения, что бессознательное современного человека отливает свои символы все в те же формы, что и в давно минувшие эпохи. Сфинкс в его традиционном виде представляет собой смешанное получеловеческое, полузвериное существо, к которому мы должны подходить с теми материалами, какие вообще имеют силу по отношению к подобным продуктам фантазии. Я сошлюсь здесь прежде всего в общей форме на положения, развитые в первой части, где речь шла о звероподобных образах libido. Аналитику этот способ изображения хорошо знаком по сновидениям и фантазиям невротиков (и нормальных). Влечение охотно находит свое отображение в животном, в быке, лошади, собаке и так далее. Один из моих пациентов, поддерживавший сомнительного свойства отношения с женщинами и начавший

лечение, можно сказать, с чувством страха, что я наверно запрещу ему его половые авантюры, имел такое сновидение: я (его врач) весьма ловко пригвождаю копьем к стене какое-то странное животное, наполовину свинью, наполовину крокодила. Подобными звероподобными изображениями libido – прямо кишмя кишат сновидения. Нередко встречаются и смешанные существа, как в описанном сне. Ряд ярких примеров, в особенности таких, где нижняя животная половина изображена в зверином виде, представил нам Bertschinger.

В зверином виде представленная libido – это не что иное, как "животная" сексуальность, пребывающая в вытесненном состоянии. Как известно, история вытеснения имеет свои корни в проблеме кровосмешения, на почве которой дают себя чувствовать нервные побудительные мотивы к моральному противлению сексуальности. Объекты вытесненной libido – это в конечном счете "imagines" отца и матери; поэтому-то и звероподобные символы, поскольку они символизируют не просто libido вообще, часто содержат изображение отца или. матери (например, отца в виде быка, матери в виде коровы). Из этого корня, по-видимому, берут свое начало как мы выше показали, и звероподобные атрибуты божества. Поскольку вытесненная libido при известных условиях слова появляется в форме страха, символами служат по большей части животные устрашающего характера.

Сознательно мы всею душою чтим мать, во сне же она преследует нас как страшное животное. Сфинкс с мифологической точки зрения и представляет собой это нагоняющее ужас животное, обнаруживающее явственные черты чего-то производного от матери: в сказании об Эдипе сфинкс послан Герой, ненавидевшей Фивы как место рождения Вакха. Одержав победу над сфинксом, представляющим не что иное, как страх перед матерью, Эдип должен добиваться руки своей матери, ибо трон и рука овдовевшей царицы Фив должны были достаться тому, кто освободит страну от сфинксовой напасти. Генеалогия сфинкса обнаруживает множество точек соприкосновения с затронутой нами проблемой: сфинкс – дочь Эхидны, смешанного существа, представляющего сверху прекрасную деву, снизу – отвратительную змею. Эта двойственность соответствует образу матери: сверху – человеческая, привлекательная, достойная любви половина, а снизу – страшная, звериная половина, превращенная запретом кровосмешения в нагоняющего ужас зверя. Эхидна происходит от матери земли, Всематери Ген, которая родила ее на свет от Тартара, олицетворенного подземного царства (места страха). Со своей стороны Эхидна – мать всех ужасов, Химеры, Сциллы, Горгоны, чудовищного Цербера, немейских львов и орла, который пожирал печень Прометея; кроме того она еще произвела на свет целый ряд драконов. Одним из ее сыновей является также Ортр, собака чудовищного Гериона, убитого Гераклом. В кровосмесительном совокуплении с этой собакой, своим сыном, Эхидна и произвела на свет Сфинкса. Этих данных должно быть достаточно, чтобы охарактеризовать ту часть libido, которая дала толчок образованию

символа сфинкса. Если при недостаточности субъективного материала мы вообще можем дерзнуть путем обратного заключения вывести у нашего автора символ сфинкса, то мы должны тут же сказать, что сфинкс представляет кровосмесительно отщепленную на заре жизни долю libido из отношения к матери. Но, быть может, мы отложим этот вывод до тех пор, пока не ознакомимся с последующими видениями.

После того как мисс Миллер снова сосредоточилась, видения стали развертываться дальше: "Вдруг появляется ацтек, каждая деталь его отчетливо видна: открытая рука с широкими пальцами, голова в профиль, головной убор наподобие украшения из перьев, какое носят американские индейцы. И все вместе несколько напоминает мексиканские скульптуры".

Древне-египетский элемент сфинкса замещен здесь ацтекскими из раннеамериканской эпохи. То, что есть здесь существенного, не стоит поэтому в связи ни с Египтом, ни с Мексикой – ибо смешать оба эти элемента нельзя,– а связано с субъективным моментом, который сновидица вызывает из собственного младенческого периода. Следует заметить, что при анализах американцев мне приходилось часто наблюдать, что известные бессознательные комплексы (то есть вытесненная сексуальность) изображались символом негра или индейца, то есть там, где европеец, передавая свой сон, рассказывает: "тут появился какой-то грязный оборванец…", у американца и у людей, живущих под тропиками, в такой роли фигурирует негр. Как у нас бродяга, преступник и так далее, так и негр или индеец обозначают собственную вытесненную, примитивную или признаваемую неполноценной половую личность. Стоит остановиться также на подробностях разбираемого видения, ибо многое здесь примечательно. Украшение из перьев, разумеется, из орлиных перьев, связано с особого рода волшебством. Украшая себя перьями орла, герой вбирает в себя нечто от солнечной природы этой птицы, совершенно так же, как проглатывая сердце врага или снимая с него скальп, он присваивает себе его мужество и силу. В то же время корона из перьев есть венец, тождественный с лучистым венцом солнца. Какое важное значение имеет отождествление с солнцем, мы видели в первой части 7.

Особого внимания заслуживает рука, положение которой характеризуется как "открытое", а пальцы как "large". Поразительно, что ударение явственно падает именно на руку. Скорее уж можно было бы, пожалуй, ожидать встретить здесь описание выражения лица. Как известно, жест руки отличается особой характерностью; к сожалению, в данном случае мы ничего об этом не знаем. Правда, здесь можно сослаться на одну параллельную фантазию, в которой рука точно так же выведена на первый план: пациент в гипногогическом состоянии видел свою мать написанной на стене, в стиле византийской церковной живописи; одну руку она держала поднятой ввысь, широко раскрытой с растопыренными пальцами. Пальцы были очень

крупны, на концах они имели шишкообразные утолщения и были окружены каждый небольшим лучистым венцом. Первое, что пришло в голову при взгляде на эту картину, были пальцы лягушки с сосочками на кончиках и затем сходство с penis'ом. Старинная отделка этого портрета матери тоже не лишена значения. Очевидно, рука в этой последней фантазии имеет фаллический смысл. Такое истолкование находит себе подтверждение в другой чрезвычайно характерной фантазии того же пациента. Он видит, что из рук его матери поднимается вверх нечто вроде ракеты, которая, когда дольше всматриваешься в нее, оказывается светящейся птицей с золотыми крыльями, золотым фазаном, как ему потом приходит в голову. В предыдущих главах мы видели, что рука действительно имеет фаллическое, детородное значение и что это именно значение ее играет большую роль при изобретении огня. К описанной фантазии можно лишь сделать следующее замечание: с помощью руки выбуравливается огонь, из руки он, следовательно, и выходит: Agni, огонь, воспевается как златокрылая птица 8. Что речь идет о руке матери, это особенно характерно. Я не могу здесь вдаваться в подробности. Достаточно будет того, что мы с помощью параллельных фантазий подошли к возможному значению руки ацтека. При разборе символа сфинкса мы уже намекали на роль матери. Занявший место сфинкса ацтек указывает свое подозрение внушающей рукой на параллельные фантазии, в которых фаллическая рука действительно принадлежит матери. Точно также мы наталкиваемся в параллельных фантазиях на элемент древности. Что этот элемент, который мы на основании других опытов обозначаем как символ "инфантильного", действительно имеет также и здесь такой смысл, подтверждается мисс Миллер в примечаниях к ее фантазиям, где она говорит: "В детстве моем я особенно интересовалась уцелевшими древностями ацтеков и историей Перу и Инкасов". Оба детских анализа, которые в этом году привел наш "Ежегодник", дали нам возможность заглянуть в маленький мир ребенка и мы увидели, какие жгучие интересы и проблемы тайком окружают в его глазах родителей и что именно родители в течение продолжительного периода стоят в центре всех интересов ребенка 9. Можно поэтому с полным правом предположить, что элемент старины имеет отношение к "старикам", то есть к родителям 10; что таким образом рассматриваемый ацтек имеет в себе нечто от отца или от матери. До сих пор мы имеем косвенные намеки лишь на мать, что опять-таки у американки нисколько не удивительно, так как Америка, вследствие сильной отчужденности от отца, характеризуется по большей части непомерно развитым материнским комплексом, что с другой стороны стоит в связи с особым социальным положением женщины в Соединенных Штатах. Положение это вызывает у энергичных женщин особого рода мужественность, а это легко делает возможным символизирование мужскою фигурою 11.

После этого видения мисс Миллер почувствовала, как у нее "слог за слогом" складывалось имя, принадлежавшее, по-видимому, этому ацтеку, "сыну перуанского инки". Имя это: Chi-wan-to-pel. Как нам дает понять Миллер, нечто подобное принадлежит к ее

детским воспоминаниям. Акт наречения именем, как и крещенье, представляет собой нечто чрезвычайно важное для создания личности: имени издревле приписывается магическая сила, с помощью которой можно, например, вызвать дух умершего. Знать чье-нибудь имя на мифологическом языке означает – иметь того в своей власти. Как общеизвестный пример я упомяну сказку "Rumpelstilzchen".

В одном египетском мифе Изида отнимает У бога солнца Ра надолго власть тем способом, что заставляет его выдать ей свое настоящее имя и так далее. Дать имя означает поэтому – дать власть, придать определенную индивидуальность 12. Относительно самого имени мисс Миллер замечает, что оно очень напоминает ей выразительное имя Popocatepetl'a, который, как известно, принадлежит к незабываемым школьным воспоминаниям и, при анализе, к величайшему негодованию Пациентов, нередко всплывает вдруг в сновидении или в мелькнувшем вдруг представлении и повторяет перед –ними какую-нибудь давнюю шутку, о которой они слышали в школе или которую они сами проделывали, позже вовсе даже забыв о ней. Если пациент и не отступает перед тем, чтобы рассмотреть эту мало пристойную шутку без психологических предрассудков, то ему приходится все же спросить себя, оправдывается ли это обстоятельствами дела. Но необходимо поставить также и обратный вопрос: почему мы неизменно имеем тут дело как раз с Popocatepetl'ем, а не с его соседом Iztaccihuatl'ем или с еще более высоким по рангу соседом Orizaba? Последний ведь обладает даже более красивым и легче выговариваемым именем. Но дело в том, что Popocatepetl производит особое впечатление своим звукоподражательным, ономатопоэтическим именем. В английском языке такое именно значение имеет здесь слово "to pop" = делать "паф", (popgun = хлопушка и так далее), которое важно здесь как ономатопоэзия; в немецком – слова "Hinterpommern", "Pumpernickel", "Bombe", "Petarde" (le pet == газоиспускание). Употребительное в немецком языке слово "Popo" (podex = зад) в английском, правда, не употребляется, зато газоиспускание обозначается здесь как "to poop", в инфантильной речи "to poopy" (по-американски). Акт испражнения у детей охотно обозначают словом "to pop". Шутливым названием для задней части тела служит "the bum". ("Poop" называется также задняя часть корабля). Этимологические параллели указывают на примечательное сходство данной части тела с ребенком. Эту связь мы здесь лишь отметим, пока что не останавливаясь на ней подробнее; мы займемся этим ниже.

Один из моих пациентов в свои детские годы всегда связывал акт испражнения с такой фантазией: его задняя часть представляет собой вулкан, в котором происходит страшное извержение, взрыв газов и излияние лавы. Обозначения, даваемые стихийным явлениям природы, имеют в себе первоначально очень мало поэтического, достаточно вспомнить, например, о прекрасном явлении метеора, которое в немецком языке носит название сморкание звезд; некоторые южно-американские индейцы

называют эти падающие звезды "мочой звезд". Дело в том, что человек черпает свои обозначения, по принципу наименьшего приложения сил, из ближайшего источника. (Таково, например, перенесение получившего уже характер метонимии обозначения мочеиспускания через "плавать на корабле" и "мочиться" – на дождь.)

Сначала представляется совершенно неясным, каким образом ожидавшаяся, можно сказать, с таким мистическим чувством фигура Chiwantopel'я, которого мисс Миллер в одном примечании сравнивает с контролирующим духом спиритов 13 попадает в столь малопочтенное соседство, что его сущность (имя) приводится в связь с частями тела, скрываемыми от глаз; чтобы понять, каким образом это стало возможным, необходимо сказать себе: когда создают что-нибудь из бессознательного, тогда прежде всего извлекается наверх ускользнувший из памяти материал инфантильного периода. Приходится, поэтому, перенестись на точку зрения того периода, когда этот инфантильный материал был еще на поверхности. И если оказывается, что какой-нибудь глубокочтимый предмет приводится нашим бессознательным в близкое соседство к анальному, то из этого приходится сделать тот вывод, что акт этот выражает собой нечто подобное же по ценности. Вопрос только в том, соответствует ли это также психологии ребенка. Прежде, чем мы приступим к рассмотрению этого вопроса, следует констатировать, что анальное весьма тесно связано с почитанием: вспомним о традиционном значении кала Великого Могола; и совершенно то же самое рассказывает восточная сказка о христианских рыцарях, которые натирались калом папы и кардиналов, чтобы придать себе устрашающую силу. Одна пациентка, отличавшаяся особым почитанием отца, имела такую фантазию: она видит, как отец ее гордо восседает на стульчаке, а проходящие мимо люди низко кланяются ему 14. Наконец, в более "крепкой" речи сохранился и поныне меткий образный оборот: "Из низкопоклонства влезть кому-нибудь в з…….. Близость к анальному отнюдь не исключает почитания или высокой оценки, как это показывают приведенные примеры и как это легко усмотреть также из внутренней связи, существующей между калом и золотом 15; так же и здесь лишенное всякой ценности вступает в теснейшую связь с крайне ценным. Это относится также к религиозным оценкам. Я нашел (в то время к моему великому удивлению), что одна воспитанная в строго-религизоном духе молодая пациентка представляла себе в сновидении распятие, помещенным на дне расписанного голубыми цветочками сосуда, то есть в форме экскремента. Противоположность здесь очень велика; оценка в детском периоде крайне резко разнилась от наших теперешних оценок. Так и обстоит дело в действительности. К акту испражнения и продуктам его дети относятся с таким почтительным вниманием 16, какое мы в более позднем возрасте встречаем только еще у ипохондриков. Мы можем постигнуть этот интерес лишь тогда, когда мы видим, что ребенок уже очень рано связывает с этим известную теорию размножения 17. Этот именно либидинозный приволок и объясняет

остроту интереса, проявляемого к данному акту. Ребенок видит: вот каким путем что-то производят и что-то "выходит".

Тот самый ребенок, о котором я сделал сообщение в небольшой брошюре "О конфликтах детской души" и который, как известно, имел разработанную теорию рождения через задний проход, подобно тому маленькому Гансу, о котором рассказал Фрейд, позже усвоил себе известную привычку оставаться в клозете продолжительное время. Однажды отец, потеряв терпение, подошел к клозету и крикнул: "Выходи же, наконец! Что ты там делаешь?" На что изнутри прозвучал ответ: "тележку и двух пони!" Итак, малютка "делает" тележку и двух пони, то есть вещи, которые ей в то время особенно хотелось иметь. Этим путем можно себе сделать все, чего ни пожелаешь, и сделанное есть именно желанное. Ребенку страстно хочется иметь куклу или (если глубже вникнуть) настоящее дитя (то есть ребенок подготовляется к своей будущей биологической задаче), и тем способом, каким вообще что-нибудь производится, он делает себе куклу 18, как представительницу ребенка или, вообще, желанного 19. От одной пациентки я услышал рассказ о параллельной фантазии из ее детства. В клозете в стене была щель. И вот она фантазировала, что из этой щели выходит фея и дарит ей все, чего она желает. "Locus", как известно, является местом мечтаний, где человек желает себе или создает много такого, что впоследствии ничем уже более не выдает своего места зарождения. Ломброзо 20 сообщает об одной относящейся сюда патологической фантазии двух душевнобольных художников: "Каждый из них считал себя богом и повелителем вселенной. Они сотворили или родили мир, заставив его выйти из прямой кишки совершенно так же, как яйца у птиц выходят из яйцепровода (то есть клоаки). Один из них отличался подлинным художественным чутьем. Он нарисовал картину, на которой изобразил себя как раз в акте творчества; мир выходит из его зада: мужской член в состоянии полной эрекции; сам он стоит нагишом, окруженный женщинами и эмблемами своего могущества".

Итак, экскремент представляет собой в известном смысле желанное, а потому-то на его долю выпадает соответствующая высокая оценка. Лишь проникнув в эту взаимозависимость, я уяснил себе одно сделанное уже много лет тому назад наблюдение, которое я никак не мог настоящим образом понять и которое потому всегда занимало меня. Речь идет об одной образованной пациентке, которой при чрезвычайно трагических обстоятельствах пришлось расстаться с мужем и ребенком и попасть в лечебницу для душевнобольных. Она обнаруживала типическое отсутствие аффектов и нахальство, что рассматривают также как отупение в области аффектов. Так как я тогда уже питал сомнения на счет этого отупения и склонен был видеть в этом лишь вторичного порядка психическую "установку", то я прилагал особые старания, чтобы найти способ открыть в данном случае существование аффекта. Наконец, после более чем трехчасовых усилий, мне удалось отыскать такой ход мыслей, который вызвал у пациентки внезапно вполне адекватный и потому потрясающий аффект. В этот

момент аффективный контакт с ней в полной мере восстановился. Это случилось перед полуднем. Когда я вечером в условленное время снова пришел в палату, чтобы навестить ее, она вымазалась для моего приема с ног до головы калом и со смехом закричала: "Нравлюсь я тебе такой?" Этого она ни разу до того не делала, это было, очевидно, предназначено специально для меня. Вся эта сцена произвела на меня такое лично оскорбительное впечатление, что я в течение многих лет после того был убежден, что в подобных случаях мы действительно имеем дело с отупением в области аффектов. Теперь же мы понимаем образ действий пациентки как инфантильную церемонию приветствия и объяснения в любви.

Возникновение бессознательной личности, должно, следовательно, обозначать в смысле данного выше объяснения следующее: "Я делаю, произвожу, изобретаю его сама". Речь идет здесь о своего рода сотворении человека или рождении его анальным путем. Первым людям приписывается происхождение из кала или глины. Латинское lutum, что собственно значит "размягченная земля", тоже обозначает в переносном смысле кал. У Плавта оно употребляется даже как прямое ругательство, вроде: "Ты, г….!" Рождение путем выхода сзади напоминает также мотив бросания назад. Известным примером может служить указание, которое получили от оракула Девкалион и Пирра, единственно оставшиеся в живых после великого потопа: пусть-де они бросают назад кости великой матери. Они тогда стали бросать камни, из которых и произошли люди. Подобным же образом, по другому сказанию, дактилы возникли из праха, который нимфа Анхиала бросала назад. Надо вспомнить еще об одном шаловливом значении анального продукта: в народных шутках экскремент часто играет роль памятника или знака памяти (что в форме кучи экскрементов – играет у преступника особую роль). Я напомню лишь общеизвестные шуточные рассказы о том человеке, которого дух вел через лабиринт к сокрытому кладу и который, как последнюю веху на пройденном пути, после того как он набросал уже всю свою одежду, кладет еще экскремент. В отдаленную эпоху, на заре человечества, подобный знак имел такое же крупное значение как помет животных, служащий важным указанием на их близость или направление, в каком они удалились. Простые каменные межники (или "каменные человечки") заменили потом менее прочно сохраняющийся помет.

Замечательно, что Миллер в качестве параллели к осознанию Chiwantopel'я приводит другой случай, где сознанию ее неожиданно навязало себя имя A-ha-ma-ra-ma, при чем она испытывала чувство, как будто речь идет здесь о чем-то ассирийском 21. Относительно источника, откуда могло бы взяться это имя, ей пришло в голову: "Асурабама, который выделывал клинообразные 22 долговечные, изготовленные из глины записи и памятники древнейшей истории". Следует отметить, что они вовсе не "клинообразны",– следовательно, это надо понимать в двусмысленном значении "клинообразных кирпичей", что скорее говорит за наше предположение нежели за истолкование самого автора. Досадно,

что мы не можем дальше проследить эти намекающие указания. Для этого моих познаний недостаточно. Мы поэтому вынуждены по необходимости оборвать на этом месте дальнейший ход мыслей.

Миллер замечает, что наряду с именем "Асурабама" ей пришло еще в голову имя "Ahazuerus" или "Ahasverus". Это приводит нас к совершенно другой стороне проблемы бессознательной личности. Если материалы, которыми мы до сих пор располагали, дали нам кой-какое представление об инфантильной теории сотворения человека, то тут перед нами открывается возможность заглянуть в динамизм бессознательного создания личности. Агасвер, как известно, это – Вечный Жид. Его характеризует не знающее ни конца, ни покоя странствование до самой кончины мира. Тот факт, что мисс Миллер пришло в голову как раз это имя, дает нам право пойти дальше по открывающемуся здесь следу.

Легенда об Агасвере, первые литературные следы которой относятся к тринадцатому веку, по-видимому западного происхождения и принадлежит к тем творениям, которые обладают неизбывной жизненной силой. Образ Вечного Жида подвергся разным литературным обработкам еще в большей мере, чем фигура Фауста, и все эти обработки относятся главным образом к последнему столетию. Не называйся этот образ Агасвером, он все равно возник бы под другим именем, быть может, как таинственный розенкрейцер граф Сен-Жермэн, который, как заверяют, бессмертен – известно даже, где (в какой стране) он сейчас пребывает 23. Хотя известия об Агасвере можно проследить не дальше как до тринадцатого века, однако устно передававшаяся традиция могла иметь еще значительно более глубокие корни, и нет ничего невозможного в том, что от традиции этой приходится перебросить мост к Востоку. Там мы встречаем параллельную фигуру Хидра или аль-Хадира, воспетого Ruckert'ом Хидгера, "Вечно юного". Легенда – чисто исламитская. Но замечательно, что Хидгер не только святой, но в кругах суфиев 24 возводится даже на степень божества. При строгом единобожии ислама обыкновенно бывают склонны считать Хидгера доисламитским арабским божеством, которое, хотя и не было официально признано религией, но терпелось ею по политическим соображениям. Однако, доказательств этому нет никаких. Первые следы Хидгера встречаются у комментаторов Корана Бухари (умер в 870 году по Р. Х.) и Табари (умер в 923 году по Р. Х.), а именно в комментариях к одному примечательному месту восемнадцатой суры Корана. Восемнадцатая сура озаглавлена: "Пещера", а именно по пещере "Семи Спящих", которые, согласно легенде, спали там 309 лет и таким образом укрылись от преследования и пробудились в новой эре. Легенда о них рассказывается в восемнадцатой суре, где с нею связываются разного рода рассуждения. Лежащая в основе этой легенды идея исполняющихся желаний вполне ясна. Мистическим материалом для нее служит неизменный факт солнечного бега: солнце на время закатывается, но не умирает. Оно скрывается в "лоне" моря или в подземной пещере 25 и утром наново рождается

в неприкосновенном виде. Речь, в какую облекается это астрономическое явление, отличается ясной символикой: солнце возвращается назад в материнское лоно и, спустя некоторое время, рождается вновь. Собственно говоря, этот процесс естественно представляет собой кровосмесительное действие, относительно чего в мифологии и сохранились еще явственные следы, хотя бы, например, в том обстоятельстве, что умирающие и вновь воскресающие боги являются любовниками собственной матери или сами себя произвели на свет через собственную мать. Христос, как ставший плотью Бог, сам себя произвел через Марию; то же самое сделал Митра. Эти боги являются вполне определенно солнце-богами (Sonnengotter), поэтому и солнце поступает таким же образом, чтобы возродить себя. Разумеется, не надо думать, будто сначала пришла астрономия, а затем уже подобные представления о богах; действительное развитие шло здесь, как и всегда, обратным путем: первобытные колдования для возрождения (крещение, всякого рода суеверные обычаи относительно протаскивания 26 больных и так далее) были проецированы на небо. Таким образом юноши, о которых говорится в рассматриваемой суре, родились, наподобие солнце-бога, из пещеры (чрева матери) для новой жизни и тем попрали смерть. Постольку они были бессмертными. Любопытно видеть как коран после длинных этических рассуждении на протяжении той же суры приходит к следующему месту, имеющему особое значение для возникновения мифа о Хидгере; я цитирую поэтому коран дословно.

"Моисей сказал однажды своему слуге (Иисусу Навину): Я не перестану странствовать, хотя бы мне пришлось быть в пути 80 лет, пока я не достигну слияния двух морей. И вот когда они достигли этого места слияния двух морей, они позабыли о своей рыбе (взятой ими для своего пропитания), которая проложила себе путь к морю через канал. Когда же они миновали это место, Моисей сказал своему слуге: – Принеси нам обед, ибо мы чувствуем себя уставшими от этого путешествия. Но тот отвечал: – Посмотри только, что со мной случилось! Когда мы имели стоянку там на скале, я позабыл о рыбе. Только Сатана может быть виной тому, что я о ней позабыл и не вспомнил, и чудесным образом она проложила себе путь к морю. Тогда Моисей сказал: – Там именно место, которое мы ищем. И они пошли обратно тем путем, каким пришли. И они нашли одного из наших слуг, которого мы 27 одарили нашей милостию и мудростию. Тогда Моисей сказал ему: – Должен ли я следовать за тобой, чтобы ты научил меня, для моего руководства, части той мудрости, которую ты сам изучил? Но тот отвечал: Ты у меня не сможешь выдержать; ибо как мог бы ты терпеливо выжидать при таких вещах, которых ты не можешь постигнуть?"

Моисей сопровождает таинственного слугу Божьего, свершающего разного рода дела, которых Моисей не может постигнуть; наконец незнакомец прощается с Моисеем и говорит ему следующее:

"Евреи спросят тебя о Дгулькарнейне. Отвечай: Я расскажу вам одну историю о нем. Мы утвердили царство его на земле и мы дали ему средства исполнять все свои желания. Он однажды шел своим путем, пока не пришел на то место, где солнце заходит, и ему казалось, будто оно закатывается в колодец с черным илом. Там нашел он народ…"

Далее следует моральное рассуждение, а затем рассказ продолжается:

"Потом он пошел дальше своим путем, пока не пришел на то место, где солнце всходит…"

Если мы хотим узнать, кто этот незнакомый слуга Божий, то на этот счет нам дает разъяснение последний отрывок: это – Дгулькарнейн, Александр 28, солнце, он идет к месту заката и идет к месту восхода. Место о незнакомом слуге Божьем комментаторы связывают с вполне определенной легендой. Слуга – это Хидгер, "Зеленеющий", "никогда не устающий странник, который из века в век, из тысячелетия в тысячелетие несется по морям и землям, наставник и советчик благочестивых, мудрец в божественных делах – бессмертный" 29. Авторитетное мнение Табари приводит Хидгера в связь с Дгулькарнейном: Хидгер в походе Александра достиг "потока жизни", и оба, не зная того, напились из него и стали таким образом бессмертными. Далее, старинные комментаторы отождествляют Хидгера с Илией, который тоже не умер, а в огненной колеснице вознесся на небо. Илия – это своего рода Гелиос 30. Следует заметить, что и относительно Агасвера делают предположение, что он обязан своим существованием одному темному месту в христианском священном писании. Место это находится в Евангелии от Матфея 16, 13 и след. Сперва идет та сцена, где Христос ставит Петра камнем своей церкви и назначает его наместником своей власти 31, затем следует предсказание об ожидающей Учителя смерти и идет следующее место:

"Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына человеческого, грядущего в царствии своем". Здесь же далее следует сцена Преображения:

"И преобразился перед ними: и просияло лицо Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как снег. И вот явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие. При сем Петр сказал Иисусу: Господи! хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем тут три кущи. Тебе одну, и Моисею одну, и одну Илии" 32.

Из этих мест вытекает, что Христос стоит на одном уровне с Илией, но не тожествен с ним 33, хотя в народе его и считают Илией. Но вознесение полагает Христа тожественным с Илией. Пророчество Христа дает понять, что кроме него самого существует еще один или несколько бессмертных, которые не умрут до второго пришествия Христа. Согласно Евангелия от Иоанна 21, 21 и след.

также и апостол Иоанн считался этим бессмертным и, по легенде, он действительно не умер, а только спит в земле до второго пришествия и дышит так, что пыль кружится над его могилой. Как мы видим, можно перебросить вполне удобно проходимые мосты от Христа через Илию к Хидгеру и к Агасверу. В одном сообщении 34 рассказывается, что Дгулькарнейн повел своего "друга" Хидгера к источнику жизни, чтобы дать ему испить бессмертия 35. (Александр также искупался и совершил ритуальные омовения в потоке жизни). Как я упомянул в примечании выше, Иоанн Креститель, по Ев. от Матфея 17, 11 и след., есть Илия, следовательно он тожествен прежде всего с Хидгером. Следует, однако, заметить, что Хидгер в арабской легенде часто выступает как сопровождающий или сопровождаемый. (Хидгер с Дгулькарнейном или с Илией,– "все равно" что они или тожественные с ними.) 36 Это, таким образом, двое подобных, но все же различных между собою. Аналогичную ситуацию в христианстве мы находим в сцене на Иордане, где Иоанн "ведет Христа к источнику жизни". При этом Христос пока что играет роль низшего, а Иоанн – высшего, подобно тому отношению, какое существует между Дгулькарнейном и Хидгером или между Хидгером и Моисеем, а также Илией. В особенности последнее отношение таково, что Vollers сравнивает Хидгера и Илию, с одной стороны, с Гильгамешем и его смертным братом Эабани, а с другой – с Диоскурами, из которых тоже один смертей, а другой бессмертен. Это же отношение существует между Христом и Иоанном Крестителем, с одной стороны, и Христом и Петром – с другой. Последняя параллель, правда, находит себе объяснение только на основе сравнения с мистерией Митры, где эзотерическое содержание раскрывается нам, по крайней мере, в памятниках. На клагенфуртском мраморном рельефе Митры представлено как Митра венчает лучистой короной коленопреклоненного или снизу подлетающего к нему Гелиоса, или же возносит его (?). На одном остербуркенском памятнике Митры этот последний изображен так: правой рукой он держит мистическую воловью лопатку над склоненным перед ним Гелиосом, левая же рука его покоится на рукоятке меча. На земле между обоими лежит корона. Кюмонь замечает по поводу этой сцены, что она, вероятно, представляет божественный прообраз церемонии посвящения в степень воина, при которой мист получал меч и корону. Гелиос, таким образом, назначается милесом Митры. Последний, по-видимому, вообще играет роль покровителя по отношению к Гелиосу, что напоминает дерзкое отношение к последнему Геракла: когда, во время его похода против Гериона, Гелиос жжет слишком жарко, Геракл, в гневе, грозит ему своими не знающими промаха стрелами. Под давлением этой угрозы Гелиос вынужден уступить и дарит герою свой солнечный корабль, на котором он обычно переплывает море. Так Геракл приезжает в Эритию, к стадам Гериона 37. На клагенфуртском памятнике Митра, кроме того, изображен, как он пожимает руку Гелиосу, словно на прощание или в знак утверждения. В дальнейшей сцене Митра всходит на колесницу Гелиоса для поездка по небу "ли же "поездки по морю". Кюмон того мнения, что Митра здесь одаряет Гелиоса особого рода

торжественным леном и освящает его божественную власть, собственноручно возлагая на него корону 38. Это отношение соответствует тому, какое существует между Христом и Петром. Петр через атрибут свой – петуха – получает характер солнцебога. После вознесения Христа на небо (поездка по морю) он остается видимым наместником божества, его поэтому постигает такая же смерть, что и Христа (распятие на кресте), он становится римским главным богом, "непобедимым солнцем", становится воплощающейся в папе "воинствующей и торжествующей церковью"; в сцене с рабом Малхом он выступает как "воин Христа", которому дан меч, и как камень, на котором основана церковь; и как имеющему власть вязать и решать, ему дана также корона 39. Так, в качестве бога солнца, он – видимый бог; как наследник же римского Цезаря, он – папа, "спутник непобедимого солнца". Уходящее солнце назначает себе преемника, которому и передает солнечную силу 40. Дгулькарнейн дает Хидгеру вечную жизнь, Хидгер сообщает Моисею мудрость 41, существует даже рассказ о том, как забывчивый слуга Иисус Навин нечаянно пьет из источника жизни и становится таким образом бессмертным, за что Хидгер и Моисей (в наказание) сажают его на корабль и отправляют его в море.– Здесь перед нами снова фрагмент из мифа о солнце, мотив "поездки по морю" 42.

Древний символ, обозначающий ту часть зодиака, где солнце в момент зимнего солнцеворота снова начинает свой годичный круговой бег, это – коза-рыба (Козерог), солнце подобно козе поднимается на высочайшие горы и затем спускается в воду, как рыба. Рыба – символ ребенка 43, ибо ребенок до своего рождения живет в воде, как рыба; и погружаясь в море, солнце становится одновременно ребенком и рыбой. Но рыба служит также фаллическим символом, как и символом женщины 44, короче говоря: рыба есть символ libido, и притом, по-видимому, преимущественно символ возрождения libido.

Путешествие Моисея с его слугой Иисусом Навином составляет человеческий век (80 лет). Они стареют и теряют жизненную силу (libido), то есть рыбу, "которая чудесным образом ускользает в море", это значит – солнце заходит. Как только оба заметили потерю, они находят в том месте, где обретается источник жизни (где мертвая рыба вновь ожила и бросилась в воду), Хидгера, который, закутавшись в свой плащ 45, сидит на земле, по другой версии – на острове посреди моря или "на влажнейшем месте земли", то есть только что родившийся из материнской водной глуби. Там, где исчезла рыба, рождается Хидгер, "Зеленеющий", как "сын водной глуби", с покрытой головою, как Кабир, как глашатай божественной мудрости, древне-вавилонский Оанн-Эа, который изображался рыбой и ежедневно, как рыба, являлся из моря, чтобы учить народ мудрости 46.

Имя его приводится в связь с Иоанном. Благодаря восходу возродившегося солнца то, что было морским животным, рыбой, что жило во мраке, окруженное всеми ужасами ночи и смерти47

становится сверкающим, огненным, дневным светилом. Так приобретают особый смысл слова Иоанна Крестителя 48.

"Я крещу вас в воде в покаяние, но идущий за мною сильнее меня, Он будет крестить вас Духом Святым и огнем".

Вместе с Vollers'ом мы можем также сравнить Хидгера и Илию (Моисея и его слугу Иисуса) с Гильгамешем и его братом-слугой Эабани. Гильгамеш странствует по всему миру, гонимый страхом и страстным желанием отыскать бессмертие. Его путь ведет его через море к мудрому Утнапиштиму (Ною), знавшему средство, как пройти через воды смерти. Там Гильгамеш должен нырнуть на дно морское, чтобы достать волшебное растение, которое должно привести его обратно в страну людей. Но лишь только он вернулся на родину, змея украла у него волшебное зелье (рыба ускользнула в море). На обратном пути из страны блаженных его сопровождает бессмертный лодочник, который, будучи изгнан проклятием Утнапиштима, не смеет более вернуться в страну блаженных. Из-за потери волшебного зелья путешествие Гилыамеша лишилось своей цели, зато его сопровождает бессмертный, о судьбе которого мы, правда, ничего более не можем узнать из фрагментов эпоса. Этот изгнанный бессмертный и есть прообраз Агасвера, как метко указал Jensen 49.

И здесь мы наталкиваемся на мотив Диоскуров, на мотив о смертном и бессмертном, о заходящем и восходящем солнце. Мотив этот изображается также как проецированный изнутри героя:

По бокам Sacrificium mithriacum (жертвенного быка в культе Митры) в его ритуальном изображении очень часто стоят оба дадофора Кают и Каутопат, один с поднятым, другой с опущенным факелом. Они представляют собою своего рода пару братьев, и характер этой пары раскрывается в символике положения их факелов. Недаром Кюмон приводит их в связь с надгробными эротами, которые имеют традиционное значение в качестве гениев с опрокинутыми факелами. Одна фигура таким образом изображает здесь смерть, другая жизнь. Говоря о Sacrificium mithriacum (где по бокам жертвенного быка, находящегося посредине, с двух сторон стоят дадофоры), я не могу не указать здесь на жертвенную овцу (барана) в христианском культе. Также и по обеим сторонам Распятия традиционно помещаются оба разбойника, из которых один тянется вверх в рай, другой свисает вниз, в ад 50. Таким образом идея смертного и бессмертного, как видно, перешла и в христианский культ.

Семитические боги довольно часто изображаются с двумя сопутствующими фигурами по бокам, так, например, Вааль Эдесский – в сопровождении Азиса и Монимоса (Вааль, как солнце, сопровождаемое в беге своем Марсом и Меркурием, как гласит астрономическое толкование). По халдейским воззрениям боги группируются в триады. К тому же кругу представлений относится

и троичность, идея триединого Бога, каким приходится рассматривать и Христа в его единобытии с Отцом и со Святым Духом. Так, оба разбойника стоят и во внутренней связи с Христом. Оба дадофора, как показывает Кюмон, представляют собою не что иное, как отщепления 51 от главной фигуры Митры, которому присущ тайный триадический характер52. Триединство в смысле трех состояний Единого есть также и христианская идея. Но прежде всего в этом надо искать мифа о солнце. Это подтверждается одним замечанием у Макробия 1, 18: "Именно они приводят в связь различные возрасты жизни с солнцем, ибо последнее во время зимнего солнцестояния кажется совсем маленьким (подобно отроку), каковым его в определенный день египтяне выносят из Святая Святых, во время весеннего равноденствия – в красивом образе юноши. Далее во время летнего солнцестояния дневное светило появляется в образе мужа с большою бородою и, наконец, когда солнечное божество убывает, оно изображается в четвертом образе, именно старца".

Как сообщает Кюмон 53, Кают и Каутопат иногда имеют один – голову быка, другой – скорпиона в руках 54. Бык и скорпион – знаки равноденствия, что ясно указывает на то, что сцена с жертвой имеет ближайшее отношение к движению солнца – восходящего и затем, на высоте лета, приносящего себя самого в жертву и закатывающегося. В сцене с жертвой, символизирующей солнце, не легко было наглядно представить начало и конец этого процесса – вот почему эта идея была перенесена оттуда в другой образ.

Выше мы отметили, что Диоскуры представляют подобную же идею, правда, в несколько иной форме: одно солнце всегда смертно, другое бессмертно. Так как вся эта связываемая с солнцем мифология представляет собою только проецированную на небо психологию, то основной тезис здесь гласит: подобно тому, как человек состоит из смертного и бессмертного, так же и солнце представляет собой пару братьев 55, из которых один смертей, а другой бессмертен. Идея эта, вообще, лежит в основе теологии: хотя люди вообще и смертны, но все же есть некоторые бессмертные (или в нас есть нечто бессмертное). Так, боги или подобные явления, как Хигер или граф Сен-Жермен, представляют наше бессмертное начало, пребывающее где-то, неуловимо, среди нас. Сравнение с солнцем снова и снова учит нас, что боги это – libido; она и есть наше бессмертное начало, ибо она представляет ту связь, благодаря которой мы чувствуем себя навеки неугасимыми в расе 56. Она – жизнь от жизни человечества. Ее бьющие из глубины бессознательного источники выходят, как и вся наша жизнь, из общего ствола всего человечества: мы ведь являемся лишь отломанной от матери и далеко посаженной веткой.

Так как "божественное" в нас и есть libido 57, то мы не должны удивляться тому, что в нашей теологии мы захватили с собой из глубины веков образы седой старины, придавшие Богу тройственный вид. Это мы переняли из фаллической символики, первобытный характер которой не может ведь быть оспорен 58.

Мужские половые органы составляют основу этой тройственности. Известен анатомический факт, что одно яичко по большей части расположено несколько выше нежели другое, и существует, далее, стариннейший, но все еще живучий предрассудок, будто одно яичко производит на свет мальчиков, другое – девочек 59. Отзвуки этого воззрения, по-видимому, и запечатлены на одной поздневави-лонской гемме из коллекции Lajard'a 60:. посредине картины стоит андрогинный бог (с мужским и с женским лицом) 61. На правой, мужской стороне находится змея с солнечным сиянием вокруг головы, на левой, женской стороне – тоже змея с луной над головой. Над головою бога помещены три звезды. Этот ансамбль должен обозначить троичность 62 в изображении. Солнечная змея справа – мужская, слева – как показывает луна – женская. Картина эта, далее, содержит символический сексуальный придаток, делающий половое значение целого до наглядности ясным: на мужской стороне находится ромб, излюбленный символ для женского полового органа, на женской же стороне – колесо без косяков обода. Колесо всегда указывает на солнце; спицы же имеют на конце шишкообразные утолщения, что служит показателем фаллической символики; речь идет здесь, по-видимому, о фаллическом колесе, как оно было не безызвестно античному миру. Попадаются непристойные геммы, на которых Амур вертит колесо, сплошь составленное из фаллосов 63. Что касается фаллического значения солнца, то на это указывает здесь не только змея; из весьма обильного, подтверждающего это материала я приведу лишь особенно убедительный случай. В Веронском собрании античных древностей я нашел поздне-римскую мистическую надпись, на которой имеется следующее изображение 64:

Эта символика читается весьма просто: солнце – фаллос, луна – влагалище (матка). Такое толкование подтверждается другим памятником из той же коллекции. На нем то же изображение, только сосуд 65 заменен фигурой женщины.

Подобным же образом надо понимать и те изображения на монетах, где посередине находится обвитая змеей пальма, а по бокам ее – два камня (яички), или же посередине обвитый змеей камень, справа пальма и слева раковина (=женский половой орган) 66. У Lajard'a имеется монета из Перги; на ней пергская Артемида представлена коническим фаллическим камнем, по обеим сторонам которого стоят мужчина (по-видимому, Мэн) и женская фигура (по-видимому, Артемида). На одном аттическом барельефе мы встречаем Мэна с так называемым копьем (скипетр, отличающийся основным фаллическим характером), а с боков его – Пана с булавой (фаллос) и женскую фигуру 67. Традиционное изображение распятия с Иоанном и Марией с двух сторон тесно примыкает к тому же кругу представлений, совершенно так же, как распятие с разбойниками. Из всего этого мы видим, как наряду с солнцем все снова и снова всплывает еще более первобытное сравнение libido с фаллическим элементом. Стоит указать здесь еще на следы того же явления. Замещающий Митру дадофор Каутонат также изображается с петухом б8 и кедровой шишкой. Но это – атрибуты

фригийского бога Мэна, культ которого был широко распространен. Мэн изображался с pilcus'ом 69, кедровой шишкой и петухом, и притом в образе мальчика, совершенно так же, как и дадофоры ведь имели фигуру мальчиков. (Это последнее качество сближает их, как и Мэна, с кабирами.) Но Мэн стоит, далее в совсем близких отношениях к Аттису, сыну и возлюбленному Кибелы. В римскую императорскую эпоху Мэн и Аттис совершенно слились. Как мы уже выше отметили, Аттис точно так же держит pileus, как и Мэн, Митра и дадофоры. В качестве сына и возлюбленного своей матери он снова приводит нас к источнику этой боготворческой libido, именно к кровосмешению с матерью. Кровосмесительство логически ведет к священнодействию кастрации 70 в культе Аттиса-Кибелы, ибо и герой, доведенный до бешеного возбуждения своей матерью, сам себя оскопляет. Я должен отказаться от более глубокого рассмотрения здесь этой темы, так как на проблеме кровосмешения я остановлюсь лишь в конце. Достаточно будет указать здесь на то, что анализ этой символики libido с различных сторон неизменно приводит нас назад к кровосмешению с матерью. Мы вправе поэтому предположить, что страстное томление возведенной на степень бога (вытесненной в бессознательное) libido носит первоначально так называемый кровосмесительный по отношению к матери характер. Путем отказа от мужественности по отношению к своей первой возлюбленной, женственный элемент с могучей силой выдвигается на первый план,– отсюда и тот резко выраженный андрогинный характер у умирающих и воскресающих спасителей. Что герои эти всегда странники 71 это представляет собою психологически всегда ясный символизм: странствование есть образ страстного томления, желания, не знающего покоя, не находящего нигде своего объекта, ибо оно ищет, само того не зная, утерянную мать. На основе странствования сравнение с солнцем становится легко понятным и под этим углом зрения,– поэтому-то герои и подобны всегда странствующему солнцу, из чего иные считают себя в праве сделать тот вывод, что миф о герое есть миф о солнце. Но мы думаем, что миф о герое есть миф нашего собственного страдающего бессознательного, которое испытывает неутоленное и лишь редко утолимое страстное томление по всем глубочайшим источникам своего собственного бытия, по чреву матери и в лице его по общности с бесконечной жизнью во всех несметных проявлениях бытия. Я должен уступить здесь слово великому учителю, который прозревал глубочайшие корни фаустовской тоски:

Коснусь я тайн высоких и святых.

Живут богини в сферах неземных,

Без времени и места в них витая.

О них с трудом я говорю.

Пойми ж: То Матери!

. . . . . Они вам незнакомы,

Их называем сами не легко мы.

Их вечное жилище – глубина.

Нам нужно их – тут не моя вина.

Где путь к ним?

Нет пути к ним. Эти тайны

Непостижимы и необычайны.

Решился ль ты, скажи, готов ли ты?

Не встретишь там запоров пред собою,

Но весь объят ты будешь пустотою.

Ты знаешь ли значенье пустоты?

……..

Послушай же: моря переплывая,

Ты видел бы хоть воду пред собой,

Да то, как вал сменяется волной,

Быть может смерть тебе приготовляя.

Ты б видел даль лазоревых равнин,

В струях которых плещется дельфин;

Ты б видел звезды, неба свод широкий;

Но там, в пространстве, в пропасти глубокой,

Нет ничего: там шаг не слышен твой,

Там нет опоры, почвы под тобой.

…….

Вот ключ.

……

Ступай за ним, держи его сильнее

И к Матерям иди ты с ним смелее.

……

Спустись же вниз! Сказать я мог бы: "взвейся

Не все ль равно? Оставя мир земной,

Ты в мир видений воспари душой

И зрелищем невиданным упейся.

Чуть облака столпятся пред тобой,

Ты ключ возьми – и разгони их рой.

……..

Пылающий треножник в глубине

Ты, наконец, найдешь на самом дне.

Там Матери! Одни из них стоят,

Другие же блуждают иль сидят.

Царит сознанье, созерцанье тут,

Бессмертной мысли бесконечный труд

И сонм творений в образах живых.

Они лишь схемы видят; ты ж для них

Незрим. Но ты отваги не теряй:.

То страшный час! К треножнику ступай,

Коснись ключом! 72

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Отсюда и тот прекрасный эпитет солнце-героя Гильгамеша: "Печально-радостный человек" Ср. jensen: Gilgamesch-Epos.

2 Ср. мой критический разбор в jahrbuch fur psychoanal и psychopath. Forschungen т. III, стр. 469.

3 Ср. обращение Кришны к Арджуяе в Бгагавад-Гите: Ты же, о Арджуна, будь равнодушным к трем качественяостям, равнодушным к противоположностям (и к радости, и к боли). Это место переведено с немецкого перевода Гарбэ.

4 Ср. следующие главы.

5 Юнг: Психология и патология так называемых оккультных явлений.

6 Как и родственное им учение Упанишад.

7 До чего важно венчание короной и отождествление с солнцем, показывают не только бесчисленные старинные обычаи, но и издревле сохранившиеся в религиозной речи фигуральные обороты: Притчи Соломона 5, 17: "Поэтому получат они – прекрасный венец из рук Господа". Первое послание Петра, 5, 2-4: "Пасите Божие стадо,– в когда явится Пастыре-начальник, вы получите неувядающий венец славы". В одной церковной песне Аллендорфа говорится о душе: "И вот она уже избавлена от всякого горя, я боль ее и вздохи миновали; она пришла к венцу радости, она стоит, как невеста и царица, в золоте вечных красот, рядом с великим царем" и так далее. В одной песне Laurentius Laurentii говорится (также о душе): "И вот невесте, так как она побеждена, вверяется венец". В одном песне Sacer'a мы находим также место:

"Украсьте мой гроб венками, как украшен бывает победитель – из тех небесных весен душа моя обрела вечно зеленый венец. Драгоценное великолепие победы происходит от Сына Божия: это он так оделил меня". Мы приведем здесь дополнительно еще одно место из упомянутой выше песни Аллендорфа, чтобы полностью восстановить стародавнюю психологему о том, как человек становится солнцем, которую мы встретили в египетском победном гимне восходящей душе: (О душе. Продолжение выше приведенного отрывка.) "Она видит его ясный лик (солнце); и его полное радости милое существо дает ей полное исцеление; она свет от света его.– Дитя может теперь узреть отца, оно чувствует нежное влечение любви; теперь оно может понять слово Иисуса: Он сам, Отец, любит тебя. Бездонное море добра, бездна вечных потоков благости, открываются преображенному духу; он зрит Бога лицом к лицу, он знает, что значит наследие Бога в свете и что значит быть сонаследником Христа.– Усталое тело покоится в земле; оно спит, пока Христос его не разбудит. Тогда прах станет солнцем, прах покрытый ныне темной могилой: тогда мы вместе со всеми праведными. Кто знает, как скоро сойдемся вместе, и с Господом будем во все времена". Я подчеркнул характерные места; они сами говорят за себя, так что мне к ним нечего прибавить.

Вариант перевода приведенных выше церковных песен:

Не ведает она уж горя,

И боль и вздохи миновали;

Короной радости сверкая,

Невестой царственной стоит

Во злате вечной красоты

С царем величественным рядом.

Венками мой гроб уберите,

Как сына победы достойно –

От весен тех чудных, небесных,

Душа моя в дар получила

Венец свой навеки зеленый.

Сиянья победного роскошь

От Божьего Сына исходит:

На мне его милость почила.

И видит ясный лик Его;

И радостно любовный взор

Ее недут весь исцеляет;

Она лишь свет в свету его.

Отца узреть она смогла.

Порывом нежным вся полна.

Ей смысл открылся слов Христовых:

Самим Отцом любим ведь ты. .

Добра бездонные моря

И вечных благостей глубины

Душе открылись озаренной.

Лицом к лицу на Бога глядя,

Постигла смысл его наследия в свете

И сонаследия Христа.

В земле усталое томится тело,

На зов Спасителя откликнется оно,

Чтоб мог придавленный могилой темной

Прах снова солнцем стать.

Тогда – быть может, очень скоро –

Сойдемся вкупе с праведными всеми,

Чтоб с Господом навек уж быть.

(Прим. перев.)

8 Во избежание недоразумений я должен добавить, что пациенту это было совершенно неизвестно.

9 Это подтверждается также анализом 11-летней девочки, о котором я сделал доклад на 1-м Международном Конгрессе по Педологии в Брюсселе в 1911 г .

10 По-немецкм "Alten" (древние, старики) и "Eitern" (родители) одного корня. (Прим. переводчика).

11 Тожественность божественного героя с мистом не подлежит сомнению. В одной сохранившейся на папирусе молитве к Гермесу говорится: Ты есмь я, и я есмь ты; твое имя мое и мое имя твое, ибо я есмь твои образ (цитировано у Dieterich: Mithrasliturgie, стр. 79). Герой, как образ libido, превосходно представлен Лейденской головой Диониса, где волосы подымаются надо лбом змейками наподобие пламени. Он – как пламя: "святой твой будет пламенем". Finnicus Matemus знакомит нас также с фактом, что бога приветствовали как жениха и "молодой свет". Он передает испорченную греческую фразу: Радуйся, о молодой свет! И наивно противопоставляет ей христианское воззрение: Наряду с тобой нет ни одного света, ж нет никого, кто заслуживал бы наименование жених". Существует только единый свет и лишь один жених. Так и Христос поныне еще наш герой и жених души. Эти атрибуты подтвердятся в дальнейшем и ва примере героя мисс Миллер.

12 Поэтому при так называемых спиритических манифестациях придается значение наречению именем. См. мою работу: Психология и патология так называемых оккультных явлений.

13 Древним этот демон был знаком, как сопроводитель и попутчик.

14 Anus – заднний проход. (Прим. перев.).

15 Параллелью к этим фантазиям являются и известные

трактовки темы о папской Sella Petri ("кресло Петра").

16 Когда Фрейд, исходя из аналитических опытов, обратил внимание на связь: кал – золото, многие невежды нашли нужным свысока вышутить такое открытие. Мифологи думают на этот счет иначе; так de Gubematis говорит, что кал и золото всегда встречаются вместе.

Grimm сообщает о следующем колдовском приеме: если хотят в течение всего года иметь дома деньги, то следует в день Нового Года есть чечевицу. Эта –замечателъная связь объясняется просто тем физиологическим фактом, что чечевица с трудом переваривается желудком и поэтому выходит из него в форме монет. Так человек начинает как бы испражняться деньгами.

17 Фрейд, Jahrbuch f. psychoanal. u psychopathol. Forschungen, т. I, стр. 1 и ел.; Юнг, тот же Jahrbuch, т. II, стр. 33 и ел.

18 Я сошлюсь здесь на отмеченную выше этимологическую связь.

19 Ср. Блейлер: Jahrb. f. psychoan. u. psychopath. Forsch., т. III, стр.467 и ел.

20 Гений и помешательство.

21 И тут, следовательно, связь с "древним", с инфантильной зарей жизни.

22 Такой факт мне неизвестен. Возможно, что где-нибудь сохранилось сказочное имя человека, изобревшего клинообразные письмена. Но мне не удалось отыскать что-нибудь подобное. Правда, Ашшурбанаплу или Ассурбанипал оставил после себя ту чудную библиотеку клинообразных записей, которая была выкопана в Куюнджике. Быть может "Асурабама" имеет отношение к этому имени. Речь могла бы идти далее об имени Аголибама, с которым мы встретились уже в первой части. Слово "Ahamarama" допускает также некоторую связь с Анахой и Аголибамой, как назывались именно те каиновы дочери, что воспылали греховной страстью к сынам Бога. В этом случае под Шивантопелем мог бы разуметься вожделенный сын Бога. Не имел ли Байрон в виду обеих сестер-блудниц Аголу ии Аголиву?..

23 Народ не может отказаться от своих странствующих солнцегероев. Так, о Калиостро рассказывали, что он однажды выехал одновременно из всех городских ворот на четырех белых конях. (Гелиос!)

24 Мистики. Суфизм – мусульманско-мистическое учение, распространенное особенно в Персии и Индии (Прим. перев.).

25 Также и огонь прячется время от времени в пещере, откуда его надо, поэтому, снова вывести, извлекая его, например, из выбоины в символизирующем женщину дереве посредством акта, напоминающего оплодотворение.

26 У нас в России, например, протаскивание через хомут, прорубь и т.п. (Прим. перев.).

27 Мы – Аллах.

28 "Двурогий". Под этим, как думают комментаторы, разумеется Александр Великий, который в арабских сказаниях играет примерно роль немецкого Дитриха Бернского. Эпитет "двурогий" относится к силе солнцебыка (Sonnenstier). На монетах Александр нередко изображен с рогами Юпитера Аммона. Речь идет об отождествлениях увитого легендами властелина.с весенним солнцем под знаком Тельца и Овна. Нельзя не видеть, что у человечества существует весьма сильная потребность стирать личные и человеческие черты у своих героев, чтобы в конце концов сделать их равными солнцу, то есть всецело превратить в символ libido. Когда мы мыслим заодно с Шопенгауэром, мы скажем: символ libido. Но когда мы мыслим заодно с Гете, мы скажем: солнце, ибо мы существуем потому, что солнце видит нас.

29 Vollers: Chidher. Archiv fur Religionswissenschaft, стр. 235 и ел., т. XII, 1909 г . Из этой работы я заимствую воззрения, проводимые в комментариях к Корану.

30 Сюда примыкают и вознесения Митры и Христа. См. первую часть.

31 Параллели в мистерии Митры. См. ниже.

32 Параллелью к этому являются беседы Магомета с Илией; там мы встречаемся с той же безвкусицей: по такому случаю подается на стол "небесная пища". В Новом Завете эта нелепость ограничивается предложением Петра. Этого рода черты следует, без сомнения, отнести за счет инфантильного характера подобного рода сцен, так же точно, как и исполинскую фигуру Илии в Коране; далее, рассказы комментаторов о том, что Илия и Хидгер раз в году сходятся в Мекке, беседуют друг с другом и при этом даже бреют друг другу голову.

33 Напротив, по Ев. от Матфея, 17, 11 и след., в Иоанне Крестителе следует видеть Илию.

34 Vollers, 1. c.

35 Другое сообщение передает, что Александр был со своим "министром" Хидгером на Адамовой горе в Индии.

36 Эти мифологические уравнения всецело следуют законам

сновидения, где сновидец может быть разложен в своем сновидении на несколько аналогичных образов.

37 Параллель между Гераклом и Митрой можно бы провести еще дальше. Как и Геракл, Митра прекрасный стрелок из лука. Судя по некоторым памятникам, не только Гераклу, но, по-видимому, и Митре в юности угрожала змея. Смысл подвига у Геракла совпадает с мистерией укрощения быка и принесения его в жертву у Митры. Все эти три сцены представлены на клагенфуртском памятнике в виде последовательного ряда, так что можно предположить, что между ними существует известная драматическая связь. Снимок см. в цит. произв. Cumonta.

38 Cumont, цит. произв. Roscher: Lex. Sp. 3048, 42 и ел.

39 Даже тройная корона.

40 В христианстве порядок наследования такой: Иоанн – Христос, Петр – папа.

41 Бессмертие Моисея доказано тем, что он в сцене Преображения поставлен на одну линию с Идией.

42 Ср. Фробениус: Das Zeitalter des Sonnengottes.

43 Поэтому "сын" Божий имеет своим символом рыбу; в то же время грядущая мировая эра есть эра рыб.

44 Inman: Ancient pagan and modern Christian symbolism.

45 Плева зародыша?

46 Этрусский Тагес, "свежевыпаханный мальчик", который выходит из только что проведенной на пашне борозды, тоже является наставником мудрости.

В мифе о Литаолане у базутов (Фробениус, цит. произв. стр. 105) описывается, как чудовище проглотило всех людей, и осталась в живых одна только женщина, которая в хлеву (вместо пещеры; ср. низке этимологию этого мифа) разрешилась от бремени сыном, героем. Не успела она приготовить из соломы ложе для новорожденного, как он уже вырос и стал говорить "слова мудрости". Что герой растет не по дням, а по часам, этот часто повторяющийся мотив как будто показывает, что рождение и кажущееся детство героя проходят так быстро потому именно, что рождение его, собственно говоря, означает возрождение: поэтому-то он затем так быстро свыкается со своей ролью героя. Ср.ниже.

47 Борьба бога Рэ с ночной змеей.

48 Ев. от Матфея, 3, 11.

49 Das Gilgameschepos in der Weltliteratur, т. I, стр. 50.

50 Отличие от жертвы Митры здесь, по-видимому, чрезвычайно характерно.

Дадофоры представляют собою незначащих богов света, не имеющих доли в жертве. В жертве Христа нет вовсе животного. Эту роль играют там два преступника, претерпевающие ту же смерть. Сцена бесконечно более драматична. Внутреннее отвошение дадофоров к Митре, о чем мне придется говорить ниже, позволяет предполагать подобное же отношение между Христом и разбойниками. Сцена с Вараввой содержит в себе намек, что Христос, это – уходящий бог года, который был представлен преступником, тогда как бог наступающего года был отпущен на волю.

51 На одном памятнике, например, имеется следующее посвящение: D(eo) I(nvicto) M(ithrae) C(autopali) (Богу Непобежденному Митре Каутопату). Встречается также Deo Mithrae Caute или Deo Mithrae Cautopati в таком же чередовании, как и Deo Invicto Mithrae – или просто – Deo Invicto или даже только – Invicto. Случается также, что дадофоры снабжены атрибутами Митры – ножом и луком. Из этого можно заключить, что эти три фигуры представляют как бы три различных состояния одного и того же лица. Cumont: Text. et mon., стр. 208.

52 См . там же.

53 "Увеличиваясь втрое, Ормузд удалился от солнца". Цит. там же, стр. 209.

54 Taurus и Scorpio – это знаки равноденствия для периода от 4300 до 2150 г . до Р. Х. Эти давно потерявшие смысл знаки сохранились, следовательно, в силу консервативной привычки вплоть до послехристианской эпохи.

55 В известных случаях речь идет здесь также о солнце и луне.

56 Чтобы охарактеризовать индивидуальную душу и Вседушу, личный и сверхличный Атман, стих Упанишады употребляет следующее сравнение:

"Два прекрасно-крылых, привязанных друга,

Обнимают одно и то же дерево;

Один из них ест сладкую ягоду,

Другой смотрит, не едя, лишь вниз.

К такому дереву дух, упавший вниз,

В своем бессилии возносится печалью, охваченный безумием,

Но когда он чтит и видит всемогущество другого

И величие, от него убегает его печаль

От кого гимны, жертвоприношения, обеты,

Прошедшее, будущее, учения Вед происходят,

Тот, как волшебник, сотворил этот мир,

В котором другой запутан обманами".

Вариант (менее дословного, но достаточно точного и близкого к духу подлинника) перевода отрывка из Упанишад:

Два чудно-крылых, нежных друга

Одно и то же древо обнимают,

Один приятные плоды съедает,

Другой не есть – лишь вниз все смотрит.

На дереве таком дух долу павший

Бессилие клянет свое, безумием охвачен;

Но лишь почтительно узрит могущество, величие другого,

Печаль его бесследно вся проходит.

Тот, кто источником обетов, гимнов, жертв явился,

Источником прошедшего, грядущего и Вед учении,

Тот, как кудесник, весь мир наш создал,

Другой же в мире том обманами запутан.

57 Из составляющих человека элементов в литургии Митры особенно выдвигается в качестве божественного огонь, обозначаемый как божественный элемент в том смешении, которое творит человека. Dieterich, 1. c. стр. 5S.

58 Достаточно сослаться на тот любовный интерес, какой проявляют человек и даже Бог Ветхого Завета к устройству penis'a, и на то, сколь многое там зависит от последнего.

59 Яички обычно рассматриваются, как двойня. Поэтому их вульгарно называют сиамскими близнецами. (Antropophyteia VII, стр. 20. Цитировано у Stekel: Sprache des Traumes, стр. 169).

60 Цитировано у Inman: Ancient pagan and modern Christian symbolism, New-York, стр. 4.

61 Андрогинный элемент явственно выступает в лицах Адониса, Христа, Диониса и Митры. Это – намек на двуполость libido. Гладко выбритое лицо и женское одеяние католических священников содержат в себе весьма старинную примесь женственного элемента из культа Аттиса-Кнбелы.

62 Slekel (Sprache des Traumes) многократно отмечал триаду, как фаллический символ, напр. на стр. 27.

63 Лучи солнца – фаллосы.

64 Рисунок передан здесь не по фотографическому снимку, а лишь по сделанному автором карандашному наброску.

65 В одном бакаврском мифе выводится женщина, родившаяся из ступы для размола маиса. В одном зулусском мифе рассказывается: женщина должна подхватить горшком каплю крови, затем горшок закрыть, поставить в сторонку на 8 месяцев, и на 9-ый месяц вновь открыть. Она следует совету, открывает на 9-ый месяц горшок и находит в нем ребенка. (Фробениус: Das Zeitalter des Sonnengottes, I, стр. 237).

66 Inman: 1. c. стр. 10, PI. IX.

67 Рошер: Lex. Sp. 2733/4, см. о Мэне.

68 Известен, как солнечное животное. Часто встречается, как фаллический символ.

69 Как Митра и дадофоры. (Pileus – шапка наподобие половинки яйца. Прям перев.).

70 Совершенно особый свет на кастрацию в знак поклонения матери бросает Исход, 4, 25: "Сепфора же взяла каменный нож и обрезала крайнюю плоть сына своего, и бросила к ногам его и сказала: – да, жених крови ты мне". Это место показывает, что собственно означает обрезание.

71 Гнльгамеш, Дионис, Геракл, Христос, Митра и т. д.

72 Выше, касаясь видения Зосимы, я указал, что алтарь обозначает матку, соответственно купели.

V. Символы матери и возрождения

Видение, следующее за сотворением героя, Миллер описывает как "кишение толпы людей". Этот образ нам уже знаком: в снотолковании он появляется прежде всего как символ тайны 1. Очевидно, такой выбор символа обусловлен образностью его (Фрейд): носитель тайны, противопоставленный толпе неведающих. Обладание тайной отделяет от общности с другими людьми. Так как для общей экономии libido чрезвычайно важно, чтобы контакт с окружающей средой был, по возможности, полным без трения и задержки, то хранение субъективно знаменательных тайн обыкновенно действует как весьма ощутительная помеха. Можно сказать, что искусство жить сводится к разрешению одной только проблемы, а именно: как бы сбыть libido по возможности безопасным путем. Поэтому возможность освободиться наконец во время лечения от всех своих разнообразных тайн и ощущается невротиком как особенное благодеяние. Многократный опыт убедил меня'в том, что символ народной толпы, особенно толпы движущейся и потоком устремляющейся вперед, означает также сильное волнение бессознательного, в особенности у лиц, наружно представляющих собой тихий омут.

Видение толпы развивается дальше: появляются лошади, происходит сражение.

Согласно с определением Зильберера я хотел бы приурочить значение этого видения к "функциональной категории", и это потому, что мысль, лежащая в основе нахлынувших и беспорядочно смешавшихся потоков толпы, не что иное, как символ вихревого натиска мыслей; то же самое можно сказать и о битве и, пожалуй, также о лошадях, образно передающих движение. Более глубокое значение появления лошадей выявится лишь в дальнейшем ходе нашего изложения материнских символов. Характер более определенный и, по содержанию, более значительный имеет следующее видение: Мисс Миллер видит "Cite de reve", город грез. Картина соответствует той, которую она, незадолго до этого, видела на обложке иллюстрированного журнала ("Magazine"). К сожалению мы никаких дальнейших подробностей об этом не узнаем. Однако мы имеем полное право заключить, что эта "Cite de reve" не что иное, как некоторое исполненное во сне желание, а именно нечто прекрасное и страстно желанное, нечто вроде небесного Иерусалима, являвшегося в фантазиях и грезах апокалиптика.

Город, есть символ матери; он – словно женщина своих детей – бережно охраняет в себе своих жителей.

Поэтому понятно, что богини-матери, Рея и Кибела, всегда изображались увенчанными короной в виде городской башни. Ветхий Завет обращается к городам, Иерусалиму, Вавилону и др., как к женщинам. Исаия (47, 1 и д.) восклицает: "Сойди и сядь на прах, девица, дочь Вавилона; сиди на земле; престола нет, дочь Халдеев, и вперед не будут называть тебя нежною и роскошною.

Возьми жернова и мели муку; сними покрывало твое, подбери подол, открой голени, переходи через реки. Откроется нагота твоя и даже виден будет стыд твой. Сиди молча и уйди в темноту, дочь Халдеев: ибо вперед не будут называть тебя госпожою царства".

Иеремия (50, 12) говорит о Вавилоне:

"В большом стыде будет мать ваша, покраснеет родившая вас".

Недоступные, несдающиеся, непобедимые города суть девственницы, колонии – сыновья и дочери одной матери. Город называется также блудницей: Исайя говорит о Тире (23, 1б):

"Возьми цитру, ходи по городу, забытая блудница.

Как случилось, что благочестивый город стал блудницей?"

Подобную же символику мы встречаем и в мифе об Огигии, доисторическом царе, владычествовавшем в египетских Фивах, жену которого соответственно с этим звали Фивою. Основанным Кадмом, беотийским Фивам был поэтому дан эпитет "огигийских". Этот же эпитет дан и великому потопу, он называется "огигийским", потому что случился во время царствования Огигия.

В дальнейшем выяснится, что такое совпадение вряд ли было случайным. Тот факт, что как город, так и жена Огигия называются одним и тем же именем, указывает на существование какого-либо соотношения между городом и женщиной; это и не трудно понять по той простой причине, что город и женщина – понятия тожественные. Подобное же представление мы встречаем в индуизме, где Индра считается супругом Урвары; Урвара же значит "плодородная страна" 2; вступление во владение какой-либо страною понималось также, как бракосочетание царя с пахотной землею. Подобные же представления царили, должно быть, и в Европе. Так, например, владетельные князья, вступая на престол, Должны были гарантировать хороший урожай. Шведский король Домальди был даже убит по обвинению в неурожае. (Сага Инглинга 18). В саге о Раме, герой Рама вступает в брак с Ситой, пахотной бороздою3. К тому же кругу представлений принадлежит и китайский обычай, по которому император при воцарении должен вспахать землю. В идее, –наделяющей почву женским полом, заключается также и понятие постоянного сосуществования с женщиной, физического взаимопроникновения. Сива, фаллическое божество, представляет собою, в лице Магадевы и Парвати, мужское и женское начало; он даже уступил супруге своей, Парвати, одну половину своего тела в качестве жилища 4. Инман приводит рисунок пундита из Арданари-Исвара: одна половина бога мужская, другая женская, и половые органы находятся в состоянии постоянного совокупления. Такой же мотив состояния постоянного совокупления мы находим и в известном символе лингам, встречающемся во всех индусских храмах: базой является

символ женского начала, в которое вставлен фаллос 5. Этот символ очень сходен с мистическими фаллическими корзинами или ларчиками в древней Элладе. (Сравн. с этим элевзинские мистерии, о которых речь еще впереди.) Ящик или ларчик является в данном случае женским символом, а именно материнской утробой. Такое понимание было весьма знакомо всем древним мифологам 6. Ящик, бочонок или корзиночка, таящая внутри себя драгоценность, зачастую представляется плывущей по воде,– как знаменательное обратное выражение нормального факта, а именно ребенка, плавающего в околоплодной жидкости матки. Но такое обратное выражение имеет большое преимущество в смысле сублимирования, и это потому, что оно дает мифотворческой фантазии огромную возможность применения, особенно в связи с солнотечным путем. Солнце плывет над морем, как бессмертное божество, погружающееся каждый вечер в матерь-море, с тем, чтобы каждое утро вновь из него возродиться.

Фробениус говорит: "Коль скоро алый восход солнца воспринимается в ином смысле, а именно в смысле рождения, рождения юного солнца, то сейчас же должен возникнуть вопрос о том, кто же отец, каким образом и откуда возникла беременность женщины? И так как эта женщина, точно так же как и рыба, символизирует море (исходя из предположения, что солнце как погружается в море, так и восстает из него),– то получается до крайности странный ответ, а именно: да ведь это же самое море и поглотило раньше старое солнце. И из всего вышесказанного вытекает следующий миф: раз женщина-море поглощает солнце с тем, чтобы впоследствии произвести на свет новое солнце, то ее беременность понятна".

Все эти боги-мореходы суть символы солнца. Свое ночное плавание по морю они свершают заключенные в ковчег или ларчик, часто вместе с женщиной (опять-таки как обратное выражение фактической данности, однако опираясь на мотив состояния постоянного совокупления, о котором упоминалось выше). Во врем" ночного плавания по морю солнце-бог заключен в материнской утробе, где часто подвергается самым разнообразным и грозным опасностям.

В связи с этой своей схемой Фробениус приводит следующую легенду:

"На западе морское чудовище проглатывает героя ("поглощение", "погружение"). Животное плывет с ним на восток ("морское плавание"). Тем временем герой во чреве чудовища зажигает огонь ("зажигание огня") и, проголодавшись, отрезает кусок отвислого сердца чудовища ("отрезывание сердца"). Вскоре после этого он замечает, что рыба выбросилась на –сушу ("причаливание"); тотчас же герой начинает резать животное изнутри ("вскрывание"), после чего благополучно выскальзывает на берег ("выскальзывание"). Но в рыбьем чреве было так жарко, что у героя выпали все волосы ("жара – волосы"). Часто герой

освобождает одновременно и всех тех, которых чудовище раньше проглотило ("всепоглощение"), и те вместе с героем выскальзывают наружу ("всеобщее выскальзывание").

Очень близкой к тому параллелью является Ноев ковчег, плывущий по водам потопа, в которых все живущее погибает; один лишь Ной и спасенные им жизни идут навстречу новому рождению – возрождению всего мироздания. В меланолинезийском сказании (Фробениус 1. с. стр. 61) рассказывается о том, как герой во чреве Комбили (царь-рыба) берется за свой обсидиан и распарывает рыбе живот. "Он выскользнул наружу и увидел сияние. Тогда он сел и погрузился в раздумье. "Хотел бы я знать, где я", промолвил он. Но тут солнце внезапно взошло и перебросилось с одной стороны на другую".– Солнце опять выскользнуло наружу. Фробениус (на стр. 173 и д.), черпая из Рамайаны, рассказывает миф об обезьяне Гануманте, являющейся также и солнце-героем: "Солнце, в котором Ганумант несется по воздуху, бросает на море тень; морское чудовище замечает тень и с помощью ее притягивает к себе Гануманта. Когда тот замечает, что чудовище хочет его проглотить, он непомерно вытягивается; чудовище принимает такие же гигантские размеры. Но в то время, как оно растет и растет, Ганумант становится все меньше и наконец сокращается до размера пальца. Тогда он быстро влезает в огромное брюхо чудовища и выходит из него с другой стороны". В другом месте этого эпоса говорится, что Ганумант вылезает из правого уха чудовища. (Точно так же как в сочинении Раблэ Гаргантуа родится из материнского уха.) "Тогда Ганумант продолжает свой полет; но тут он наталкивается на новое препятствие в лице второго морского чудовища: это мать Рагуса (солнцепоглощающего демона).

Она тоже притягивает к себе тень 7 Гануманта; но Ганумант снова прибегает к прежней военной хитрости: он становится маленьким и влезает в ее чрево, но, очутившись в нем, он тотчас же начинает пухнуть, превращается в гигантскую глыбу, разрывает чудовище, умерщвляет его и удирает".

Таким образом нам становится понятным, почему индусский герой, Матарисван, похитивший с неба огонь, называется "в матери распухающим". Ковчег (ларчик, ящичек, бочонок, корабль и т. д.),– все это символы материнской утробы, точно так же как море, в которое погружается солнце с тем, чтобы из него же вновь возродиться.

Принимая за исходную точку такой круг представлений, мы поймем мифологические представления об Огигие: он тот, который обладает матерью, владеет городом, и, стало быть, сочетается с матерью; поэтому и великий потоп случился во время царствования его: ведь типической частью солнечных мифов является, как известно, тот момент, когда герой, обретя в лице женщины трудно достижимую драгоценность, заключается в бочку или т. п. и выбрасывается в море, после чего он причаливает к дальнему берегу и возрождается к новой жизни.

Средней части, а именно "ночного плавания по морю" в ковчеге, нет в сказании об Огигие 8. При изучении мифологии следует однако принять за правило, что единичные типические части одного мифа могут сочетаться во всевозможных вариациях. Вследствие этого чрезвычайно трудно толковать один единичный миф без знания всех остальных. Смысл разбираемого нами круга мифов ясен: это томление по новой жизни, то есть стремление через возвращение в материнскую утробу вновь возродиться, стать бессмертным подобно солнцу.

Это страстное томление и великую тоску по матери мы встречаем в избытке в нашем Священном Писании 9. Укажу прежде всего на место в Послании к Галатам, гласящем: "А вышний Иерусалим свободен; (свободная, не рабыня) он матерь всем нам.– Ибо написано: возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо больше детей, нежели у имеющей мужа.– Мы, братия, дети обетования по Исааку.– Но как тогда рожденный по плоти гнал рожденного по духу, так и ныне. – Что же говорит Писание? изгони рабу и сына ее; ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной.– Итак, братия, мы дети не рабы, но свободной.– Итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос 10.

Христиане суть дети вышнего града, дети символа матери, а не сыны града-матери земной, которую надо изгнать, ибо рожденный по плоти противоположен рожденному по духу, то есть тому, что рождается не плотью матери, а символом ее. Тут снова приходится вспомнить индейцев, которые приписывают происхождение первого человека взаимодействию между рукояткой меча и ткацким челноком. Религиозное мышление навязчиво требует, чтобы мать не называлась больше матерью, а градом, родником, морем и т. п. Такое навязчивое требование вытекает не иначе, как из потребности привести в действие запас libido, относящейся к матери, однако так, чтобы при этом мать замещалась символом, или, вернее, пряталась за символ. Пышно развитую символику города мы находим в Откровении Иоанна, где два города играют первенствующую роль: один из них автор Откровения посрамляет и проклинает, а к другому стремится. Мы читаем в Апокалипсисе 17, 1 и д.:

"Подойди, я покажу тебе суд над великой блудницей, сидящею на водах многих.– С нею блудодействовали цари земные и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле.– И повел меня в духе в пустыню, и я увидел жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными, с седмью головами и десятью рогами.– И жена облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом, и держала золотую чашу 11 в руке своей, наполненную мерзостями и нечистотою блудодейства ее; и на челе ее написано: тайна, Вавилон великий, мать блуднйцам и мерзостям земным.– Я видел, что жена упоена была кровию святых и кровию свидетелей Иисусовых, и,

видя ее, дивился удивлением великим".

Далее следует непонятное для нас толкование видения; отметим лишь то, что семь голов 12 дракона значит семь гор, на которых сидит жена. Допустимо, что это видение имеет близкое отношение к Риму, то есть к городу, земная власть которого во времена апокалиптика угнетала весь мир. Воды, на которых сидит жена, "мать", суть "люди и народы, и племена, и языки"; очевидно, что и это относится к Риму, ибо Рим есть мать народов и владычица всех стран. На образном языке, например, колонии называются "дочерьми"; поэтому и народы, покоренные Римом, суть словно члены одной, подвластной матери, семьи: по другой версии того же видения цари земные, то есть "отцы", блудодействуют с этой матерью. Апокалиптик продолжает (18, 2 и д.): "Пал, пал Вавилон, великая блудница, сделался жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу, пржстанищем всякой нечистой и отвратительной птице; ибо яростным вином блудодеяния своего она напоила все мароды".

Таким образом эта мать не только становится матерью всякой мерзости, но, по существу, также и вместилищем всякого зла и нечистоты. Под птицами образно разумеются души 13, стало быть души всех осужденных на вечные муки, и все злые духи. Таким образом мать становится Гекатой,– адом, градом самих осужденных. В исконном образе жены, сидящей на Драконе 14 мы без труда узнаем вышеприведенный образ Ехидны, прародительницы всех ужасов адовых. Вавилон есть образ "страшной" матери, дьявольским искушением соблазняющей все народы на блудодеяние и опьяняющей их своим вином. Одурманивающий напиток имеет в данном случае самое близкое отношению к блуду, ибо такой напиток есть вместе с тем и символ libido, что выяснилось уже во время нашего разбора параллели огня и солнца.

За низвержением и осуждением Вавилона в Апокалипсисе (19, б и д.) следует гимн, ведущий нас от нижней половины матери к верхней, где все становится возможным, что было бы невозможно без вытеснения кровосмесительного момента:

"Аллилуйя! Ибо воцарился Господь Бог Вседержитель.– Возрадуемся и возвеселимся, и воздадим Ему славу, ибо наступил брак Агнца и жена Его приготовила себя.– И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых.– И сказал мне Ангел: напиши: блаженны званные на брачную вечерю Агнца".

Агнец есть сын человеческий, бракосочетающийся с "женой". Кто "жена", пока остается тайной. Однако Апокалипсис 21, 9 и д. показывает нам, какая "жена" является невестой овна:

"Пойди, я покажу тебе жену, невесту Агнца 15. И вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город,

святый Иерусалим, который нисходил с неба от Бога.– Он имеет славу Божию".

В связи со всем предыдущим мы имеем право сказать, что это место явно указывает на то, что город, небесная невеста, обетованная сыну, никто иная как мать 16.

В Послании к Галатам мы видели, что в Вавилоне изгоняют нечистую рабу, для того, чтобы тем вернее обрести там, в небесном Иерусалиме, мать-невесту. И то, что Отцы церкви, постановившие канон, удержали эту часть символического толкования мистерии Христа, свидетельствует о их тонком психологическом чутье. Это является золотым дном для исследования фантазий и мифических материалов, лежащих в основе христианства первых веков 17. Дальнейшие атрибуты, в множестве приписываемые небесному Иерусалиму, делают его значение в качестве матери неопровержимо ясным 18.

"И показал мне чистую реку воды жизни, светлую как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца.– Среди улицы его, и по ту, и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой, и листья дерева для исцеления народов.– И ничего уже не будет проклятого" 19.

В этой части мы находим символ воды, с которою, в сочетании с городом, мы уже встречались, когда упоминали об Огигие. Материнское значение воды принадлежит к наиболее ясным мифологическим символическим толкованиям 20, так что древние имели полное право говорить, что море – символ рождения. Из воды возникает жизнь 21, с водою постоянно связаны и два божества, наиболее интересующие нас, а именно: Христос и Митра; последний, судя по изображениям, родился около реки; Христос обрел свое второе рождение в реке Иордани; кроме того он родился из источника, родника вечной любви, из матери Божией, которую язычески-христианская легенда превратила в нимфу родника. "Родник" мы находим также и в митриацизме: паннонийская священная надпись гласит: вечному роднику. Апулийская надпись посвящена роднику вечного. (Cumont: Text. et Mon. I, 106 f .). По-персидски родник живой воды – богиня воды и любви (как Афродита, рожденная из пены морской). Современные персы обозначают одним и тем же словом как планету Венеру, так и девушку, достигшую половой зрелости.

В храмах Анаитиды находились проституированные священнослужительницы (блудницы). У Сакаеев имели место ритуальные драки, подобно тому, как во время праздника в честь египетского Арея и его матери. Живущий в озере Вурукаша бог "оплодотворитель" людей назывался "Снабженный женами" (Шпигель, 1. с. стр. 62) – мотив состояния постоянного совокупления. В Ведах воды называются наиболее материнские 22. Все живое, и даже самое солнце, восходит из воды, а вечером снова

нисходит и погружается в воду. Рожденный из родников, рек и озер, человек после своей смерти достигает вод Стикса и отправляется в "ночное плавание па морю". Желание гласит так: да будут мрачные воды смерти источником жизни, да превратится хладное объятие смерти в теплое материнское лоно, подобно тому как море, хотя и поглощает солнце, однако вновь рождает его из своих материнских недр. (Мотив Ионы). Жизнь не верит в смерть:

В буре деяний, в волнах бытия

Я поднимаюсь,

Я опускаюсь…

Смерть и рождение –

Вечное море;

Жизнь и движенье

В вечном просторе…23

Вышеприведенное толкование дает нам право заключить, что дерево жизни, есть материнский символ. Этимологическая связь указывает на слияние по смыслу скрытой за словами символики матери и зачатия. Под деревом жизни очевидно надо прежде всего разуметь плодоносное родословное дерево, то есть материнский образ. Многочисленные мифы свидетельствуют о том, что люди будто бы происходят от деревьев; много мифов рассказывают о том, как герой скрывается в дереве-матери – так, например, мертвый Озирис в столбе, Адонис в миртовом дереве и т. д. Многочисленные женские божества почитались в образе деревьев, откуда произошел культ священных рощ и отдельных деревьев. Весьма прозрачно значение того факта, что Аттис оскопляет самого себя под сосной,– это явное указание на то, что он делает это ради матери. Многочисленны и разнообразны примеры, когда богинь почитали в образе дерева или части его. Так Юнона феспийская была древесным суком, Юнона самосская – доскою, аргосская – столпом; карийская Диана была "неотесанным куском дерева", линдская Адина – гладкой колонной; Тертуллиан называет Цереру фарасскую грубым столбом и бесформенным куском дерева без резьбы изображений. Атеней говорит о Латонё делосской, что она бесформенный кусок дерева24. Тертуллиан называет аттическую Палладу крестообразным столбом (или мачтой). Простой голый деревянный столб, как на то уже указывает название имеет фаллическое значение 25. Фаллос есть столб и, как ритуальный лингам, вырезается преимущественно из фигового дерева, так же как и римские статуи Приана. К этому присоединяется еще фаллос со значением светящегося, блестящего. Идг. корень bhale – переполняться, распухать, наливаться, расти26. Кто не вспомнит при этом Фауста?

"В руке растет, блестит, сверкает он!"

Эта "исконная" символика libido указывает на непосредственную связь между фаллической libido и светом. Те же самые соотношения мы находим и в воззваниях к Рудре в Риг-Веде27. Ригв. 1. 114, 3. "Да снизойдет на нас милость твоя, о Рудра мочеиспускающий, владелец мужами".

Я указываю тут на упомянутую выше фаллическую символику Рудры в Упанишадах.

4. "Пламенного Рудру, приносящего жертвы, кружащего (парящего по небесному своду), провидца, мы призываем, да снизойдет он к нам на помощь!"

2, 33, 5: "– раскрывающего сладость, легко призываемого, красно-бурого, украшенного шлемом прекрасным, да не отдаст он нас во власть ревности.

6. Усладил меня бык, сочетавшийся с марутами, снабдил молящего бодрой жизненной силой.

8. Звонко воспоем хвалебную песнь краснобурому быку, белизною сверкающему; почитая пламенного почестями, мы воспеваем блеск Рудры.

14. Да отклонится от нас стрела Рудры, да минует нас великая немилость светозарного бога; спусти тугие (лук или стрелы?) на властителей – ты (мочою) благословляющий (воспроизводить способный), помилуй детей наших и внуков".

Таким образом мы незаметно переходим из области материнской символики в область символики мужской, фаллической. Этот последний элемент заложен также и в дереве, даже в дереве родословном, как о том явно свидетельствуют средневековые генеалогические таблицы. Из membrum virile предка, покоящегося в самом низу, вырастает ствол большого дерева. Двуполый символический характер дерева отмечен тем фактом, что на латинском языке дерево женского рода с мужским окончанием 28. Мы отлично знаем женское (специально материнское) значение леса и фаллическое значение деревьев в сновидениях. Приведу пример: молодая женщина, уже давно страдающая расстройством нервов, после нескольких лет брачной жизни с ограничением числа деторождении заболела вследствие типической запруженности libido; в то самое время ей привелось познакомиться с молодым человеком, отличающимся многообещающими свободными взглядами на жизнь; этот молодой человек весьма пришелся ей по вкусу; и тут ей приснился следующий сон: будто она находилась в каком-то саду, где росло странное экзотическое дерево со своеобразными красноватыми мясистыми цветами или плодами; она сорвала и съела эти плоды. К своему ужасу она почувствовала себя отравленной.

Опираясь на античную или поэтическую символику, не трудно разгадать смысл этого сновидения,– поэтому да разрешат мне отказатья от сообщения аналитического материала 29.

Двойное значение дерева не трудно объяснить,– стоит только понимать эти символы не анатомически, а психологически, как образы или уподобления libido; поэтому совершенно недопустимо понимание дерева в фаллическом смысле только из-за сходства по форме; дерево точно так же может означать и женщину, или матку, или мать. Единство значения заложено только в образе или уподоблении libido 30. Если мы захотели бы в каждом данном случае определять, что вот этот символ поставлен вместо матери, а тот другой вместо мужского полового органа, то только попадали бы из одного тупика в другой. В этой области кончается незыблемое значение вещей. Тут есть единая реальность – libido; можно сказать словами Гете, что для нее "все преходящее есть только символ".

Стало быть и не следует тут искать физически реальной матери, а лишь libido сына, объектом которой некогда была мать. Мы слишком конкретно воспринимаем мифологические символы, а потом на каждом шагу удивляемся возникновению бесконечных противоречий. Противоречия же происходят лишь оттого, что мы постоянно забываем, до чего в царстве фантазии "чувство есть все". Итак, если говорят, например: "его мать была злой волшебницей", то в переводе на наш язык это значит лишь то, что сын влюблен в мать, то есть не в состоянии оторвать своей libido от imago матери и поэтому страдает от противления против кровосмесительных побуждений и т. д.

Символические понятия воды и дерева, которые, как дальнейшие атрибуты, придаются символу города, также указывают на ту сумму libido, которая бессознательно крепко прицеплена к материнской imago. Часто в Апокалипсисе просвечивает бессознательная психология религиозной тоски: тоски по матери 31. И в конечном итоге чаяние апокалиптика приводит его опять-таки к матери: не будет больше проклятия. Не будет больше ни греха, ни вытеснения, ни раздора с самим собою, не будет виновности, не будет ни смертельного страха, ни скорби разлуки.

И Апокалипсис заключается тем же мистически-светозарным аккордом, который две тысячи лет спустя поэтическое провидение снова восприняло чутким внутренним слухом. Я говорю о последней молитве, которую воссылает "Doktor Marianus":

"Каясь, нежные, вы к ней

Взоры устремите, За блаженство ваше ей

Благодарность шлите. Что велишь, готов свершать

Всякий дух спасенный:

О царица-дева-мать!

Будь к нам благосклонной!" 32

При виде такой красоты и такого величия чувства возникает принципиальный вопрос: не слишком ли узко то понимание, которое считает первичную, компенсированную религиозностью тенденцию исключительно тенденцией кровосмесительной? Поэтому я выше уже сказал, что считаю оказанное libido противление явлением, совпадающим лишь "в общем" с кровосмесительным запретом. Вопрос о психологическом определении понятия инцеста я пока еще должен оставить открытым. Тут же я хотел бы лишь обратить внимание на следующий пункт: из всей совокупности солнечных мифов явствует то, что в первооснове кровосмесительных вожделений заложено не влечение к половому акту, а своеобразное стремление и желание стать снова дитятей, возвратиться под родительскую защиту, вновь очутиться в материнской утробе, для того, чтобы вторично родиться. Но путь к этой цели прегражден кровосмешением, т. е. необходимостью каким-либо образом снова проникнуть в мать. Одним из наипростейших путей было бы оплодотворение матери и тождественное порождение себя самого. Но преградою к тому является кровосмесительный запрет; поэтому солнечные мифы и мифы возрождения так и кишат всевозможными предложениями, как бы обойти кровосмешение. Одним из очень откровенных окольных путей является превращение матери в какое-либо другое существо, или же возвращение ей молодости 33, но с тем, чтобы после совершившегося рождения она исчезла, то есть приняла прежний облик. Не кровосмесительного совокупления ищут, а возрождения, которого, правда, можно было бы скорее всего достигнуть путем полового общения. Однако, это не есть единственный путь, хотя, быть может, самый простой и первобытный. Преграда, воздвигнутая кровосмесительным запретом, действует на фантазию и поощряет изобретательность ее: так возникает, например, попытка вызвать беременность матери путем оплодотворяющего волхования (желание ребенка). Понятно, что такого рода попытка застревает в стадии мифических фантазий. Одно преимущество такие попытки все же имеют, а именно: фантазия изощряется и понемногу, благодаря созданным ею возможностям, открываются новые пути, прокладывается новое русло, в которое пробужденная и ставшая актуальной libido может излить свой поток. Таким образом libido незаметно претворяется и достигает духовности. А сила, "желавшая вечно зла", творит духовную жизнь. По этой причине религии приняли этот путь и возвели его в систему. И чрезвычайно поучительно, как религия старается поощрять такую символическую транскрипцию34. Превосходный пример дает нам в этом отношении Новый Завет: в беседе о возрождении Никодим 35 никак не может понять этот вопрос иначе, как совершенно реально: "Как может человек

родиться, будучи стар? Неужели может он в другой раз войти в утробу матери свой и родиться?"

Иисус же стремится очистить и возвысить чувственное воззрение Никодимова духа, погруженного в сумерки материалистически-косного мировоззрения; Иисус возвещает ему – в сущности говоря, то же самое – и все-таки не то же самое:

"Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа: не может войти в царствие Божие.– Рожденное от плоти есть плоть; а рожденное от Духа есть дух. – Не удивляйся тому, что я сказал тебе: должно вам родиться свыше.– Дух дышет, где хочет, и голос его слышишь и не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким рожденным от Духа".

Быть рожденным из воды, это значит не что иное, как быть рожденным из материнской утробы. Родиться от Духа, значит родиться от плодоносного дуновения ветра; в этом же смысле поучает нас и греческий текст, где Дух и ветер обозначается одним и тем же словом.

Эта символика воодушевлена тою же потребностью, как и египетская легенда о коршуне – материнском Символе; эта легенда гласит, что коршун только женского пола и что ветер оплодотворяет эту птицу. Эти мифологические утверждения основаны на явном этическом требовании: говори, что мать твоя оплодотворена не обычным путем через мужа, а чудесным образом, от дуновения незримого существа. Так как это требование прямо-таки противоречит реальной действительности, то миф и является подходящим исходом; рассказывают так, что вот жил-был герой, потом умер, но чудесным образом вновь возродился и обрел бессмертие. То, что воздвигает такое требование, есть не что иное, как явный запрет на известного рода фантазию, к матери относящуюся: сын имеет, конечно, право думать, что он рожден от плоти, земным отцом; но ему воспрещено воображать, что он сам оплодотворил мать и таким образом произвел на свет себя самого, себе самому подобным для юности новой и вечной. Эта кровосмесительная фантазия, почему-то чрезвычайно мощная 36 и возникающая поэтому как властное непреодолимое желание, вытесняется и замещается в сознании вышеприведенным требованием: о проблеме рождения должно выражаться (при известных условиях) символически, то есть во всех тех случаях, когда дело касается собственного своего возрождения из собственной матери. В обращении Иисуса к Никодиму мы ясно усматриваем следующую тенденцию: "не мысли плотски, иначе ты пребудешь в плоти, а мысли символически и ты станешь духом". Ясно как день, что такое понуждение к символическому пониманию может быть необычайно важным фактором воспитания и внутреннего прогресса: Никодим так и застрял бы в плоской, серой повседневности, если бы ему не удалось символическим путем возвыситься над вытесненным кровосмесительным желанием. Как истый филистер образованности он вероятно даже и

не ощущал особенной потребности такого усилия; ведь в сущности люди довольствуются тем, что вытесняют кровосмесительную libido и, в лучшем случае, активно проявляют ее в скромных религиозных обрядах. Но, с другой стороны, не достаточно того, чтобы человек только отрекся от кровосмесительных отношений, оставаясь вместе с тем в зависимости от них; нет, важно то, чтобы он все свои влечения, скованные в кровосмесительном моменте, освободил, взял назад и употребил их наилучшим способом; человеку необходима вся сумма его libido для того, чтобы заполнить свою личность до последних ее пределов – лишь тогда он будет в состоянии дать максимум того, на что он способен. Религиозно-мифологические символы наглядно указали тот путь, идя по которому человек все-таки может активно проявить свою libido, скованную в кровосмесительном моменте. Поэтому Иисус так и поучает Никодима: "Думай о твоем кровосмесительном желании возродиться, однако думай так, что рождаешься ты из воды, благодаря дуновению ветра37, возрождаешься и становишься причастным вечной жизни". Таким образом libido, бездействующая и скованная в кровосмесительных желаниях, подавленная и запуганная законом и карающим Богом-Отцом, может быть отведена в другое русло и сублимирована, и это благодаря символу крещения (рождение из воды) и символу сошествия Святого Духа (зачатие). Таким образом человек снова становится младенцем38 и снова рождается в кругу сестер и братьев, однако матерью его является "Единая, Святая, Соборная Церковь", а братьями и сестрами – все человечество, с которым он вновь соединяется в общем наследии изначальных символов. Кажется, что этот процесс был особенно необходим той эпохе, в которую возникло христианство, ибо в те времена люди совершенно утратили сознание взаимной связи, и это вследствие невероятной противоположности, царившей между рабством, с одной стороны, и свободой гражданина и господина – с другой. Возможно, что значительное обесценение женщины было одной из ближайших и самых существенных причин энергичной инфантильной регрессии в христианстве наряду с возникшей вновь кровосмесительной проблемой. В те времена сексуальная сторона жизни была чрезвычайно легко доступна, вследствие чего возникло и крайне пренебрежительное отношение к сексуальному объекту.

Открытием индивидуальных ценностей мы обязаны христианству; однако множество людей не открыли их еще и поныне. Обесценение же сексуального объекта тормозит вывоз той libido, которая не насыщается сексуальной активностью – и это потому, что она уже причастна иному, высшему, освобожденному от сексуальности порядку. (Если бы дело было лишь в удовлетворении сексуальности, то ни один Дон-Жуан не должен был бы болеть неврозом; в действительности же мы видим как раз обратное). Разве можно прилагать высшую оценку к презренному, не имеющему никакой цены объекту? И вот libido пускается в поиски трудно достижимой, высокой, быть может даже недосягаемой цели.– И это после того, что долго, слишком долго

"каждая баба казалась нам Еленой Прекрасной"; такой далекой, идеальной целью для бессознательного является мать. И вследствие этого с удвоенной силой вновь возникает потребность символики, потребность, вызванная кровосмесительным противлением; и вот прекрасный, грешный мир олимпийских богов быстро облекается в непонятные, туманные как сновидения мистерии, которые, благодаря нагромождению символов, благодаря изречениям, полным неясных намеков, так далеко отодвигают от нас религиозное ощущение эллинистического мира.

Мы видим, как Иисус старался о том, чтобы Никодим принял символическое понимание вещей, то есть чтобы он понял вытеснение и прикрывание истинного положения вещей. Мы видим, как нужен был всегда такой образ мыслей для истории цивилизации, как нужен он и поныне; поэтому нам не трудно понять возмущение, поднимающееся против психоаналитического вскрывания действительной, закулисной стороны невротической или нормальной символики. Всегда и повсюду наталкиваешься на непристойный момент сексуальности, представляющейся каждому современному благомыслящему человеку как нечто грязное. Однако не прошло и 2000 лет с тех пор, как религиозный культ сексуальности был в полном расцвете и практиковался более или менее открыто. Правда, то были язычники, не ведающие, что творят. Но природа религиозных сил не меняется с одного века на другой. Кто раз получил непосредственное впечатление от основательного изучения сексуального содержания античных культов и ясно представил себе, что религиозное переживание в сущности своей, то есть единение с богом 39, понималось древним миром как более или менее конкретный половой акт, тот неспособен больше предаваться иллюзии, будто инстинктивные влечения, действующие в религиозной области, вдруг после Рождества Христова стали совершенно иными; в данном случае дело обстоит точь-в-точь как с истерией: сначала она занималась какими-нибудь не очень-то красивыми инфантильно-сексуальными делами, а потом доразвилась до сверхэстетического отвращения против сексуальности, да так, что всякий дает убедить себя в ее особенной чистоте. Христианство, с его вытеснением всего явно сексуального, является негативом сексуального культа в античном мире. Изначальный культ изменил свой коэффициент 40. Стоит только взглянуть, как много радостно-языческого перешло в христианскую церковь, в том числе даже и непристойные боги: так например старый бесстыдник Приап празднует веселое воскресение в лице св. Тихона и отчасти целителей Козьмы и Дамиана, милостивейше принимающих в день своего тезоименитства вылепленные из воска, посвященные им; блаженной памяти св. Фаллос принимает почитание в сельских часовнях; уже не говоря обо всех остальных проявлениях язычества! Кто еще не научился признавать за сексуальностью права на существование, наравне с голодом, и кто поэтому считает унижением, что некие учреждения, на которые наложено tabu, раньше казавшиеся асексуальными убежищами, теперь признаются хранилищами сексуальной символики, тот, несмотря на все свое возмущение, должен будет с

болью признать, что дело обстоит именно так. Необходимо понять наконец, что психоаналитическое мышление, в противоположность мышлению привычному, прослеживает в обратном порядке и тем упрощает все те символические образы и образования, которые, вследствие бесчисленных обработок, становились все сложнее. Если бы произведенная нами редукция касалась чего-либо иного, а не религиозной области, то она нас интеллектуально удовлетворила бы; в данном же случае она вызывает неприятное впечатление, и притом не только эстетическое, но и этическое – и это потому, что вытеснения, которые нам надлежит преодолеть, создались ведь во имя наших наилучших намерений. Нам приходится преодолевать нашу добродетельность, несмотря на вполне понятное опасение впасть в гнусность. Да так оно и есть в действительности, потому что чрезмерная добродетельность внутренно всегда компенсируется столь же чрезмерной склонностью ко всякой гнусности; а разве мало на свете порочных людей, внутренне сохраняющих слащавую добродетельность и манию нравственного величия? Обе категории людей, соприкоснувшись с аналитической психологией, оказываются "снобами", ибо моральный человек создал в своем воображении объективное и дешевое суждение о сексуальности, а безнравственный как будто совсем позабыл понять, что он со своею сексуальностью ведет себя просто подло и совершенно не способен на самоотверженную любовь. Люди совершенно забывают, что можно самым жалким образом увлечься не только пороком, но и добродетелью. Существует неистовая, оргиастическая добродетельность, столь же гнусная как и порочность и ведущая к столь же великой несправедливости и насилию.

В наше время, когда большая часть человечества уже начинает удаляться от христианства, было бы, право, не лишним ясно понять, для чего мы его вообще принимали. А приняли мы его для того, чтобы спастись наконец от грубости античного мира. И стоит нам отложить в сторону христианство, как тотчас же пред нами вновь восстает необузданность, о которой современная столичная жизнь дает нам внушительное предощущение. Шаг в ту сторону является не прогрессом, а регрессом. И произойдет то, что происходит с каждым единичным человеком, бросившим одну форму перенесения и не нашедшим еще взамен новой: такой человек неизменно обращается вспять и вступает на старый проторенный путь перенесения, себе же во вред, потому что за это время окружающая его среда успела существенно измениться. Итак, если историческая и философская шаткость христианской догматики нас оттолкнет, равно как и религиозная пустота исторического Иисуса, о личности которого мы ничего не знаем и религиозное содержание которого является частью талмудической, частью эллинистической мудростью, если мы отбросим христианство и вместе с тем христианскую мораль, то действительно очутимся перед проблемой античной необузданности. В наше время лицемерное общественное мнение еще обуздывает единичного человека; поэтому он предпочитает в тайне вести свой образ жизни, публично же изощряется в показной морали; но совершенно иная получилась бы картина, если бы в

один прекрасный день, все люди прониклись уверенностью в нелепости такой нравственной маски, если бы они осознали, как коварно стережет звериное начало в каждом из них с тем, чтобы наброситься на соседа; тогда угар безнравственности мог бы разлиться по всему миру; такова мечта, греза-желание современного, ограниченного моралью человека: но люди забывают нужду, которая душит человека и железной рукою рассеивает всякий угар. Пусть не заподозрят меня в необдуманности, пусть не подумают, что я путем аналитической редукции собираюсь чуть ли не повернуть поток libido вспять и поставить ее на примитивную, почти преодоленную ступень, совершенно упуская при этом из виду, какое ужасное бедствие постигло бы тогда человечество: без всякого сомнения найдутся такие субъекты, которые дадут увлечь себя – и это к величайшему вреду своему – сексуальным исступлением античного мира, благо сексуальность окажется освобожденной от бремени греховности и вины; однако они и при других условиях, лишь иными способами, тоже преждевременно погибли бы. Но я знаю силу, которая является самым действенным, самым беспощадным регулятором сексуальности человека: эта сила есть нужда. С такой тяжелой, свинцовой гирей наслаждению человека никогда не занестись высоко.

В наше время многие становятся невротиками лишь потому, что не знают, почему бы каждому молодцу не блаженствовать по своему образцу; они даже и не знают, чего им не достает. А кроме этих невротиков на свете живет огромное количество нормальных людей, и даже людей высшего сорта, чувствующих себя "не по себе", стесненных и недовольных. Для них-то мы и производим сведение к сексуальным элементам, дабы они вновь обрели свою примитивную личность, научились бы ее признавать и знали бы, как и где с нею следует считаться. Только таким образом и может случиться, что одни требования будут удовлетворены, другие же, вследствие их инфантильности, будут признаны несправедливыми и отклонены. Итак, каждый отдельный человек должен дойти до понимания, что есть вещи, которые необходимо приносить в жертву; но жертву следует понимать не в смысле полного отказа от них, а лишь в смысле перенесения их в другую область. Мы воображаем, что давно отказались от кровосмесительных желаний, что пожертвовали ими, отрезали их, что ничего подобного нет больше в нас; и не понимаем, что все это вовсе не так и что бессознательно мы предаемся кровосмешению, но только в других областях. Кровосмешение продолжает совершаться, например, в религиозных символах 41. Мы думали, что кровосмесительные желания исчезли, утратились, и вдруг открываем их в религии в полной действенной силе. Этот процесс трансформации совершился бессознательно в течении векового развития. В 1-й части этого моего труда я отметил, что такая бессознательная трансформация libido есть не что иное, как поза, с этической точки зрения не имеющая никакой цены; этой позе я противопоставлял первичное христианство, которое выступило против известных всем нам сил безнравственности и огрубения; теперь же я должен был бы сказать о сублимировании кровосмесительной libido, что

даже вера в религиозный символ не является больше этическим идеалом, потому что это не что иное, как бессознательная трансформация кровосмесительного желания в символические акты и представления, которые, так сказать, вводят человека в заблуждение, да так основательно, что небо представляется ему отцом, земля – матерью, а люди на земле кажутся ему детьми, братьями и сестрами. Таким образом человек имеет право навсегда оставаться ребенком и удовлетворять свои кровосмесительные желания сам того не сознавая. Такое состояние было бы несомненно идеальным 42, если бы оно не было детским и тем самым не скрывало бы одностороннего желания, удерживающего в детстве. Обратной стороной медали является страх. Правда, мы постоянно слышим о благочестивом человеке, совершающем свой жизненный путь с непоколебимым упованием на Бога, неизменно уверенном и счастливом,– однако я такого Хидгера еще никогда не встречал и он может быть лишь фигурой, порожденной нашим желанием. За правило же можно считать великую неуверенность верующих людей,– неуверенность, которую они заглушают в себе и других фанатическим криком,– затем религиозное сомнение, моральную неустойчивость, неуверенность в себе, чувство виновности в самых недрах души – великий страх перед другой стороной действительности, против которой всеми силами упираются даже люди в высшей степени интеллигентные. Эта другая, обратная сторона есть черт, лукавый или – выражаясь более современным языком – вносимая действительностью поправка инфантильной картины мира, картины вкусно приправленной господствующим принципом наслаждения 43. Однако мир – не только сад Божий, сад Отца, он также и юдоль печали, ужаса и скорби. Нет, небо не есть отец, и земля не есть мать, и люди не братья и сестры; напротив, все это представляет собою столько же враждебных разрушительных сил, которые нас тем вернее сокрушают, чем безотчетнее и легкомысленнее мы доверяемся так называемой отеческой деснице Бога. Никогда не следует забывать жестокого слова, сказанного первым Наполеоном, что Господь Бог всегда на стороне более превосходной артиллерии.

Но тут перед нами возникает религиозный миф – одно из величайших и значительнейших созданий человечества, которое, хотя и обманчивыми символами, однако все же дает человеку уверенность и силу, чтобы противостоять чудовищу, которым является мир в его целом, и не быть раздавленным им. Хотя символ, с точки зрения реальной действительности, и обманчив, однако психологически 44 он – истина, ибо он всегда был мостом, ведущим ко всем величайшим достижениям человеческого духа.

Но этим я отнюдь не хочу сказать, что этот бессознательный путь трансформации кровосмесительных желаний в религиозное отправление есть единственный или единственно возможный путь. Существует и сознательное признавание и понимание вещей, благодаря которому можно овладеть libido, скованной в инцесте и трансформированной в религиозное отправление; тогда стадия религиозной символики оказывается уже не нужной. Вполне

допустима такая мысль, что придет время, когда мы будем делать добро нашему ближнему не "Христа ради", а благодаря пониманию того, что человечество – стало быть и мы – не могло бы существовать, если бы каждый отдельный член общуго стада не был бы в состоянии жертвовать собой для других. Люди нашли бы путь к нравственной автономии, к полной свободе, если бы человек без принуждения мог хотеть того, что он по необходимости должен делать, если бы он поступал так только благодаря своему пониманию, не поддаваясь обманчивой вере в религиозные символы. Эта иллюзия и есть именно то, что, замыкая нас в круг позитивного верования в религиозный миф, удерживает нас в состоянии инфантильности и этической неполноценности; с культурно-исторической точки зрения такое заблуждение имеет, правда, громадное значение и с эстетической точки зрения оно отличается непреходящей красотой, однако этически оно не может больше удовлетворять человека, стремящегося к нравственной автономии.

Вера в символ и есть тот инфантильный, представляющий нравственную опасность момент, и это потому, что мы таким образом отводим libido в русло иллюзорной реальности. От простого лживого устранения символа ничего не меняется, потому что все наше духовное предрасположение остается тем же и мы лишь отстраняем от себя опасный объект. А между тем опасен не объект, а инфантильное предрасположение нашего духа, ради которого мы, просто устранив религиозный символ, утратили нечто, обладающее великой красотой и глубоким смыслом. Мне думается, что веру следует заменить пониманием; таким образом мы удержим красоту символа и вместе с тем освободимся от угнетающих последствий вероисповедного порабощения. В этом и должно было бы заключаться психоаналитическое исцеление как от веры, так и от безверия.

За видением города следует видение "какого-то своеобразного хвойного дерева с узловатыми сучьями".

Видение это нам уже больше не чуждо после всего того, что мы узнали о дереве жизни и его ассоциациях с городом и живой водой. Это своеобразное дерево очевидно лишь дополняет серию материнских символов. Надо думать, что атрибут "какое-то своеобразное" указывает, как и в сновидениях, на сильную окраску особенного, относящегося сюда комплексного материала. К сожалению автор не дает нам к тому никакого индивидуального материала. Так как в дальнейшем развитии видений мисс Миллер дерево, уже упомянутое во время анализа символики города, особенно ярко выдвигается на первый план, то я вынужден остановиться на более подробном историческом изложении символики дерева.

Известно, что деревья издавна играли большую роль во всех культах и мифах. Типичным мифическим деревом является райское дерево или дерево жизни, что в достаточной мере подтверждается

как вавилонскими, так и иудейскими источниками; в дохристианских мифах мы встречаем его в сосне Аттиса, в дереве или деревьях Митры; германские мифы рассказывают об Иггдразиле. Изображение Аттиса, повешенное на сосне, повешенный Марсий, ставший темой для многочисленных художественных изображений, висение Одина, древнегерманские жертвоприношения через повешение, весь ряд повешенных богов – все это поучает нас, что висение Христа на кресте отнюдь не является чем-то единичным в религиозной мифологии, а должно быть включено в тот же круг представлений, как и все остальные мифы. В этом мире воззрений крест Христов является одновременно как древом жизни, так и древом смерти. В такой противоположности нет ничего удивительного. Легенда гласит, что люди происходят из деревьев; но вместе с тем в древности существовал и погребальный обычай, во время которого покойников клали в выдолбленные древесные стволы; на немецком языке до сих пор сохранилось выражение "древо смерти" вместо гроба. Если мы вспомним, что дерево по преимуществу материнский символ, то без труда поймем мифологический смысл такой формы погребения: умерший передается матери для возрождения. Этот символ мы встречаем в мифе об Озирисе, как передает его нам Плутарх – мифе, который и вообще является во многих отношениях образцом. Рея чревата одновременно Озирисом и Изидой; Озирис и Изида совокупляются уже в материнской утробе. (Мотив ночного плавания по морю и кровосмешения). Сын их Аруэрис, впоследствии названный Горусом. Об Изиде говорится: на четвертый день родилась Изида в совершенной влаге. В мифе об Озирисе говорится, что некий Памиль в Фивах в то время, как он черпал воду, услышал голос из храма Зевса, повелевший ему возвестить, что родился великий царь, благодетель Озирис. В честь этого Памила праздновались Памилии, сходные, как говорят, с фаллофориями. Памил, стало быть, подобно первоначальному Дионису, фаллический демон; сведенный к своей первооснове, миф этот значит, что Озирис и Изида рождены Фаллосом из воды == материнской утробы, то есть самым обыкновенным путем. (Хронос был в любовной связи с Реей и она зачала от него; их союз был тайным – Рея была его сестрой. Однако Гёлиос подсмотрел за ними и проклял их связь; Тифон, бог ада, коварно умертвил Озириса, засадив его в забитый гвоздями ящик, который пустил по волнам Нила и, таким образом, сплавил в море. Но в подземном мире Озирис сочетался со второй своей сестрой, Нефтис – мотив ночного плавания по морю с кровосмешением.) Тут ясно видно все развитие символики: в материнской утробе, еще до рождения, Озирис предается кровосмесительной связи; после смерти, во втором утробном бытии, Озирис снова совершает инцест. Оба раза сестра просто заменяет мать в качестве легального, нецензурированного символа, потому что на заре человечества брак между братом и сестрой не только допускался, но даже считался признаком знатности. Заратустра даже советовал совершать браки между родственниками. Такая мифическая форма в наше время была бы невозможной, по той причине, что брачное сожительство с сестрой, как кровосмесительное, подлежало бы

вытеснению.

Злой Тифон хитростью вовлекает Озириса в ларец или ящик; это искажение фактической данности очень прозрачно: изначальное "злое" в человеке стремится возвратиться в лоно матери, иными словами: хитрость, придуманная Тифоном, не что иное, как запрещенная законом кровосмесительная тоска по матери. Показательно то, что тут говорится о хитрости: с помощью хитрости человек хочет каким-нибудь обманным путем достигнут возрождения, стать снова младенцем. Древнеегипетское песнопение даже обвиняет мать Изиду в том, что она предательски сразила солнце-бога Ра; ей приписывают, что она с злым умыслом изгнала и предала сына. В песне говорится, как Изида вылепила змею и положила ее на пути Ра, как змея эта ранила Ра своим ядовитым жалом; эта рана никогда не зажила, так что Ра должен был наконец приютиться на спине небесной коровы. Корова же есть богиня с коровьей головой, точно так же как Озирис не кто иной, как бык Апис. Мать упрекают, будто она является причиной того, что сыну приходится искать убежища у матери, для того. чтобы исцелиться от раны, которую мать же и нанесла ему; а нанесена эта рана запретом инцеста 45 лишением надежного убежища, которым пользовался в детстве и ранней юности, лишением всего бессознательно-инстинктивного свершения, позволявшего ребенку жить в качестве несознающего себя родительского придатка. В этом заложено много окрашенных чувством воспоминаний о животном периоде, когда еще не существовало формул "ты должен" и "ты смеешь", а все было лишь простым, естественным свершением. И кажется, что я поныне в человеке живет глубокое ожесточение против непреклонного закона, некогда лишившего его инстинктивной вольготы и непринужденности и отнявшего у него великую красоту животной природы, столь гармоничной в самой себе. Этот закон между прочим проявлялся вероятно и в кровосмесительном запрете и его коррелатах (брачных законах и так далее), поэтому страдание и гнев изливается на мать, как будто она виновата в доместикации человека. Для того, чтобы не осознать своего кровосмесительного желания (стремления вспять к звериной природе), сын возлагает на мать всю тяжесть вины, и создается образ "страшной матери" 46. Мать становится для сына страшным привидением, марой. 47

Свершив свое ночное плавание по морю, ящик с Озирисом выбрасывается на берег у Библоса и попадает в ветки верескового куста, которые обвивают гроб и разрастаются в прекрасное дерево. Царь этой страны повелевает сделать из этого дерева колонну под свою кровлю 48. Со времени гибели Озириса (зимний солнцеворот) совпадает тысячелетний обычай плача по умершему богу, а его 49 "нахождение" является праздником радости и ликования. Особенно замечательно следующее место из печальных поисков Изиды: жалобно стеная, порхала она ласточкой вокруг столба, скрывающего в себе спящего мертвым сном бога. (Тот же мотив мы встречаем и в сказании о Киффгэйзере.)

Впоследствии Тифон разрезает труп на куски и разбрасывает их по ветру. Этот мотив разрезания на куски мы встречаем в многочисленных солнечных мифах как обратное выражение для воссоздания младенца в материнской утробе 50. И действительно, мать-Изида собирает куски трупа с помощью шакалоголового А нубиса.

(Труп она тоже находит с помощью собак.) Тут ночные пожиратели трупов, собаки и шакалы, становятся помощниками при воспроизведении, возрождении 51. Египетский коршун обязан символическим значением матери также тому, что он пожирает трупы. В древнейшие времена в Персии трупы выбрасывались на дорогу на съедение собакам; и поныне существует индусская башня, где на коршунов возлагают обязанность уничтожения трупов. В Персии же существовал обычай приводить к одру умирающего собаку, причем умирающий должен был подать ей кусок чего-нибудь съестного 52. Значение этого обычая очевидно прежде всего таково" что кусок предназначался собаке, для того, чтобы она пощадила тело умирающего, подобно тому как Цербера укрощала медовая лепешка, которой его угощал Геракл во время своего нисхождения в ад. Но если мы примем во внимание шакалоголового Анубиса помогшего собрать разрезанного на куски Озириса равно как и материнское значение коршуна, то перед нами настойчиво возникнет вопрос, не имел ли этот церемониал более глубокое значение? Этой идеей занимался и Крейцер 53 и пришел к тому выводу, что астральная форма собачьего церемониала, а имени появление звезды пса во время самого высокого солнцестояния, имеет отношение к вышеописанному обычаю: приведение собаки имеет значение как бы компенсации в том смысле, что смерть таким образом приобретает значение зенита жизни. Это безусловно указывает на психологическое мышление; и из общего факта можно вывести то, что смерть понималась как проникновение в материнскую утробу (для возрождения). Такого рода толкование могло бы дополнить и роль собаки в Sacrificium mithriacum, которая иначе оставалась бы непонятной. На памятниках всегда изображена собака, вскакивающая на быка, убитого Митрой. Дело в том, что этот Sacrificium представляет собой как в персидской легенде, так и на памятниках, момент наивысшей плодородности. Лучше всего это выражено на великолепном геддернгеймском барельефе, изображающем Митру: на одной стороне большой (некогда вероятно подвижной) каменной плиты мы видим стереотипное поражение и жертвоприношение быка; на другой стороне изображен Sol с гроздями винограда в руке, Митра с рогом изобилия, дадофоры с плодами, по сказанию, гласящему, что убитый мировой бык является источником всякого плодородия: из рогов его происходят плоды, из крови – вино, из хвоста – хлебные злаки, из его семени – всякого рода скот, из его носа – чеснок и так далее. Над этой сценой изображен Сильван и произведенные им лесные звери. В связи с этим весьма возможно, что собаке принадлежит предполагаемое Крейцером значение 54.

Однако вернемся к мифу об Озирисе! Несмотря на

предпринятое Изидой восстановление трупа, оживление удалось лишь отчасти, потому что Озирисова фаллоса не оказалось: его съели рыбы не доставало жизненной мощи55. Хотя тень Озириса еще раз совокупляется с Изидой, однако плодом их союза является Гарпократ со слабыми нижними конечностями, то есть соответственно со значением слабый на ноги. Нет никакого сомнения, что в данном случае нога имеет фаллическое значение. Это неисцелимое состояние солнца, идущего на убыль, соответствует неисцелимой ране Ра в вышеупомянутом древнеегипетском солнечном гимне. Озирис, хотя и обитающий царство теней, вооружает однако юное солнце – сына своего Горуса – на бой с Тифоном, злым духом тьмы. Озирис и Горус соответствуют вышеприведенному символизму "отец-сын", в котором, опять-таки согласно с упомянутым выше изложением 56 появляется одна стройная, а другая уродливая фигура, а именно Горус и Гарпократ; последний в большинстве случаев изображается калекой, часто изувеченным до полного безобразия 57.

По преданию, он совершенно сливается с Горусом, с которым у него и название общее. Гар-пе-хред – Hor-pi-chrud – как гласит его настоящее имя 58 составлено из chrud – дитя, и Hor (от прилагательного hri – на, над, наверху) и означает "восходящее дитя", в смысле восходящего солнца, в противоположность к Озирису, олицетворяющему заходящее солнце, то есть "солнце на западе". Стало быть Озирис и Гарпехред или Горус одно и то же существо, по очереди то супруг, то сын одной и той же матери, Гатор-Изиды. Хнум-Ра, нижнеегипетский бог солнца, изображаемый овном, сопровождается женским божеством земли Гатмегить, глава которой украшена рыбой. Она одновременно мать и супруга Би-неб-днда (овна – местное название для Хнум-Ра). В гимне Гибис 59 так призывают Аммон-Ра: "Твой овен-Хнум пребывает в Мендесе, как четверобожие, соединяет Тмуис. Он Фаллос, властитель богов. Наслаждается бык своей матерью, коровой, а муж оплодотворяет семенем своим."

Другие надписи называют 60 Гатмегит прямо матерью Мендеса. (Мендес – греческая форма для Бинеб-дида: овен). К ней обращаются также как к "доброй" с побочным смыслом та-но-ферт, как к "молодой женщине". Корову в качестве материнского символа мы находим во всевозможных формах и видоизменениях Гатор-Изиды, и в особенности женского Нуна, параллельно к этому прабогиня Нит или Нейт, то есть влажной, первичной материи, которая подобно индусскому Атману 61 одновременно обладает мужской и женской природой. Поэтому к Нуну взывают так 62: "Амон, первичная влага 63, то, что существует от начала." Его также называют отцом отцов, матерью матерей. С этим согласуется и взывание к женской половине Нун-Амона, а именно к Нит или Нейт:

"Нит, древняя, матерь божия, владычица Эсне, отец отцов, мать матерей,– то жук и коршун, сущее как начало."

"Нит, древняя матерь родившая светозарного бога Ра, родившая раньше всех, когда не было еще ничего, что родило."

"Корова, древняя, родившая солнце и положившая зародыши богов и людей."

Слово "nun" передает понятие юного, свежего, нового, равно как и прибывающих вод реки. Нила. В переносном смысле "nun" употребляется также в смысле хаотической первичной воды, вообще в смысле производящей, первичной материв 64, которую олицетворяла богиня Нунет. Из нее произошла Нут, богиня неба, с осыпанным звездами телом; в представлении других она является в виде небесной коровы, тоже усыпанной звездами.

Итак, если говорят, что солнце-бог по немногу возвращается на спину небесной коровы, точно так же как бедный Лазарь водворяется в Авраамово лоно, то в обоих случаях это значит одно и тоже: возвращение в материнскую утробу с тем, чтобы вновь возникнуть в лице Горуса. Поэтому можно сказать, что утром богиня является матерью, в полдень сестрой-супругой, а вечером снова матерью, принимающей смертельно-утомленного сына в свои объятия – картина напоминающая Pieta Микель-Анджело. Как показывает рисунок из Христианской иконографии Дидерона, эта мысль целиком перешла в христианство.

Так объясняется и судьба Озвриса: он скрывается в утробе матери, в ящике, в море, в дереве, в колонне Астарты, его растерзывают на куски, воссоздают, и он возрождается в лице своего сына Гар-ле-хреда.

Раньше чем раскрывать дальнейшие сокровенные тайны этого прекрасного мифа, мы должны сказать еще несколько слов о символике дерева, Озирис, обвитый! ветвями, покоился в них как бы в материнской утробе, Мотив обвинения т обрастания часто встречается в солнечных мифах, то есть в мифах, возрождения: прекрасным примером тому может послужить "Спящая красавица", затем сказание о девушке 65, скрытой под древесной корой; юноша освобождает ее своим рогом. Рог золотой в серебряный, что указывает на солнечный луч в его фаллическом значении. (Ср. то, что выше было сказано о роге). Экзотическое сказание повествует о солнце-герое и о том, как его освобождали из вьющихся растений 66. Девушка видит во сне, будто ее возлюбленный упал в воду; она пытается спасти его, но раньше должна вытащить из воды морскую траву и водоросли; после этого ей удается выловить его. По одному африканскому мифу героя, после его подвига, нужно еще освободить из оцепивших его водорослей. В полинезийском мифе корабль героя попадается в щупальца гигантского полипа. Во время ночного плавания по морю Ра, корабль его обвивает ночная змея. Тот же мотив обвивания мы находим и в поэтической передаче истории рождения Будды Элвина Арнольда 67.

"Царица Майя стояла в полдень, когда время ее исполнилось,

в дворцовых садах, под пальсо: величественный ствол, прямо как столб храма, увенчанный блестящими листьями и душистыми цветами.. И зная, что время исполнилось – ибо все существующее знало это – знающее дерево опустило свои ветви и окружило ими величие царицы Майи. Земля же внезапно покрылась тысячью цветов, чтобы образовать из них ложе; а ближний утес источил поток, прозрачный как хрусталь, готовый для омовения. Так она родила ребенка 68.

Очень похожий мотив мы встречаем в предании о самосском культе Геры. Раз в год ее изображение (якобы) исчезало из храма, вешалось где-нибудь на морском берегу на стволе ивы и обвивалось ее ветвями. Там изображение "находили" и угощали свадебными пирогами. Несомненно, что этот праздник прежде всего ритуальный брачный обряд, потому что самосское предание гласило, что Зевс с Герой до брака долгое время жили в тайной любовной связи. В Платее и Аргосе даже праздновалось брачное шествие с подружками, свадебным угощением и так далее. Праздник бывал в брачном месяце в начале февраля. Но и в Платее изображение богини отправляли сначала в сокровенную лесную местность. быть может согласно преданию, о котором рассказывает Плутарх: Зевс похитил Геру и спрятал ее в пещере Кифейрона. Принимая во внимание все вышеизложенное, мы неизбежно приходим к тому заключению, что тут кроется еще иное направление мысли, указывающее на обычай весеннего волхвования (возвращения юности), слитого с гиеросгамосом. Исчезновение и скрывание в лесу, в пещере, у берега морского, обвивание ветвями ивы – все это указывает на умирание солнца и возрождение его. Предвесеннее время (время браков) прекрасно подходило к этому. И в самом деле Павзаний (2. 38. 2) сообщает, что аргосская Гера, благодаря ежегодному погружению в родник Канафос 69, каждый раз снова становилась девственницей. Значение этого погружения в воду еще увеличивается тем, что в платейском культе Геры Телеи появлялись, в качестве водоносиц, тритонообразные нимфы. В Илиаде (XIV, 294-296 и 346 и др.) мы находим следующее описание брачного ложа Зевса 70.

"Зевс с жаром обнял супругу. Под ними священная земля породила зеленющие травы; лотос, росой окропленные цветы, крокос и гиацинт наливались густо и пышно и поднимали их над землей: на этом ложе они почивали, окружив себя прекрасными, златозарными облаками; сверкающая, душистая роса спускалась над землею; и сладко дремал на вершинах Гаргара Отец, опьяненный сном и любовью, держа в объятиях супругу".

Дрекслер (Drexler. Roscher Lex. Sp. 2102, 52 и др.) видит в этом описании несомненный намек на сад богов, находящийся как говорили, на дальне-западном берегу океана; он предполагает, что это представление взято из догомеровского гимна Гиеросгамос. То должно быть далекая западная сторона, куда вместе с солнцем спешили Геракл, Гильгамеш и другие, дабы обрести бессмертие там, где солнце сочетается браком с матерью-морем для

возрождения к вечно юной жизни. На этом основании весьма допустимо и наше предположение о сплетении Гиеросгамоса с мифом возрождения. Павзаний (III 16, 11) упоминает о сходном мифическом фрагменте, гласящем, что изображение Артемиды Орфии называлось также Lygodesma, то есть "связанное ивами", по той причине, что оно было найдено в ивовом кусте. Это сообщение имеет явное отношение к общеэллинскому празднеству Гиеросгамоса, сопровождавшемуся вышеописанными обычаями 71.

Очень близкое метафорическое отношение к вышеописанному имеет и мотив "поглощения", который, по утверждению Фробениуса, является одной из наиболее часто встречающихся составных частей солнечных мифов. "Кит-дракон" (утроба матери) всегда "проглатывает", "поглощает" героя. Проглатывание, поглощение может быть также и частичным: шестилетняя девочка, неохотно отправлявшаяся в школу, видит во сне, будто ее ногу обвил большой, красный червяк. Это животное, против ожидания, вызывает в ней нежный интерес.– Взрослая пациентка с чрезвычайно сильным перенесением образа матери на старшую подругу, никак не может с ней расстаться; ей снится следующий сон: ей надо пройти вместе с подругой глубокую воду (типический образ!). Подруга падает в воду (перенесение на мать), она старается вытащить подругу и ей это почти что удается, но вдруг огромный рак схватывает ее за ногу и тащит в воду.

Этимологически картина развертывается в том же роде: есть индогерманский корень, имеющий значение окружать, окутывать, вертеть, поворачивать. Производные от этого: покрывать, окутывать, окружать, извиваться (змеиный символ). К тому же корню относится также и корень, покров, яичная плева, матка. (Мы видим, что змея, благодаря сбрасыванию своей кожи, является отменным символом возрождения). Далее мы находим этот корень со значением "звучать" 72 и хотеть, желать (libido).

Мотив обвивания, объятия принадлежит к материнской символике 73. Это подтверждается и тем фактом, что деревья вновь рождают, возрождают (точно так же как и кит-дракон в мифе об Ионе). Это их действие распространено повсюду; так в одном греческом сказании нимфы ясеневого дерева являются матерями титанов. (Тут кроется также и фаллическая компонента, потому что из ясеневого дерева делали копья). В северной мифологии прародителем рода человеческого является Аскр, ясень. Супруга его Эмбла, то есть "усердная", а не ольха, как думали раньше. Аскр мог бы прежде всего иметь фаллическое значение ясеневого копья. (Ср. сабинянский обычай проводить копьем пробор на голове невесты.) Бундегеш символизирует первых людей. Мешия и Мешиане, в образе дерева Рейвас, одна часть которого всовывает ветвь в отверстие другой части. Материя, которую по-северному сказанию, бог оживил, называется tre – деревянное дерево 74. В дереве мирового ясеня, Иггдразиль во время светопреставления скрывается одна человеческая чета, от которой впоследствии происходят все роды возобновленного мира 75. В этом образе не

трудно узнать мотив Ноя ("ночное плавание по морю"); вместе с тем символ Иггдразиль являет также и материнский образ 76. В момент светопреставления мировой ясень становится охраняющей матерью, одновременно деревом смерти и деревом жизни 77.

Воспроизводительная функция, которую приписывают мировому ясеню, объясняет нам образ встречающийся во главе египетской Книги Мертвых, называемой "Врата познания душ Востока":

"Я гребец на священном челне, я рулевой, не знающий покоя, на ладье Ра 78.– Я знаю дерево изумрудного цвета, из середины которого возносится Ра к заоблачным высотам 79."

Тут корабль и дерево (челн мертвых и дерево смерти) тесно связаны друг с другом. Мифологический образ показывает нам, как Ра воспрянул, рожденный из дерева. (Озирис в вереске.) Таким же образом следует толковать и изображение солнце-бога Митры на геддеригеймском барельефе, где мы видим его наполовину вышедшим из дерева. (Вроде того, как на многочисленных других памятниках он выступает наполовину из скалы, что наглядно поясняет рождение из скалы, так же как Мен.) Часто говорится о том, что около места рождения Митры находилась река. Этому конгломерату символов соответствует предание об Ашане, первом короле саксов, родившемся из скалы горной цепи Гарца, посреди леса, около водомета 80. Тут перед нами все материнские символы вместе – земля, дерево, вода,– три формы устойчивой материи. И нас не должно больше удивлять, что в средневековой поэзии дереву придавали почетный титул "госпожи". Не удивительно также и то, что христианская легенда переделала дерево смерти, крест, в дерево жизни, так что Христа часто изображали на зеленеющем плодоносном дереве. Цёклер, глубокомысленный исследователь истории креста, тоже считает весьма допустимым такое сведение символа креста к дереву жизни; важный ритуальный символ дерева удостоверен уже вавилонскими источниками. Такому понимаю не противоречит и дохристианское значение этого (универсально распространенного) символа; напротив, оно только подтверждает такое понимание, потому что смысл его есть жизнь.

Появление креста в солнечном культе (в данном случае равночленного креста и свастики в качестве солнечного колеса), равно как и в культе богинь любви, отнюдь не противоречит вышеприведенному историческому значению. Христианская легенда широко использовала этот символизм. Знатоку средневековой истории искусства знакомо изображение креста, вырастающего на Адамовой могиле. Легенда гласит, будто Адам был погребен на Голгофе; Сиф посадил на его могиле ветку райского дерева, которая впоследствии стала крестом – деревом, на котором распяли Христа 81. Как известно, грех и смерть появились в мире по вине Адама, Христос же своей смертью искупил за нас вину. На вопрос, в чем же состояла вина Адама, следует ответить, что его непрощенный, лишь смертью искупляемый грех состоял в

том, что он дерзнул сорвать плод с райского дерева 82. Какое это имело последствие, о том повествует восточная легенда: кто-то сподобился еще раз заглянуть в рай, уже после грехопадения, и увидел там дерево и четыре потока. Дерево засохло, а в ветвях его покоился младенец. Мать зачала ребенка 83.

Этому замечательному сказанию соответствует талмудическое предание, по которому у Адама еще до Евы была жена, демоническая женщина по имени Лилит, с которой он боролся за власть. Однако Лилит, благодаря заклинанию именем Божиим, поднялась на воздух и скрылась в море, Адам же с помощью трех ангелов заставил ее возвратиться 84. Лилит обратилась в мара, в ламию, угрожавшую беременным женщинам и похищавшую новорожденных детей. Параллельным мифом является миф о ламиях, ночных привидениях, пугавших детей. Первоначальное сказание гласило, что Ламия была любовницей Зевса, но ревнивая Гера сделала так, что Ламия производила на свет только мертвых детей. С тех пор яростная Ламия стала преследовать детей и убивать их, где только представлялся случай. Этот мотив многократно встречается в сказках, где мать часто появляется настоящей убийцей или людоедкой; примером, тому может послужить в немецкой литературе известная сказка про Гензель и Гретель. В действительности же ламия – большая прожорливая морская рыба чем восстанавливается связь с мифом о ките-драконе, так превосходно разработанном Фробениусом, где морское Животное проглатывает солнце-героя для последующего возрождения и где герою приходится изощряться во всевозможных хитростях, дабы победить чудовище. Тут мы снова встречаемся со страшной матерью в образе прожорливой рыбьей пасти – смертоносной бездны 85. У Фробениуса мы находим многочисленные примеры, где чудовище проглатывает не только людей, но и животных, растения и целые страны; все это герой спасает и ведет к славному возрождению.

Ламии суть, типичные ночные мары, женская природа которых подтверждается многочисленными доказательствами 86. Одной из общеизвестных особенностей Ламий является то, что они ездят верхом на своих жертвах. Их противообразами являются кони-призраки, уносящие всадника бешенным галопом. В этих символических формах легко узнать тип страшного сновидения, которое, как говорит Риклин 87, благодаря исследованию Лайстнера уже стало знаменательным для толкования сказок. Типическая езда верхом принимает особенно яркий отпечаток благодаря выводам аналитического исследования детской психологии, две работы – Фрейда и моя 88 – трактующие об этом вопросе, выяснили, с одной стороны, страшное значение лошадей, с другой стороны сексуальное значение верховой езды. Принимая во внимание все эти опытом добытые данные опыты, мы не слишком удивимся тому, что мировая матерь-ясень по-немецки называется "страшным конем" 89. Каннегитер 90 говорит о ночных марах: "Еще поныне прогоняют христиане ночных мар (богинь-матерей) тем, что кладут на крышу лошадиный череп. Такой скелет часто

можно встретить в деревнях. Существует поверье, что эти духи ночи выезжают на свои собрания верхом, причем на далеких расстояниях замучивают своих лошадей".

Достопримечательна этимологически случайная связь по созвучию между mar, mere, Meer, морем и лат. шаге. Не заставляет ли нас эта связь обратить взоры назад на "великий исконный образ", матери, которая некогда была для всех нас единственным миром, а впоследствии стала символом всей вселенной? О матерях говорит и Гёте, что вокруг них носится "сонм творений в образах живых". Христиане тоже не могли воздержаться от соединения своей матери Божией с водой:

"Ave maris Stella" – так начинается одна из литаний к Марии. Надо заметить еще, что Нептуновы кони символизируют морские волны. Не без значения и то, что первое слово ребенка ма-ма (грудь матери) повторяется на всевозможных языках и что матерей двоих религиозных героев звали Мария и Майя. Что мать для ребенка играет роль лошади, яснее всего показывает первобытный обычай носить детей за спиной или на бедре. Вотан висел на мировом ясени, на своей матери, на своем "страшном коне". Египетский солнце-бог сидел на спине своей матери, небесной коровы.

Мы уже видели, что по-египетскому представлению, Изида, матерь божия, сыграла злую шутку с солнце-богом, положив на его пути ядовитую змею, по преданию Плутарха Изида ведет себя точно так же коварно и по отношению к сыну своему Горусу: дело в том, что Горус побеждает злого Тифона, который предательски убил Озириса (страшная мать – Тифон). Изида же спасает Тифона. Возмущенный этим Горус поднимает руку на мать и срывает с ее головы царственный венец 91, взамен которого Гермес наделяет ее коровьей головой. После этого Горус побеждает Тифона во второй раз. По греческому сказанию Тифон – огромный дракон. Даже и без такого пояснения понятно, что борьба Горуса ничто иное, как типичная борьба солнца-героя с "китом-драконом". О последнем же мы знаем, что он символ страшной матери, прожорливой смертоносной пасти, где людей стирают в порошок и раздробляют на мелкие куски 92. Кто преодолеет это чудовище, тот обретает новую и вечную юность. Но в большинстве случаев для этого необходимо, всем опасностям наперекор, погрузиться 93 во чрево чудовища (нисшествие в ад), и провести там некоторое время (по Фробениусу "ночное заключение в море"). Из этого следует, что борьба с ночным драконом ничто иное, как побеждение, преодоление матери, которую подозревают в гнусном преступлении, а именно в том, что она коварно предала сына. Полное подтверждение этих взаимоотношений нам дают открытые Джорджем Смитом (George Smith), фрагменты вавилонского эпоса о сотворении мира, большей частью принадлежавшие библиотеке Ассурбанипала. Время происхождения текстов можно отнести к эпохе Гаммураби (2000 до Р. Хр.). Из этого рассказа о сотворении мира 94 мы узнаем, что известный нам уже бог-сын, Эа, сын водной глуби и бог мудрости 95, победил Апсу. Апсу – прародитель

великих богов (первоначально он составлял своего рода триаду, вместе с Тиамат, матерью богов, и Мумму, своим визирем). Итак, Эа преодолевает отца. Однако Тиамат, непрестанно думавшая о мщении, готовится вступить в борьбу с богами: "Мать Губур, все сотворившая, снабдила непобедимым оружием, родила исполинских змей, острозубых, во всех отошениях беспощадных (?); вместо крови она влила яд в их тела. Она облекла в ужас яростных, гигантских саламандр (?). Она наделила их страшным блеском и сотворила их вздымающимися (?). Всякий, при виде их, от страха лишался сознания. Их туловища должны были взвиваться; никогда они не обращались в бегство. Она воздвигла саламандр, драконов и лагам, ураганы, бешенных псов и людей-скорпионов, страшные бури, рыбообразных людей и диких баранов (?), с беспощадным оружием, бесстрашных в бою. Мощны ее (Тиамат) повеления, непобедимы они".

"После того, как Тиамат укрепила свое создание, она измыслила (?) (злое) против богов, свое потомство. Чтобы отомстить за Апсу, Тиамат поступила злобно." –

"Когда об этом услышал Эа, он преисполнился скорби и печально опустился на землю." –

"Он предстал перед отцом, своим родителем Ансаром, чтобы поведать ему обо всех замыслах Тиамат:

"Тиамат, наша мать, возымела к нам отвращение и создала скопище исступленное и яростное."

Против страшных полчищ Тиамат боги наконец посылают бога весны, Мардука – победоносное орлице. Мардук готовится к бою; о главном его оружии говорится так: "Он создал злой ветер Имгуллу, южную бурю и ураган; четвероветрие, семиветрие, вихрь (?) и ветер бедствий (?). После этого он выпустил созданные им ветры, всего-навсего семь; они следовали за ним, чтобы вызвать в Тиамат смятение. Тогда господин взял циклон (?), свое мощное оружие, вступил на вихрь-колесницу несравнимую и ужасную."

Главное его оружие – ветер и сеть, которой он опутывает Тиамат. Подойдя к ней, он вызывает ее на поединок 96.

"Тогда встали друг против друга Тиамат и Мардук, мудрейший среди богов; поднялись на бой (?), сошлись для сражения. Тогда господин расставил свои сети и ими поймал ее; из среды своих приближенных он выпустил ей в лицо Имгуллу и когда Тиамат широко раскрыла свою пасть (?), он впустил в нее Имгуллу, для того, чтобы она не могла больше сомкнуть губы. Яростными ветрами он наполнил ее утробу; ее внутренность сжалась (?) и пасть широко раскрылась. Тогда он поднес копье и рассек ее тело, внутренности ее он растерзал и сердце ее он изрезал, укротил ее и лишились ее жизни; труп же он бросил и наступил на него ногою".

После того как Мардук убил мать, он задумался над сотворением мира: "Глубоко задумавшись над ее трупом, господин отдыхал. Потом разделил колосс (?), мудрое замышляя; он разрезал ее, как плоскую (?) рыбу, на две части, одну половину воздвиг и ею покрыл небеса."

Итак, Мардук сотворил вселенную из матери. Совершенно очевидно, что убиение матери-дракона совершается тут в образе оплодотворения ветром с отрицательными признаками.

Мир создается из матери, то есть посредством отнятой (благодаря жертвоприношению) у матери libido. Эту знаменательную формулу нам придется еще ярче осветить в последней главе. В литературе Ветхого Завета мы также находим весьма интересные параллели к этому исконному мифу. Это блестяще доказал Гункель 97. Стоит проследить психологию этих параллелей:

Исайя 51, 9 и д.:

"Восставь, восстань, облекись крепости, мышца Господня

Восстань, как в дни древние,

В роды давние!

Не ты ли сразила Раава,

Поразила крокодила?

Не ты ли иссушила море,

Воды великой бездны,

Превратила глубины моря в дорогу,

Чтобы прошли искупленные?"

В Ветхом Завете Египет часто называется Раавом или драконом (Исайя 30, 7, говорит о Египте: "Сила Раава – сидеть спокойно") – что значит нечто злое и враждебное. Раав есть также известная иерихонская блудница, котрая сделавшись супругой царя Салома, стала прародительницей Христа. Здесь же Раав появляется в образе старого дракона Тиамат, против злонамеренной власти которого выступает Мардук или Иегова.

Выражение "искупленные" относится к освобожденным от рабства евреям, но является вместе с тем и мифологическим, потому что ведь и герой освобождает из кита-дракона всех ранее поглощенных 98.

Псалом 89, 11: "Ты низложил Раава как пораженного!" Иова

26, 11 и д.:

"Силой Своей волнует он море

И умом Своим сражает Рахава.

От духа Его небес великолепие:

Рука Его пронзает лютого змея."

Гункель отожествляет Раава с Хаосом, то есть с Тиамат.

Тиамат или Раав представляет собой как мать, так и блудницу. Точно так же обращается и Гильгамеш с Истар, которую он обвиняет в блудодействии. Такое обвинение матери нам весьма знакомо по анализу сновидений. Дракон Раав появляется также в виде левиафана, чудовища вод (матерь – море).

Псалом 74, 13 и д.:

"Ты расторгнул силой Твоею море,

Сокрушил головы китов в воде;

Ты сокрушил голову левиафана,

Отдал его на съедение обитателям пустыни.

Ты иссек источник и потоп,

Ты иссушил сильные реки."

В первой части этого труда мы говорили лишь о фаллическом значении ливиафана; теперь же мы видим также и его материнское значение. Далее перед нами ясно вырисовывается следующая параллель:

Исайя 27, 1 и д.:

"В тот день поразит Господь

Мечем Своим тяжелым, и большим, и крепким,

Левиафана, змея изгибающегося,

И убьет чудовище морское."

У Иова, 40 ,20 и д., мы встречаем особый мотив:

"Можешь ли ты удою вытащить левиафана

И веревкой схватить за язык его?

Вденешь ли кольцо в ноздри его?

Проколешь ли иглою челюсть его?"

Многочисленные параллели к этому мотиву мы находим у Фробениуса (I. c.) в приведенных им экзотических мифах, где морское чудовище-матерь также вытаскивается удою. Сравнение материнской libido с элементарными морскими силами и огромными земными чудовищами показывает нам всю мощь непобедимо великой libido, которую мы называем материнской.

Мы уже видели, что кровосмесительный запрет не позволяет сыну возродить самого себя через мать. Но богу предоставляется такое право, о чем с удивительной ясностью и откровенностью рассказывает нам благочестивая египетская мифология: до нас дошли древнейшие и простейшие представления о том, например, как Хнум, "формовщик, гончар, строитель", создал на гончарном станке свое яйцо, ибо он есть "бессмертный, самотворящий, саморастущий плод, творец яйца, вышедшего из первичной воды". В "Книге Мертвых" говорится так: "Я есть священный сокол 99, вылупившийся из собственного яйца". Другое место в "Книге Мертвых" гласит: "Я сотворил Нун, таящегося в подземном мире. Гнезда моего никто не увидит и яйца моего никто не разобьет 100. Другое место гласит: "Великий и славный бог в яйце своем есть собственная самопричина и причина всего, что произошло из него" 101.

Поэтому бог Нагага-Уер называется также "великим гогоином". ("Книга Мертвых" 98, 2: "Я гогочу как гусь и свищу как сокол",) Кровосмесительный запрет вменяется в вину матери и считается злостным произволом с ее стороны, лишающим сына бессмертия. Бог должен по крайней мере возмутиться против такого деспотизма, должен победить и наказать мать. (Ср. выше Адама и Лилит.) Побеждение ничто иное как кровосмесительное изнасилование 102. У Геродота 103 сохранен ценный образчик этой религиозной фантазии:

"Как они в городе Бузирисе справляют праздник Изиды, уже раньше отмечено мной. А именно: после жертвоприношения начинают драться – мужчины и женщины – многотысячная толпа. Однако того, из-за которого они дерутся, было бы грешно назвать.

В Папремисе же они приносят жертвы со священнодействиями, как и в других местах. Но когда солнце начинает склоняться на запад, лишь несколько священников еще продолжают священнодействовать вокруг изображения божества; большинство же их стоит с деревянными дубинами у входа; а те, что хотят дать обет, более тысячи человек, также с деревянными дубинами в руках толпятся против них. Накануне они вывзят изображение в маленьком позолоченном храме и перевозят его в другое святилище. И те немногие, что остаются возле изображения,

везут четырехколесную колесницу, на которой стоит храм со скрытым в нем изображением божества. Другие же. что стоят в притворе, не впускают их; однако те, которым предстоит дать обет, защитники бога, наступают на них и побоями их отгоняют. Тогда начинается жаркая драка, во время которой они разбивают друг другу головы и многие, думается мне, умирают от ран – хотя сами египтяне утверждают, что ни один не умирает.

Туземцы утверждают, что ввели эти праздничные скопища затем, что в этом святилище обитает мать Арея 104, Арея же 105 воспитывали вне родных пределов; когда он возмужал, то возвратился, чтобы войти в сношение со своей матерью; но слуги его матери, еще никогда не видавшие его в лицо, не хотели впустить его к ней, а удерживали его, тогда он призвал из другого города людей, жестоко расправился со слугами и вошел к своей матери– Поэтому они утверждают, что эту драку ввели в память Арея, в дни празднества во имя его".

Ясно, что благочестивый народ дерется и убивает за свое соучастие в мистерии изнасилования матери; это их удел 106, тогда как геройское деяние принадлежит богу 107. Веские причины говорят за то, что под этим Ареем разумеется египетский Тифон. Тифон олицетворяет недоброе, грешное томление по матери, в котором однако другие мифы упрекают мать, и это по известному нам образцу. Смерть Бальдера, последовавшая от ранения веткой омелы, представляет собой полную аналогию со смертью Озириса (болезиь Ра) и очевидно требует аналогичного объяснения. В мифе рассказывается, что всей твари запретили трогать Бальдера – забыли только о ветке омелы, потому что она была "еще слишком молода-". А она-то и сразила Бальдера. Омела – паразит. Из паразитирующих вьющихся растений выделывали "женскую" деревяшку для ритуального огнесверления; это и есть огне-матерь 108. На "marentakken", под которым Гримм разумеет омелу, отдыхает Мара 109. Омела была целительным средством против бесплодия. В Галлии друиды имели право взбираться на священный дуб для срезывания ритуальной омелы лишь с торжественными церемониями и после жертвоприношения. Это ничто иное как ритуально ограниченный и организованный инцест. То, что растет на дереве, есть дитя 110, которое человеку хотелось бы иметь от своей матери, ибо это дитя – он сам, обновленный, снова юный; но именно этого-то и нельзя по причине кровосмесительного запрета. По кельтическому обычаю такое священнодействие дозволено только жрецу при условии соблюдения известных священных церемоний. Но бог-герой и искупитель мира совершает недозволенное, сверхчеловеческое и тем обретает бессмертие. Читатель, конечно, уже давно догадался, что дракон, которого с этой целью приходится победить, ничто иное как противление против инцеста. Дракон и змея, особенно с харктерным для них нагромождением страшных атрибутов, являются символическими представителями страха; страх же ничто иное как вытесненное кровосмесительное желание. Поэтому вполне понятно, что мы постоянно встречаем дерево со змееа? (в раю змея даже соблазняет

на грех); змея или дракон имеет особенное значение как хранитель и защитник драгоценного клада. Что дракон 111 имеет одновременно фаллическое и женское значение, указывает на то, что перед нами снова символ, сексуально нейтральной или бисексуальной libido, а именно символ libido, находящейся в состоянии противления. Такое же значение имеет в древнеперсидском гимне Тиштрийи черный конь Апаоша (демон противления), который держит под своей властью источники небесного дождевого озера. Белый конь Тиштрийя дважды напрасно порывается взять его приступом; наконец, в третий раз, с помощью Агура-Мазды, ему удается победить Апаоша. После этого хляби небесные разверзаются и плодоносный дождь проливается на землю 112. Эта песнь, по выбору своих символов, ясно показывает нам, как одна libido противопоставляется другой, одно желание другому; мы видим внутреннее раздвоение примитивного человека, которое он переносил и на все препятствия и противодействия внешней природы.

Итак, символ дерева, обвитого змеею, следует между прочим толковать в смысле матери, защищаемой благодаря противлению против инцеста. Этот символ нередко встречается на памятниках Митры. В том же смысле следует понимать и утес обвитый змеею, ибо Митра (Мен) из утеса рожденный. Змея, угрожающая новорожденному (Митре, Геркулесу), объясняется легендой о Лилите и о Ламии. Пифон, дракон Лето и Пэна, опустошающая страну Кротопа, посланы отцом новорожденного; в этой форме мы узнаем, известное нам по психоанализу локализирование кровосмесительного страха в отце. Отец представляет собой энергичную оборону против кровосмесительных желаний сына – иными словами: преступление, которое сын бессознательно желает совершить, приписывается отцу в форме якобы злодейственного намерения, являющегося оправдывающей причиной смертельного страха перед отцом – столь частого невротического симптома. Вследствие такой формы чудовище, которое должен одолеть юный герой, является часто в виде великана, стерегущего сокровище или женщину. Меткий пример тому мы находим в эпосе Гильгамеш, в лице великана Хумбаба, стерегущего сад Иштар 113. Гильгамеш побеждает великана и завоевывает город, в котором живет Иштар. Иштар предлагает Гильгамешу 114 свою любовь и предъявляет к нему сексуальные требования. Я думаю, что этих данных довольно для того, чтобы понять роль Горуса, которую придает ему Плутарх – в особенности насилие над Изидой. Благодаря победе над матерью герой становится подобным солнцу – он вновь порождает самого себя. Он обретает непоборимую силу солнца, силу вечно новой юности. Опираясь на это, мы поймем и ряд изображений из мифа Митры на геддеригеймском барельефе. Прежде всего там изображено рождение Митры из дерева (из макушки); на следующем изображении он несет на себе убитого им быка; при этом бык представляет собой совокупность значений, а именно, он олицетворяет собой чудовище (подобно огромному побежденному Гильгамешом быку), отца в лице великана и опасного зверя, воплощающего собой кровосмесительный запрет, и, наконец,

собственную libido героя-сына, преодоленную им личным жертвоприношением. На третьем изображении Митра поднимает руку на головной убор солнце-бога (Sol), на его светозарный венец. Это деяние прежде всего напоминает насилие Горуса над Изидой, а затаем заставляет вспомнить основную мысль христианства, по которой победившие, преодолевшие, обретут венец вечной жизни. На четвертом изображении Sol стоит на коленях перед Митрой. Два последних изображения ясно показывают нам, что Митра захватил солнечную мощь и тем самым стал властелином и над солнцем. Он победил свою "животную природу" (быка). Животное не знает кровосмесительного запрета, но человек тем и отличается от животного, что побеждает кровосмесительное желание, то есть свою животную природу. Так и Митра: принеся в жертву свою животную природу он победил свое кровосмесительное желание и, вместе с тем, преодолел и мать, то есть губительную смертоносную мать. Такое же разрешение конфликта подготовлено уже в эпосе Гильгамеш; оно выражается в формальном отречении героя от страшной Иштар. В Sacrificium mithriacurn, уже несколько аскетически окрашенном, преодоление матери не совершается больше путем архаического насилия над ней, а путем отречения, жертвы своих желаний. Примитивная мысль о возрождении путем кровосмесительного возвращения в материнскую утробу тут получила уже сильный сдвиг: человек настолько ушел вперед на пути доместикации, что мнит обрести вечную, светозарно-солнечную жизнь не через совершение инцеста, а путем жертвенного отречения от кровосмесительных желаний. Эта знаменательная метаморфоза, выявленная в мистерии Митры, достигает своего высшего свершения лишь в символе бога, распятого на кресте. За грех Адама вешают на дерево жизни 115 кровавую человеческую жертву. Первородный сын жертвует для матери своей жизнью; пригвожденный к ветвям, он умирает мучительной, позорной смертью; такого рода смерть принадлежала к самым постыдным формам казни, уготованным древним Римом лишь для наиболее гнусных преступников. Герой умирает так, как если бы он совершил самое ужасное злодеяние: и он его действительно совершает тем, что ложится на плодоносные ветви дерева жизни; но вместе с тем он и искупает свою вину предсмертной мукой. Такое проявление высшего мужества и величайшего отречения сильнее всего подавляет животную природу: поэтому в нем для всего человечества заложено чаяние великого благостного спасения, ибо только такой подвиг может искупить грех Адама.

Как ухе упомянуто выше, подвешивание жертв на деревья является общераспространенным ритуальным обычаем; особенно многочисленные примеры тому мы можем почерпнуть из германских источников. Ритуал требовал, чтобы жертву прокалывали копьем.

Так, например, говорятся об Одине (Эдда, Гавамаль):

"Знаю, что висел я на дереве, колеблемый ветром,

Целых девять ночей.

Раненый копьем, посвященным Одину,

Я сам себе самому."

Распинание жертв на крестах было обычным явлением и в Америке (до ее открытия). Мюллер упоминает о рукописи Pejervari (мексиканский кодекс гиероглифов); в конце рукописи находится исполинский крест, посредине которого повешено окровавленное божество. Не менее интересен крест Palenque: наверху находится птица, по обе стороны по человеческой фигуре, взирающей на крест и подносящей к нему младенца (для жертвоприношения или крещения?). Говорят, что древние мексиканцы ежегодно в весеннее время взывали к милости Сентеотль, "дочери неба и богине хлебных растений"; при этом прибивали юношу к кресту и пронизывали жертву стрелами. Название мексиканского креста в переводе значит: "Дерево нашей жизни или плоти".

Говорят также, что на острове Филы находится изображение Озириса, распятого на кресте, оплакиваемого Изидой и Нефтис, его сестрами-супругами.

Мы уже говорили о том, что значение креста отнюдь не исчерпано значением дерева жизни. Как дерево жизни имеет побочное фаллическое значение (в качестве символа libido), точно так же и у креста есть еще и другое значение, кроме значения жизни и бессмертия 116. Мюллер (1. с.) говорит о кресте как о знаке дождя и плодородия, потому что в индейских волхвованиях плодородия он несомненно появляется тоже. Само собой разумеется, что и в солнечном культе крест играет роль. Нужно еще заметить, что крест имеет важное значение как знак, долженствующий отвращать всякого рода бедствия (осененне себя крестным знамением), так же как античный знак manofika. Для этой же цели служили и фаллические амулеты.

Несмотря на всю основательность, которую Цеклер обыкновенно проявляет в своих изысканиях, он тут совершенно упустил из виду, что фаллическая Crux ansata (крест с ручками) является тем крестом, который неоднократно встречается в античном мире. Изображения этих крестов встречаются во многих местах; один или несколько экземпляров находятся почти в каждой археологической коллекции 117.

Под конец следует упомянуть и о том, что крест подражает форме человеческого туловища: крест ничто иное как человек с распростертыми руками. Странно то, что на изображениях из первых времен христианства Христос не пригвожден к кресту, а стоит перед ним с распростертыми руками 118. Прекрасную основу для такого толкования мы находим у Мориса 119. Он говорит: "Достоверно известен весьма замечательный обычай друидов

выбирать в священном лесу наиболее прекрасное и величественное дерево как эмблему того бога, которому они поклонялись; они отрезали боковые его ветви, из которых две самые длинные прикреплялись к наивысшей части ствола как распростертые человеческие руки, воспроизводя таким образом (со стволом вместе) крест громадных размеров; в коре же в нескольких местах также вырезалась буква "тау" (Т) 120.

В индусской секте Джаина "дерево познания" принимает человеческий облик: мощный древесный ствол имеет форму человеческой головы; из темени вырастают 121 две длинные ветви, по бокам опускающиеся вниз; третья ветвь, покороче, стремится вертикально вверх; она украшена почкообразным и цветочнообразным утолщением. Робертсон 122 упоминает о том, что и в ассирийской системе есть изображение крестообразного божества, причем вертикальный столб соответствует человеческой фигуре, а горизонтальная перекладина изображает условную форму двух крыльев. Многочисленные древнегреческие идолы, найденные на остове Эгине, по характеру сходны с вышеупомянутыми изображениями: они имеют непомерно длинную голову, руки подобно крыльям, отстоящие от туловища и несколько приподнятые (?), а спереди явственно выступающие груди 123.

Я оставляю открытым многократно возникавший вопрос о том, имеет ли символ креста какое-либо отношение к двум кускам дерева для ритуального добывания огня. Но мне кажется, что символ креста действительно заключает в себе значение "соединения"; ведь и эта мысль, в конце концов, причастна к волхвованиям, вызывающим плодородие, и в особенности к понятию вечного возобновления, которое, в свою очередь, самым тесным образом слито с понятием креста. С понятием креста, как символа "единения", мы встречаемся в платоновском "Тимее", где мировая душа представляется в форме Х (кси), раскинутом между небом и землею, то есть в форме "андреевского креста". А когда мы узнаем, что мировая душа заключает в себе весь мир телесный, то несомненно найдем в этом образе материнский символ: "Душу он (Демиург) вселил в середину мирового тела и распространил ее по всей вселенной и ею же снаружи окутал мировое тело. Таким образом он создал вселенную в виде вращающегося круга, единого, одинокого и способного, благодаря своему превосходству, общаться с самим собой, не нуждаясь ни в ком ином, самопознающего, дружественного к самому себе. Всеми этими мероприятиями он создал мир, как единого блаженного бога 124.

Эта высшая степень бездеятельности и свободы от каких-либо потребностей, символизированная замкнутостью в самом себе, и есть божественное блаженство. Единственным примером такому состоянию в человеческой жизни может послужить дитя в материнской утробе или вернее взрослый человек в постоянном объятии и соединении со своим первоисточником, то есть с матерью своей. Следуя такому мифологически-философскому мировоззрению, Диоген, этот достойный зависти человек, жил в

бочке; этим он придал мифологическое выражение своей блаженной и богоподобной свободе от всех потребностей и нужд житейских. (Фантазия о чреве матери.) Об отношении мировой души к мировому телу Платон говорит:

"Если мы лишь теперь начинаем говорить о душе, то' это не потому, что бог сотворил ее после тела: ибо он не мог допустить, чтобы старшая была подчинена младшей; это мы, постоянно зависящие от случайности и приблизительности, так рассуждаем; он же создал душу так, что она по своему первенству и превосходству предшествовала телу и была почтеннее его; он поставил ее госпожой и будущей повелительницей над телом." (I.c. стр. 27)

По разным другим намекам мы можем заключить, что образ "души" вообще является производным материнской imago, то есть символическим определением суммы libido, еще застрявшей в материнской imago. (Ср. христианское представление о душе как невесте Господней.) Дальнейшее развитие мировой души описывается в Тимее неясным, численно-мистическим образом. Когда смешение свершилось, то произошло следующее: "Все собранное воедино и нагроможденное, он после этого расколол вдоль на две части, посередине соединил их крест накрест, так что они образовали форму X".

Ясно, что это место из Тимея имеет близкое отношение к распаду и соединению Атмана, которого, после разделения его на две части, сравнивают с мужчиной и женщиной, крепко обнявшимися. Стоит привести еще и другое место (I. с. стр. 30): "Когда душа по мысли творца окончательно сложилась, после этого он создал все телесное внутри ее и слил все так, что телесное проникло в середину души."

Далее я могу указать на мое изложение материнского значения мировой души у Плотина (см. гл. II). Такое же освобождение символа креста от его конкретной формы мы находим у индейцев Муисков: над водяной гладью (прудом или рекой) они растягивают два крест накрест положенные каната и у точки пересечения бросают в воду жертвенные дары – плоды, елей и драгоценные камни 125. Очевидно, что тут божеством является вода, а не крест, указывающий только на место, предназначенное для жертвы. Жертва на месте "соединения" объясняет нам 126, почему этот символ был исконным волхвованием 127, имевшим целью вызвать плодородие и отчего мы так часто встречаемся с ним (в дохристианские времена), преимущественно в египетской мифологии в связи с богинями (матерями) любви, в особенности с Изидой и солнце-богом. О постоянном соединении этих двух божеств мы уже говорили. Ввиду того, что крест постоянно встречается в руках Тума, высшего бога, господина эннеев, будет, пожалуй, не лишним сказать еще кое-что о значении Тума. Тум из Она-Гелио-полиса называется "отцом своей матери"; всякое объяснение такого названия будет излишим. Данная ему в подруги

богиня Юзас или Небит-Хотпет называется то матерью бога, то дочерью, то супругой его. Первый осенний день называется в гелиополийских записях "праздником богини Юзазит, прибытием сестры, долженствующей сочетаться с отцом". Это день, в который "богиня Мехнит оканчивает свою работу, с тем, чтобы дать богу Озирису войти в левый глаз" 128 День этот называется также "наполнением священного ока всем потребным ему". Луноокая небесная корова, вологоловая Изида, в день осеннего равноденствия вбирает в себя семя, от которого зачинается Горус 129 (Луна как семянохранилище).

Ясно, что глаз ничто иное, как женский половой орган; близкое отношение к этому имеет один из мифов об Индре: в наказание за известного рода излишества все его тело покрылось изображениями Иони (Vulva); однако боги до известной степени помиловали его, заменив постыдный образ Иони глазами 130 (Сходство по форме), В глазу зрачок есть дитя. Великий бог становится снова дитятей, он входит в материнскую утробу с тем, чтобы родиться вновь 131. Один из гимнов гласит: "Мать твоя, небо, простирает руки к тебе". А в другом месте: "Ты сияешь на спине матери твоей, о, отец богов; каждый день твоя мать принимает тебя в свои объятия. Когда ты блистаешь в жилище ночном, то сочетаешься с матерью твоей, небом".

Тум из Питума-Героополиса не только имеет при себе Crux ansata в качестве символа: она же является одним из наиболее частых его прозвищ, а именно "жизнь" или "живой". Он почитается главным образом как агафодемоническая змея; о ней говорится: "Священная, агафодемоническая змея происходит из города Нези".

Змея, благодаря своему свойству скидывать кожу, считается символом возобновления, возрождения, точно так же как и жук (солнечный символ), о котором говорят, что он, будучи лишь мужского пола, обладает самопроизводительной силой.

Имя "Хнум" (другое название для Тума, под которым всегда разумеется солнце-бог) происходит от глагола хпит, то есть вступать в союз, сочетаться 133. Хнум появляется преимущественно в роли гончара, слепляющего свое собственное яйцо. Поэтому надо думать, что крест есть символ чрезвычайно сгущенный; но главнейшее его значение – значение дерева жизни, почему он в является материнским символом. Отсюда понятно и его смиволизирование в человеческом облике. Фаллическая форма Crux ansata относится к абстрактному смыслу "жизни" и "плодородия", равно как и к значению "сочетания", которые мы смело можем принять за cohabitatio с матерью с целью возобновления, возрождения 134. Поэтому в древнеанглийской "Жалобе Марии" 135 проявляется не только трогательный, но, несмотря на свою наивность, и чрезвычайно глубокомысленный символизм: Мария упрекает крест, называя его коварным деревом, несправедливо и неосновательно погубившим "непорочный плод ее чрева, ее прелестную птичку" ядовитым напитком (коварство

Изиды, смертоносный любовный напиток), смертоносным напитком, предназначенным лишь для причастных греху потомков грешника Адама. Сын же ее вины не имеет. Она плачет и жалуется:

"Крест, ты сына моего злая мачеха, ты повесил его так высоко, что я не могу поцеловать даже его ног! Крест, ты смертельный враг мой; ты умертвил мою синюю пташку!"

Sancta Crux отвечает:

"Жена, тебе я обязан своей славой; чудесный плод твой, что теперь я ношу, сияет алым цветом 136. Не только для тебя, нет, для спасения всего мира расцвел в тебе этот дивный цветок.

О взаимоотношении двух матерей (Изиды утром и Изиды вечером) Sancta Crux говорит:

"Тебя венчали небесной царицей ради младенца, что ты родила. Я же в день судный предстану лучезарной святыней перед всем миром; и тогда раздастся мой плач по твоему святому, невинно на мне убиенному сыну".

В плаче по умирающему богу сливаются убивающая матерь-смерть и жизнетворящая родительница-мать; чтобы внешним знаком закрепить их союз, Мария целует крест и примиряется с ним. Наивная египетская древность еще сохранила связь противоположных тенденций в материнском образе Изиды. Эта imago конечно ничто иное как символ libido сына по отношению к матери; она показывает конфликт между любовью и кровосмесительным противлением. Преступное кровосмесительное намерение сына проявляется в форме коварного преступления, проецированного в imago матери. Отдаление сына от матери означает разрыв человека с родовым, животным сознанием, с недочетом в индивидуальном сознании – недочетом столь характерным для инфантильно-архаического мышления. Только благодаря беспощадности "кровосмесительного запрета" мог возникнуть сознавший себя самого индивидуум, до тех пор составлявший одно целое со своим племенем; и лишь так стала возможной идея индивидуальной и окончательной смерти. Итак, через грех Адама смерть вошла в мир. (Ясно, что это нужно понимать не буквально, а в порядке противоположности.) Самооборона матери от кровосмесительной связи принимается сыном как злодеяние, предающее его страху смерти. (С примитивной свежестью и страстностью перед нами этот конфликт восстает в эпосе Гильгамеша, где кровосмесительное желание также проецировано на мать.) Невротик, который не в силах отстать от матери, имеет на то веские причины: страх смерти приковывает его к ней. Кажется, нет достаточно сильного понятия, достаточно мощного слова, чтобы выразить значение этого конфликта. Слагались целые религиозные системы для того только, чтобы облечь в слова его силу. И не может быть, чтобы источником столь упорной, тысячелетиями длящейся борьбы за надлежащее

выражение являлась только фактическая данность, ограниченная узко-вульгарным понятием инцеста; нет, очевидно нужно понимать закон, первоначально выражавшийся и окончательно выраженным "запретом кровосмешения", как принуждение к доместикации религиозные же системы считать установлениями, прежде всего принимающими в свое лоно все влечения животной природы, не служащие непосредственно культурным целям, организующими их и постепенно приспособляющими их к сублимированному применению.

Последующие видения мисс Миллер не требуют подробного разбора. Следующее видение представляет собой "пурпурный морской залив". Морская символика непосредственно примыкает ко всему предыдущему. Эти названия ясно указывают на то, какие искомые представления заложены в основе их. Они делают понятным выбор слов, которым пользуется Гете в том месте, где Фауст хотел бы лететь за солнцем на крыльях страстной тоски, чтобы "пить его вечное сияние при свете вечного дня!"

"Ущелья диких гор с высокими хребтами

Стеснить бы не могли стремления души;

Предстали бы моря, заснувшие в тиши,

Пред изумленными очами."

Фауст, как и всякий герой, направляет свое страстное томление на тайну возрождения и бессмертия; поэтому. путь его ведет к морю и опускается в глубины чудовищной бездны смерти; но страх и тиски ее являются вместе с тем путем, ведущим к новому дню.

"Готов я в дальний путь! Вот океан кристальный

Блестит у ног моих поверхностью зеркальной

И светит новый день в безвестной стороне!

Вот колесница в пламени сиянья

Ко мне слетела! Предо мной эфир

И новый путь в пространствах мирозданья.

Туда готов лететь я – в новый мир.

О наслажденье жизнью неземною!

И смертные врата, которых избегает

Со страхом смертный, смело сам открой

И докажи, пожертвовав собой,

Что человек богам не уступает.

Пусть перед тем порогом роковым

Фантазия в испуге замирает;

Пусть целый ад с огнем своим

Вокруг него сверкает и зияет –

Мужайся, измени удел унылый свой,

Сойди в ничтожество отважною стопой!"

Следующее видение мисс Миллер – крутой утес, кажется нам как бы подтверждением вышесказанного. (Ср. gouffre.) Заключением всего ряда отдельных видений

является, как сообщает автор, беспорядочное сочетание звуков, что-то вроде ва-ма, ва-ма. Это совершенно

варварский и примитивный звук. Так как автор нам ничего не сообщает о субъективных источниках этих звуков, то нам остается одно лишь предположение:

в связи с целым можно, пожалуй, принять этот звук за легкое искажение общеизвестного детского призыва "ма-ма". (Ср. с последующим.)

Наступает перерыв видений – после чего деятельность бессознательного возобновляется с прежней силой.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Фрейд: Die Traumdeulung.

2 Сведениями об Индре и Урваре, о Домальди и Раме я обязан господину д-ру Абэггу в Цюрихе.

3 Христианское средневековье также представляло себе Троицу, обитающей во чреве Пресвятой Девы.

4 Inman: Symbolism. Plate VII.

5 Иной формой того же мотива является персидское понимайте дерева жизни, находящегося в дождевом озере Вурукаша. Семева этого дерева смешиваются с водой, чем поддерживается плодородие земли. Вендидад 5, 57 и др. гласит: "Воды текут в озеро Вурукаша, к дереву Хвапа; там растут все мои

деревья, всякого рода, и я их туда ниспосылаю дождем как пищу для чистого мужа, как корм для статной коровы." (Этим выражается оплодотворение на досексуальной ступенж!) Есть и другое дерево жизни, белый Хаома, растущий в источнике Ар.^исура, в живой воде. (Шпигель: Eran Altertumskunde, I 465, 467.

6 Прекрасные указания по этому вопросу нам дает Rank: Der Mythus von der Geburt des Helden.

7 Тень==вероятно душе, по природе своей подобной libido. Ср. к этому первую часть.

8 Я должен однако заметить, что Норк (Norte Realworterbuch См. слова The ben и Schiff), опираясь на разные, отчасти весьма сомнительные и шаткие основы, ратует за то, что Фивы "корабельный город". Как на одну из этих его основ я укажу на место из Диодора (Diodor I, 57), по которому Сезострис – (Норк устанавливает связь между ним в Ксизуфросом) – дарует верховному богу в Фивах корабль длиной в 280 локтей. В беседах Луция (Apulejus: Metam. lib. II, 28) ночное плвание по морю употребляется как образное выражение для эротического понятия: "корабль Венеры нуждается лишь в одном грузе, именно, чтобы во время ночного бдения в лампе было много масла, а в кубке много вина." Во время "ночного плавания по морю" Озирис еще во чреве матери совокупляется со своей сестрой; мы находим тут соединение двух мотивов: совокупления и беременности.

9 Психологически весьма показательно то, как Иисус обращается со своей матерью, как грубо ои отталкивает ее: тем упорнее и тем сильнее должна разрастаться в его подсознательном тоска по ее imago. Наверное не случайность, что имя Мария сопровождало его в течение всей его жизни. Ср. изречение Матф. 10, 35 и д.: "Ибо Я пришел разделить человека с отцом его и дочь с матерью.– Кто любит отца или мать больше, нежели Меня, не достоян Меня." Это прямо-таки враждебное намерение, напоминающее легенду о Бертраве де Бора, направляется против кровосмесительных связей и заставляет людей переводить свою libido на умирающего, возвращающегося в лоно матеря и воскресающего Спасителя, героя Христа.

10 Гал. 4, 26 и д.

11 Половой орган.

12 Рогам дракона придаются следующие атрибуты: "Они будут пожирать мясо жены и будут жечь ее огнем". Рог – фаллическая эмблема, в единороге он является символом Св. Духа (Logos). Архангел Гавриил травит единорога и загоняет его в лоно Пресвятой Девы; это следует понимать как намек на Conceptio inunaculata. Но рога суть также солнечные лучи; поэтому солнце-боги часто изображаются рогатыми. Солнце-фаллос – прообраз рога (солнечное колесо и фаллическое колесо); поэтому

рог следует понимать также как символ власти. В разбираемой нами цитате рога "жгут огнем", и "пожирают мясо"; в этом мы узнаем картину адских мучений, когда огонь libido (неутолимой страсти) "жжет" душу. То же неутолимое, пожирающее томление страсти должно "пожреть" или "сжечь" и блудницу. Прометея постигает такая же участь: солнце-птица (libido) пожирает его внутреняости; с тем же правом можно было бы сказать, что он пронзен "рогом". (Я намекаю тут на фаллическое значение копья).

13 В вавилонском подземном мире души облечены в крылатые одежды, подобно птицам. См. эпос Гильгамеша.

14 В брюггском евангелии XIV века находится миниатюра, на ко– , торой "жена", прекрасная как матерь Божия, по пояс стоит в драконе.

15 По-гречески козленок, уменьшительное от неупотребляемой , овей. (У Феофраста оно имеет значение "молодых побегов".) Родственное слово означает праздник, ежегодно справляемый в Аргосе в память Лина: во время этого праздника с жалобным пением оплакивали растерзанного собаками Лина, новорожденного мальчика-младенца, сына Псамафы и Аполлона. Мать бросила ребенка из страха перед отцом своим, Кротопом. Но Аполлон из мести послал дракона Поину в страну Кротопа. Дельфийский оракул повелел ежегодный плач женщин и девушек по погибшему Лину. Почитание отчасти выпало также на долю Псамафы. Геродот (П, 79) указывает на то, что плач по Лину тожественен с финикийским, кипрским и египетским обычаем плача по Адонису (Таммузу). Геродот говорит, что в Египте Лин известен под названием Манэра. Бругш доказывает, что слово Манзр происходит от египетского жалобного клича "Маа-н-хру", то есть "приди на зов". Поина отличается тем, что у всех матерей из утробы вырывает детей. Эту же совокупность мотивов мы встречаем в Апокалипсисе 12, I, где говорится о рожающей жене, облеченной в звездный венец; дракон угрожает ее младенцу, но он уносится на небо. Иродово избиение младенцев не что иное, как очеловечение этого "исконного" образа. Агнец – значит сын. Дитерих для объяснения этого пассажа указывает на миф об Аполлоне и Пифоне, который он по Гигину передает следующим образом: "Пифону, сыну земли, великому дракону, было предсказано, что сын Лето его убьет. Лето была беременна от Зевса: однако Гера устроила так, что Лето могла родить только там, куда не проникает солнце. Когда Пифон узнал, что ей пришло время родить, он начал ее преследовать, чтобы убить. Однако Борей унес Лето к Посейдону. Тот отправил ее в Ортигию и залил остров морскими волнами. Не найдя Лето, Пифон возвратился на Парнас. На острове, вновь поднятом Посейдоном из воды, Лето родила. На четвертый день после своего рождения Аполлон отомстил, убив Пифона. Рождение на потаенном острове тоже принадлежит к мотиву "ночного плавания по морю". (См. Фробениус: 1, с. passim.). Типическую особенность этой "островной фантазии" впервые верно воспринял Риклин. Красивую параллель, к тому же с достаточным

материалом для кровосмесительных фантазий, мы находим у H. de Vere Stacpool: The blue lagoon. (Параллель "Paul et Virginie").

16 Апокал. 21, 2 и д.: "Святой город Иерусалим новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего".

17 Сказание о Сактидеве в Сомадеве Бгатте гласит, что герой, благополучно выдержав поглощение рыбой (страшная мать), увидел наконец золотой град и вступил в брак со своей возлюбленной принцессой. (Фробениус I. с. 175).

В апокрифических деяниях св. Фомы СП век по Р. Х.) церковь понимают как девственную матерь-супругу Христа. Одна из литаний апостола гласит:

"Приди, священное имя Христа, ты, что выше всех имен.

Приди, власть Всевышнего и велика" милость Его.

Приди, дарующи" высшую благодать,

Приди, благодатная матерь.

Приди, хранительница мужского,

Приди, жена, что открываешь сокровенные тайны" и т. д.

В другой литании мы читаем:

"Приди, величайшая благодать.

Приди, супруга (дословно сообщество) мужского,

Приди, жена, что ведаешь тайну избранного.

Приди, жена, что показываешь сокровенное

И открываешь неизреченное, святая

Горлица, воспроизводящая птенцов-близвецов,

Приди, сокровенная мать" и так далее.

Отношение между церковью и матерью не подлежит никакому сомнению, равно как и понимание матери как супруги. Понятие Девы введено по необходимости для того, чтобы скрыть кровосмешение. "Сообщество мужского" указывает на мотив состояния постоянного совокупления. "Птенцы-близнецы" указывают на старинную легенду, по которой Иисус и Фома якобы были близнецами. Это очевидно соответствует мотиву Диоскуров; поэтому Фома неверующий должен был вложить свой перст в

Иисусову рану; Цинцендорф верным чутьем угадал сексуальное значение этой раны, как символа, указывающего на двуполую природу первосущности (libido). Ср. персидскую легенду о деревьях-близнецах, Мешия и Мешиане, равно как и мотив Диоскуров и мотив совокупления.

19 Апок. 22, 1 и д. И не будет больше проклятия.

20 Ср. с этим Фрейд-. Traumdentung. Далее Абрагам: Traum und Mythus, 22 f .

21 Исаяя 48, 1: "Слушайте это, дом Иакова, называющиеся именем Израиля и происшедшие из источника Иудина".

22 Вирт: Aus orientalischen Chroniken.

23 Цитаты из Фауста Гете приведены по переводу Николая Хо-лодковского под редакцией Петра Вейнберга. (Прим. переводч.)

24 Вместо столбов так же и coni, так например в культе Киприды, Иштар и др.

25 В одном целебесском мифе деву-голубицу, бывшую в плену, по образцу мифа о деве-лебеде, звали Утагаги, по белому волоску на ее макушке, обладавшему магической силой. Фробениус: 1. с. 307.

26 Дальнейшие доказательства тому см. Prellwitz: Griech. Etym.

27 Siecke: Der Gott Rudra im Rigveda. Archiv fur ReUgionswissenschaft III, 237 ff.

28 Фиговое дерево – дерево фаллическое. Знаменательно то, что Дионис посадил у входа в Гадес фикус, так, как на могилах воздвигали фаллосы. Кипарис, посвященный Киприде, стал исключительно знаком смерти, потому что его ставили у дверей дома, где находится покойник.

29 Существует искаженный вид научного мышления, который отличается тем, что исследователь искусственно притворяется сам перед собой глупым и не понимающим некоторых вещей, которые он в другое время отлично понимает. Такая искусственно придуманная глупость должна якобы служить углублению при обсуждении аргументов. Это схоластический метод.

30 Поэтому дерево бывает иногда и солнечным образом. Русская загадка, сообщенная мне д-ром ван Опгейзеном гласит: "Стоит дерево посреди деревни и видно в каждой избе,– что это такое?" Ответ: "Солнце и солнечный свет".– Норвежская загадка гласит: "Стоит дерево на высокой горе И капает в море, Светит золотом ветвей – Отгадай-ка ты скорей!" Дочь солнца собирает по

вечерам золотые ветви с дивного дуба.

"Горько плачет солнышко

В яблочном саду.

С дерева упало

Яблочко златое.

Не плачь, не плачь, солнышко,

Бог создаст другое,

Золотое, рудное,

Серебрененькое."

Срывание яблока с райского дерева можно сравнить с похищением огня – отведение libido от матери обратно на себя. (Ср. нижеследующие объяснения специфического подвига героя).

31 Отношение сына к матери было психологической основой для многих культов. В христианской легенде отношение сына к матеря догматически чрезвычайно ясно. Робертсона (Evan". Myth. стр. Зв) тоже поразило отношение Христа к Мариям: он выскавал предположение, что это отношение указывает на древний миф, "в котором палестинский бог, быть может по имени Иошуа, появляется попереме-о то в роли возлюбленного, то в роли сына мифической Марки: естественное колебание первобытной теософии, встречающееся также, хотя и с некоторыми отклонениями, в мифах о Митре, Адонисе, Аттисе, Ози-рисе и Дионисе; все эти божества приводятся в связь с богинями-матерями, являющимися то супругой, то двойником женского пола, потому что мать и супруга иногда отожествляются".

32 Гете, Фауст, II ч., IV акт.

33 Ранк показал это на прекрасных примерах в мифе о Деве-Лебеде. (Die Lohengrinsay. Schrtften aur anywandten Seelekkuade.)

34 Мутер говорит в главе о первых испанских классиках живописи: "Тик где-то раз написал: "Сладострастие есть великая тайна нашего существа. Чувственность – маховое колесо нашей машины. Она толкает наше существование вперед и придает ему радость и жизнь. Все, что в мечтах наших представляется нам прекрасным и благородным, вплетено в движение этой машины. Чувственность, сладострастие одушевляет музыку, живопись и все искусства. Все желания человеческие кружат вокруг этого одного полюса, как мотыльки вокруг зажженой свечки. Чувство изящного, художественное чутье – все это выражение того же самого, только

на разных наречиях и разными выговорами. Все это не что иное, как влечение человека к сладострастию. Даже набожность я считаю лишь отводным руслом для чуственного влечения". Тик высказывает то, что никогда не следует забывать при исследовании древнего церковного искусства, а именно: "стремление стирать границы между земной и небесной любовью и незаметно претворять одну в другую всегда было руководящей мыслью, сильнейшим возбудительным средством католической церкви".

35 Иоанн 3, 3 и д.

36 Мы не станем вжаться в рассуждения о причинах необычайной силы таких фантазий. Однако мне кажется, что не трудно проследить чувством, какие мощные силы кроются за вышеприведенной формулой.

37 Лактанций говорит: "Мы знаем, что есть такие животные, которые имеют привычку зачинать своих детенышей посредством ветра или дуновения воздуха; почему же в таком случае вам кажется чудом, когда утверждают, что дева зачала во чреве благодаря Духу Божьему?" (Робертсон. Evang. Myth. стр. 31).

38 Поэтому в Новом Завете так сильно и подчеркивается сыновство.

39 Мистическое чувство близости к Богу, так называемое личное, внутреннее переживание.

40 Однако сексуальная слащавость все еще повсюду явственно выступает, так например в символике агнца и в духовных песнопениях, обращенных к Иисусу, жениху души.

41 Или же в суррогатах, заменяющих религию.

42 Такое состояние несомненно было идеальным для прежних времен, когда человек был вообще инфантильнее; оно идеально и поныне для той части человечества, которая еще осталась инфантильной; спрашивается, велика ли еще эта часть?

43 Ср. Фрейд: Jahrbuch Bd. Ill, стр. I и д.

44 Никогда не следует терять из виду, что мы тут вращаемся в области психологии, которая, как известно, отнюдь не должна иметь трансцендентного значения – и это ни в положительном, ни в отрицательном отношении. Тут перед нами беспощадное оправдание теоретико-познавательной точки зрения, зафиксированной Кантом – и это не только в теории, но, что гораздо того важнее, и на практике. Не будем этого больше делать, перестанем играть в инфантильное мировоззрение, ибо все это лишь удаляет и отчуждает человека от его подлинной и высшей этической цели, то есть от нравственной автономии. Религиозный символ следует, правда, удержать, как постулат или как

транссцендентную теорию, или еще как предмет обучения, конечно после неизбежного очищения его от некоторых устарелых частей; но в этот символ следует влить новое содержание постольку, поскольку того требует уровень культурных стремлений каждого данного момента. Однако для "взрослого" человека эта теория отнюдь не должна стать позитивным верованием, иллюзией, показывающей ему действительность в ложном свете. Человек есть двойственное существо, а именно: существо к культурное, и животное; поэтому он нуждается в в двоякой истине, а именно в культурной истине, то есть в символической, транссцендентной теории, и в истине естественной, соответствующей нашему пониманию "реально истинного". Поскольку "реальная" истин" есть лишь образное истолкование апперцепции внешней реальности, постольку зке и религиозно-символическая теория является лишь образным истолкованием некоторых эндопсихических апперцепции. Но существенная разница состоит в том, что эа транссубъективной действительностью упрочена транссцендентальная основа, тогда как изучение психологических явлений покоится словно на основе субъективно ограниченной и неустойчивой; и это вследствие деспотизма внугренних эмпирических данных. Поэтому "реальная" истина есть та, которая имеет хотя бы относительно универсальную значимость; психологическая же истина есть лишь функциональное явление, в пределах данной человеческой культурной эпохи. Такова по крайней мере скромная точка зрения современного эмпирика Но если бы удалось, неизвестным мне и неожиданным путем, отнять у психологического момента его характер биологического эпифеномена и предоставить ему взамен этого положение физикальной сущности, то психологическую истину можно было бы свести к "реальной"-истние или, скорее, наоборот, ибо тогда психологическое, по отношению к конечной теории, имело бы право на высшую ценность, и это вследствие его непосредственности.

45 Я и тут должен снова заметить, что слову инцест (кровосмешение) я придаю более широкое значение, чем этому термину, в сущности, подобает. Как libido есть то, что стремится вперед, так инцест есть приблизительно то, что устремляется вспять, в младенческое состояние. То, что для ребенка еще не имеет кровосмесительного значения, то имеет его для взрослого человека, обладающего вполне развитой сексуальностью; такое устремление вспять становится инцестом только для взрослого человека, и это потому, что взрослый, перестав быть ребенком, имеет сексуальность, больше не переносящую, собственно говоря, возвратно устремляющегося применения.

46 Ср. Фробениус: Das Zeitalter des Sonnengottes.

47 Ср. саги о ночных марах, где мар является в образе красивой женщины.

48 Это очень сильно напоминает о воздвигнутых в храмах

Астарты фаллических колоннах. И действительно, по одной из версий жену царя звали Астартой. Этот символ напоминает кресты, содержащие в себе реликвии и носящие весьма подходящее название тела, груди.

49 Госпожа Шпильрейн приводит случай, где у одной душевнобольной проявлялись многочисленные намеки на мотив раздробления или изрезания на куски. Обломки самых разнообразных предметов и веществ "варятся" или "сжигаются". "Из пепла может восстать человек". Пациентке представлялись раздробленные на куски дети в стеклянных гробах. Упоминаемым ею "мытью, чистке, варке, сжиганию" присуще, наряду со значением полового общения, еще и значение беременности – последней вероятно в преобладающей мере.

50 Последние следы этой примитивной древней теории о происхождении детей мы находим в учении о карме-, гены в теории наследственности Менделя тоже близки к этому. Никогда не следует терять из виду субъективной обусловленности всякого познания.

51 Деметра собрала члены растерзанного Диониса, после чего вновь родила бога.

52 Ср. Diodorus III, 62.

53 Символика.

54 Как добавление следует еще сказать, что кинокефаль Анубис, восстановивший труп Озириса (он же гений звезды пса, Сириуса); играет роль компенсации. В такой роли он изображен на многих гробницах. Собака же постоянный спутник целителя Эскулапа, Теорию Крейцера лучше всего подтверждают следующие слова Петрония:

"Я прошу тебя очень, чтобы ты у подножия моего надгробного памятника изобразил суку для того, чтобы мне выпало на долю через это твое благодеяние жить после смерти." На материнское, возрождающен значение собаки указывает кроме того ее отношение к Гекате песьеголовой, богине подземного мира. В качестве звезды пса ей приносили в жертву собак для охранения от чумы. Ее близкое отношение а Артемиде, как богине луны, ясно указывает на то, что она является противоположностью всякой плодородности. Кроме того Геката первая приносит Деметре весть о похищении младенца. (Роль Аиубиса!) Богине рождения Илитии тоже приносили в жертву собак, а сама Геката при случае играла роль богини брака и рождения.

55 Фробениус (1. с. стр. 393) замечает, что богам огня (солнце-героям) часто не достает одного члена. К этому он приводит следующую параллель: "Тут бог выворачивает людоеду руку, точно так же как Одиссей выкалывает благородному

Полифему глаз, после чего солнце восходит и таинственно ползет по небу. Уж нет ли какой-либо связи между зажиганием огня и выворачиванием руки?" Этот вопрос получит ясное освещение, коль скоро мы, следуя античному ходу мыслей, допустим, что выворачивание руки, в сущности, имеет значение кастрации (символ похищения жизненной силы). Это соответствует легенде об Аттисе, оскопившем самого себя из-за матери. Такое отречение, которое в сущности символически указывает на кровосмесительную связь с матерью, влечет за собой открытие огня, согласно с вашим вышеприведенным предположением. Впрочем надо заметить, что выворачивание руки прежде всего значит только "преодоление", побеждение, и поэтому может случиться как с героем, так и с его противником. (Ср. например Фробениус: I. с. стр. 112 и 395).

56 Ср. главным образом описание финской чаши.

57 Проф. Фрейд любезно сообщил мне, что можно найти еще одну детерминанту для темы о неравных братьях в явлениях рождения ребенка и последа. По экзотическому обычаю к детскому месту относятся точно так же, как к самому новорожденному младенцу.

58 Бругш: Religion und Mythologie des alten Aegypten, стр. 354.

59 Бругш: 1.с.стр. 310.

60 Бругш: 1. с. стр. 310.

61 Атману присуще также и свойство жидкости, поскольку его можно отожествить с Пурушей в Риг-Веде. "Пуруша покрывает всю землю и окружает ее со всех сторон, разливаясь над ней на высоте десяти пальцев."

62 Бругш: 1. с. стр. 112 и д.

63 В Фпваиде главный бог Хнум замещает в своей космогонической компоненте дуновение ветра, из которого впоследствии развился "несущийся над водами Дух Божий"; исконный образ космических прародителей, тесно обнявших друг друга, пока наконец сын не разрывает их (Ср. выше символику Атмана.)

64 Бругш: стр. 128 и д.

65 Сербская песнь, на которую ссылается Гримм (Myth. II, стр. 544)

66 Фробсниус: 1. с.

67 Sir Edwin Arnold: The light of Asia (Свет Азии), стр. 5.

68 Ср. рождение германского Ашана, где также во время рождения присутствуют скала, дерево и вода. Хидгера тоже находят сидящим на земле, покрытой цветами.

69 Эвфемпстическое слово для смерти.

70 Странно, что именно здесь, V. 288, мы находим описание сна, сидящего высоко на ели: "Там сидел он окруженный ветвями, полными шишек колючих, словно голосистая птица, летающая ночью в горах."

Кажется, как будто этот мотив принадлежит к Гиеросгамосу. Ср. также волшебную сеть, которой Гефест ловит Арея и Афродиту, застигнув их на месте преступления, и в которой задерживает их на посмешище богам.

71 Похожий ритуал мы находим в пленении изображений Геракла и тирского Мелькарта. Набирав тоже окутывали покровами.

72 Ср. "Звучащее солнце".

73 К мотиву поглощения принадлежит также мотив "смыкающихся скал". (Фробениус: 1. с. стр. 465.) Герой должен проплыть на своем корабле между двумя скалами, которые захлопываются. (Подобно защемляющей двери, смыкающемуся стволу.) Во время прохода обыкновенно защемляется хвост птицы (или корма корабля и так далее); это опять-таки относится к мотиву кастрации ("выворачивание руки"), ибо кастрация становятся на место кровосмешения с матерью. Кастрация происходит в форме полового акта. Шеффелъ использовал этот образ в своей известной песне: "Селедка полюбила устрицу" и так далее. Дело кончается тем, что во время поцелуя устрица отщемляет своему возлюбленному голову. Голуби, приносящие Зевсу амброзию, тоже должны пролетать между смыкающимися скалами. "Голуби" путем инцеста (проникая в мать) приносят Зевсу пищу бессмертия, подобную яблокам (грудям) Фрейд. Фробениус замечает, что с мотивом смыкающихся скал тесно связан мотив скал или пещер, раскрывающихся только в силу магического слова. Показательнее всего в этом отношении южноафриканский миф, гласящий (Фробениус, стр. 407): "Нужно назвать скалу по имени и громко крикнуть: Скала Утуньямбили, раскройся, дабы я мог войти! – Если же скала не пожелает раскрыться для данного человека, то она может ответить: Скала не раскрывается для детей ее, вскрывают только ласточки, летающие в воздухе!"

Знаменательно то, что скалу никакая человеческая сила не может раскрыть, а только магическое слово – или же птица. Уже эта формулировка показывает, что раскрывание скалы есть предприятие, которого нельзя совершить в действительности и которое только желаешь совершить. (По-средневерхнегермански "желать" то же самое, что "иметь возможность создавать

чрезвычайное".) Когда человек умирает, то остается только желание, чтобы он еще жил, желание неисполнимое, желание, носящееся в воздухе; поэтому и души суть птицы. Душа вся целиком не что иное, как libido; это было показано во многих местах этого исследования; libido значит "желать". Таким образом птица, помогающая заключенному в ките герою выйти на свет божий и заставляющая раскрываться скалы, эта птица не что иное как желание возрождения. ("Птицы-желания". Ср. прекрасную картину Ганса Тома, на которой юноша с тоской простирает руки вверх, к птицам, носящимся над его головой.)

74 Гримм: Myth. I, стр. 474.

75 В Афинах существовал род высеченных из тополя.

76 Hermann: Nord. Myth., стр. 589.

77 Яванские племена имеют обыкновение ставить своих идолов в искусственно выдолбленные древесные дупла. Это имеет отношение к фантазии "пещерок" Цинцендорфа и его секты. Ср. Пфистер: Die Frommigkeit des Grafen v. Zinzendorf.– В персидском мифе белый гаома – небесное дерево, растущее в озере Вурукаша; рыба Кар-маги плавает вокруг него и защищает его от жабы Аримана. Оно дарует вечную жжзнь, женщинам детей, девушкам мужей, а мужчинам коней. В Миноклреде дерево называется "приготовляющим мертвецов". (Шпигель: Eran. Altertumsknnde II, стр 115).

78 Солнечный корабль, переправляющий солнце и души по морю мертвых в страну восхода.

79 Бругш: 1. с. стр. 177.

80 Подобно тому, как у Исаии 51, 1: "Взгляните на скалу, из которой вы иссечены, ж в глубину рва, из которого вы извлечены."

Сказание о Спфе находится в книге Jubinal: Mysteres inedits do XV siecle, т. II, стр. 16 и д. Цитировано Цёклером 1. с. стр. 241.

82 В таких мифах вину всегда, если только возможно, сваливают на мать. На германские священные деревья было тоже наложено абсолютное tabu: с них не смели срывать ни листочка, а вокруг них, на земле, куда достигала их тень, нельзя было прикасаться ни к одному растению.

83 Германская сага гласит (Гримм: т. II, стр. 809), что спаситель, герой родится тогда, когда слабый побег, показавшийся из каменной скалы, разрастется в большое дерево и когда из досок этого дерева сделают колыбельку, в которой будут качать героя. Текст этой саги таков: "Будет посажена липа; на макушке ее вырастут два сучка; из досок их сколотят люльку; первого младенца, что будут качать d этой люльке, пронзят мечом и

предадут смерти. Тогда наступит спасение." Знаменательно то, что в в германских сагах пришествие грядущего события связано с деревом, пускающим побеги. Ср. с этим наименование Христа "побегом" или "лозою".

84 В этом мы узнаем мотив "птичьей помощи". Ангелы в сущности тоже птицы. Ср. с этим птичье оперение душ в подземном мире, "душа птица"; в Sacrificimn mithriacum вестником богов ("ангелом") является то ворон, то крылатый Гермес и т. д. Число три имеет значение в фаллическом смысле.

85 Следует отметить близкое отношение между дельфином и uterus. В Дельфах находится пропасть и треножник (дельфийский стол о трех ножках в виде дельфинов.) Ср. в последней главе о Меликерте на дельфине и о жертвенном сожжении Мелькарта.

86 Ср. пространное сопоставление у Jones: On the nightmare.

87 Риклин: Wunscherfullung und Symbolik и т. д.

88 Laistner: Das Ratsel der Sphinx.

89 Фрейд: Jahrbuch, т. I.– Юнг: О конфликтах детской души.

90 "Epistola de ara ad Noviomagum reperta", то есть "Письма об алтаре, найденном в Новиомагуме"; стр. 25. Цит. Гримм: Myth. т. II, стр. 1041.

91 "Он поднял даже руку на свою мать, сорвал корону с ее головы". Плутарх: De fsid. et Osir. 19. 6.

92 Ср. экзотические мифы, приведенные у Фробениуса (Dag Zeitalter des Sonnengottes), где чрево кита не что иное, как страна мертвых.

93 Одна из постоянных особенностей мара заключается в том, что он может вылезти только из того же отверстия, в которое влез. Этот мотив, в качестве проэцированного мотива желания, принадлежит к категории мифов возрождения.

94 Gressmaan: AItorient. Text. u. Bild. т. I, стр. 4 и д.

95 Бездна мудрости, ключ мудрости, родник фантазии. Ср. ниже.

96 Рассечение матери, ср. Кэней, равно как и расщелина, разверзание земли и т. д.

97 Сотворение и Хаос. Геттингея 1895, стр. 30 и д.

98 Фробениус 1. с.

99 Т. е. солнце-бог.

100 Моя маленькая дочь, получившая на Рождество в подарок цветной пластилин, тут лее спонтанно слепила гнездо с яйцом, а рядом лучистое солнце, освещающее и согревающее яйцо для вывода птенцов. Психоаналитически просвещенные поймут, что это должно означать.

101 Брупп: Religion und Mythus, стр. 161 и д.

102 Один из текстов пирамид, описывающий борьбу умершего фа-раова за первенствующую власть на яебе, гласят: "Небо плачет, звезды трепещут, стражи богов дрожат я слуги их убегают от страха при виде царя, восстающего перед ними как видение, как дух, как бог, живущий своими отцами и овладевающий своей матерью." (Цит. у Дите-рих: Mithrasliturgie, стр. 100).

103 Книга II, 60 и д.

104 Под Ареем вероятно разумеется египетский Тифон.

105 В полинезийском мифе о Мауи деяние солнце-героя тоже весьма ясно: он похищает у матери пояс. Похищение фаты в мифе о деве-лебеде имеет то же самое значение; в одном из африканских мифов солнце-герой просто-напросто производит над своей матерью насилие. (Фробениус I. с.)

106 Вышеупомянутый миф о Галлиротии, который сам себя убивает, в то время как собирается срубить Морию, священное дерево Афины, содержит в себе ту же психологию; точно так же и кастрация хренов (кастрация Аттиса) во имя служения великой матеря. Аскетическое самоистязание в христианстве конечно имеет те же источники, ибо форма христианского символа указывает на весьма интенсивную регрессию.

107 Срывание с дерева жизни именно я есть этот грех.

108 Ср. Кун: Herabkunft des Feuers.

109 1. с. II, стр. 1041.

110 Вероятно по этой причине в Англии на Рождество вешают ветки омелы; омела как лоза жизни. Ср. Aigremonc Volkserotik und Pflanzenwelt.

111 Дерево имеет значение как матери, так и фаллоса; точно так же демоническая старуха в мифах (благосклонная или зловещая) часто обладает фаллическими атрибутами, например длинным пальцем на ноге или на руке, длинным зубом, отвислой губою, висящими грудями, большими руками, большой ногой и т. д. Такое смешение мужских и женских мотивов указывает на то,

что "старуха" точно так же, как и дерево, есть символ libido, хотя, правда, преимущественно с материнской окраской. Яснее всего выражена двуполость libido в образе трех Грей, имеющих втроем только один глаз и один зуб. Этот образ прямая параллель к сновидению одной пациентки, libido которой проявлялась во сне в образе близнецов: один из них был ящичком, а другой предметом, имевшим форму бутылки; глаз и зуб, как известно, женский и мужской половой орган. Глаз в таком значении особенно часто можно встретить в египетском мифе; к зубу относится миф об Адонисе, олицетворявшем плодородие и умерщвленном клыком вепря, точно так же миф о Зигфриде, пронзенном копьем Гагена; ср. нижеприведенного веронезского Приапа, фаллос которого откусывает змея. Зуб в таком смысле, точно так же как в змея, является негативным фаллосом.)

112 Ср. Гримм: II, IV, стр. 802. Подобный же мотив, хотя в ином применении, мы находим в ннжнесаксояском сказании: Придет время и вырастет ясень, от которого еще ничего не видно, только крошечный побег его еле заметно выглядывает из-под земля. В каждую новогоднюю ночь к нему подъезжает белый всадник на белом коне для того, чтобы отрубить молодой побег. Но одновременно появляется черный всадник и отбивает его. После долгой борьбы белому удается прогнать черного и отрубить побег Но прядет время и белому всаднику не удастся больше победить черного всадника; тогда ясень начнет растя, и когда он вырастет так, что под ним можно будет привязать коня, то придет могущественный царь и начнется великая битва. (Конец света). 113 Дальнейшие примеры у Фробениуса 1. с. passim.

114 Ср. Jensen: Gilgameschepos.

115 Так вешались, например, на жертвенные деревья звериные шкуры, в которые бросали копьями.

116 Цёклер: 1 с. стр. 7 и д. В Луксоре находятся следующие изображения царского рождения: Логос я вестник богов. Тот, с птичьей головой, возвещают девственной царице Маутмес, что она родит сына. Следующая сцена изображает Кнефв и Афора, подносящих Crux ansata к ее рту, таким образом оплодотворяя ее духовным (символическим) путем. Sharp: Egyptian mythology, стр. 18 ид. (Цит. Робертсок Evangelienniythen, стр. 43)

117 Фаллические пограничные гермы часто имеют форму креста с головой вместо верхушки. На древие-англ. языке крест назывался rod == лоза.

118 Робертсон: 1. с. стр. 140, приводит такой факт: мексиканский жрец облекается в кожу только что убитой женщины и становится перед богом войны с крестообразно распростертыми руками.

119 Maurice: Indian Antiquities, IV, стр. 49.

120 Разумеется примитивная египетская форма креста: Т.

121 Цёклер: 1. с. стр. 19. Цветочная почка имеет также фаллическое значение. Ср. вышеприведенный сон молодой женщины.

122 Робертсон: Bvang. Myth. стр. 133.

123 Сообщением об этих открытиях я обязан проф. Фихтеру в Штутгарте.

124 Platon: Timaios. Uebersetzt von Kiefer. S. 27.

125 Жертвоприношение на "точке скрещения" имеет, может быть, символическую связь со "скрещиванием" вообще.

126 Жертва погружается в воду, то есть в мать.

127 Под этим следует разуметь луну. Ср. дальше: луна, как место, где собираются души (обнимающая мать).

128 Бругш: 1. с. стр. 281 и д.

129 По недосмотру осталось неисправленным выражение: господина эннеев. Следует читать: "Господствующего" Эннеад (Плотина). (Прж. ред.)

130 Ср. с этим то, что говорит Абрагам относительно pupilla (Abraham: Тгаиш und Mythus. стр. 16).

131 Возвращение Ра на спину небесной коровы. Один из индусских очистительных ритуалов требует, чтобы кающийся пролезал через чучело коровы, как бы для возрождения.

132 Бругш: 1. с. стр. 290 и д.

133 Не следует удивляться такой формуле; то звериное начало в нас, примитивные силы которого проявляются в религии. Слова Дитриха в такой связи приобретают особенно глубохое значение: "Исконные мысли возникают снизу и получают новую силу в истории религий. Революция снизу создает новую религиозную жизнь в исконных нерушимых формах."

134 Спор между Марией и Крестом. (R. Morris: Legends of the Holy Rood. London, 1871. Цит. Цёклер: 1. с. стр. 240 и д.)

135 Прекрасный образ погружающегося в мор" хроеато-трееоого солнца.

13б Тут Иисус является в виде ветви и цвета на дереве жизни. Ср. с этим интересные доказательства, приведенные Робертсоном

(Evang. Myth., стр. 51 и д.) об "Иисусе Назорее", название, которое он пронзводит от Nazar или Netiter = ветвь.

VI. Борьба за освобождение от матери

Появляется лес, деревья и кусты. После всех пояснений, данных в последней главе, нам остается лишь указать на то, что, по существу, символ леса совпадает со значением священного дерева. Священное дерево в большинстве случаев находится в священной части леса или в райском саду. Священная роща часто замещает запретное дерево (дерево tabu) и наделяется всеми свойствами его. Эротическая символика сада общеизвестна. Мифологически лес имеет материнское значение, равно как и дерево. В последующем за сим видении лес является сценой, на которой разыгрывается драматическая развязка – кончина Шнвантопеля. Это действие происходит, стало быть, у матери или внутри ее.

Приведу прежде всего начало драмы в подлиннике 1, до конца первого жертвенного испытания. В начале следующей главы читатель найдет продолжение, монолог и описание самой жертвы. Желательно, чтобы читатель уже теперь имел в виду дальнейшее развитие драмы: "Муж Шивантопель появляется с юга, верхом на коне, окутанный в яркий плащ, красного, синего и белого цвета. Индеец в одежде из оленьей, осыпанной жемчугом кожи, украшенный перьями, крадучись подходит к нему, готовый пустить в него стрелу. Но Шивантопель подставляет свою грудь с вызывающим видом, и индеец, словно под влиянием чар, пятится назад и исчезает в лесу".

Герой Шивантопель появляется верхом на коне. Этот факт очевидно имеет большое значение, что ясно вытекает из дальнейшего развития драмы (см. главу VII): мы видим, что конь играет немаловажную роль, он умирает той же смертью как и герой, который называет его даже "верным братом". Эти замечания указывают на знаменательное сходство между всадником и конем. Кажется, словно между ними существует какая-то внутренняя связь, ведущая их к одинаковой роковой развязке. Мы ухе видели выше, что образ страшной матери как символ "libido в состоянии противления" в некоторых случаях идет параллельно с образом коня 2. Было бы, строго говоря, неточно, если бы мы сказали, что лошадь есть или означает мать. Образ матери есть символ libido; точно таким же символом libido является и лошадь и оба символа встречаются на некоторых пунктах на пути пересечения понятий. А то общее, что связывает эти два образа, заложено в libido – специально в libido вытесненной из-за кровосмешения. В таком смысле герой и его конь являются художественной формой для идеи человека с его вытесненной libido, при чем на долю коня приходится значение животного бессознательного укрощенного и подчиненного воле "человека". (Параллельными изображениями той же идеи могли бы быть: Агни на овне, Вотан на Слейпнире, Агурамазда на Ангромайниу – точно так же как легендарный царь Тамурат верхом на дьяволе Аримане, Jahwe на чудовищном

серафиме, Христос на ослице 3, Дионис на осле, Митра на коне, сопровождаемый его символическими зверями, львом и змеей, Мэн на коне с человеческими ногами, Фрейр на златощетинном вепре и т. д.). Мифологическим верховым животным всегда присуще большое значение; поэтому они часто являются антропоморфизированными: так напр. у коня Мэна передние ноги человеческие. Валаамова ослица говорит по-человечески, спасающийся бегством бык, на которого бросается Митра, дабы его заколоть (таврокатапсия) 4, по персидской легенде в сущности не кто иной, как сам бог. На палатинском сатирическом распятии распятый изображен с ослиной головой (быть может опираясь на древнюю легенду, по которой в иерусалимском храме почиталось изображение осла). В образе Дроссельбарта (лошадиная борода) Вотан является получеловеком, полуконем, то есть существом кентаврообразным. Одна древнегерманская загадка тоже указывает нам в очень милой форме на такое соединение коня с всадником. "Кто это едет на праздничное собрание? Кто странствует по белому свету с тремя глазами, десятью ногами (надо заметить, что у Слейпнира восемь ног) и одним хвостом?" Легенда приписывает лошади свойства, психологически присущие бессознательному человеку: лошади обладают даром ясновидения и сверхъестественно чуткого слуха; они играют роль проводников, выводящих заблудившегося на верную дорогу; они имеют дар прорицания, в Илиаде, XIX, лошадь произносит зловещую речь; лошадь слышит слова, произносимые покойником, когда его везут хоронить, чего люди не могут слышать. Конь с человеческими ногами предсказывает Цезарю, что он завоюет мир (тут вероятно имеет место отождествление. Цезаря с фригийским Мэном.) Осел прорицает Августу победу при Акциуме. Лошадь обладает также способностью видеть привидения. Все это соответствует типическим манифестациям бессознательного. И становится вполне понятным, что лошадь, как образ (злой) животной компоненты человека, имеет ближайшее отношение к черту. У черта одна нога лошадиная, а, когда нужно, он и весь является в образе лошади. В критический момент он вдруг возьмет, да и выставит свою лошадиную ногу (выражение, которое вошло уже в поговорку); так во время похищения Гаддинга из-за плаща Вотана внезапно выглядывает конь Слейпнир. Мар садится верхом на спящего и давит его; то же самое делает и черт; поэтому говорят о людях, которых душит кошмар, что их черт оседлал. (Это выражение тоже вошло в поговорку). В персидской мифологии (ср. вышесказанное) бог ездит верхом на черте. Черт олицетворяет собой и сексуальность как всякое зло; поэтому ведьмы имеют с ним половые сношения, при чем он появляется в образе козла или жеребца. Несомненно фаллическая природа черта приписывается также и коню, и этот символ встречается в таких сочетаниях, которые помимо сексуального значения никак нельзя было бы объяснить. Можно предположить, что Локи оплодотворяет в образе коня; то же самое делает и черт, в качестве древнего бога огня, принимая при этом образ жеребца. Так же и молния териоморфически изображается в образе лошади. Одна истеричка из необразованного класса рассказывала мне, что она в детстве

страдала сильнейшим страхом перед грозой, и это потому, что каждый раз на том месте, куда ударяла молния, ее глазам представлялась внезапно огромная до неба, черная лошадь. После этого в моей практике был еще один совершенно подобный случай. Поэтому и в сказаниях говорится, что черт, в качестве молниебога, бросает на крыши лошадиную ногу (молнию). Согласно с исконным значением грозы в качестве элемента, оплодотворяющего землю, молнии – или лошадиной ноге – присуще фаллическое значение. И действительно, как в мифологии, так и во сне лошадиная нога исполняет функцию фаллоса: необразованная пациентка, которую муж с самого начала грубо-насильственно принуждал к половому общению, часто видела во сне (после расторжения брака!), будто дикая лошадь наскакивает на нее и задней ногой ударяет ее в живот. Плутарх передал нам следующие слова молитвы из дионисийских оргий: "Прииди, о Дионис, в твой храм элидский, прииди с харитами в храм твой священный, исступленно метая (оргиастически неистовствуя) воловьей ногой". Пегас копытом вытаптывает из почвы Гиппокрену, родник. На коринфском изваянии Беллерофонта, также бывшего фонтаном,– вода текла из копыта лошади. Конь Бальдера вскрывает источник также ударом копыта. Таким образом лошадиное копыто является подателем плодородной влаги 5. Иэнс 6 приводит нижнеавстрийское сказание, по которому время от времени появляется исполин на белом коне, скачущий по горным вершинам; это, мол, к дождю. В германской саге богиня рождения, фрау Голле появляется на лошади. Беременные женщины, которым пришло время родить, из своего фартука кормят овсом белую лошадь, прося ее позаботиться о скорейшем разрешении: по древнему обычаю лошадь должна была коснуться полового органа женщины. Лошадь (как и осел) имела вообще значение животного, посвященного Приапу 7. Следы от конских копыт были идолами, дарующими благословение и плодородие; они же приносили богатство и имели значение пограничных знаков, как Приапы классической древности. Как фаллические дактилы, так и конь открыл своим копытом богатые рудники в Гарце. Копыто – сокращенное выражение для лошадиной ноги 8 – приносить счастье и предотвращает беду. В Нидерландах вешают в конюшнях целую лошадиную ногу против злых чар. Известно аналогичное действие фаллоса, поэтому у ворот воздвигались фаллосы. Особенно действенной оказывалась кость лошадиной ноги в качестве громоотвода – по принципу клин клином.

Лошади являются также символом ветра, но terrium comparationis опять-таки будет смивол libido. В германских сагах под ветром часто разумеют дикого охотника, сладострастно преследующего девушек. Дикие бурные местности часто заимствуют свои имена от лошадей (Hingstbarge 9, так например Schimmelberge 10 в Люнебургской степи. Кентавры суть типические ветро-боги, какими их и изобразила художественная интуиция Бёклина 11.

Лошади имеют также значение огня и света. Примером тому

являются огненные кони Гелиоса. Коней Гек-тора зовут Ксантос (желтый, светлый), Подаргос (быстроногий), Лампос (светозарный) и Аифон (пламенный). Наглядную символику огня представляет собой мистическая квадрига 12, упомянутая у Дио Хризостома: высший бог беспрерывно кружит на своей колеснице. Колесница запряжена четверней. Конь, находящийся на периферии, двигается очень быстро. У него блестящая кожа, а на ней знаки планет и созвездий 13. (Картина круговращения огненного неба). Второй конь идет несколько медленнее и освещен только с одной стороны. Третий конь идет еще медленнее, а четвертый вертится вокруг собственной оси. Но однажды пришло время и крайний конь своим огненным дыханием зажег гриву второго, а третий залил четвертого потоками пота. Тогда все кони растворились и перешли в субстанцию самого сильного и самого огненного из них, который и стал править колесницей. Лошади изображают собой также и 4 элемента. Описанная катастрофа есть мировой пожар и потоп, после чего распадение божества на множественность прекращается и восстановляется божественное единство. Такое превращение является следствием мировой катастрофы. Зеленение и умирание дерева жизни имеет в мифологии также и значение поворотного пункта в последующем ряде веков. Квадригу несомненно следует понимать и астрономически как символ времени. Как мы уже видели в первой части, стоическое представление о роке символизируется в образе огня. Поэтому мы лишь последовательно разовьем эту мысль, если скажем, что понятие времени, имеющее столь близкое отношение к понятию рока, заключает в себе ту же. самую символику libido.

В Brihad-Aranyaka-Upanishad 1, 1, говорится: "Поистине, утренняя заря есть глава жертвенного коня, солнце – его глаз, ветер – его дыхакие, пасть его – всюду распространенный огонь; год – это тело жертвенного коня. Небо – его спина, воздушное пространство – его брюшная полость, земля – его брюшной свод, полюсы – его бедра, полярные круги – его ребра, времена года – его члены, месяцы и полумесяцы – его сочленения, дни и ночи – его ноги, звезды – его кости, облака – его мясо. Корм, который он переваривает, – то песчаные пустыни, реки – его жилы, печень и легкие – горы, травы и деревья – грива его, восходящее солнце – его передняя часть, нисходящее солнце – его задняя часть.– "Океан – ему родной, океан – его колыбель".

Несомненно, что в данном случае лошадь символически истолкована в смысле времени, равно как и в смысле вселенной. В митриацизме мы встречаем странного бога времени, Эона, Кроноса, или, как его еще называют, Deus leontecephalus, потому что его стереотипно изображают в виде человека с львиной головой, стоящего в застывшей позе и обвитого змеей, голова которой вздымается над львиной и свешивается на перед. Он держит в каждой руке по ключу, на груди его покоится перун, за спиной вздымаются четыре крыла, соответствующие четырем ветрам, иногда тело его изображается покрытым знаками зодиака. Дополнительные признаки его – петух и орудие. В утрехтском

псалтыре Каролингов, имеющем античные образцы, Век-Эон изображен голым человеком, держащим в руках змею 14.

Это божество – как на то уже указывает самое название его – является символом времени; интересно отметить, что этот символ, в свою очередь, составлен из символов libido. Лев, как зодиакальный знак сильнейшего летнего зноя 15, есть символ неудержимого желания. ("Душа моя рыкает голосом голодного льва", говорит Мехтильда Магдебургская). В мистериях Митры змея часто бывает враждебной льву, что соответствует очень распространенному мифу о борьбе солнца с драконом. В египетской Книге Мертвых Тума даже называют котом, потому что он в таком образе побеждает змея Апофиса.

Обвивание является одновременно и поглощением, проникновением в материнскую утробу. Точно так же и время определяется закатом и восходом солнца, то есть умиранием и возрождением libido. Эмблема петуха опять-таки указывает на время, а орудие – на творческую силу его 16. Ормузд и Ариман произошли от "бесконечно долгой длительности". Время не что иное, как пустое и лишь формальное понятие, оно выражается в мистериях как метаморфоза творческой силы, libido. Макробиус говорит: "Современность изображается в виде львиной головы, так как свойства, ее обусловливающие – крепость и огненность". Филон же Александрийский рассуждает так: "Самыми дурными людьми, желающими затмить существенное бытие, время признается за бога; людьми помраченными время рассматривается как основная причина мира, но людьми мудрыми и отличными не время, а бог признается за бога".

Фирдуси часто берет время как символ рока, которому, как мы знаем, присуща природа libido. Но вышеупомянутый индусский текст идет еще– дальше: в символе коня заключена вся вселенная; океан – ему родной, океан – его колыбель; океан – море, то есть мать, отожествленная с мировой душой, материнское значение которой мы уже видели выше. Как Эон не что иное, как libido в стадии обвивания, то есть в стадии смерти и возрождения, так и колыбель лошади есть море; иными словами: libido заключается в матери – умирающая и вновь воскресающая; точно так же и символ Христа изображен висящим, подобно зрелому плоду, на дереве жизни, умирающим и вновь воскресающим.

Мы уже видели выше, как лошадь, через Игтдразил, связана с символикой дерева. Лошадь есть также "дерево смерти"; так в средние века погребальные носилки назывались "лошадью св. Михаила", а на новоперсидском языке вместо гроба говорят "деревянная лошадь" 17. Лошадь также играет роль психопомпа, ибо верхом на ней переправляются в потусторонний мир; женщины-кони уносят души (валькирии). В новогреческих песнях говорится о Хароне, верхом на коне. Ясно, что все эти определения приводят нас к материнской символике. Троянская лошадь представляла собой единственное средство победить город, ибо

лишь тот является непобедимым героем, кто вновь проник в мать и из нее вновь возродился. Троянская лошадь не что иное, как чародейство, точно так же как и жертвенные огни, . служившие для заклинания роковой необходимости. Очевидно, что формула гласила так: "Для того, чтобы преодолеть затруднение, ты должен совершить инцест, то есть еще раз родиться из твоей матери". Можно предположить, что вколачивание гвоздя в священное дерево имело такое же значение. Таким же палладиумом была, очевидно, и "палка в железе" в Вене.

Следует еще упомянуть об одной символической форме, а именно: черт иногда изображается верхом на треногой лошади. Богиня смерти, Гель, во время чумы также едет верхом на треногой лошади 18. Стоящий в небесном дождевом озере Вурукаша исполинский осел тоже о трех ногах: его моча очищает воду озера, от его рева зачинают все полезные звери, а все вредные выкидывают. Триада опять-таки указывает на фаллический элемент. Противоположная символика, которую мы видим у богини Гель, слилась в единый образ в легенде об осле, стоящем в озере Вурукаша. Libido присуще как оплодотворяющее, так и разрушающее свойство.

Все эти определения, взятые вместе, ясно раскрывают перед нами следующие основные черты: лошадь есть символ libido, имеющий отчасти фаллическое, отчасти материнское значение, точно так же, как и дерево; следовательно он и представляет собой libido в таком сочетании, а именно libido вытесненную благодаря кровосмесительному запрету.

К герою драмы, описанной Миллер, подкрадывается индеец, готовясь пустить в него стрелу. Но Шивантопель гордо стоит, выпятив грудь навстречу врагу. Эта картина напоминает авторше сцену между Кассием и Брутом в Юлии Цезаре Шекспира 19). Между друзьями возникло недоразумение: Брут упрекает Кассия в том, что тот отказывает ему в деньгах для легионов. Обиженный и раздраженный Кассий разливается жалобами:

"Где вы, где вы Антоний и Октавий?..

Зову я вас, чтоб Кассию отметить!

Он жить устал! он ненавидим теми,

Кого любил! Он братом оскорблен,

Как низкий раб. Его все недостатки.

Сосчитаны, занесены, как в опись

И брошены затем ему в лицо!..

Я выплакать слезами мог бы душу

Теперь свою! – Смотри, вот мой кинжал!

Вот грудь моя: в ней скрыто сердце, чище

Чем золото; ценней, чем те богатства,

Которые один лишь только Плутус

Мог накопить в подземных глубинах.

Ты Римлянин! Вот мой кинжал! Тебе

Отказ послал я в деньгах – отдаю

За то теперь тебе мое я сердце.

Рази его, рази, как поразил

Ты Цезаря! Ведь знаю я, что ты,

И поразив, любил его в тот час

Во много раз сердечней и сильней,

Чем Кассия.

Для полноты материала следует упомянуть о том, что эта речь Кассия несколько аналогична предсмертному бреду Сирано20, но слова и поведение Кассия гораздо театральнее и преувеличеннее и отличаются даже несколько детским и истерическим характером. Ведь Брут и не думает его убивать, а, напротив, окачивает его в следующем диалоге холодной водой:

Брут: Возьми кинжал назад.

Кричи, бесись, волен ты это делать!

Теряй хоть честь – все это будут шутки.

Ах Кассий, Кассий! Ведь ягненком ты

Родился в свет, чей гнев похож на искру,

Что спит в кремне: удар ее заставит

Сверкнуть на миг и тотчас же остынет

Она опять. К а с с и й: А я? Уже ль рожден

Я только для того, чтоб быть для Брута

Посмешищем? Чтоб он срывал на мне

Свою хандру и желчные порывы?

Б р у т: В порыве я тебе все насказал.

Кассий: Сознался ты?.. Так подавай же руку!

Б р у т: И сердце с ней…

Кассий: Ах, Брут!

Брут: Ну, что еще?

Кассий: Уже ль меня не любишь ты настолько,

Чтоб извинить, когда я горячусь?

Ведь желчный нрав достался мне в наследство

От матери. Брут: Ну, хорошо, и если

Рассердишься на Брута ты вперед,-

Представит он себе, что разворчался

Не ты, а мать, и кончит этим дело.

Разобрав аналитически обидчивость Кассия, мы приходим к тому заключению, что он в данном случае отождествляется с матерью и поэтому ведет себя женоподобно, о чем свидетельствует и его речь. Его женская, алчущая любви, безнадежная подчиненность мужской, своенравной воле Брута дает последнему право ласково заметить, что он, Кассий, подобен ягненку, то есть отличается слабостью, неустойчивостью характера, унаследованной им от матери. Из всего вышесказанного не трудно сделать аналогический вывод, показывающий нам наличность инфантильного предрасположения, в котором, как всегда, первое место занимает родительская imago, в данном случае imago матери. Инфантильный индивидуум именно потому и инфантилен, что недостаточно или даже совсем не освободился от связанности с детской средой, т. е. от своей приспособленности к родителям; это заставляет его неправильно реагировать по отношению к внешнему миру: с одной стороны он ведет себя как дитя по отношению к родителям, постоянно требуя любви и ласки в награду; с другой же стороны, вследствие тесной связанности с родителями, инфантильный субъект отожествляется с ними и поступает как отец и как мать. Он не в состоянии изжить себя самого, не способен найти свой собственный, присущий ему тип. Мы видим, как тонко и верно понимает его Брут, когда говорит, что "разворчался" не сам Кассий, а "разворчалась в нем мать". Психологически ценное обстоятельство указывает нам здесь на инфантильность Кассия и на

его отожествление с матерью. Истерическое поведение Кассия можно вменить в вину тому, что он отчасти еще ягненок, т. е. невинное и вполне безобидное дитя. В области чувства он как бы отстал от самого себя; мы нередко встречаем такое явление, что люди как будто бы могущественные, имеющие власть над жизнью и над людьми, ведут себя в области любви и чувства совершенно как дети.

Понятно, что действующие лица драмы, написанной мисс Миллер, не что иное, как плоды ее собственной творческой фантазии и поэтому являются представителями той или иной черты характера самой авторши. Герой, по всей вероятности, представляет собой достойный желания образ, потому что герой всегда соединяет в себе все черты вожделенного идеала. Жест Сирано 22 несомненно прекрасен, он производит глубокое впечатление, тогда как жест Кассия производит впечатление театрального эффекта. Оба героя хотят эффектно умереть – и Сирано это удается. Жест героя указывает на то, что в глубине бессознательного автора таится желание смерти. Значение этого желания уже раньше подробно разобрано нами в связи с ее стихотворением о моли. Столь часто встречающееся у молодых девушек желание умереть является лишь скрытым выражением для другого желания; оно остается позой даже и тогда, когда смерть действительно наступает, ибо и смерть может быть позой. Такой исход может придать позе красоту и ценность – и то лишь в некоторых случаях. Всем известно, что апогей жизни символически выражается смертью, и это потому, что творческая деятельность, уносящая человека за пределы его самого, равняется его собственной смерти. Грядущее поколение является концом предыдущего. Такая символика часто встречается в эротической речи. Один из самых наглядных примеров тому мы находим у Апулея в непристойной беседе между Люцием и слугой-куртизанкой.

"Сражайся, сказала она, и сражайся храбро; я не отступлю перед тобою и не обращусь вспять. Веди свои боевые силы в открытый, рукопашный бой, если ты настоящий муж, и наступай непоколебимо и продолжай убивать умирая. Нынешнее сражение никогда не кончится. Одновременно бросимся мы друг на друга и испустим наши души среди взаимных объятий".

Такая символика имеет чрезвычайно большое значение, потому что она показывает, как легко создается противоположное выражение и как понятно и вместе с тем характерно оно. Гордый жест, которым Шивантопель обнажает грудь навстречу смертоносной стреле, очень легко может иметь противоположное значение и косвенно выражать мольбу о сострадании со стороны другого или желание вызвать волнение и тревогу в нем; в таком случае этот жест неминуемо должен вызвать холодный анализ, который мог бы свести его к простейшим элементам; это самое и делает Брут. Жест Шивантопеля вызывает недоверие еще и потому, что сцена между Кассием и Брутом, послужившая образцом мисс Миллер, косвенными путями обнаруживает, что перед нами не что

иное, как инфантильное проявление, вызванное слишком действенной материнской imago. Если мы эту часть присоединим к ряду материнских символов, открытых нами в предыдущей главе, то несомненно увидим, что сцена между Кассием и Брутом только еще одно лишнее подтверждение нашей догадки о том, что двигательная сила этих символических видений имеет источником инфантильное перенесение на мать, т. е. не разрешившуюся, не преодоленную кровосмесительную связанность с нею.

В противоположность к пассивной природе предыдущих символов, libido проявляет в этой части разбираемой нами драмы роковую активность, а именно: обнаруживается конфликт, в котором одно из действующих лиц грозит убийством другому. Герой, т. е. идеальный образ сновидицы, готов умереть; он не боится смерти. Соответственно инфантильному характеру героя для него в данный момент самая пора сойти, наконец, со сцены (т. е. на детском языке "умереть"). Смерть должна быть нанесена ему ударом стрелы. Ввиду того, что герои зачастую бывают отличными стрелками, или же гибнут от стрел (тип св. Севастьяна), будет не лишним спросить: каково же, собственно говоря, значение смерти от удара стрелой?

В биографии истерички-монахини, стигматизированной Екатерины Эммерих, мы находим следующее описание ее (очевидно невротической) болезни сердца: "Дело в том, что еще во времена ее послушничества Христос одарил ее на Рождество чрезвычайно мучительной болезнью сердца, которая не покидала ее в течение всей ее монашеской жизни. Бог, живущий внутри ее, указал ей цель и смысл этих страданий: они должны были служить искуплением за испорченность монашеских нравов и, в особенности, за грехи ее сестер во Христе. Особенно мучительной эта болезнь была вследствие с юных лет присущего Екатерине дара наглядно видеть пред собою внутреннюю сущность человека во всей нагой правде. Болезнь сердца она ощущала телесно так, словно ее сердце постоянно пронзали стрелы 23. Духовно же ее страдание было особенно велико оттого, что она воспринимала эти стрелы как мысли, замыслы, тайные речи, полные лжи, жестокосердия и клеветы, которые ее товарки-монахини вели между собою о ней и ее богоугодной жизни".

Быть святой нелегко, и это потому, что такое насилование плохо переносит даже самый терпеливый и смиренный от природы человек – рано или поздно, он начнет по своему защищаться. Противообразом святости является искушение, без которого, как мы знаем, ни один истинный святой не может обойтись. Психоаналитический опыт нас научил, что эти искушения могут протекать и в области бессознательного, так, что до сознания доходят лишь эквиваленты их в виде симптомов. Как известно, на немецком языке слова "сердце" и "мука" (Herz и Schmerz) даже рифмуются. Издавна установлен факт, что в истерии душевное страдание заменяется телесным. Это явление совершенно правильно понял и биограф Екатерины Эммерих. Но сама

Екатерина, толкуя свои страдания, по обыкновению проецирует их вовне, на других: то другие тайно говорят дурное о ней, и это, якобы, причиняет ей страдание; подобную же картину мы находим в псалме 11,2: "Ибо вот нечестивые натянули лук, стрелу свою приложили к тетиве, чтобы из темных мест стрелять в правых сердцем". В действительности же дело обстоит несколько иначе: в общем страдания порождаются тяжестью отречения от всех радостей жизни – этим умиранием до расцвета; в частности же их вызывают неисполненные желания и попытки животной природы прорвать преграду, воздвигнутую властью вытеснении. Понятно,-что сплетни и уколы ее товарок-монахинь, любовно-рассчитанные и постоянно направленные именно на самый больной пункт, должны были казаться святой монахине источником ее недугов. Она конечно не могла знать, что молва часто принимает на себя роль бессознательного, которое, как искусный противник, постоянно метит на пробоины в наших латах, чтобы ранить нас в самые чувствительные, самые болезненные места.

В таком же смысле следует понимать и слова поэтической речи, принадлежащей Гаутаме Будде: "И снова желание, серьезно желанное, порожденное волей, взлелеянное, но от которого понемногу необходимо отречься – оно истязает подобно вонзенной в тело стреле".

Болезненные удары стрел ранят нас не извне, их приносит не молва, всегда притекающая только снаружи – нет, они нападают на нас из засады, из недр нашего собственного бессознательного. Это и создает беззащитное страдание, а вовсе не то, что поражает нас снаружи. То наши собственные, вытесненные и не признанные желания, которые вонзаются в наше тело, подобно стрелам 24. Хотя и в другом сочетании, но то же самое обнаруживается и в случае нашей монахини, и даже с буквальной точностью. Что сцены мистического соединения со Спасителем обыкновенно насыщены огромным количеством сексуальной libido 25, является для посвященных общеизвестным фактом, не требующим дальнейших доказательств. Поэтому весьма понятно, что сцена стигматизации не что иное, как инкубация через Спасителя, т. е. лишь незначительно и метафорически измененное античное понимание unio mystica в смысле cohabitatio с богом. О своей стигматизации 26 Эммерих рассказывает следующее: "Однажды я углубилась в созерцание страстей Христовых и молила Его о том, чтобы Он дал мне соощущать Его страдания; при этом я прочитала пять раз Отче Наш во славу пяти священных ран Его. Лежа в постели с распростертыми руками, я почувствовала великую сладость и бесконечную жажду по страданиям Иисуса. Тогда я увидела некое сияние, нисходящее на меня; оно шло сверху наискосок. То было распятое тело, совершенно живое и прозрачное, с распростертыми руками, однако без креста. Раны сияли ярче нежели все тело; они были подобны пяти сияниям, выступающим из общего сияния. Я была восхищена, а сердце мое трепетало от великой боли, но, вместе с тем, от сладостной жажды сострадать и причаститься

страданиям Спасителя моего. И по мере того, как это мое желание при виде Его святых ран все возрастало и мои мольбы возносились как бы из моей груди через мои руки, ноги и ребра к Его святым ранам – из рук, из ребра и из ног видения начали нисходить тройные сверкающие красные лучи, кончающиеся внизу стрелою, направляясь к моим рукам, ногам и ребру."

Лучи, соответственно основному фаллическому значению их, являются тройными, кончающимися внизу остроконечной стрелой 27. Как у Купидона, так и у солнца колчан полон стрел, то разрушительных, то плодотворных 28, т. е. солнечных лучей, которым присуще фаллическое значение. Очевидно, что на этом основан восточный обычай называть доблестных сыновей стрелами и дротиками родителей. Арабский оборот речи: "делать острые стрелы" значит "производить на свет доблестных сыновей". Для того, чтобы объявить о рождении сына, китаец вывешивает перед домом стрелу и лук. На основании этого можно объяснить и Псалом 127,4: "Что стрелы в руке сильного, то сыны юные". .(Ср. то, что в введении сказано о "сынах юных".) Такое значение стрелы объясняет поступок царя скифов, Арианта, который во время переписи народа потребовал от каждого скифа по наконечнику стрелы 29. То же значение имеет и копье. Из копья происходят люди, а из ясени – копья, ибо ясень – мать их. Из ясени же произошли и поколения "медного века". Мы уже упомянули о брачном обычае, о котором говорит Овидий: "Он обратным концом копья проводит пробор на голове девы". Кэней требовал, чтобы его копье почитали. Пиндар приводит легенду об этом Кэнее, по которой он "рассек землю вытянутой ногою" и спустился в глубину 30. Говорят, что первоначально, он был девой по имени Кэнис, которую Посейдон за ее доброхотность превратил в неуязвимого мужа. Овидий 31 описывает борьбу лапитов с неуязвимым Кэнеем, при чем им пришлось, наконец, покрыть его сплошь деревьями, потому что иначе к нему нельзя было подступиться. Овидий говорит 32:

"Исход битвы сомнителен: одни сбрасывают тело в бездушный пустой Тартар и покрывают его бременем дерев; Ампицит запрещает это: .он видит, как из груды пепла поднимается птица с красноватым оперением и уносится в чистую лазурь".

Рошер считает эту птицу за ржанку, называющуюся так, потому что она живет в расщелине земли. Своим пением она предвещает дождь. В эту птицу превращается Кэней.

В этом маленьком мифе мы опять-таки находим типические составные части мифа о libido: первоначальная бисексуальность, бессмертие (неуязвимость), благодаря проникновению в мать (рассечение матери ногою, прикрытие), наконец воскресение в образе души-птицы и дарование плодородия (возлетающее солнце). Если такого рода герой требует почитания своего копья, то можно предположить, что его копье является для него ознаменовательным выражением, которое заменяет его самого.

Исходя из такой точки зрения, мы в совершенно новом смысле поймем то место из Иова, о котором я упомянул в первой части главы IV: "Он поставил меня целью для Себя. Окружили меня стрельцы Его; Он рассекает внутренности мои и не щадит – пробивает во мне пролом за проломом, бежит на меня как ратоборец."

Теперь мы понимаем, что эта символика является выражением душевной муки, вызванной натиском бессознательных желаний; libido раздирает плоть человека, жестокий бог овладел им и пронзил его мучительными стрелами libido, пробил его мыслями, одолевшими его. (Так одна из моих пациенток, страдавшая dementia praecox, во время своего выздоровления однажды сказала мне: "Этой ночью меня „стремглав пронзила" мысль").

Ту же самую картину мы находим у Ницше:

"Лежу бессильно я, от страха цепенея,

Как перед смертью, когда уж ноги стынут,

Дрожа в припадке злой, неведомой болезни

И трепеща под острыми концами

Твоих холодных, леденящих стрел.

За мной охотишься ты, мысли дух,

Окутанный, ужасный, безымянный –

Охотник из-за туч! –

Как молниею поражен я глазом,

Насмешливо из темноты смотрящим!

И так лежу я, извиваясь,

Согнувшись, мучаясь, постигнутый всеми

Мучениями, что на меня наслал ты;

Безжалостный охотник,

Неведомый мне бог! –

Рази же глубже,

Еще раз попади в меня и сердце

Разбей и проколи:

Но для чего ж теперь

Тупыми стрелами меня терзаешь?

Зачем опять ты смотришь на меня,

Ненасытимый муками людскими,

Молниеносным и злорадным бога взглядом?

Да, убивать не хочешь ты,

А только мучить, мучить хочешь!

В этом сравнении мы без дальнейших пространных объяснений узнаем древний универсальный образ мученической божественной жертвы, с которой мы уже встречались, когда говорили о мексиканских крестных жертвах и о жертве Одина 33. Этот же образ мы встречаем в бесконечно повторяющихся изображениях св. мученика Севастьяна; глядя на девственно-нежное, цветущее тело юного бога, мы угадываем всю муку отречения, которую чувство художника вложило в этот образ. Мы знаем, что художник всегда вносит часть тайны своего времени в свое произведение искусства. В повышенной мере это относится и к величайшему христианскому символу, к пронзенному копьем распятию, к образу человека христианской эпохи, истерзанного желаниями, распятого и умирающего во Христе.

Итак, муки, сражающие человека, приходят не извне; нет, сам человек – свой собственный охотник и убийца, жрец и жертвенный нож; об этом свидетельствует и другое стихотворение Ницше 34, где кажущийся дуализм растворяется в душевный конфликт, выраженный в той же символической форме: "О, Заратустра, лютый Немврод! Еще так недавно ты был охотником пред Богом, сетью, ловящей добродетель, стрелой зла! А ныне – пойман самим собою, своя собственная добыча, всверленный в себя самого… А ныне – один, сам с собою, раздвоенный в собственном познании, между сотнями зеркал искаженно отражающий себя самого, среди сотен воспоминаний сомневающийся, изнеможенный от каждой раны, коченеющий от мороза, задушенный собственными сетями – сам себя познающий! Свой собственный палач! – Зачем ты опутал себя тенетами своей мудрости? Зачем заманил себя в рай древней змеи? Зачем ты вкрался в себя самого – в себя, в себя самого?.."

Смертоносные стрелы поражают героя не извне – он сам, благодаря внутреннему разладу, травит, преследует и истязает себя самого. Внутри него воля восстала на волю, libido на libido, поэтому поэт и говорит, что он "всверлен в себя самого", т. е. ранен собственной стрелою. Мы уже признали стрелу за символ libido; поэтому и картина "всверления" становится для нас ясной: это

фаллический акт, совокупление с самим собою, своего рода самооплодотворение (интроверсия), вместе с тем и самоизнасилование и самоубийство. Поэтому Заратустра вправе назвать себя своим собственным палачом, точно так же как Один, жертвующий себя самого Одину.

Итак, самопоранение собственной стрелой, прежде всего ничто иное, как состояние интроверсии, нам уже известно, что значит такое состояние: libido погружается в свою "собственную глубину" (известное уподобление Ницше) и там, внизу, среди теней бессознательного, находит возмещение за покинутый ею свет, иными словами: душа находит мир воспоминаний ("среди сотен воспоминаний"), а среди них наиболее сильные, имеющие наибольшее влияние, суть воспоминания образов, относящихся к первому, инфантильному периоду жизни. Это тот детский мир, то райское младенческое состояние, из которого нас однажды изгнал жестокий закон. В этом подземном царстве дремлют сладостные мечты-воспоминания о родной стороне и бесконечное чаяние грядущих, нарождающихся событий. В таком смысле говорит и Генрих в "Потонувшем Колоколе" Гергарта Гауптмана: "То песнь звучит, утраченная и позабытая, песнь родины, песнь детской любви, почерпнутая из недр волшебных родников, песнь, всем знакомая и не услышанная никем." 35

Но, как говорит Мефистофель: "опасность велика" 36. Глубина эта заманчива, она – мать, но она же и смерть. Когда libido покидает светлый мир – по собственному ли решению человека или же вследствие убывающей жизненной силы,– то она погружается назад, в свою собственную глубину, назад в тот первоисточник, из которого однажды вышла, возвращается к тому месту рассечения – к пупу, через которое некогда проникла в тело. Это место рассечения называется матерью, ибо мать есть источник libido, притекающей к нам. И когда человеку предстоит совершить какой-либо подвиг, перед которым он по слабости, отчаявшись в своей мощи, отступает – тогда libido каждый раз струится обратно к точке своего исхода; это роковой момент, в который решается выбор между уничтожением и новой жизнью. Если libido застревает в чудесах внутреннего мира 37, то для внешнего мира человек становится тенью, он ничто иное, как труп или тяжко больной. Эта формула главным образом относится и к dementia praecox. Когда же libido удается освободиться и подняться назад в мир, то совершается чудо: нисшествие libido в подземный мир становится для нее источником юности и жизни, а из мнимой смерти пробуждается новая плодотворная жизнь. Этот ход мысли прекрасно изложен в одном из индусских мифов: однажды Вишну пришел в состояние восхищенности (интроверсии); в таком дремотном состоянии он родил Браму; Брама вознесся из пупа Вишну, восседая на лотосе и при этом усердно читая в Ведах, которые принес с собою. (Рождение творческой мысли из интроверсии). Однако восхищенность Вишну вызвала огромный потоп, который залил весь мир (поглощение, вызванное интроверсией, символизирующее ту опасность, которой

подвергается человек, проникая в смертоносную мать). Демон, воспользовавшийся опасностью, украл у Брамы Веды и схоронил их в глубине (поглощение libido). Брама разбудил Вишну и тот, превратившись в рыбу, нырнул в воду, вступил в борьбу с демоном (борьба с драконом), победил его и вновь завладел Ведами. (Трудно достижимая драгоценность).

Этому исконному ходу мыслей соответствует самоуглубление духа и вытекающее из этого укрепление его. Этим же подтверждаются и многочисленные жертвенные и волшебные ритуалы, о целом ряде которых мы уже упоминали. Так и неприступная Троя пала от того, что осаждавшие ее воины влезли в деревянную лошадь, ибо единственно лишь тот герой, кто возрождается из матери, подобно солнцу. Как опасно, однако, такое смелое предприятие, показывает судьба Филоктета, который во время троянской экспедиции был единственным, знавшим сокровенное святилище Хризы, где некогда жертвовали и аргонавты и где греки собирались принести жертвы, дабы обеспечить счастливый исход своего похода. Хриза был нимфой на острове того же имени. По заметкам схолиаста к Филоктету Софокла, эта нимфа любила Филоктета и прокляла его за то, что он отверг ее любовь. С этой характерной проекцией мы, между прочим, встречаемся в эпосе Гильгамеша: ее следует, как уже было упомянуто выше, проследить в обратном порядке и свести к вытесненному кровосмесительному желанию сына, которое однако, благодаря проекции, изображается так, как будто бы недоброе желание исходит от матери. Сын же, за отвержение ее, предается смерти. В действительности же, дело обстоит так, что сын, вследствие отделения его от матери становится смертным. Его страх перед смертью ничто иное, как вытесненное желание возврата к матери, которое заставляет его думать, что мать ему грозит или преследует его. Целесообразность такого страха преследования ясна: этот страх должен держать мать и, сына на расстоянии друг от друга,

Проклятие Хризы осуществляется и Филоктетом, подходя к ее жертвеннику, по одной версии ранит самого себя в ногу одной из своих собственных стрел, отравленных смертельным ядом; по другой же версии 38, лучше и подробнее засвидетельствованной, его жалит ядовитая змея в ногу 39. С этого момента он, как известно, начинает чахнуть 40.

Вот как описывается в одном египетском гимне ранение (см. ниже), от которого гибнет Ре: "Старость двигала ртом бога и бросала его слюну на землю, и все, что он выплевывал, падало вниз, а Изида собственными руками месила слюну с землею, приставшей к ней. Из этого она вылепила червя достойного почитания и сделала его подобным копью. Она не окружила им свое лицо как живым кольцом, а бросила его, свернутого, на дорогу, по которой великий бог прогуливался себе на утеху, обозревая свои две страны. Вышел священный и светозарный бог, а боги, служившие фараону, сопровождали его; так он прохаживался, как делал это ежедневно.

Но тут достойный почитания червь ужалил его… Божественный бог раскрыл рот и голос его величия проник до небес. А боги воскликнули: смотрите! Он же на это ничего не мог ответить. Его челюсти стучали и все его члены дрожали, а яд разлился по всему его телу, подобно тому, как Нил разливается по его областям."

В этом гимне Египет сохранил и передал нам первоначальное понимание уязвления змеей. Осенняя убыль солнца, образное выражение для старческого возраста человека, символически сводится к отравлению материнской змеей. Мать упрекают, что солнце-бог умирает вследствие ее коварства. Змея – исконный символ страха (даже обезьяны испытывают инстинктивный страх перед змеями) – змея наглядно изображает собой вытесненную тенденцию возвратиться к матери, ибо единственно только мать может схоронить и спасти от смерти, потому что мать есть источник жизни. Следовательно только мать способна и исцелить смертельно больного; в дальнейшем гимн описывает, как богов созвали на совещание: "Пришла и премудрая Изида; уста ее полны дыхания жизни, речь ее развевает страдания и слово оживляет бездыханного.

– Что это такое,– спросила она.– Что это такое, божественный отец? Смотри, червь причинил тебе зло и т. д."

"Назови мне имя твое, божественный отец, ибо тот, кого назовут по имени, остается живым."

На это Ре отвечает:

"Я тот, который создал небо и землю, воздвиг горы и сотворил все существа. Я тот, который создал воду и великий потоп, я творец быка моей матери, производителя и т. д."

"Яд не ослабевал, а разливался все дальше и великий бог не исцелился. Тогда Изида обратилась к Ре: То, что ты мне говоришь – не имя твое. Назови мне его, чтобы избавиться от яда, ибо тот человек останется живым, чье имя произносят."

Наконец Ре решается назвать свое "подлинное имя". После этого он более или менее исцеляется (неполное составление Озириса), однако свою мощь он утратил навсегда и наконец удалился на небесную корову.

Ядовитый червь есть, если можно так выразиться – "негативный фаллос", не оживляющая, а умерщвляющая форма libido, т. е. желание смерти вместо желания жизни. "Подлинное же имя есть душа и магическая сила, следовательно, представляет собою символ libido. Изида требует обратного перенесения libido на мать-богиню. Это требование исполняется буквально в том смысле, что стареющий бог возвращается на божественную корову – символ

матери. Насколько и поныне живы такие древние ассоциации, показывает нам картина Сегантини: Две матери: корова с теленком и мать с ребенком, в одном и том же хлеве. Такая символика объясняет нам также среду, в которой родился Спаситель. Из вышеизложенных обсуждений вытекает и выясняется следующая символика: устремленная вперед живая libido, завладевши сознанием сына, требует отделения от матери; но против этого выступает страстная тоска ребенка по матери, выражающаяся в форме психологического противления, которое в неврозе, как известно, проявляется на разных фобиях, иными словами: в страхе перед жизнью. Чем дальше человек удаляется от приспособления к действительности, чем глубже он уходит в состояние ленивой бездеятельности, тем сильнее становится его страх, постоянно нападающий на него и преграждающий ему путь. Источником страха является мать, иными словами: страстное томление по возврату к матери постоянно увлекает человека в сторону противоположную от приспособления к действительности. И выходит, что мать как будто становится коварной преследовательницей. Понятно, что тут идет речь о не настоящей, не о родной матери; хотя нужно сказать, что и родная мать может тяжко повредить своему ребенку благодаря болезненной нежности, которой она часто преследует его вплоть до возмужалости, чем удерживает его в состоянии инфантильности; то, о чем мы говорим, является скорее imago матери, превратившейся в ламию. Силу же свою материнская imago извлекает единственно из двойственной склонности сына: не только смотреть вперед и активно работать, но и коситься назад на изнеживающую сладость детства, на ту чудесную безответственность перед жизнью и уверенность в ней, которые мы некогда находили под покровительством и защитой матери.

Миф об Ипполите наглядно показывает нам все типические составные части проблемы: мачеха Ипполита, Фэдра, непристойно влюбляется в него. Он отвергает ее, она же жалуется своему мужу на пасынка за нанесение бесчестия, вследствие чего муж просит бога воды – Посейдона, наказать Ипполита. Тогда из моря появляется чудовище. Кони Ипполита пугаются, несут, сбрасывают его и волокут по земле; Ипполит умирает. Однако Эскулап его вновь пробуждает к жизни, а боги переносят его к мудрой нимфе, Эгерии, наставнице Нумы Помнилия. Таким образом желание все-таки исполняется, но только кровосмешение превращается в мудрость.

Эта страстная, направленная вспять тоска действует на энергию и предприимчивость как умерщвляющий яд; поэтому ее можно сравнить с ядовитой змеей, лежащей у нас поперек дороги. Кажется, словно демонический враг лишает нас энергии; в действительности же это ничто иное, как наше собственное бессознательное с его вспять устремленной тенденцией, которое начинает преодолевать наше сознательное стремление вперед. Причиной такого явления может быть, например, естественное старение, ослабляющее энергию, или же то могут быть большие

внутренние затруднения, ломающие силу человека и превращающие его в ребенка, или же – и это случается нередко, женщина пленяет мужчину, и он, не будучи в состоянии освободиться из этого плена, становится ребенком 41. То, что Изида, в качестве сестры-супруги солнце-бога, создает ядовитое животное и создает его из слюны бога, конечно имеет глубокое значение, ибо излияние слюны имеет вероятно смысл истечения семени и поэтому является символом libido. Иэида создает животное из libido бога, т. е. она отнимает у него мужскую силу, делает его слабым и зависимым и тем самым берет на себя роль властной матери. (Материнское перенесение на супругу.) Эта часть сохранилась еще и в мифе о Самсоне, где ту же роль играет Далила, которая обрезает у Самсона волосы – солнечные лучи, и тем самым лишает его силы 42.

При каждом ослаблении взрослого человека желание бессознательного громче заявляет о себе; поэтому убыль сил непосредственно представляется нам как устремление вспять, к матери.

Следует упомянуть еще об одном источнике, оживляющем материнскую imago. Мы уже встретили этот источник в Фаусте, когда разбирали сцену Матерей; я говорю об интроверсии, к которой творческий дух прибегает по собственной воле, когда, отступая перед своими проблемами и внутри себя собирая все силы, он погружается, хотя бы минутами, в источник жизни, дабы там, у матери, отвоевать еще дальнейшие возможности для свершения творческого акта. Это игра в мать и дитя – игра с самим собою, полная женского самолюбования и самоотражения ("между сотнями зеркал" Ницше); это стадия нарциссизма – странное зрелище для непосвященных глаз. Отделение от материнской imago, рождение из самого себя, своими муками искупает все, что есть в этом отталкивающего.

То же самое, вероятно, и Ницше хотел сказать в следующем своем стихотворении.

"Зачем заманил ты себя в рай древней змеи? Зачем ты вкрался – в себя, в себя самого?…"

"А ныне – больной, чахнущий от змеиного яда 43; а ныне ты – пленный, избравший тягчайший жребий: согбенный, трудишься ты в собственных недрах, зарытый в самом себе, подкапывающий себя самого, неповоротливый, окоченелый труп, придавленный сотнями чрезмерно нагроможденных тяжестей, сверх меры обремененный самим собою. Ведающий! Самопознающий! Мудрый Заратустра!.. Ты искал самое тяжкое бремя: и вот ты нашел себя самого…"

Это стихотворение отличается чрезвычайно богатой символикой. Погруженный в себя самого, словно в землю зарытый; собственно говоря, он ничто иное как труп, возвратившийся в матерь сырую землю 44, он, как Кэней, придавленный до смерти

"сотнями тяжестей"; это тот, кто со стоном несет бремя своей собственной libido, которая тянет его назад, к матери. Кто при этом не вспомнит таврофорию Митры, взявшего на свою спину быка ("быка своей матери", как гласит египетский миф), т. е. свою обращенную к матери libido – это самое тяжкое бремя, с которым он вступает на скорбный путь, так называемый переход? Этот страстной путь ведет в пещеру, где бык приносится в жертву. Точно так же и Христос несет свой крест 45 – символ любви к матери, и несет его до места жертвоприношения, где приносится в жертву агнец в образе бога, инфантильного человека, являющегося "своим собственным палачом", после чего он погружается в склеп 46.

Греческий миф об Иксионе, распятом на солнечном круге, прикованном к "четырем спицам колеса" (Пиндар), повествует о том же и при этом почти неприкосновенно. Иксион убил своего тестя, но был прощен Зевсом и осчастливлен его милостями. Но неблагодарный Иксион покусился обольстить Геру, мать. Однако Зевс обманул его, приказав богине облаков,– Нефеле, принять образ Геры. (Говорят, что от этого совокупления произошли кентавры.) Иксион стал хвастаться своим подвигом, но Зевс в наказание поверг его в подземный мир, где его привязали к колесу, которое крутится, вечно гонимое ветром вперед. (Ср. у Данте наказание Франчески да Римини, равно как и у Абрагама "Кающихся" Сегантини.)

То, что прельщает нас у Ницше как поэтическое, образное выражение, в сущности ничто иное, как древний, предревний миф. Кажется, словно поэт обладает даром предугадывания и способностью, за словами нашей современной речи и в образах, навязчиво осаждающих его фантазию, чувствовать и вновь осуществлять нетленные тени давно минувших духовных миров.

Г. Гауптман тоже говорит: "Творчество поэта заключается в том, чтобы из-за слов заставлять звучать исконное слово."

Жертва, тайный и многосторонний смысл которой мы скорее предугадываем нежели понимаем, сначала проходит незаконченной мимо бессознательного нашей авторши. Стрела не пущена, герой Шивантопель еще не отравлен смертельно и готов к смерти путем самопожертвования. Но на основании подлежащего материала мы уже теперь имеем право сказать, что под этой жертвой разумеется, вероятно, отказ от матери, т. е. отречение от всех связей и ограничений, которые душа перенесла с собой из детства в зрелый возраст. Из различных намеков со стороны мисс Миллер вытекает, что во время этих фантазий она жила еще в кругу своей семьи, но, очевидно, была уже в том возрасте, который настоятельно требует самостоятельности. Дело в том, что человек не может без существенного вреда для своего духовного здоровья слишком долго пребывать в инфантильной среде, т. е. в лоне семьи. Жизнь властно зовет его выйти наружу и начать самостоятельную жизнь; и тот, кто не следует этому суровому призыву – из ребяческой ли любви к удобству или же из робости, тому угрожает опасность невроза. А раз невроз разыгрался, то он становится все более и более

полновесной причиной для бегства от борьбы с жизнью и для пребывания навсегда в морально отравленной инфантильной атмосфере.

Фантазия об ударе стрелою относится к борьбе за личную самостоятельность. Мысль об этом решении еще не пробила себе дорогу в сновидице. Напротив, она эту мысль отвергает. Из всего вышесказанного с очевидностью вытекает, что символику удара стрелою следует признать в прямом переводе за символ полового общения. Слова "Decide moriturus" ("умирая, умерщвляй. сам") тоже получили через это надлежащий им сексуальный смысл. Шивантопель конечно никто иной, как сама сновидица. Однако этим сведением на грубосексуальные элементы мы еще ничего не приобрели и не постигли; ведь тот факт, что бессознательное таит в себе желание сексуального общения – это такое общее место, открытие которого не имеет особенного значения. Дело в том, что желание полового акта, рассмотренное под этим аспектом, ничто иное, как символ для самостоятельного, отдельного от родителей активного проявления libido, символ для завоевания самостоятельной жизни. Но этот шаг на пути к новой жизни есть одновременно и смерть для жизни предыдущей 47; поэтому Шивантопель, инфантильный герой (сын, дитя, агнец, рыба 48), еще скованный путами детства, должен, как символ кровосмесительной libido, умереть и тем пресечь всякую еще не порванную связь с инфантильным прошлым. И это потому, что для борьбы с жизнью требуется весь запас libido и никакая ее часть не должна оставаться позади. Но сновидица еще никак не может принять это решение, которое должно разорвать все сентиментальные связанности с отцом и матерью; а между тем это решение следовало бы принять для того, чтобы мочь ответить на призыв своей собственной судьбы.

примечания

1 В оригинале это место действительно приведено в подлиннике, т. е. на французском языке: мы же приводим его в переводе на русский язык. (Прим. перевод.)

2 Ведьмы часто превращаются в лошадей, вследствие чего на их руках можно заметить знаки от подковных гвоздей. Черт ездит верхом на ведьмах-лошадях; поповы кухарки после смерти превращаются в лошадей.

3 Допустимо, что ослица и осленок принадлежат к христианскому солнечному мифу, потому что созвездие рака (летний солнцеворот) в древности называлось ослом с осленком. (Ср. Robertson: Evang. Myth., стр. 19.)

4 Этот образ взят, вероятно, из цирка. Испанский матадор еще и поныне пользуется славой героя. "Они гоняют буйных быков по арене цирка, вскакивая на их спины, когда они утомлены, и пригибают их рогами к земле."

5 Дальнейшие примеры см. у Aigremont: Fuss-und Schuhsymbolik.

6 Jahns:I. c. стр. 27.

7 Aigremont: I. c. стр. 17.

8 Negelein: I. c. стр. 386 и д.

9 Hingst = Hengst == жеребец, barge = berge = горы. (Прим. перевод.)

10 Schimmel == белая лошадь, berge = горы. (Прим. перевод.)

11 Подобные указания на кентавров в качестве ветро-богов мы находим у E. H. Meyer: Indogermanische Mythen, стр. 477 и д.

12 Or. XXXVI, § 39 и д. (Цитир. Cumont: Myst. d. Mithra, стр. 87. 1-е изд.)

13 Это особенный мотив, отличающийся вероятно типическими чертами. Моя пациентка (Психология dementia praecox, стр. 240) говорила тоже, что у ее лошадей полумесяцы под кожей, "словно локоны". В песнях о Рудре в Ригведе говорится о вепре-Рудре, что его волосы "завиты, как раковины". Тело Индры покрыто глазами.

14 Cumont: Text. et mon. I, стр. 76.

15 Поэтому Самсон и убивает льва, после чего добывает из трупа медь. Когда лето кончаете", то начинается осеннее плодородие.

16 "Duree creatrice" Бергсона.

17 Пациентка госпожи Шпильрейн говорит о лошадях, пожирающих людей и даже вырытые из земли трупы.

18 Negelein: Г. c. стр. 41&.

19 Действие IV, сцена II. Русский перевод А. Л. Соколовского.

20 Ср. часть I.

21 Нам пришлось исправить явную ошибку русского переводчика Шекспира, который, поняв стих: O Cassius! you are yoked with a lamb (буквально: О Кассий! ты съярмлен с ягненком и т. д.) как указание Брутом на себя самого, перевел его в первом лице: Ах Кассий, ведь ягненком я родился в свет, мой гнев и т. д. – между тем как тут дело" очевидно, идет о Кассие и его внутреннем сходстве с ягненком (что и разобрано Юнгом); поэтому у нас

вместо я стоит ты и вместо мой – чей. (Прим. ред.)

22 Ср. часть I.

23 Сердце матери Божией пронзено мечом.

24 В смысле боли, порожденной внутренней причиной, феокрит 27, 28 называет родильные потуги "стрелами Илифийи". В мысле желания мы встречаем то же сравнение в Книге Иисуса, сына Сираха, 19, 12. "Что стрела, вонзенная в бедро, то слове в сердце глупого", т.~е. оно не дает ему покоя до тех пор, пока он его не выскажет

25 Есть в этом даже некоторый соблазн, толкающий на. утверждение, что все это, в сущности, ничто иное, как скрытое выражение для полового общения. Однако это было бы преувеличением и ничем не оправданным подчеркиванием исходного материала. Не следует забывать, что святые примером всей своей жизни учили людей мучительной доместикации животного начала в них. Результат этого, а именно прогресс цивилизации, также следует признать как мотив такого действования.

26 Стр. 77-78.

27 Апулей (Apulejus: Metam. lit". II, 31) пользуется символикой стрел и лука в очень беззастенчиво-выразительной форме: "Когда первая стрела дикого Купидона проникла вглубь моих внутренностей, то сила напрягла мой лук и я страшно испугался, как бы не разорвался какой-нибудь нерв вследствие чрезмерного содрогания.".

28 Так, например, приносящий чуму Аполлон. Ahd. стрела называется strata.

29 Herodot: IV, 81.

30 Ср. Рошер: s. v. Kaineus, sp. 894 и д.

31 Пациентка госпожи Шпильрейн (Jahrbuch Ш, стр. 371) развивает идею о рассечении земли в таком же сочетании: "Железо употребляют для сверления земли – посредством железа можно создавать людей. Землю рассекают, взрывают, человека делят. Человека разделяют на части и вновь составляют. Чтобы не было больше погребения заживо, Иисус Христос приказал своим ученикам просверлить землю". Мотив "рассечения" имеет общераспространенное значение. Персидский герой Тиштрийя, появляющийся также в образе белого коня, разверзает хляби дождевого озера, через это даруя земле плодородие. Его называют также Тиром – стрелой. Иногда его изображают в образе женщины с луком и стрелами. (Cumont; Text. et mon. I, стр. 136.) Ударом стрелы Митра высекает воду из утеса и спасает землю от засухи. На

некоторых памятниках, посвященных Митре, изображен нож, воткнутый в землю; на других – это жертвенное орудие, умерщвляющее быка. (Cumont: I. c. стр. 165, 115, 116).

32 Ovid: Met. Ub. XII.

33 Пациентка госпожи Шпильрейн говорит тоже, что она прострелена богом (тремя выстрелами), после чего "свершилось воскресение духа". Это символика интроверсии.

34 Ницше: Werke Bd. VIII, стр. 416. Перевод переводчицы (прозой).

35 Гауптман: Die versunkene Glocke. Перевод переводчицы.

36 Фауст, II ч. Сцена Матерей.

37 То же самое символически изображено в сказании о Тезее и Пейритое, которые хотели овладеть Прозерпиной, богиней подземного мира. Для этого они спустились в подземное царство через расщелину земли в роще Колона; очутившись там, они захотели немного отдохнуть, но волшебные чары приковали их к утесу, иными словами: они были прикованы к матери и не могли оторваться от нее, они застряли в ней и поэтому были потеряны для света. Правда, Тезея впоследствии освобождает Геракл (месть Горуса за Озириса), через этот свой подвиг взявший на себя роль преодолевшего смерть Спасителя.

38 Ср. Рошер: s. v. Philoktetes. Sp. 2318, 15 и д.

39 Когда русский солнце-герой Олег, подходит к черепу убитой лошади, оттуда выползает змея и жалит его в ногу. От этого он умирает. Когда Индра, в образе сокола, похищает сому, то сторож ранит его стрелою в ногу. Ригведа, I, 155; IV, 322.

40 Можно сравнить с хранителем св. Граля чаши материнского символа. Миф о Фидоктете взят более пространного контекста, именно из мифа о Геракле. У Геракла – две матери: всегда готовая на помощь Алкмена и коварная преследовательница Гера (Ламия); их грудь напитала его бессмертием (страстное томление по матери). Будучи еще в колыбели, Геракл, герой-младенец, уже преодолевает двух подосланных Герой змей, иными словами: он преодолевает страшную мать, ламию.

Но Гера от времени до времени насылает на него припадки безумия и во время одного из таких припадков он убивает своих детей (Ламия). Интересно то, что по преданию это совершается в тот момент, когда Геракл отказывается от службы у Эврисфея. Вследствие его отказа приготовленная для подвига libido возвратно устремляется в бессознательную материнскую imago; это типичное явление и вызывает оно точно так же, как и в наши дни безумие, во время которого Геракл отожествляет себя с Ламией (Герой) и

убивает своих собственных детей. Дельфийский оракул открывает ему также и то, что он назван Гераклом, потому что своей бессмертной славой обязан Гере, преследования которой толкают его на свершение великих подвигов. Мы видим, что великий подвиг, собственно говоря, ничто иное, как овладение матерью и обретение бессмертия. Палицу, ставшую характерным для него оружием, он вырезает из материнского дерева – маслины. Как солнце, он овладевает стрелами Аполлона. Немейского льва он побеждает в его пещере, значение которой: "могила в материнской утробе" (ср. конец этой главы); за этим следует борьба с гидрой, типическая борьба солнце-героя с драконом, окончательное преодоление матери (ср. ниже). После этого поимка керинитской лани, которую он ранил стрелой в ногу, т. е. причиняет ей то, что обыкновенно случается с самим героем. Пойманного эриманфского вепря Геракл показывает Эврисфего, который так пугается, что лезет в бочку, т. е. умирает. Стимфалиды, критский бык и кони-людоеды Диомеда суть символы для опустошительных смертоносных сил; из них особенно последний указывает на явное отношение к матери. В завоевании драгоценного пояса царицы амазонок, Гипполиты, мать снова ясно выступает: Гипполита готова отдать драгоценность, однако Гера, принявши образ Гипполиты, призывает амазонок на бой против Геракла. (Ср. Горуса, срывающего украшение с головы Изиды; дальнейшее см. ниже, гл. VII). Освобождение Гезионы совершается так, что Геракл на корабле спускается в чрево чудовища и, после трехдневного труда, убивает его изнутри. (Мотив, Ионы, Христос в могиле или же в аду, преодоление смерти через проникновение в материнскую утробу и преодоление смерти в образе матери. Libido, вновь завоеванная в образе прекрасной девы.) Поход в Эрифию является параллелью к Гильгамешу, к Моисею корана, который направляется к точке соединения двух морей; это путь солнца к западному морю, при чем Геракл открывает Гибралтарский пролив ("к тому проходу", Фауст) и отправляется в Эрифию на корабле Гелиоса. Там он убивает сторожа-великана Эвритиона (Хумбаба в эпосе Гильгамеша, символ отца), а затем и тройственного Гериона (чудовище с фаллической либидинозной символикой), при чем ударом стрелы ранит даже Геру, поспешившую на помощь Гериону. После этого он похищает быков. Труднодостижимая драгоценность находится тут в такой среде, которая по ясности не оставляет желать ничего лучшего. Геракл подобно солнцу идет навстречу смерти, он опускается в лоно матери (западное море); однако он преодолевает libido, направленную на мать, и возвращается с чудесными быками, т. е. вновь обретает свою libido, жизнь и несметное богатство. Ту же самую мысль мы находим в похищении золотых яблок Гесперид, защищаемых стоглавым драконом. Побеждение

Цербера также не трудно понять в смысле побеждения смерти, благодаря проникновению в мать (подземный мир). Чтобы прийти к супруге своей Дейанире, ему приходится выдержать ужасную борьбу с водяным богом Ахелоем (с матерью). Однако перевозчик Несс (кентавр) производит насилие над его Дейанирой. Своими

солнечными стрелами Геракл убивает этого врага. Но, умирая, Несс дает Дайанире совет – сохранить его ядовитую кровь для любовных чар. В припадке неистовства Геракл убивает Ифита; когда дельфийский оракул в наказание отказывает ему в прорицании, он. даже поднимает руку на священный треножник. Тогда дельфийский оракул приговаривает его к рабству у царицы Омфалы, которая превращает его в совершенного ребенка. После этого Геракл возвращается домой к Дейанире, которая посылает ему навстречу отравленную шкуру Несса (змея Изиды); эта шкура тотчас же срастается с его кожей, так что он напрасно силится сорвать ее (сбрасывание кожи стареющего солнце-бога, змея, как символ новой юности). После этого Геракл восходит на костер, для того, чтобы в качестве феникса сам себя сжечь, т. е. вновь возродиться из своего собственного яйца. Никто не решился принести бога в жертву, за исключением юного Филоктета. За это филоктет обрел солнечные стрелы и миф о libido возобновился с этим Горусом.

41 Ср. Геракла и Омфалу.

42 Ср. также упреки, которые Гильгамеш делает по адресу Иштар.

43 Пациентка госпожи Шпильрейн также болеет от "змеиного яда". (Jahrbuch III, стр. 385.)

44 Совершенно интровертированная пациентка госпожи Шпильрейн (Jahrbuch III, стр. 336) пользуется сходными образами; она говорит о "скованности души на кресте", о "каменных изваяниях", которых нужно "освободить".

Я указываю тут еще и на то, что вышеприведенные символизмы являются прекрасными примерами для "функциональной категории", о которой говорит Зильберер; они описывают состояние интроверсии.

45 В. Гурлитт (W. Gurlitt) говорит: "Несение быка есть одна из самых тяжелых боевых игр, которые Митра совершает во имя спасения человечества; если дозволено сравнение малого с великим, то можно сказать, что это соответствует несению креста Иисусом Христом." Я считаю, что такое сравнение вполне допустимо. Пора бы, кажется, пройти тещ временам, когда мы высокомерно, как настоящие варвары, свысока смотрели на чужих богов. А между тем мы еще далеко не преодолели этого предрассудка.

46 Интересный вклад к разрешению вопроса о символе несения креста мы находим у Робертсона (Evang. Myth. стр. 130): Самсон нес столпы от врат Газы и умер между колоннами в зале филистимлян. Точно так же и Геракл, согбенный под бременем своих столпов, донес их до того места (Гадес), где он, по сирийской версии этой легенды, и умер. (Геркулесовы столпы – это тот западный пункт, где солнце погружается в море.) "На древних

памятниках искусства Геракл действительно изображен несущим под мышками два столпа, и при этом так, что они как раз образуют крест; быть может, пред нами первоисточник мифа об Иисусе, несущем свой собственный крест на место казни. Удивительно то, что трое синоптиков замещают Иисуса-крестоносца человеком по имени Симон из Киренеи. Киренея находится в Ливии, а Ливия, как известно по легенде, была местом одного из гераклитовых подвигов, а именно несения им столпов; а Симон (Симеон) – есть ближайшая греческая форма для Самсона – имя, которое, быть может, в переводе с еврейского языка произносилось по-гречески Симеон. В Палестине же Симон, Семо или Сем было действительно именем одного бога, а именно древнего солнце-бога Семеша, который, со своей стороны, отожествлялся с Ваалом; из этого-то последнего мифа несомненно и возник миф о Самсоне; бог Симон пользовался в Самарии особенным почитанием." Крест Геракла может быть солнечным колесом, которое греки символически изображали в форме креста. Солнечное колесо на барельефе малого Метрополиса в Афинах имеет даже вид креста, весьма похожий на мальтийский крест. (См. Thiele: Antike Himmelsbilder, 1898, стр. 59.)

47 На символику смерти, так часто возникающую в сновидениях, особенное внимание обратил Штекелъ (Sprache des Traumes, стр. 317 и д.).

48 Ср. вышеприведенную сцену с.Кассием.

VII. Жертва

После того, как нападавший исчез, Шивантопель произносит следующий монолог: "От конца спинного хребта материков этих, от края нижних земель, странствовал я в течение ста лун, покинув дворец отца моего, постоянно мучимый желанием найти „ту, которая поймет". Многих красавиц соблазнял я драгоценностями, поцелуями старался выманить сокровенпую тайну их сердца, возбуждал восхищение их подвигами своими. (Он перечисляет знакомых ему женщин:) Ши-Та – принцесса моего рода… Она была глупа как индюшка, тщеславна как павлин, думала лишь о драгоценностях и об ароматах… Та-Нан – молодая крестьянка. Ну эта – свинья свиньей – груди и живот… кроме наслаждения не знает ничего… А потом Ки-Ма – жрица, истинный попугай, повторяющий пустые фразы, выдолбленные вслед за священниками; вся напоказ; без истинного образования, фальшивая, недоверчивая, лицемерная притворщица. Увы! Ни одна не понимает меня, ни одна не имеет души подобной моей душе. Из всех них ни одна не познала души моей, ни одна не была в состоянии угадывать мои мысли! О, далеко нет! Ни одна не могла вместе со мною искать путь, ведущий к сияющим высотам, или прочитать, хотя бы по складам, сверхчеловеческое слово: Любовь!"

Здесь сам Шивантопель говорит, что путешествия и странствования суть искания иного и смысла жизни, связанного с этим "иным". В первой части этого труда мы лишь слегка

намекнули на такую возможность. Теперь уже не должно удивлять, что ищущий мужского пола, а искомый женского, так как главнейший предмет бессознательного перенесения есть мать, что явствует изо всего нами уже исследованного. Психическая установка дочери к матери мужская: генезис этой установки в рассматриваемом нами случае может быть обозначен лишь предположительно, так как объективных доказательств у нас не имеется. Вследствие этого приходится довольствоваться тем, до чего можно дойти путем умозаключений. Следовательно, на инфантильном языке "та, которая поймет" обозначает мать. Но фраза эта обозначает в то же время и спутника жизни. Libido, как известно, мало смущается противоположностью полов. Пол предмета играет в начале поразительно ничтожную роль для бессознательных оккупации libido, да и самый предмет, взятый как нечто объективно-реальное, не имеет большого значения. Перенесение ли имело место или интроверсия? Вот что является наиболее важным. Первоначальное конкретное значение слов "begreifen", "erfassen" (понимать, постигать) и т. п. дает возможность вполне ясно узнать нижнюю половину желания, найти человека близкого по своему образу мыслей. "Верхняя" разумная половина, однако заключена в тех же, понятиях "begreifen", "erfassen" и требует, чтобы и ее приняли во внимание. Легко можно бы склониться к тому, чтобы поверить этой тенденции, если бы наша культура не была именно тут повинна в некотором эксцессе: "непонятая женщина" вошла почти в поговорку, это же могло явиться лишь следствием совершенно ошибочной оценки. С одной стороны, культура наша совершенно не дооценивает важности пола; поэтому сексуальность, вследствие тяготеющего над нею вытеснения, пробивается наружу в различных пунктах, не имеющих к ней никакого отношения, и при этом в такой мере пользуется окольными способами выражения, что с нею почти повсюду можно внезапно столкнуться. Таким образом нечто прекрасное и чистое, именно представление об интимном понимании человеческой души, отвратительно искажается и загрязняется втекающим в него косвенным сексуальным значением 1. Это побочное значение, или, лучше сказать, это злоупотребление высшими душевными функциями, которое создается вытесненною насилием и ложью сексуальностью дает возможность некоторым нашим противникам заподозрить психоанализ в соблазнительной исповеднической эротике; но это лишь чисто субъективный бред, связанный с собственными вожделениями и не нуждающийся в опровержении. Злоупотребление это вызывает однако сильнейшее подозрение относительно самого желания быть понятым, когда естественные требования жизни еще не были выполнены. Природа имеет первые права на человека; права рассудка суть роскошь, являющаяся гораздо позже. Средневековый идеал жизни ради смерти пора сменить более естественным взглядом на жизнь, который бы вполне принял во внимание естественные потребности человека; тогда животные похоти не будут уже в состоянии низводить и втягивать в свою сферу высокие блага сферы духовной, чтобы найти исход своей деятельности. Поэтому мы и вынуждены считать желание сновидицы быть понятой прежде всего как вытесненное

стремление пережить свою женскую долю. Подобное толкование совершенно совпадает с психоаналитическим опытом; согласно последнему, бесконечное множество невротиков, по-видимому, оттого сторонится от жизни, что страдает бессознательным (а часто и сознательным) отвращением к переживаниям, связанным с полом; имея о сексуальности всевозможные навязчивые представления как о чем-то некрасивом, они проявляют слишком большую склонность поддаваться натиску бессознательной сексуальности и переживать нечто сексуально-противное, внушающее им страх, но чего они бессознательно желают; так поступают они, чтобы оправдать и обосновать свой horror, который, разумеется, тем вернее задерживает их в этом инфантильном состоянии. Вот почему столь многие подпадают как раз той судьбе, к которой они питают омерзение.

Насколько верно было наше предположение, что в бессознательной мисс Миллер дело идет о борьбе за самостоятельность, доказывает ее замечание о том, что прощание героя с родительским домом напомнило ей судьбу молодого Будды, который также отказался от счастливой жизни на родине, чтобы странствовать по свету и посвятить себя исключительно своему призванию 2. Будда являет такой же героический пример как и Христос, который отрезает себя от матери и произносит даже следующие горькие слова 3: "Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч; ибо я пришел разделить человека с отцом его и дочь с матерью ее и невестку со свекровью ее; и враги человеку домашние его."

Или в другом месте 4: "Думаете ли вы, что я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение. Ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться, трое против двух и двое против трех. Отец будет против сына и сын против отца, мать против дочери и дочь против матери, свекровь против невестки своей и невестка против свекрови своей."

Горус срывает с матери своей головной убор, т. е. знак власти. Он боролся за власть как Адам с Лилит. Ницше высказал ту же мысль следующими прекрасными словами 5: "Можно предполагать, что дух, долженствующий когда-либо созреть до совершенства, уже испытал решающее свое переживание, отпадение от всего окружающего, причем раньше он был духом тем более связанным, казавшимся навсегда прикованным к известному месту, к своему столбу 6. Что привязывает крепче всего? Какие путы почти невозможно разорвать? – У людей избранных, характера возвышенного, роль эту играет чувство долга: то благоговение, свойственное юности, та робость и нежность ко всему издавна уважаемому и достойному, та благодарность за почву, из которой они выросли, за руку, которая их вела, за святилище, где они выучились поклонению; именно высочайшие их переживания и привязанности и привязывают их наикрепчайшим образом, наиболее прочно их обязывают. Отпадение от всего окружающего для связанных подобным образом приходит

внезапно" – и т. д.

"Скорее умереть нежели жить здесь!" – так звучит повелительный голос и соблазн; и это "здесь", это "дома" является всем тем, что она (душа) до тех пор любила! Внезапный страх и подозрительность ко всему, что она любила, молниеносное отвращение от того, что называется ее "долгом", мятежные, произвольные, вулканические взрывы стремления к странствованиям, к чужбине, к отчуждению, к охлаждению, к отрезвлению, к оледенению, ненависть к любви, быть может и святотатственная хватка, святотатственный взгляд, направленный вспять 7 туда, где она до тех пор молилась и любила; быть может горячий стыд того, что она только что совершила, и одновременное ликование, что это совершено ею, внутреннее, ликующее, опьяненное содрогание, которое выдает победу – победу? над кем? над чем? Победа загадочная, возбуждающая многие вопросы, не могущая не возбудить их – но все же первая победа; такие явления, дурные, болезненные, принадлежат к истории великого отпадения; это также болезнь, могущая уничтожить человека, это первый взрыв силы и воли к самоопределению" 8.

Опасность, как блестяще доказывает Ницше, заключается в возрастающем одиночестве:

"Одиночество окружает и опоясывает его, все более угрожая, удушая, стесняя его сердце: та ужасная богиня и мать похотей".

Libido, взятая обратно у матери, сопротивляется этому возвращению и становится угрожающей как змея – символ смерти, ибо отношение к матери должно прекратиться, должно умереть, хотя бы пришлось и самому при этом почти умереть. В ужасной матери похотей этот образ достигает редкой почти сознательной законченности. Отказываюсь от попытки изобразить психологию высвобождения из детства более совершенным образом нежели это сделал Ницше.

Мисс Миллер указывает нам далее еще на материал, повлиявший в более общем смысле на ее творчество. Это большой индейский эпос Лонгфелло,– "Песнь о Гайавате".

Если читатели мои имели терпение дочитать до сих пор и продумать прочитанное, то они, вероятно, часто удивлялись и тому, из каких отдаленных областей я привлекаю для сравнения разнообразные предметы, и тому, до какой степени я расширяю тот базис, на коем возведены произведения мисс Миллер. У них часто должны были возникать сомнения в возможности подобного принципиального рассмотрения основных психологических понятий мифов, религии и культуры вообще, руководствуясь столь скудными указаниями; ибо, скажут мне, едва ли возможно найти все это в фантазиях мисс Миллер. Едва ли нужно говорить, что и сам я нередко подвергался подобным сомнениям. Я не читал никогда поэму Гайавата и, натолкнувшись на нее в течении моей

работы, отложил это чтение до той минуты, когда сделать это оказалось уже необходимым. Поэма эта, поэтическая компиляция индейских мифов, оправдывает все мои предшествующие соображения, так как этот эпос заключает в себе редкое богатство мифологических проблем. Это обстоятельство крайне важно ввиду многочисленных соотношений с фантазиями мисс Миллер. Поэтому мы вынуждены заняться этой поэмой.

Навадаха поет песню о герое Гайавата, друге людей: "Тут он стал петь о Гайавате, запел песню о Гайавате, стал петь о дивном его рождении и существовании; о том, как он молился и как постился, о его жизни, о его работе, о страданиях, перенесенных им, дабы племена людские могли благоденствовать, дабы он мог двинуть вперед народ свой!"

Здесь предвосхищено телеологическое значение героя как символической фигуры, которая в форме восхищения и поклонения сосредотачивает на себе libido, чтобы довести ее до высших применений по символическим мостам мифов. Мы узнаем здесь в Гайавате спасителя, готовимся услышать все то, что всегда рассказывается о каждом спасителе, т. е. о его чудесном рождении, юношеских великих подвигах и принесении себя в жертву за ближних.

Песнь I начинается своего рода евангелием. Гитче Манито – "господин жизни", которому стала невтерпеж распря человеческих поколений, созывает свои народы и возвещает им благую весть: "Я пошлю вам пророка, освободителя народа, который будет руководить вами и учить вас, который будет трудиться и страдать с вами. Слушаясь его советов вы будете размножаться и благоденствовать; если же пропустите его предостережения без внимания, то исчезнете и погибнете!"

Гитче Манито – могучий создатель народов, изображен гордо выпрямившимся: "Из следов его потекла река, устремляясь к утреннему свету; сверкала как комета Ишкудаа, свергаясь в пропасть".

Вытекающая из следов его ног вода достаточно ясно свидетельствует о фаллической природе этого творца. Отсылая читателя к предшествующим подробным указаниям на фаллическую и плодоносящую природу лошадиной ноги и отпечатка конского копыта 9 я особенно укажу на Гиппокрену и копыто Пегаса. С тем же образом мы встречаемся в псалме 65, 10 и сл.: "Ты посещаешь землю и утоляешь жажду ея, обильно обогащаешь ее; поток Божий полон воды. Ты приготовляешь хлеб, ибо так устроил ее; напояешь борозды ея, уравниваешь глыбы ея, размягчаешь ее каплями дождя, благословляешь произрастения ее, венчаешь лето благостью Твоею, и стези Твои источают тук".

Куда ни ступит оплодотворяющее божество, там земля становится плодородной. О символическом значении попирания мы

уже говорили по поводу попирающих мар. Так спускается вглубь и Кэней, "разрывая ногою земную поверхность". Амфиарай, другой хтонический герой, опускается на землю, которую Зевс разверз ему молнией 10. Благодаря молнии герои становятся бессмертными 11. Фауст достигает матерей, топнув ногою: "Топни раз – Исчезнешь; топни вновь – и будешь ты у нас."

В мифе о поглощении солнца герои часто топочут и Упираются ногами в пасти чудовища 12. Так Тор, топнув ногою, проламывает дно судна в борьбе с чудовищем и таким образом ступает на дно моря. (Кэней.) Благодаря возвратному устремлению libido на дополовую ступень это подготовительное действие попирания заменяет фантазии о совокуплении, т. е. о кровосмешении с матерью, или фантазии обратного вхождения в чрево матери. Сравнение истекающей из следа ноги воды с кометою является символикой света относительно оплодотворяющей влаги, т. е. спермы. В Космосе Гумбольдта встречаются указания на то, что некоторые южноамериканские индейцы называют метеоры "звездною мочою".

Далее упоминается о том, как Гитче Манито добывает огонь: он дует на лес, так что деревья трутся одно о другое и воспламеняются. Этот демон является, таким образом, превосходным символом libido, ибо он порождает пламя.

После этого пролога следует во второй песне рассказ о событиях, предшествующих жизни героя: великий воин Муджекивис (отец Гайаваты), хитростью одолел великого медведя, "Ужас народов", и похитил у него магический пояс из раковин. Здесь мы встречаемся с мотивом трудно достижимой драгоценности, которую герой отнимает у чудовища. Что из себя представляет медведь – ясно из сравнений поэта: Муджекивис, похитив украшение медведя, бьет его по голове.

"Оглушенный тяжким ударом, встал великий горный медведь; но колени его дрожали под ним и он хныкал как женщина".

Муджекивис издевается над ним и говорит:

"Тогда ты не плакал и не хныкал бы, подобно жалкой женщине! Но ты медведь! Ты сидишь тут и хнычешь и позоришь племя твое, плача как жалкая Шогодайя, как трусливая старуха!"

Все эти три сравнения с женщиной находятся на одной и той же странице. Муджекивис, как истинный герой, снова вырвал жизнь из пасти смерти, т. е. всепоглощающей ужасной матери. Этот подвиг, который, как мы видели, описывается то как схождение в ад, то как "ночной путь по морю", то как одоление чудовища проглоченным им героем, означает в то же время вхождение в чрево матери и вторичное рождение, последствия которого становятся заметными и для Муджекивиса. Как в видении Зосимы, так и здесь входящий становится дуновением ветра, или духом:

Муджекивис становится западным ветром, этим плодотворным дуновением, отцом ветров. Сыновья его превратились в другие ветра. О нихи любовных их похождениях рассказывается в интермедии, из которой мне хочется упомянуть лишь о сватовстве Вабуна – восточного ветра, так как любовные ласки ветра описаны здесь с особенной прелестью. Каждое утро он видит на лугу красивую девушку, любви которой он ищет.

"Каждое утро, глядя вниз на землю, первое, что он видел, были голубые ее глаза, глядевшие на него точно два голубых озера в камышах".

Сравнение с водою отнюдь не является второстепенной подробностью, ибо человек должен вторично родиться "из ветра и воды".

"И он ухаживал за нею ласками, ухаживал за нею солнечными своими улыбками, ухаживал за нею вкрадчивыми словами, вздохами своими и песнями, тихим шорохом ветвей, нежнейшей музыкой, сладчайшими запахами" и т. д.

В этих ономатопоэтических стихах прекрасно выражены вкрадчивые любовные искания ветра 13.

III-я песнь рассказывает о предшествующих событиях из жизни матери Гайаваты. Бабка его девушкой жила на луне. Там она однажды качалась на лиане. Ревнивый любовник перерезал лиану и Нокомис (так звали бабку Гайаваты) упала на землю. Люди, видевшие ее падение, приняли ее за падучую звезду. Об этом чудесном происхождении Нокомис говорится далее в той же песне. Там маленький Гайавата спрашивает свою бабку, что такое месяц? Нокомис следующим образом просвещает его: месяц есть тело одной бабки, которую воинственный внук в гневе кинул туда, вверх. Месяц, стало быть, бабка. По античному верованию месяц является местом, где собираются души отшедших, он же хранитель семени, стало быть, как место происхождения жизни, он имеет преимущественно женственное значение. Удивительно то, что Нокомис, падая наземь, родила дочь, Венону, будущую мать Гайаваты. То, что мать была кинута вверх, затем упала и родила, заключает в себе, по-видимому, нечто типическое. Так, одна история XVII века рассказывает, что взбесившийся бык, подбросив беременную женщину на высоту дома, вскрыл ей при этом живот, а ребенок совершенно невредимым упал на землю. Это дитя, вследствие чудесного его рождения, считали героем и чудотворцем, но оно рано скончалось. Известно, что у диких племен, стоящих на низкой ступени развития, распространено верование, будто солнце – женского, а месяц мужского пола. Готтентотское племя Намаква убеждено, что солнце состоит из прозрачного жира: "Люди, ездящие на кораблях, каждый вечер путем волшебства стягивают солнце вниз, отрезают себе от него хороший кусок, а потом дают ему пинка ногою, чтобы оно снова взошло на небо" 14. В фантазиях гностиков мы встречаем легенду о происхождении людей, которая

может тоже быть отнесена сюда: привязанные к своду небесному архонты не могут вследствие быстрого вращения неба удержать свои плоды; они падают на землю и из них возникают люди. Тут допустима связь с варварскими повивальными приемами, именно с подбрасыванием родильницы. Изнасилование матери появляется уже в приключении Муджекивиса; далее оно имеет место в истории бабки Нокомис, которая вследствие отрезанной лианы и падения на землю, по-видимому, каким-то образом стала беременной. "Отрезание ветки", собирание ягод и цветов мы уже выше признали символами кровосмешения с матерью. Известный стих о Саксонии, где на деревьях растут прекрасные девушки и поговорки вроде: "Рвать вишни в саду соседа", намекают на подобный же образ. Падение Нокомис можно сравнить со следующей поэтической фигурой у Гейне.

"Падает звезда со своей мерцающей высоты! Это звезда любви, падение которой я там увидел.

С яблони падает много цветов и листьев, поднимается дразнящий ветерок и забавляется ими!"

К Веноне впоследствии стал ласкаться западный ветер и она забеременела от него. В качестве юной богини луны она обладала красотой лунного света. Нокомис предостерегала ее от опасного ухаживания Муджекивиса – западного ветра. Но Венона поддалась обольщению и зачала от дуновения ветра, от сына нашего героя.

"К вечеру подул западный ветер, он нашел прекрасную Венону лежащею среди лилий. Он стал ухаживать за ней сладостными словами и нежными ласками – покуда она не зачала горюя, сына, не зачала сына горя и любви".

Оплодотворение дуновением, духа нам уже известно. Звезда или комета, очевидно, является принадлежностью картины рождения, как символ libido; Нокомис спускается на землю в виде падучей звезды. Чарующая поэтическая фантазия Мерике измыслила подобный же образ божественного рождения.

"Та, которая носила меня в материнском чреве и укачивала меня – она была бедовой темноволосой девушкой и ничего не хотела слышать о мужчинах. Она все только шутила и громко смеялась и отклоняла женихов: „Хочу лучше быть невестой ветра нежели вступить в брак!" Тогда пришел ветер и похитил ее как возлюбленную. И она зачала от него веселого ребенка".

История чудесного рождения Будды в пересказе сэра Эдвина Арнольда говорит о том же.

"Майя – царица, увидела странный сон: увидела звезду небесную, дивную, с шестью лучами, жемчужно-розовую, знаком которой был слон с шестью клыками, белый как молоко Камадука – звезда эта промелькнула в пространстве и, пронизав ее своим

светом, вошла в чрево ее справа".

Во время зачатия Майи над страной проносится ветер.

"Над землей и морями дул ветер неизвестной до той поры свежести".

После рождения являются четыре гения – востока, запада, севера и юга, чтобы служить носильщиками паланкина. (Это соответствует появлению мудрецов при рождении Христа.) И тут, стало быть, ясно упоминается о "четырех ветрах". В дополнение этой символики мы встречаем в мифе о Будде (так же как в легенде о рождении Христа), кроме оплодотворения посредством звездного луча и ветра, также и оплодотворение животным, в данном случае слоном, который своим фаллическим хоботом совершает христианское оплодотворение Майи через ухо и голову. Известно, что кроме голубя – символом порождающей силы Логоса, является также и единорог.

Здесь уместно задаться вопросом, отчего рождение героя должно постоянно происходить при столь странных символических обстоятельствах. Можно ведь также представить себе, что герой появляется на свет обыкновенным образом и понемногу перерастает низкую свою среду, быть может, благодаря многим трудам и опасностям. (Впрочем и такой мотив вовсе не чужд героическому мифу.) На это возразят, что суеверие требует этих странных обстоятельств, среди которых происходит рождение и зачатие героя. Но спрашивается, почему оно требует этого?

Ответом на этот вопрос является следующее: рождение героя обычно происходит не так, как у обыкновенных смертных, ибо оно совершается среди таинственных церемоний как вторичное рождение из матери-супруги. Отсюда прежде всего и возникает мотив двух матерей героя. Как доказал нам Ранк многочисленными примерами, герой часто подкидывается и воспитывается как приемыш. Таким образом у него оказываются две матери. Превосходным примером является также отношение Геракла к Гере, на что уже было указано выше. В эпосе Гайаваты, Венона умирает после родов и место ее заступает Нокомис. Майя также умирает после родов 15 и Будда переходит на попечение приемной матери. Роль последней часто исполняет животное, например волчица, вскормившая Ромула и Рема. Мотив второй матери может быть заменен мотивом вторичного рождения; в христианской мифологии это и получило высокое значение, именно в акте крещения, которое, как мы уже видели, представляет собою возрождение. Таким образом человек, не только просто рождается, как все живущее, но рождается и вторично, на этот раз таинственным путем, благодаря чему он обретает царствие Божие, т. е. бессмертие. Вот почему крестная смерть Христа, даровавшая всеобщее спасение, рассматривается также как крещение, т. е. как вторичное рождение от второй матери, от таинственного древа смерти. Христос сам говорит 16: "Крещением должен я креститься

и как я томлюсь, пока сие совершится!" Сам он рассматривает свои смертные муки символически, как муки рождения.

Мотив двух матерей указывает на идею самовозрождения и вторичной молодости и очевидно выражает собою следующее пожелание: если бы было возможно, чтобы мать меня вторично родила; в применении к герою это означает: тот является героем, родительница которого уже была однажды его матерью, т. е. герой тот, кто сможет вновь возродиться через свою мать.

К этой последней формулировке могут быть сведены все многочисленные намеки в сказаниях о рождении героя. Отец Гайаваты сначала насилует мать его под символическим, наводящим ужас видом медведя, после чего, став сам богом, он порождает героя. Нокомис легендой о происхождении луны указывает Гайавате на то, что ему, как герою, следовало бы выполнить: он должен подбросить мать свою вверх (или опрокинуть ее?) – тогда она, вследствие этого насилия, забеременеет и родит дочь; такая возрожденная, вернувшаяся к юности мать (согласно египетскому культу) предназначена в качестве дочери-супруги солнце богу, "отцу своей матери", для самовозрождения. О том, что именно Гайаватою совершено было в этом направлении, мы узнаем впоследствии. Мы уже видели, какое отношение ко всему этому имеют родственные Христу боги передней Азии. Известно, что Евангелие от Иоанна изобилует указаниями на предсуществование Христа. Так, например, слово Иоанна Крестителя 17: "Сей есть, о Котором я сказал вам: за мною идет Муж, Который стоит выше меня, потому что Он был прежде меня." Также и начало Евангелия полно глубокого мифологического смысла:

"В начале было Слово и Слово было у Бога и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть и без Него ничего не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков, и свет во тьме светит и тьма не объяла Его.– Был человек, посланный от Бога, имя ему Иоанн. Он пришел для свидетельства, чтобы свидетельствовать о свете. Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о свете.– Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир." Это есть возвещение вновь появляющегося света, возрождающегося солнца, которое было прежде и будет после. В Пизе, на Баптистерии, изображен Христос, передающий людям древо жизни; вокруг головы его солнечное колесо; над рельефом же стоят слова:

INTROITUS SOUS

Так как рожденный был своим собственным родителем то история появления его на свет и окутана столь странной символикой, долженствующей скрывать и отрицать некоторые моменты. Отсюда происходит и необычное утверждение о девственном зачатии. Оно должно скрыть кровосмесительное

оплодотворение. Необходимо никогда не упускать из виду, что это наивное утверждение представляет собой чрезвычайно важную составную часть того искусственного символического моста, который должен способствовать выведению libido из кровосмесительной связанности и направлению ее к более высоким и полезным применениям, обозначающим новый род бессмертия, именно создание бессмертных произведений.

Важное значение имеет обстановка, среди которой протекла юность Гайаваты.

"У берегов Гитче Гуми, у сверкающей Великой Морской Воды, находился вигвам Нокомис – дочери луны, Нокомис. За ним возвышался темный лес, вставали темные, мрачные сосны, вставали ели, обвешанные шишками. Перед ним о берег плескалась блестящая вода, плескалась прозрачная, пронизанная солнцем вода, плескалась сверкающая Великая Морская Вода."

В этой обстановке и воспитала его Нокомис. Здесь она научила его первым словам, рассказывала ему первые сказки, а шум вод и леса врывался в речь ее, так что ребенок научился понимать не только язык людей, но и язык природы.

"Летними вечерами у дверей сидел маленький Гайавата, вслушиваясь в шепот сосен, вслушиваясь в плеск воды, в музыкальные звуки, в изумительные слова: „Минне-вава!" 18 – говорили сосны. „Мудвей-ошка!" 19 – говорила вода."

Слух Гайаваты ловит в шумах природы человеческую речь и таким образом он начинает понимать язык природы. Ветер говорит: "ва-ва". Крик диких гусей тоже "вава". Ва-ва-тайзе – так называется восхищающий его светящийся жучок. Поэт превосходно описывает постепенное приведение внешней природы в субъективную рамку 20 и контаминацию первичного объекта, к которому относился детский лепет и от которого исходили первые звуки, с объектом вторичным, с природой в ее более широком смысле; эта природа незаметно заступает место матери; к ней приурочиваются звуки, услышанные впервые от матери и с ней же связываются все те чувства, которые ранее относились к матери и которые мы впоследствии вновь открываем в себе, когда нас охватывает горячая любовь к матери природе. Позднейшее, то пантеистически-философское, то эстетическое слияние чувствительного культурного человека с природой 21, если рассматривать это явление ретроспективно, есть вторичное слитие с матерью, которая была для нас некогда первым объектом и с которой мы когда-то уже были действительно одним неразрывным целым. Поэтому нас не должно удивлять, когда мы видим, как в образном языке современного философа Карла Иоеля всплывают старинные образы, которые символизируют единобытие с матерью, наглядно обрисовывая слитие субъекта и объекта. В книге своей "Душа и мир", изданной в 1912 г ., Иоель в отделе "О первичном переживании", говорит следующее 22:

"Я лежу на взморье; искрящаяся вода голубеет в сонных моих глазах; меня охватывает реющий то вблизи, то вдали, ветерок; волны налетают тяжким прибоем и пена их скатывается обратно; они то волнуют, то усыпляют, бьются о берег или вливаются в мои уши? Сам я не знаю этого. Далекое и близкое сливаются воедино. Ближе и ближе, все знакомее, все милее звучит прибой; он бьется в голове моей громкими пульсирующими ударами, он бьется и в душе моей, охватывая и поглощая ее, она же расплывается, сливаясь с голубеющей водой. Все слилось в одно – то, что вне меня, с тем, что во мне: Искры и пена, и течение, и реяние, и удары волн – вся симфония только что испытанных раздражении слилась в один звук, все чувства превратились в одно чувство, соединившись с душевным ощущением; мир дышит в душе моей, а душа растворяется в мире. Маленькая жизнь наша охвачена великим сном. Сон есть наша колыбель, сон – могила наша, сон – наша родина; из нее мы исходим по утру, в нее мы возвращаемся к вечеру; а жизнь наша – краткое странствование, соединяющее возникновение наше из древнего единства с обратным погружением в него! Голубеет безбрежное море, в нем же акалеф снится та древняя жизнь, к которой стремятся возвратиться сумеречные наши ощущения, просачиваясь каплями – зонами смутных воспоминаний. Ибо всякое переживание заключает в себе изменение и сохранение единства жизни. В тот момент, когда они уже не слиты вместе, когда ослепленный еще переживающий подымает влажную главу свою, только что погруженную в поток переживаний, только что слитую с пережитым; 23 в момент, когда единство жизни, изумленное, пораженное, высвобождается из перемены, вглядывается в нее как в нечто чуждое – в этот момент отчуждения обе стороны переживания становятся субъектом и объектом, в этот момент возникает сознание."

Тут Иоель описывает слитие субъекта и объекта как воссоединение матери с ребенком, символикой, смысл которой не допускает никаких сомнений. Символы даже до мельчайших подробностей согласуются тут с мифологией. Явственно слышатся мотивы схватывания и проглатывания. Мы давно уже знаем о море, проглатывающем солнце и вновь его рождающем. Момент возникновения в сознании различения субъекта и объекта – есть рождение. Поистине, философское мышление повисло с парализованными крыльями на немногих грандиозных первичных образах человеческой речи, простое и всепревосходящее значение которых уже не может быть превзойдено нашей мыслью. Образ акалефы, слития с пережитым не случайный. Когда я однажды объяснял материнское значение воды одной моей пациентке, это прикосновение к материнскому комплексу вызвало в ней очень неприятное ощущение: "Меня пробирает дрожь, точно я дотронулась до какого-то желе". И тут тот же образ! Блаженное состояние сна до рождения и после смерти, по замечанию Иоеля, как бы заключает в себе некую часть старинного темного воспоминания о том беспечно живом состоянии первого детства, когда ничто не препятствует спокойному рассвету жизни; туда

постоянно увлекает нас обратно внутреннее наше томление, деятельная же жизнь, охваченная смертным страхом, постоянно должна вновь оттуда высвобождаться ценой тяжелой борьбы, дабы не подвергнуться уничтожению. Задолго до Иоеля то же самое, теми же словами сказал в Америке один индейский военачальник, обращаясь к одному из мудрецов, которые нигде не находят себе покоя: "Ах, брат мой, ты никогда не познаешь счастья ничего не мыслить и ничего не делать; после сна это является наиболее восхитительным состоянием. В нем мы пребывали до рождения и в нем же будем пребывать и после смерти".

Мы увидим по позднейшей судьбе Гайаваты, какую важную роль сыграли его ранние детские впечатления при выборе супруги. Первым деянием Гайаваты было то, то он стрелой убил на охоте самца козули: "Мертвым лежал он в лесу, у брода реки". Типичным для подвигов Гайаваты является то, что все убиваемое им большей частью находится или в воде или у воды, чаще же всего наполовину в воде, наполовину на суше 24. По-видимому, так должно было быть. Позднейшие приключения покажут нам, почему. Самец козули был необыкновенным животным, а магическим, т. е. таким, которое побочно имеет еще бессознательную значимость. Гайавата сделал себе из кожи этого животного перчатки и мокасины. Перчатки придавали рукам его такую силу, что он мог растереть кусок скалы в пыль, а мокасины обладали чудесными свойствами семиверстных сапог. Таким образом, облекшись в кожу козла, Гайавата превратился в великана. Этот мотив в связи со смертью животного у брода реки дает понять 25, что дело идет здесь о родителях, которые кажутся исполинами по сравнению с маленьким ребенком, что имеет для бессознательного большое значение. (Игрушки исполинов (Riesenspielzeug) представляют собой желания, перевернутые инфантильной фантазией. Тем же является и следующий сон одной одиннадцатилетней девочки: "Я так высока, как колокольня; приходит полицейский; я говорю ему: если ты сделаешь хотя бы одно еще замечание –я отшибу тебе голову". Анализ показал, что "полицейский" имел отношение к отцу, "исполинский рост" которого был во сне перекомпенсирован высотой колокольни.) При мексиканских человеческих жертвоприношениях преступники изображали богов; их закалывали, сдирали с них кожу и корибанты облекались в эти кровавые покровы, чтобы наглядно изобразить воскресение богов 26. (Смена кожи змеи также является символом возвращения молодости.)

Итак, Гайавата преодолел родителей и прежде всего мать (хотя и в образе мужского животного; ср. с медведем Муджекивиса), отсюда и выросла его исполинская сила. Он облекся в кожу родителей и стал поэтому сам большим человеком. После этого он вышел на первую великую борьбу, именно с отцом Муджекивисом, для того, чтобы отомстить за свою умершую мать Венону. Под этим оборотом речи, конечно, скрыта мысль, что он убивает отца, чтобы овладеть матерью. (Аналогично поступает Гильгамеш, когда он борется с великаном Хумбабою и потом

овладевает Иштар.) Отец, конечно, с психологической точки зрения, является лишь олицетворением кровосмесительного запрета, т. е. противления, которое должно защитить мать; поэтому вместо отца может стоять какое-либо страшное животное (большой медведь, змея, дракон и т. п.), с которым приходится бороться и которого необходимо одолеть. Герой является таковым потому, что он усматривает в любом жизненном затруднении некое стоящее на пути к запретному благу противление; он борется с этим препятствием со всей страстностью, которая устремляется к обретению трудно достижимого или вовсе недостижимого сокровища; тогда как обыкновенного человека такое устремление и обретение этого сокровища обессиливает и даже убивает.

Отец Гайаваты – Муджекивис, т. е. западный ветер; стало быть, борьба происходит на западе. Оттуда пришла жизнь (оплодотворение Веноны), оттуда же пришла и смерть (кончина Веноны). Гайавата ведет, следовательно, типичную героическую борьбу за возрождение в западном море, борьбу с поглощающей страшной матерью, но на этот раз в образе отца. Муджекивис, который некогда обрел божественную природу одолением медведя, сам теперь терпит поражение от своего сына.

"Муджекивис стал отступать обратно, бежал на запад, через горы, спотыкался в беге своем на запад, под гору; три дня он отступал, сражаясь, все преследуемый Гайаватой, к дверям западного ветра, к вратам солнечного заката, к отдаленнейшему краю земли, туда, где солнце опускается в пустоту, подобно фламинго, падающему в гнездо свое при наступлении ночи".

Три дня представляют собой стереотипную форму для обозначения пребывания в "ночной морской темнице" (с 21 по 24 декабря); и Христос пробыл три дня в подземном мире. При этом единоборстве на западе герой обычно овладевает труднодостижимым сокровищем; на этот раз отец вынужден сделать сыну важную уступку: он дарует ему божественную природу 27, именно ту самую природу ветра, непреходящий характер которой один только и мог охранить Муджекивиса от смерти. Он говорит своему сыну:

"Я разделю с тобой царство мое, отныне ты будешь властелином северо-западного ветра – Кивадина, родного ветра, Кивадина".

Что Гайавата становится теперь владыкой ветра родины, является параллельно тому месту эпоса о Гильгамеше, где идет речь о том, как последний в конце концов получает волшебную траву от мудрого старца Утнапиштима, обитающего на западе, и как, с помощью этой травы, Гильгамеш возвращается невредимым на родину по морю; дома же у него эту траву похищает змея.

Тот, кто убивает отца, может овладеть его женою; тот, кто преодолел мать, вправе сам свататься.

Возвращаясь на родину, Гайавата заходит к искусному мастеру, выделывающему стрелы, у которого была миловидная дочь.

<И он назвал ее по имени реки, он назвал ее по имени водопада – Минне-хаха, Смеющаяся Вода."

Когда в детстве слуха Гайаваты касался шум воды и ветра, он узнавал в этих звуках природы речь своей матери. "Минне-вава" – говорили ему шумящие сосны на берегах большого озера; завывание ветра и плеск воды помогают ему вновь обрести мечты детских сновидений в женщине, в "Минне-хаха", в смеющейся воде. Герой в особенности способен снова найти в женщине мать, чтобы опять стать дитятею, чтобы в конце концов разрешить загадку бессмертия.

То обстоятельство, что отец Минне-хахи искусен в выделке стрел, обличает в нем отца героя, а в сопутствующей ему женщине – мать героя. Отец героя часто бывает искусным ремесленником (плотником) или вообще художником. Согласно арабской легенде Таре 28 – отец Авраама, был искусным токарем, умевшим из каждого дерева вырезать болты, это же есть оборот арабского языка, означающий: быть родителем превосходных сыновей 29. Тваштар, отец Агни – мироздатель, кузнец и плотник, изобрел огнесверление. Иосиф – отец Христа, также был плотником, как и отец Адониса, Кинирас, который по преданию изобрел молот, рычаг, крышу и горный промысел. Наряду с Зевсом, отцом Гермеса, являющегося под многочисленными образами, считался и Гефест, тоже искусный ремесленник и художник. В сказках отец героя является в более скромном образе традиционного дровосека. Те же представления существовали и в культе Озириса. Образ бога, согласно этому культу вырезывался из ствола дерева и потом вставлялся в дупло 30. Ригведа повествует о том, как создатель мира вырезал вселенную из дерева. Мысль, что герой является своим собственным родителем 31 ведет к тому, что и к нему приурочиваются отеческие атрибуты; бывает и наоборот, что атрибуты героически приурочиваются к отцу. Мани представляет прекрасное соединение этих мотивов. Он совершает великие подвиги как основатель религии, скрывается долгие годы в пещере, умирает, затем с него сдирают кожу, набивают ее и вешают; это – мотив героический; но наряду с этим Мани – художник с поврежденной ногой. Подобное же сочетание мотивов встречается и в сказании о кузнеце Виланде.

По возвращении своем на родину Гайавата скрыл от старой Нокомис то, что он видел у старого выделывателя стрел, и не предпринял ничего с целью овладеть прекрасной Минне-хахой. Тут произошло нечто, что мы должны были бы признать невротическою анамнезою, не будь оно рассказано в индейском эпосе: Гайавата интровертирует свою libido, другими словами, он впадает в самое крайнее противление "реально-сексуальному

требованию" (по выражению Фрейда); он строит себе в лесу хижину, чтобы в ней поститься и иметь сны и видения. Первые три дня он блуждал по лесу, как некогда в дни ранней юности и созерцал всех зверей и растения: "Господин жизни! – воскликнул он, отчаявшись,– разве от этого должна зависеть наша жизнь?"

Вопрос этот очень странен. Он звучит так, точно жизнь имеет свое происхождение от "этого", то есть вообще от природы. Природа внезапно приобретает, по-видимому, совершенно особенное значение. Это явление может быть объяснено только тем, что накопилось большое количество libido, которое и переводят на природу. Известно, что и люди, отличающиеся вообще известной сухостью и даже тупостью души, под влиянием первой любви становятся восприимчивы к природе и даже сочиняют стихи в честь нее. Однако, мы знаем, что если отрезан для libido актуальный путь к перенесению, она неминуемо двинется вспять, по старому его пути. Минне-хаха – смеющаяся вода – слишком ясный намек на мать для того, чтобы герой в тайном томлении своем по матери не был сильно задет ею. Поэтому, ничего не предприняв, он возвращается домой к Нокомис, но и оттуда что-то гонит его прочь, так как и тут Минне-хаха уже стоит ему поперек дороги.

Поэтому он уходит еще дальше, уходит в такую раннюю юношескую пору, отзвуки которой с такой силой воспрянули в его памяти, благодаря Миннв-хахе, в ту пору, когда он научился различать речь матери в звуках природы. В этом совершенно особенном оживлении даваемых природой впечатлений мы узнаем возврат самых ранних и самых сильных переживаний, которые были ближе всего к переживаниям еще более сильным, но угасшим впоследствии, именно к впечатлениям, воспринятым дитятею от матери. Блеск этого чувства переносится на другие предметы, окружающие ребенка (отчий дом, игрушки и т. д.), и от этих предметов впоследствии исходят те магически-блаженные ощущения, которые, по-видимому, свойственны самым ранним детским воспоминаниям. Поэтому, если Гайавата снова скрывается в лоно природы, то последним является лоно матери и надо ожидать, что он выйдет из него возрожденным в какой-либо иной форме.

Прежде чем обратиться к этому новому, порожденному интроверсней творению, надлежит вспомнить еще и о другом значении, которое может иметь поставленный выше вопрос о необходимой зависимости жизни от "этого". Именно, жизнь может зависеть от него в том отношении, что оно служит ей нишею. В таком случае мы должны были бы сделать тот вывод (возможность которого найдет впоследствии полное подтверждение), что герой внезапно примял слишком близко к сердцу заботу о пропитании. В самом деле, вопрос о последнем должен был принят во внимание во многих отношениях. Так, во-первых, потому, что возврат к матери неизбежно оживляет особенный, связанный с питанием грудью матери путь перенесения. С обращением libido вспять на

дополовую ступень следует ожидать, что функция питания и символы ее заступять место функции пола. Отсюда, по Фрейду, происходит радикальное переложение снизу вверх, ввиду того большого значения, которое на дополовой ступени имеет рот по сравнению с половыми органами. Во-вторых, герой, как известно, постится, отчего голод получает перевес над половыми стремлениями. Пост применяется для успокоения их; символически он выражает собою противление полу, переведенное на язык дополовой ступени. На четвертый день своего поста герой перестает обращаться к природе. Он лежит на своем ложе, изнуренный, с закрытыми глазами, глубоко погруженный в свои мечты, являя собой образ самой крайней интроверсии.

Мы уже видели, что при подобных состояних вместо внешней действительности и внешней жизни является внутренний эквивалент реальности, обладающий инфантильными формами. Так было и с Гайаватою.

"И он увидел юношу, одетого в одежды зеленого и желтого цветов, который приближался в пурпурном сумраке, в великолепии заката. Зеленые перья склонялись над его головой, а волосы его были мягки и подобны золоту".

Это странное явление следующим образом дает Гайавате знать о себе:

"Я друг человеков, Мондамин, посланный Господином жизни, пришел предупредить тебя и научить тебя, каким образом, борьбой и трудом, ты завоюешь то, о чем ты молился. Встань с ветвяного твоего ложа – встань, о юноша, и борись со мною!"

Мондамин – есть маис, благодаря интроверсии Гайаваты возникает бог, которого вкушают. Голод в двояком смысле, томление по кормящей матери порождает в душе Гайаваты другого героя, в виде съедобного маиса, сына матери-земли. Поэтому он и возникает на закате солнца – символе вхождения в мать. И в красном пламени солнечных закатов (в стране запада) снова подымается мифическая борьба героя с созданным им же, благодаря глубоко захватившему его томлению по матери-кормилице, богом. Эта борьба есть опять-таки борьба за освобождение от этой губительной и все же рождающей тоски. Мондамин, следовательно, означает то же самое, что мать, а борьба с ним есть преодоление и оплодотворение матери. Это толкование вполне подтверждается мифом Ирокезов, которые "призывают маис под именем "старухи", намекая этим на то, что он впервые вырос из крови старухи, убитой ее непослушными сыновьями" 32.

"Ослабевший от голода Гайавата вскочил с ветвяного своего ложа, вышел из сумрака вигвама, вышел к румянцу заката и стал бороться с Мондамином. Коснувшись его, он почувствовал, как грудь его и мозг его забились новым мужеством, почуял новую жизнь, и надежду, и силу, пробегавшие по всем его жилам и

нервам".

В борьбе с богом-маисом, на вечерней заре, Гайавата обретает новые силы: так оно и должно быть, ибо борьба с обессиливающим томлением по матери и по собственным глубинам придают человеку творческую мощь. В этих глубинах – источник всяческого творчества, но необходимо героическое мужество, чтобы бороться с этими силами и отвоевать у них труднодостижимую драгоценность. Кому это удастся, тот во всяком случае достигнет наилучшего в жизни. Гайавата борется с самим собой за свое же творение. "Ты искал наитягчайшее бремя и нашел самого себя",– сказал Ницше.. Борьба опять-таки длится в течение мифических трех дней. На четвертый день, по пророчеству Мондамина. Гайавата побеждает его и он падает бездыханным на землю. По выраженному им желанию Гайавата роет ему могилу в матери-земле. И вскоре после того на этой могиле вырастает свежий побег маиса на пропитание людей.

Что касается содержания этого отрывка, то мы находим здесь превосходную параллель к мистериям Митры, где сначала идет бой героя с быком, после чего Митра несет (состояние "transitus'a") быка в "пещеру", где к умерщвляет его. Из этой смерти вырастает всяческое плодородие и прежде всего все съестное 33. Пещера соответствует могиле. Та же мысль проводится и в христианской мистерии, конечно в более прекрасных и человечных образах. Душевная борьба Христа в саду Гефсиманском, где он преодолел себя самого, чтобы завершить свой подвиг, далее "transitus", несение креста 34, т. е. возложение им на себя символа смертоносной матери, чтобы пронести самого себя к жертвенной могиле, из которой он три дня спустя восстает торжествующим – все эти образы выражают ту же основную мысль. И символы еды налицо в христианской мистерии: Христос есть бог, которого внушают на тайной вечери. Смерть его превращает его в хлеб и вино, и мы вкушаем их в благодарном воспоминании о великом его подвиге 35. Тут уместно вспомнить об отношении Агни к напитку Сома и Диониса к вину 36. Ясной параллелью к этому является задушение льва Самсоном и последовавшее за этим поселение пчел в трупе льва, что повело к известному загадочному изречению: "Из ядущего вышло ядомое и из сильного вышло сладкое". Те же мысли играли, по-видимому, большую роль и в элевзинских мистериях. Кроме Деметры и Персефоны главным богом элевзинского культа был Якх. Он был тем самым "вечным отроком", к которому Овидий обращается следующим образом 37: "Ты, вечный отрок, ты являешься прекраснейшим высоко на небе. Когда ты предстаешь без рогов, то у тебя голова молодой девушки."

В великом элевзинском праздничном шествии изображение Якха несли впереди. Трудно сказать, каким богом являлся Якх; по всей вероятности он был отроком или новорожденным сыном, подобно этрусскому Тагесу, носившему прозвище "возникшего из свежей борозды отрока", так как по сказанию он произошел из борозды, которую оставил за собой крестьянин, работавший

плугом. В этом образе нельзя не узнать мотив Мондамина; плуг известен своим фаллическим значением, а борозда индусами олицетворялась женщиной. Психология этого образа есть совокупление перенесенное обратно на до-половую ступень, ступень питания; сын есть съедобный злак пашни. Якх отчасти является сыном Деметры или Персефоны, отчасти же супругом: герой является своим собственным породителем. Его отожествляли с Дионисом, в особенности с фракийским Дионисом-Загреем, которому приписывалась типичная судьба возрождения:

Гера подстрекала титанов против Загрея, который, пытаясь от них избавиться, превращался в различные образы. Наконец, когда он принял образ быка, они настигли его в этом образе, убили, разорвали на куски и бросили их в котел, но Зевс убил их молнией и проглотив еще трепетавшее сердце Загрея, возвратил ему жизнь, Загрей же появился вновь в виде Якха.

Якх держит факел, фаллический символ произрождения по свидетельству Платона 38. В праздничном шествии везли также веялку – колыбель Якха (ликнон – мистическая колыбель Якха). По орфической легенде 39 Якх был воспитан у Персефоны, где он проснулся после трехлетнего сна в веялке ликноне. Это явно соответствует нашему рассказу о Мондамине. 20-й день Боэдромиона (месяц Боэдромион продолжался приблизительно с 5 сентября по 5 октября) назывался Якхом в честь героя. В этот день вечером на берегу моря происходил большой праздник факелов, причем изображались поиски и жалобы Деметры. В индейском эпосе Деметру, блуждающую по всей земле без пищи и питья в поисках дочери, заменяет Гайавата. Как и она, он обращается ко всем созданиям, не получая ответа. Как Деметра лишь у подземной богини Гекаты узнает о судьбе дочери, так и Гайавата лишь в глубочайшей интроверсии (спустившись к матерям) находил то, что он ищет, т. е. Мондамина 40. Тоска по матери является так же рождающею матерью (сначала поглощающей, затем рождающей). О действительном содержании мистерий мы узнаем следующее из свидетельства епископа Астерия (около 390 г. по Р. Х.): "Не там ли (в Элевзисе) совершается мрачное нисхождение и торжественное совместное пребывание гиерофанта и жрицы, совершающееся наедине, между им и ею? Не гасятся ли факелы и не считает ли бесчисленная толпа, что совершенное обоими в темноте совершается во благо ей (толпе)?" Это несомненно указывает на торжество гиеросгамоса, происходившее в подземном пространстве, в лоне матери-земли. Жрица Деметры, вероятно, является при этом заместительницей богини земли, т. е., примерно, бороздой. Нисхождение во внутрь матери-земли также принадлежит к символике материнского чрева; оно было весьма распространено под видом пещерного культа. Плутарх говорит о магах, приносивших жертвы Ариману "в местах не освещенных солнцем". У Лукиана маг Митробарзан спускается в "пустую, лесистую, бессолнечную местность". По свидетельству Моисея из Корены в Армении воздавали божеские почести "сестре огню и брату источнику" в пещере. Юлиан рассказывает, по легенде об

Аттисе, о "нисхождении в пещеру", из которой Кибела извлекает, т. е. рождает своего сына-возлюбленного 41. Пещера, в которой родился Христос в Вифлееме ("дом хлеба"), была, по-видимому, пелеумом Аттиса.

К празднеству гиеросгамоса нужно отнести и дальнейшую символику элевзиний, именно мистические ларцы, содержавшие, по свидетельству Климента Александрийского, печенье, пожертвованную соль и фрукты. Но переданная Климентом синфема (признание мистов) указывает и на другое еще: "Я постился, я пил Кукеон, вынимал из ларца, но исполнив свою работу, снова возвратил вынутое в корзину, а из корзины в ларец." Вопрос о том, что именно лежало в ящике, точнее выяснил Дитерих 42. "Работой" он считает фаллическую деятельность, которую должен был предпринять мист. И действительно, существует изображение мистической корзины, в которой лежит окруженный фруктами фаллос 43. На так называемой лователлинской могильной вазе, рельефы которой считаются изображениями элевзинских церемоний, изображен мист, ласкающий обвивающуюся вокруг Деметры змею. Эта ласка, внушающего страх животного, указывает на преодоление кровосмешения в культе 44. По свидетельству Климента Александрийского в мистическом ларце также находилась змея 45. В данном случае змея, разумеется, является символом фаллическим (запрещенный по отношению к матери фаллический акт). Роде упоминает 46, что при арретофориях в жерло у Тесмофориона бросали печенье, изображавшее фаллос и змею; это было празднеством благословения детей и жатвы 47. При посвящениях змея также играла большую роль; ей при этом давалось достойное особого внимания название: "бог чрез влагалище или грудь". Климент упоминает о следующем символе сабацийских мистерий; "Бог, проходящий через грудь, есть, однако, дракон, и как таковой пронизывает он грудь посвящаемых". От Арнобия мы также узнаем следующее: "Золотая змея опускается посвящаемым за пазуху и вынимается потом внизу". В 52-м орфическим гимне Вакхею дается название: "находящийся под сердцем"; это указывает на то, что бог (libido) входит в человека как бы через женский детородный член 48. По свидетельству Ипполита гиерофант восклицал во время мистерии: "Священного мальчика родила Великая, Бримо Бримоса". Это как бы рождественское евангелие приобретает особое значение49 благодаря сохранившемуся преданию о том, что афиняне "тайно показывают принимающим участие в эпоптии великую и изумительную и совершеннейшую эпоптическую тайну – срезанный колос" 50.

Параллельным мотиву смерти и воскресения является мотив потери и нахождения. Он появляется в совершенно одинаковом культе, именно в весенних празднествах подобных гиеросгамным, во время которых изображение бога прятали и находили вновь. По неканоническому преданию, Моисей двенадцати лет покинул родительский дом, чтобы идти поучать людей. Подобно этому и Христос был потерян родителями и вновь найден ими поучающим премудрости; по магометанской легенде Моисей и Иисус Навин

теряют рыбу, вместо которой появляется учитель премудрости Хидгер (отрок Иисус в храме); так же внезапно является из лона матери обновленно юным бог хлеба, считавшийся потерянным и умершим. То, что Христа положили в ясли, также есть указание на корм. Поэтому Робертсон устанавливает параллель между ликноном и яслями 51.

Благодаря всему этому нам становится понятным, почему элевзинские мистерии столь утешительно поддерживали потусторонние надежды мистов, что доказывается, между прочим, следующей прекрасной злевзинской эпитафией:

Прекрасную, воистину, тайну возвещают блаженные боги! Благословением смертным, а не проклятием, является смерть?

То же говорится про мистерии и в следующем гимне Деметре 52:

Блаженны видевшие это, из обитающих на земле людей!

Но и в отуманивающей темноте смерти

Не равен будет жребий того, кто не участвовал в священных действиях.

Элевзинскому символу присуще бессмертие; мы вновь находим его же в церковной песне Самуила Прейсверка

(19-е столетие):

"Над твоим делом мы стоим, Господи Иисусе Христе! И оно не может погибнуть, ибо твое оно. Лишь пшеничное зерно, ранее чем взойти на свет Божий, принося плод, должно умереть в чреве земли, отказавшись от своей же сущности. О Иисусе, глава наша! Страданиями твоими ты поднялся на небеса и всякого верующего ты ведешь тою же дорогою. Так приведи же и нас к участию в страданиях и в царствовании. Проведи нас к свету вратами твоей смерти, вместе с твоим делом."

Фирмик рассказывает о мистериях Аттиса: "В определенную ночь восставляется изображение бога на постели и толпа оплакивает его жалобными восклицаниями; после того, как довольно долго предавались притворному плачу, вносят свет: тогда жрец совершает помазание шеи всем, кто участвовал в оплакивании, после чего он медленно бормочет следующее: „Утешьтесь вы, мисты спасенного бога; и на нашу долю придет спасение и избавление от мук"".

Подобные параллели показывают, как мало человечески-личного и как много, напротив, божеского, т. е. общечеловеческого, заключено в мистерии Христа. Никогда человек не был героем, ибо герой есть бог, другими словами, он

бессилен и для всех равно действенен. Христос же есть "дух", по выражению раннехристианского толкования, из первых рук. Во многих местностях, в многообразных видах, разнообразно окрашенный согласно времени своего появления – спаситель-герой является плодом проникновения libido в собственную ее материнскую глубину. В вакхических посвящениях, изображенных на рельефе Фарнезины, есть сцена, где миста, скрытого наброшенным на голову его покрывалом, подводят к Силену, держащему покрытую платком веялку (ликнон). Скрытие головы прообразует смерть. Мист образно умирает, как брошенное в землю пшеничное зерно, снова возрождается и попадает в веялку. Прокл также говорит, что мисты закапывались в землю до самой шеи 53. Христианская церковь, как место богослужения, является вообще не чем иным, как могилой героя. (Катакомбы.) Верующий спускается в могилу, чтобы потом восстать из нее с героем вместе. Вряд ли можно сомневаться в том, что под понятием церкви скрыт символ материнского чрева. Символы мессы весьма прозрачны и позволяют легко угадать просвечивающую сквозь них мифологию священного действия; это волшебство возрождения. Яснее всего оно выражено в поклонении Гробу Господню. Прекрасным примером является гроб св. Стефана в Болонье. Сама церковь, старинная круглая многогранная постройка, представляет собою остатки храма Изиды; внутри нее находится искусственный спелеум, так называемый святой гроб, куда входят ползком через очень низенькую дверь. После продолжительного пребывания в этом гробе верующий выходит из него возрожденным, как бы из материнского чрева. В флорентийском археологическом музее находится оссуарий времен этрусков, представляющий собой статую Матуты – богини смерти; эта глиняная статуя изнутри пуста, для принятия пепла. На приложенном изображении видно, что Матута – мать. Седалище ее украшено сфингами, как и подобает матери-смерти.

Немногие из дальнейших подвигов Гайаваты являются для нас интересными. Из них приведу бой с царем рыб – Мнше-Нама, из VIII песни; о нем стоит упомянуть, ибо это – типичный бой солнце-героя. Мише-Нама – чудовищная рыба, царствующая в глубине вод. Вызванная на бой Гайаватой, она проглатывает героя с его кораблем.

"В гневе он прыгнул вверх, сверкнув на солнце, раскрыл громадную пасть и проглотил челнок с Гайаватой. Как бревно, увлекаемое течением на темной реке, стремится вниз по порогам, так и Гайавата, окунувшись в эту мрачную пропасть, очутился в полной темноте. В бессильном изумлении он стал шарить руками вокруг себя, покуда не почувствовал удары громадного сердца, бившегося в темноте. Тогда он гневно ударил кулаком это сердце Намы и почувствовал, что могучий царь рыб дрогнул каждым фибром своим. Тогда Гайавата, для безопасности, поставил березовый свой челн поперек пасти, боясь, что иначе он будет выброшен из пасти Намы в бурном смятении и погибнет."

Это так сказать по всему миру распространенный типичный миф о подвиге героя. Он совершает путешествие в лодке, сражается с морским чудовищем, оно его проглатывает, он напрягает все свои силы, чтобы не быть раздавленным или перегрызенным 54 (мотив упирания или топотания); забравшись во внутрь "кита-дракона", отыскивает важнейший его орган и отрезает его или же иным способом его разрушает. Смерть чудовища часто бывает вызвана тем, что герой тайно зажигает огонь во внутренностях его, т. е. порождает жизнь, восходящее солнце, в самом теле смерти. Это убивает рыбу. Ее прибивает к берегу, где герой, с помощью птиц, выходит на свет Божий 55. Тут птица должна, вероятно, означать обновленный полет солнца, томительное стремление libido, возрождение феникса. (Томительное стремление очень часто изображается символами парения.) Солнцем, символ, взлетающий от воды птицы, удержался (этимологически) в поющем лебеде. Schwan происходит от коня sven, так же как слова солнце и звуки. (О чем упоминается выше). Этот подвиг означает возрождение и вызывание жизни из матери, т. е. окончательное уничтожение смерти 56. Эта последняя, по-негритянскому мифу, впервые появилась в мире по ошибке некой старухи; ибо люди в давно пришедшие времена возрождались, обновляя свою кожу как змеи; при этом одна старуха, по рассеянности, вновь вошла в старую кожу вместо новой и вследствие этого умерла. Но действие такого подвига бывает непродолжительно. Труды героя постоянно возобновляются, все под тем же символом освобождения от матери. Как Гера (в качестве преследующей матери), собственно, является причиной великих подвигов Геракла, так и Нокомис не дает отдохнуть Гайавате, загромождая его путь все новыми трудностями, вызывающими его на грозящие смертью приключения, во время которых герой может достигнуть победы, но может и погибнуть. Сознание человека всегда отстает от libido; он погружается в ленивое бездействие, покуда libido не вызовет его на новые опасности. Иногда, на высшей точке существования, его охватывает детское тоскливое стремление к матери, которому он плачевно поддается, давая ему сломить себя, не устремляясь к высочайшей цели с презрением к смерти. Итак, мать является демоном, вызывающим героя на подвиги, но и подкладывающим на его пути ядовитую змею, будущую причину его падения. Так и Нокомис, в IX песне, вызывает Гайавату, указывает ему рукой на запад, где закатывается багровое солнце, и говорит:

"Там живет великий волшебник Мегиссогвон, называемый Жемчужным Пером, Манито богатства и Вампум, охраняемый огненными змеями, охраняемый темной как смола водой. Вон его огненные змеи – Кенабики, – большие змеи, они свиваются и развиваются, играя в воде."

Эта опасность, затаившаяся на западе, про которую мы уже достаточно знаем, есть смерть, от которой никто, даже и наисильнейший, не может уйти. Мы узнаем, что этот волшебник убил и отца Накомис. Теперь она посылает сына своего, чтобы отомстить за отца (Горус). Благодаря символам, приданным

волшебнику, нетрудно узнать, кого сам он символизирует. Змея и вода относятся к матери. Змея, являющаяся символом вытесненной из сознания тоски по матери, или другими словами, символом противления, обвивается вокруг материнского утеса, охраняя и защищая его, обитает в пещере, всползает вверх по материнскому дереву, стережет сокровище, таинственный "клад". Черные стигийскне воды, как и черный таинственный колодезь Дгулькарнейна, суть то место, где гаснет солнце, куда оно погружается для возрождения, суть море – мать смерти и ночи. Отправляясь туда, Гайавата берет с собой волшебное масло Мише-Нама, помогающее на лодке миновать воды смерти (т. е. нечто вроде волшебства бессмертия, чем является, например, кровь дракона для Зигфрида и т. п.). О ночной поездке по морю говорится: "Всю ночь он шел по ней под парусами, шел под парусами по этой тинистой воде, покрытой вековой плесенью, черной от гниющих камышей, покрытой, точно знаменами, листьями водяных лилий, застоявшейся, безжизненной, пугающей и отталкивающей; освященный лишь искристым светом месяца и блуждающими огнями – огнями, зажженными привидениями мертвецов на печальных их ночных стоянках."

Это описание ясно обрисовывает характерные особенности воды смерти. То, что эта вода содержит, указывает на уже упомянутые мотивы, на поглощение и обвивание.

Так, в "Ключе к снам Ягадевы" сказано: "Тот, кто во сне обвивает свое тело мочалкой, вьющимися растениями или веревками, также умирает." Отсылаю к приведенным ранее доказательствам. Достигнув западной страны, герой вызывает волшебника на бой. Начинается страшная борьба. Гайавата бессилен, ибо Мегиссогвон неуязвим. Вечером Гайавата, раненый и отчаявшийся, уходит, чтобы несколько отдохнуть.

"Остановился для отдыха под сосной, с веток которой свешивались мхи и ствол которой был одет, точно кожей мокассонов мертвецов, белыми и желтыми грибами".

Это защищающее его дерево по описанию является одетым (грибами, кожей мокассонов мертвецов). Такое антропоморфизирование дерева также составляет важный обряд в тех местностях, где существует культ деревьев, как например в Индии, где каждая деревня имеет свое дерево, которое одевают и к которому вообще относятся как к человеческому существу. Деревья отирают душистыми водами, осыпают их порошками, украшают венками и одеждами. Как людям пронизывают уши, совершая над ними апотропическое волшебство, долженствующее охранить их от смерти – так поступают и со священными деревьями. "Из всех деревьев Индии наиболее священным для индуса является Асвата.

Оно известно ему под именем Врикша Раджа (царь деревьев). Брома, Вишну и Магесвар живут в нем а поклонение ему является поклонением Троице. Почти каждая индусская деревня имеет свою

Асвату" и т. д. Эта "деревенская липа" и нам хорошо знакомая, тут ясно охарактеризована как символ матери: она заключает в себе трех богов.

Итак, Гайавата, скрывшись под сосной 57 для отдыха, предпринял несколько сомнительный шаг, направившись в мать, платье которой является платьем смерти. (Поглощающая мать.) Герою в этом состоянии, как и во внутренности кита-дракона, нужна "помощь птиц", т. е. помогающих ему животных, изображающих помогающих ему родителей:

"Внезапно с ветвей над его головой раздалась песня Мамы, дятла: Направь твои стрелы, о Гайавата, в голову Мегиссогвона, попади в пучок волос, в корень длинных черных кос; лишь в этих местах можно его ранить!"

Таким, надо сознаться, комическим образом на помощь ему приходит Мама! К нашему изумлению дятел был также "мамой" Ромула и Рема, ибо он кормил их своим клювом, клал им пищу в рот 58. (Ср. с этим роль коршуна во сне Леонардо) 59. Коршун посвящен Марсу, так же как и дятел. С этим материнским значением дятла сходится старинное итальянское народное поверье, согласно которому гвозди, вбиваемые в дерево, на котором птица эта вьет гнездо, скоро выпадают из него 60. Дятел пользуется особым значением именно благодаря тому, что он долбит отверстие в деревьях. (Вбивать гвозди! Ср. выше.) Понятно поэтому что римская легенда считала его старым царем, владельцем или владыкой священного дерева, прообразом pater familias. Старинная легенда говорит, что Цирцея, супруга царя Пикуса, превратила его в Picus martius. Волшебница является "вновь рождающей матерью", пользующейся "магическим влиянием" над своим сыном-супругом. Она убивает его, превращает в "птицу души", неисполненное желание. Пикуса считают также лесным демоном, инкубом 61, также пророчествующим, что несомненно указывает на материнскую libido 62. В древности Пикус часто приравнивался к Пикумнусу, неразрывному спутнику Пилумнуса; ибо они так и называются, боги детей. О Пилумнусе в особенности рассказывали, что он защищал новорожденных от нападения лесного духа, лешего Сильвана. (Добрая и злая мать. Мотив двух матерей.)

Помогающая птица, спасительная мысль-желание, явившаяся благодаря интроверсии 63, советует герою ранить волшебника выстрелом, направленным под волосы, где находится единственное уязвимое место. Оно является, если можно так выразиться, "фаллическим пунктом" и находится на высоте головы, там, где происходит мифическое головное рождение, которое и в настоящее время попадается нам в развиваемых детьми половых теориях. Туда Гайавата (невольно хочется прибавить: естественно) посылает три стрелы 64 (известные фаллические символы) и таким образом убивает Мегиссогвона.

После этого он присваивает себе волшебный панцирь –

Вампум, делающий человека неуязвимым (средство бессмертия), а мертвого оставляет у воды; это характерно, потому что волшебник тожественен со страшной матерью: "Он оставил тело на берегу, наполовину на земле и наполовину в воде; ноги его были зарыты в песок, а лицо находилось в воде".

Таким образом это положение одинаково с положением царя рыб, ибо чудовище олицетворяет воду смерти, которая, со своей стороны, является символом поглощающей матери. После этого величайшего подвига Гайаваты, превозмогшего, под личиной матери, смертоносного демона, следует его свадьба с Миннехахой 65.

Из дальнейшего содержания поэмы надо упомянуть о небольшой басне, вставленной поэтом в XII песню: старец превращается в юношу, проползая через пустую внутренность дуба.

XVI песня рассказывает о том, как Гайавата изобрел письмо. Ограничусь передачей описания двух гиероглифических знаков: "Гитче Манито – могучий, властитель жизни, был изображен в виде яйца, с остриями, обращенными к четырем небесным ветрам. Этот символ означал, что Великий Дух находится повсюду".

Мир заключен в яйце, охватывающем его со всех сторон; оно же является матерью, рождающей мир – это символ, которым пользовались и Веды, и Платон. Эта мать вездесуща, как воздух, который также всюду проникает. Воздух же есть дух – духом же оказывается и мать мира: "Митче Манито – могучий, страшный дух зла, был изображен в виде змеи, в виде великого змея Кенабика."

Дух же зла есть страх, запретное желание, сопротивник, заслоняющий дорогу к жизни борющейся за вечное существование, противящийся каждому великому делу; вводящий в наше тело яд слабости и старости коварным укусом змеи; он есть все то, что стремится вернуться вспять, а так как мать является для нас первоначальным миром, прообразом мира, то всякое обратное стремление направлено к матери и поэтому символизовано кровосмешением.

В обеих этих картинах поэт мифическими символами изображает libido, исходящую из матери и обратно к ней стремящуюся.

В XV песне описывается, как лучший друг Гайаваты, Кибиабос, певец и музыкант, пользующийся всеобщей любовью и являющийся воплощением радости жизни, заманенный злыми духами, проваливается под лед и тонет.

Гайавата оплакивает его до тех пор, покуда ему не удается вновь вернуть его к жизни с помощью волшебников. Но оживает лишь его дух; он становится царем царства духов. (Озирис, господствующий над подземным миром, Диоскуры). После этого

вновь происходят бои, после которых следует потеря второго друга, Квазинда, воплощения телесной силы.

XX песнь изображает голод и смерть Миннехахи, возвещенную двумя молчаливыми гостями из царства смерти, а в XXII-ой песне сам Гайавата готовится к последнему пути в страну запада:

"Я ухожу, о Нокомис, в долгий и далекий путь, к дверям заката, в страну родного ветра, северо-западного ветра, Кивайдин.

И протянулся длинный сияющий путь, и вниз по этому следу, точно по течению реки, на запад, на запад устремился Гайавата, устремился к огненному закату, устремился к пурпурным облакам, устремился к вечерним сумеркам.

Так ушел Гайавата, возлюбленный Гайавата, исчез в сиянии заката, в вечернем пурпурном тумане, ушел в страну родного ветра, северо-западного ветра Кивадин, ушел на острова блаженных, в царство Понема, в страну будущего."

Из обвивающих его объятий, из всеохватывающего лона вод вырывается солнце, победоносно подымается ввысь – и затем снова опускается в море, символ матери, в ночь, все скрывающую, всему вновь дарующую рождение, оставив далеко позади и полуденную высоту, и все исполненное им с великим блеском дело. Эта картина ранее всякой другой, по глубочайшему своему смыслу, может стать символическим прообразом судьбы человеческой. На утре жизни человек болезненно отрывается от матери, от родного очага, чтобы в непрестанной борьбе достигнуть доступной ему высоты, не видя величайшего своего врага, скрывающегося в его же собственном сердце – смертоносное томление по той пропасти, которую он несет в себе самом, стремление потонуть в источнике, давшем ему жизнь, быть поглощенным матерые. Жизнь его есть постоянная борьба со смертью, труднейшее и преходящее освобождение от подстерегающей его ночи. Смерть же не есть враг внешний, а его же собственное стремление к тиши и глубокому покою небытия, к сну без видений в лоне становящегося и преходящего. В наивысочайшем своем стремления к гармонии, к равновесию, к философскому углублению и артистической "восхищенности" он все же ищет смерть, неподвижность, пресыщение и покой. И если он, как Перитой, слишком долго пребывает на месте покоя и мира – то его охватывает оцепенение и он оказывается навсегда парализованным змеиным ядом. Если он хочет жить, то должен бороться и пожертвовать своей обращенной вспять тоской, чтобы достигнуть высочайшей доступной ему точки. Когда же он достиг полуденной высоты, ему снова предстоит жертва – жертва его любви к этой своей высоте, ибо остановиться он не может. И солнце жертвует высочайшей своей силой, чтобы поспешить к осенним плодам, являющимся семенами бессмертия – бессмертия в потомстве, в трудах, в славе, в новом порядке вещей, со своей стороны начинающих и совершающих вновь путь солнца.

Все вышеизложенное доказывает, что в "Песне о Гайавате" заключены обильные материалы, могущие вывести из неподвижности те вековые символические возможности, которые содержат дух человеческий и подвигнуть их к творчеству мифологических образов. Но во всех этих продуктах заключены все те же вековые человеческие проблемы, вновь подымающиеся из бессознательного царства теней, одетые новыми символами. Так, томление Шивантопеля напоминает мисс Миллер о другом цикле легенд, попавшем на сцену в форме Вагнеровского Зигфрида, особенно то место монолога Шивантопеля, где он восклицает: "Нет ни одной, которая бы поняла меня, имела бы какое-либо сходство со мной, или имела бы душу – сестру моей души." Миллер упоминает, что выраженное тут чувство весьма схоже с чувством, внушенным Брюнгильдой Зигфриду.

Эта аналогия заставляет нас заглянуть в легенду о Зигфриде, в особенности же обратить внимание на отношения его к Брюнгильде. Известно, что Брюнгильда, валькирия, благоприятствует (кровосмесительному) рождению Зигфрида. По человечеству, матерью его является Зиглинда, Брюнгильда же играет роль "матери-духа", но не преследующей, как Гера – Геракла, а напротив, помогающей. Этот грех (кровосмешение), который ложится и на нее благодаря ее помощи, является причиной изгнания ее Вотаном. Особенность рождения Зигфрида супругой-сестрой указывает на то, что он же является и Горусом, восходящим солнцем, перевоплощением уходящего Озириса-Вотана. Родителями юного солнца, героя, правда являются люди, но они лишь человеческие заместители космических символов. Так, рождение происходит под покровительством "матери-духа", Брюнгильды (Геры, Лилит); она посылает беременную Зиглинду (бегство Марии) на восток, в "ночной путь по морю".

"Итак, спеши, беги, обратившись к востоку! – Величайшего в мире героя питаешь ты в защищающем чреве твоем, о женщина!" Мы снова находим мотив раздробления в раздробленном мече Зигмунда, который хранится для Зигфрида. Из раздробленных частей вновь возникает жизнь (чудо Медеи). Как обломки спаиваются кузнецом, так и раздробленный мертвец вновь срастается. (Эта притча находится также в Тимее Платона: части света прикреплены друг к другу гвоздями.) В Ригведе творец мира, Браманаспати, также является кузнецом: "Браманаспати, как кузнец, сварил этот мир –".

Меч означает фаллическую силу солнца, поэтому из уст апокалиптического Христа исходит мечь, т. е. рождающий огонь, речь, или же творящий Логос. В Ригведе Браманаспати есть также молитвенное слово, имеющее творческое, предмирное значение: "И эта молитва певца, разрастаясь из себя самой, превратилась в корову, уже существовавшую до творения мира. Все боги суть воспитанники, одинаково выращенные и живущие на лоне этого

бога".

Логос превращается в корову, т. е. в мать, беременную богами. В христианских неканонических фантазиях, где Св. Духу приписывается женское значение, мы нашли уже известный мотив двух матерен: земной матери, Марии, и матери-духа – Св. Духа. Превращение Логоса в мать нисколько не удивительно, ибо источником самого явления огненного слова, по-видимому, является libido-мать, что доказано в предыдущей главе. Духовное есть мать-libido. Значение меча, вероятно, определяется и остротой в санскритском понятии tejas (как уже указано выше), в связи с понятием о libido.

Мотив преследования (преследуемая Зиглинда аналогична Лето) тут относится не к духу-матери, а к Вотану, стало быть соответствует сказанию о Линосе, где отец жены так же является преследующим. Вотан также отец Брюнгильды. Брюнгильда находится с ним в особых отношениях. Она говорит Вотану:

"Ты говоришь с волей Вотана, говоря мне то, что ты хочешь. Кто же я, как не твоя воля?"

Вотан: "Говоря с тобою, я советуюсь сам с собою."

Итак, Брюнгильду можно приблизительно сравнить с "Ангелом Лика", исходящей от Бога творческой волей или творческим словом 66, именно с Логосом, превращенным в рождающую жену. Бог словом творит мир, т. е. свою мать, жену, которая вновь родит его же. (Он кладет свое собственное яйцо.) Мне кажется возможным объяснить эту удивительную фантазию тем предположением, что выливающаяся в речь libido (благодаря присущей ей инертности) еще в чрезвычайной степени сохраняет свойственный ей половой характер. Таким образом "Слово" должно выполнить все то, что осталось запретным половому желанию, именно возврат в мать, дабы стать причастным вечному существованию. "Слово" исполняет это желание тем, что само становится дочерью, женой, матерью бога, вновь его рождающей 67.

Эта картина несомненно представлялась Вагнеру 68.

Плач Вотана о Брюнгильде: "Никто, как она, не знал, сокровенных моих мыслей. Никто, как она, не знал источника моей воли. Сама она была творческим лоном моего желания; теперь же она порвала блаженный союз!"

Грех Брюнгильды состоит в поощрении Зигмунда. Под этим скрывается кровосмешение; оно проэктивировано в братско-сестринское отношение Зигмунда и Зиглинды; в действительности, выражаясь архаически, Вотан вошел в созданную им же самим дочь, с целью вернуть себе юность. Это, очевидно, должно было быть скрыто. Но Вотан справедливо

возмущен Брюнгильдой, ибо она взяла на себя роль Изиды и рождением сына вырвала власть из рук старика. Вотан отразил первое нападение смертоносной змеи в образе сына своего Зигмунда и сломал Зигмундов меч, но он, Зигмунд, снова ожил во внуке. И этому неизбежному року всегда помогает женщина. Отсюда и гнев Вотана.

Зиглинда умирает при рождении Зигфрида, как и подобает. Приемная его мать 69, по-видимому, не женщина, а хтонический бог, уродливый карлик, из породы, отказавшейся от любви 70. Подземный бог египтян, уродливая тень Озириса (отпраздновавшая печальное воскресение во образе бесполой обезьяны Гарпократа), был воспитателем Горуса, который должен был отомстить за смерть отца своего.

Между тем Брюнгильда спит волшебным сном после гиеросгамоса на горе, где Вотан погрузил ее в сон сонной колючкой (Эдда) 71, ее окружает пылающим кольцом огонь Вотана (==libido 72), никого к ней не подпускающий. Но Миме становится врагом Зигфрида и желает ему погибнуть от Фафнера. Тут открывается динамическая природа Миме: он – мужеской представитель страшной матери, т. е. также демоническая приемная мать, которая подкладывает ядовитого червя Тифона на дорогу сына своего, Горуса. Тоска Зигфрида по матери отрывает его от Миме; странствия его начинаются посещением смертельной матери и ведут к женщине, через преодоление страшной матери 73.

Зигфрид: "Прочь, карлик! Больше я не могу его видеть! Но какова же была моя мать? Этого я не могу себе представить! – Светлые ее глаза, должно быть, блестели подобно глазам серны" 74.

Зигфрид хочет расстаться с карликом (Alp), заменявшим ему мать в прошлом и как бы ощупью стремится вперед, с обращенной к матери тоской. Природа и в его глазах приобретает таинственное значение матери ("серна") и в ее звуках он как бы предугадывает голос и язык матери:

Зигфрид: "О, прекрасная птичка! Никогда я тебя не слыхал! Дома ли ты в этом лесу? О, если бы я мог понять сладкое твое щебетанье! Наверное оно мне что-нибудь скажет – быть может – о милой матери?

Эта психология уже знакома нам по Гайавате. Но разговор Зигфрида с птицей (птица является прообразом желания, крылатой тоски, как ветер и стрела) вызывает из пещеры Фафнера. Желания Зигфрида стремились обратно к матери – и ему явился хтонический демон, лесной ужас, обитатель пещер. Фафнер сторожит сокровища, в его пещере скрыт клад, источник жизни и могущества. Мать владеет libido сына и завистливо ее охраняет. Психологическое объяснение этого следующее: позитивное перенесение может быть удачным только, если libido оторвется от матери, вообще говоря, от кровосмесительного объекта. Только в

таком случае возможно овладеть своей libido как бесценным сокровищем, но для этого приходится выдержать тяжелую борьбу, бороться за приспособление. Легенда о Зигфриде яркими красками описывает победу его в этой борьбе с Фафнером: по Эдде, Зигфрид съедает сердце Фафнера, средоточие жизни. Он овладевает волшебным забралом, благодаря волшебству которого Альберих превратился в дракона. Это указывает на перемену кожи, на омоложение.

Благодаря волшебному забралу (т. е. "шапке-невидимке") можно добиться исчезновения или же превращения. Исчезновение, должно быть, относится к смерти, а превращение – к невидимому присутствию в чреве матери. Пророчеством счастья является также амнионова оболочка, которая иногда покрывает голову новорожденного ("чепчик счастья"). Кроме того, Зигфрид пьет кровь дракона, благодаря чему он начинает понимать язык птиц и таким образом становятся в особое отношение к природе, в отношение владеющего, благодаря знанию, особым авторитетом. Он овладевает и кладом, что играет не последнюю роль в легенде о нем.

Немецкое слово Hort (клад) – есть слово средне– и старо-верхненемецкого языка, означающее "собранное и сохраненное сокровище". Готически слову этому соответствовало huzd – скрытое. Клуге противопоставляет этому греческие слова скрывать, прятать; так же Hutle. Предположение Клуге подтверждается также я с другой стороны, именно древним описанием: "В Афинах существовало священное пространство (Теменос), посвященное богине Гее, носившей придаточное название Олимпии. Тут в почве находилась расселина, приблизительно в локоть ширины; и рассказывают, что после потопа, во времена Девкалиона, воды стекли в эту расселину; и каждый год в нее бросают пшеничную муку, смешанную с медом."

Выше нами уже было упомянуто, что при арретофориях в земную щель бросали печенье в форме змей и фаллосов. Мы говорили об этом в связи с церемониями оплодотворения земли. Говоря о Вачандиях, мы коснулись жертв, бросаемых в земные щели. Необходимо отметить, что воды смертоносного потопа стекли в расщелину земли, т. е. как бы в чрево матери, ибо из нее (из матери) когда-то изошла всеобщая великая смерть. Потоп является лишь противоположностью всеоживляющей и рождающей воды. "Океан, даровавший всем рождение и возникновение". Матери жертвуют медовым пирогом, дабы она пощадила нас, избавила бы от смерти. Так и в Риме ежегодно бросалась денежная жертва в прежнее жерло земных недр, которое закрылось лишь благодаря жертвенной смерти Курция. Курций был типичным героем, спустившимся в подземный мир, дабы побороть опасность, грозившую Риму из раскрывшихся недр земных. (Кэней, Амфиарай.) В оропейском Амфиарэоне выздоровевшие благодаря инкубации в храме бросали денежные жертвы в священный источник, о котором Павзаний говорит:

"Когда же кто-либо исцелен от болезни благодаря оракулу, то, по обычаю, в источник бросают серебряную или золотую монету; ибо тут Амфиарай восстал как бог".

Этот же источник в Оропе, вероятно, является местом его катабазиса. В древности существовало несколько входов в Гадес. Так, возле Элевзиса находилось жерло, через которое спустился и поднялся Аидоней при похищении Коры. (Дракон и дева; libido, которую пересилило противление; жизнь замененная смертью.) Существовали скалистые ущелья, по которым души могли подняться в надземный мир. Позади храма Хтонии в Гермионе находился священный округ Плутона с ущельем, через которое Геракл извлек Цербера; там же находилось и "Ахерузское озеро". Итак, это ущелье есть вход в то место, где побеждается смерть. Озеро является тут дополняющим символом матери; символы, большей частью, скопляются вместе, ибо это суррогаты, не могущие удовлетворить желания, как удовлетворила бы его действительность; поэтому неудовлетворенный еще остаток libido должен искать все нового символического исхода. Ущелье у афинского ареопага слыло местопребыванием подземных обитателей. На подобные понятия указывает старинный греческий обычай: девушек посылали в пещеру, в которой обитала ядовитая змея, с целью проверить их девственность: если змея жалила их, это считалось признаком, что целомудрие ими утрачено. То же и в римской легенде св. Сильвестра конца V столетия: "Чудовищный дракон обитал на горе Тарпейской, где ныне стоит Капитолий. Раз в месяц к этому дракону по 365 ступеням, как бы по спуску в ад, спускались маги в сопровождении безбожных дев, неся с собой жертвенные приношения и мзду, что должно было служить пищей этому великому дракону. Дракон внезапно и неожиданно подымался вверх и, хотя он совершенно не выходил наружу, зачумлял вокруг воздух своим дыханием. Вследствие этого среди людей появилась большая смертность и воцарилась тяжелая скорбь по поводу смерти детей. Когда, поэтому, св.. Сильвестр спорил с язычниками о защите истины, дело дошло до того, что язычники сказали ему: Сильвестр, сойди вниз к дракону и побуди его именем Господа твоего отказаться от убиения рода человеческого хотя бы на один год".

Св. Петр явился Сильвестру во сне и посоветовал ему запереть цепью эти подземные врата, по примеру, данному в Апокалипсисе:

"И увидел я ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который есть дьявол и сатана, и сковал его на тысячу лет, и низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать".

В начале V века анонимный автор труда "De promissionibus" 75 упоминает о следующей легенде, очень схожей с приведенным отрывком Апокалипсиса:

"Вблизи города Рима была пещера, в которой появлялся дракон изумительной величины, созданный искусством механики; он держал в пасти меч, сверкал глазами 76, похожими на красные драгоценные камни 77, и наводил ужасный страх. Ежегодно там следующим образом приносили в жертву набожных дев, украшенных цветами: когда они, чтобы снести вниз жертвенные дары, ничего не подозревая, спускались вниз по ступеням лестницы туда, где коварно подстерегал их этот дракон – их убивал стремительно выскакивающий наружу меч; так проливалась невинная кровь. Этого дракона уничтожил один известный Стилихону благодаря своим заслугам монах и сделал он это следующим образом: он освидетельствовал отдельные ступени, ощупывая их палкой или руками; как только он наткнулся на это коварное устройство дьявола, он прошел мимо него вниз и уничтожил дракона, разломав его на куски; последние он показывал со словами: „Какие же это боги, которые сделаны человеческими руками"."

Сражающийся с драконом герой имеет с ним много общего – ему присваиваются некоторые особенности дракона, например, неуязвимость. В примечаниях указывается и на дальнейшее сходство (блестящие глаза, меч в устах). При переводе на психологический язык драконом является также стремление к матери, вытесненной сыновней libido, т. е. так сказать, сам сын. Таким образом сын является драконом, как и Христос отожествлял себя со змием, когда-то поборовшим бедствие от змей в пустыне. Как змея, он должен был быть пригвожден ко кресту, т. е. в качестве стремящегося обратно к матери должен был умереть, повиснув на матери же. Христос и дракон антихриста ведь соприкасаются в истории своего появления и космического своего значения. Скрытая в сказании об антихристе легенда о драконе принадлежит к жизни героя и поэтому бессмертна. В позднейших формах мифов противопоставляемые друг другу пары нигде так близко не подходят друг к другу, как Христос и антихрист. (Не могу не указать на поразительную психологическую обрисовку этой проблемы в романе Мережковского "Леонардо да Винчи".) То обстоятельство, что дракон – лишь искусственен, является драгоценной вспомогательной рационалистической фантазией, очень характерной для того времени. Таким образом удачно банализировались внушавшие жуть боги. Душевнобольные схизофреники охотно пользуются этим механизмом, чтобы отнять силу, так сказать "депотенцировать" сильно действующие на них личности; часто приходится слышать стереотипные жалобы: "Все это лишь сыграно, искусственно, подделано" в т. д. Вот замечательный в этом отношении сон одного схизофреника: он находится в темном пространстве и видит лишь одно маленькое окошко, чрез которое видно небо. На небе являются солнце и луна, но они лишь искусственны, подделаны из промасленной бумаги. (Отрицание вредоносных кровосмесительных влияний.)

Спуск по 365 ступеням указывает на путь солнца, т. е. снова

на пещеру смерти и возрождения. Что пещера эта действительно находится в известном соотношении с подземной матерью-смертью, видно из заметки Малаласа, антиохийского историка, который сообщает, что в Антиохии Гекате была посвящена Диоклетианом пещера, в которую вели 365 ступеней. И в Самофракии ей, по-видимому, были посвящены пещерные мистерии. Эмея, как постоянный символический атрибут, так же играла большую роль при служении Гекате. Мистерии Гекаты процветали в Риме в конце IV века, так что обе вышеприведенные легенды, вероятно, могут быть отнесены к ее культу. Геката есть самая главная богиня ночи и привидений, т. е. мар; она также изображается верхом и у Гезиода она слывет покровительницей всадников. Она посылает отвратительное, наводящее страх ночное привидение, Эмпузу, про которое Аристофан говорит, что оно является обвернутым налитым кровью пузырем. По Либанию, мать Эсхина также называлась Эмпузой, "так как в темных местах нападала на детей и женщин. У Эмпузы, как и у Гекаты, особые ноги: одна нога медная, другая же из ослиного навоза. Ноги же Гекаты змеевидны, что указывает на ее (также) фаллическую природу, природу libido, как и приписываемый Гекате же тройственный образ 78. В Траллесе Геката является рядом с Приапом; существует также и Геката Афродизиас. Символами ее являются ключ79, бич 80, змея 81, кинжал 82 и факел 83. Ее, как мать-смерть, сопровождают собаки, значение которых мы подробно выяснили выше. Собственно говоря, она тожественна с Цербером, как охраняющая двери Гадеса и богиня собак, имеющая тройной вид. Таким образом Геракл приносит в мир под видом Цербера побежденную им мать-смерть. Она же, в качестве матери призраков (луна!), посылает и безумие, и сомнамбулизм. (Это мифическое примечание доказывает, что "маты" посылает безумие; и действительно, большая часть душевных болезней проистекает из овладевающих индивидуумом фантазий кровосмешения.) Во время ее мистерий ломали прут, так называемый белолиственный. Этот прут охраняет целомудрие девушек и причиняет безумие того, кто дотрагивается до самого растения (от которого он оторван). Тут мы узнаем мотив священного дерева, до которого, как до матери, запрещено было дотрагиваться (что мог себе позволить лишь безумец). Геката является кошмаром и вампиром в виде Эмпузы; или она же превращается в Ламию, в людоедку, или играет более красивую роль Коринфской Невесты. Она – мать всякого волшебства и всех волшебниц, защитница Медеи, ибо власть страшной матери волшебна и ей нельзя противиться (она исходит из бессознательного). Она играет значительную роль в греческом синкретизме. Ее смешивают с Артемидой, которая также носит придаточное прозвище "попадающей вдаль" (по-гречески Геката) или "попадающей по своему желанию" – в этом мы снова видим признак ее превосходящей силы. Артемида охотится с собаками, поэтому и Геката, слившись с ней, превратилась в "ту, которая вела за собою собак"; в дикую ночную охотницу. (Ср. выше, бог в виде охотника.) Имя ее общее с Аполлоном. Это нетрудно понять с точки зрения libido, ибо Аполлон просто символизирует более позитивную сторону той же величины libido. Понятно и

смешивание Гекаты с Бримо, подземной матерью, так же и с Персефовой и Реей, бывшей в древности всематерью.

Благодаря значению матери понятно и смешивание ее с Илитийей, помогающей при родах. Геката является и богиней родов ("кормилицей воинственных мужей"), богиней свадеб, она же умножает и скот. Орфически Геката занимает даже центральное место в мироздании, как Афродита или Гэа, или даже как душа ммра вообще. На одной гемме 84 она изображена с крестом на голове. Балка, у которой наказывали преступников, называлась "попадающая вдаль". Ей, так же как римской Тривии, были посвящены тройные дороги, распутья, млн перекрестки. Там же, где сходятся или расходятся дороги, ей приносили в жертву собак, туда бросали тела казненных; жертва совершается на месте соединения. Стало быть, значение жертвы на таком месте состоит в том, что матери воздается нечто на месте соединения или на расщелине. (Ср. жертвы хтоническим богам на земных расщелинах.) Место, посвященное Гэе, земную расщелину и источник нетрудно понять как те врата смерти и жизни 85, "мимо которых всякий охотно проскользнет" (Фауст), жертвуя своим оболом или "жертвенным пирогом, приносимым умершим", дабы сохранить свое тело, как Геракл, унимавший Цербера медовым пирогом. В Дельфах расселина с кастальским ключом также служила обиталищем хтонического дракона Пифона, которого поборол солнце-герой Аполлон. (Пифон, подстрекаемый Герою, преследовал Лету, беременную Аполлоном. Она же родила своего ребенка на плавучем, подплывшем к ней острове Делосе ("ночной путь по морю"); ребенок этот впоследствии убил Пифона, т. е. поборол в нем imago матери. В Гиераполе существовал храм, воздвигнутый над земной расщелиной, в которую стекли воды потопа, а в Иерусалиме фундамент храма был заложен над великой глубиной; и христианские церкви нередко воздвигаются над пещерами, гротами, источниками и т. п. местами. Тот же основной мотив мы встречаем и в гроте Митры 86 и во всех других пещерных служениях, до христианских катакомб включительно – ибо и их значение зиждется не на легендарных преследованиях, а на культе мертвых 87. И погребение мертвых в священном округе (в "саду смерти" или в криптах, в крестовых ходах и т. д.) означает возвращение их (мертвецов) матери, с известной надеждой на воскресение, которая справедливо вознаграждает такое погребение. Зверя смерти, обитающего в пещере, в древности умиряли человеческими жертвами, позже – естественными дарами 88. Отсюда аттический обычай вкладывать в руки умершего "медовый пирог", чтобы унять адскую собаку, трехглавое чудовище у врат подземного мира. Позднейшей заменой этих природных сопутствующих даров, по-видимому, является обол для Харона, о котором Роде поэтому говорит как о втором Цербере, соответствующем египетскому богу-собаке Анубису 89. Собака и подземный змей (дракон) также родственны. У трагиков Эриннии играют роль и собак, и змей; змеи Тифон и Эхидна являются родителями змей: Гидры, дракона Гесперид и Горгоны, и собак: Цербера, Ортроса и Сциллы 90. Змеи и собаки также охраняют

сокровища. Хтоническим богом всегда была змея, обитавшая в пещере, и которую кормили жертвенными пирогами, приносимыми умершим. В позднейших храмах, посвященных Асклепию, священные змеи едва ли еще были видимы; другими словами, они и существовали-то вероятно лишь в переносном смысле91. Существовала лишь яма, в которой должна была бы обитать змея. Туда клали жертвенные пироги, позже туда же бросали обол. Священная пещера в коосском храме состояла из прямоугольной ямы, на которой лежала каменная крышка с четырехугольным отверстием; это устройство соответствует цели тезавра (клада): змеиная нора превратилась в место, куда бросались деньги, в основную жертву, а пещера в "клад" (Hort). Эти превращения прекрасно описаны Герцогом; они вполне соответствуют всем раскопкам – это доказывает находка, сделанная в храме Асклепия и Гигиен в Птолемаиде: "Свернувшаяся гранитная змея высоко подымает голову; посреди ее извивов находится узенькое отверстие, отшлифованное долгим употреблением; размеры его как раз позволяют бросить в него монету в 4 сантиметра в поперечнике. По сторонам находятся отверстия для ручек, позволяющих поднять этот тяжелый предмет. Нижняя его часть устроена в виде вставляющейся крышки." 92

Теперь змея лежит на тезавре, как охраняющая клад. Страх материнского лона смерти превращен в хранителя сокровища жизни. Что змея тут действительно является символом смерти, т. е. символом погибшей libido (отрицательный фаллос) – видно также и из того обстоятельства, что души умерших, подобно хтоническим

богам, являются змеями, обитателями царства матери-смерти 93. Это развитие символов ясно указывает на превращение весьма, первоначально, примитивного значения земной расщелины, как матери, в тезавр и может, поэтому, подтвердить предложенную Клуге этимологию слова "Hort" (клад).

Сокровище, принесенное героем из темной пещеры – это возникающая жизнь, сам он, герой, вновь возникший из страхов беременности и борьбы за рождение. Так, в индусской мифологии, приносящий огонь называется Матаришван, вздымающийся, вспухающий в матери. Герой, стремящийся к матери, является драконом; он же, исходя из матери, является побеждающим дракона героем 94. Этот ход мысли, о котором мы уже упоминали ранее, говоря о Христе и антихристе, можно проследить до мельчайших его подробностей в христианских легендах: существует целый ряд средневековых изображений,95 на которых чаша причастия содержит дракона, змею или даже иное какое-либо небольшое пресмыкающееся или насекомое.96

Чаша является сосудом, чревом матери возрождающегося в вине бога; чаша же есть пещера, обитаемая змеею, богом, в момент перемены кожи; или Христос является также и змеем. Этим символам соответствует, несколько неопределенно, 1-й стих 10 гл. 1-го поел. к Коринф, и ел.: тут ап. Павел говорит о евреях, "которые

все приняли крещение по Моисею в облаке и в воде" (т. е. возродились) и пили "то же питье", ибо "пили из духовного последующего камня, камень же был Христос". Они пили молоко, дарующее юность, спасительный напиток бессмертия, у матери, рождающего утеса (рождение из утеса); утесом этим был Христос, который тут является тожественным с матерью, ибо он – символический представитель материнском libido. Когда мы пьем из чаши, то пьем бессмертие и вечное благо яз материнской груди. Когда, по словам ап. Павла, иудеи ели, а затем принялись плясать и распутствовать, то 23 000 их погибло от бича змей. Пережившие этот бич спаслись, глядя на повешенную на кол змею. От нее исходила целительная сила: "Чаша благословения, которую мы благословляем, не есть ли общение крови Христовой? Хлеб, его же мы ломим, не есть ли общение тела Христова? Ибо единый хлеб и единое тело суть многие: ибо все мы единым хлебом причащаемся." 97

Хлеб и вино суть тело и кровь Христовы, пища бессмертных, братьев Христа, тех, "которые происходят из одного с ним чрева". Со Христом мы все – герои, вновь рожденные матерью и вкушающие пищу бессмертия. Как иудею, так и христианину легко грозит опасность недостойного вкушения, ибо в этой мистерии, тесно соприкасающейся психологически с подземным элевзинским гиеросгамосом, дело идет о таинственном соединении людей в духовном смысле 98, профаны (оглашенные) и до сих пор этого не понимают и переводят это на свой язык – причем мистерия оказывается оргией, а тайна – пороком 99. Так, весьма интересный богохульствующий сектант начала XIX столетия говорит о причастии: "В тех домах терпимости общаются с дьяволом. Все, что они жертвуют – они пожертвовали дьяволу, а не Богу. Там у них и чаша дьяволов и стол их, там они сосут головы змей 100, там они питаются безбожным хлебом и пьют вино беззакония."

Унтернерер (имя этого сектанта) 101 причисляется к последователям теории "изживания" и провозглашает ее. Сам он воображает себя некиим прианическим богом; он говорит о себе самом: "С черными волосами, вида прекрасного и привлекательного; все охотно тебя слушают, ибо прекрасны речи, исходящие из уст твоих; потому и любят тебя девушки."

Он проповедует "культуру обнажения": "Смотрите вы, слепые шуты! Бог создал человека по образу своему, мужчину и деву, и благословил их и сказал: будьте плодородны и размножайтесь, и наполняйте землю и подчините ее себе. С этой целью он наиболее ублаготворил убогие члены и водворил их, обнаженных, в сад" и т. д.

"Теперь отброшены фиговые листы и покрывала, ибо вы обратились к Господу, ибо Господь – дух, и там, где дух Господа, там свобода 102, там светлость Господня отражается открытым лицом. Это драгоценно пред Богом, это есть величие Господа и украшение Бога нашего, чтобы вы были честью и изображением

Божиим и стояли бы перед ним нагими, не стыдясь".

"Кто может по достоинству восхвалить члены тел сыновей и дочерей живого Бога, данные им для произрождения!"

"В недрах дочери Иерусалима находятся врата Господни, ими праведники войдут в храм, к алтарю.103 А в недрах сыновей живого Бога находится водопровод верхней части; это труба, подобная палке, которой измеряются храм и алтарь. А под водопроводом воздвигнуты священные камни, как знаки и свидетели Господни 104, ибо он принял семя Авраамово".

"Через семя в комнате матери Бог рукою своею создает человека по образу своему. Так открывается дочерям живого Бога дом их матери и комната ее, и сам Бог, чрез них, рождает дитя. Таким образом Бог среди этих камней пробуждает детей к жизни, ибо от камней происходит семя 105."

Многочисленные исторические примеры доказывают, что религиозной мистерии нетрудно превратиться в половую оргию, ибо она и возникла, так сказать, благодаря переоценке оргии. Замечательно, что этот приапический спаситель 106 возвращается к старому символу змеи, внедряющейся в верующего во время мистерии, оплодотворяя и одухотворяя его – змеи, имевшей первоначально фаллическое значение. Мистический праздник офитов совершался с настоящими змеями, причем последних даже целовали. (Ср. ласки, дававшиеся змее Деметры в элевзинских мистериях.) Фаллический поцелуй играет большую роль в половых оргиях современных христианских сект. Унтернерер был необразованным сумасшедшим крестьянином, так что нельзя допустить, чтобы ему был известен офитский культ.

Фаллическая значимость нашла в змее, конечно, лишь отрицательное и таинственное выражение, последнее же обстоятельство всегда указывает на затаенную заднюю мысль. В данном случае затаенная мысль эта относится к матери; я нашел следующую картину в сновидении одного моего пациента: "Из сырой пещеры вырывается змея и жалит спящего в область половых органов". Сон этот явился в тот момент, когда он стал убеждаться в правильности анализа и освобождаться от материнского комплекса. Смысл его таков: "Я убежден и вдохновлен; мать отравила меня". Противопоставления характерны для сна. Почувствовав свое движение вперед, он заметил и связь, приковывавшую его к матери. Одна моя пациентка увидела следующий сон при рецидиве, во время которого она вновь совершенно интровертировала свою libido: "Она была совершенно заполнена громадной змеей. Лишь из руки ее выглядывал кончик хвоста – она хотела схватить его, но и он от нее ускользнул". Другая пациентка, сильнейшим образом интровертированная (кататоническое состояние), жаловалась мне, что у нее в горле сидит змея 107. Этот же символ применен Ницше в известном его "видении" Пастуха и Змеи: 108

"И воистину, никогда я не видал того, что увидал тут: я увидел молодого пастуха с искаженным лицом – он извивался, давился, дергался – тяжелая черная змея свешивалась из уст его.

Видел ли я когда-либо на чьем-либо лице 109 выражение такого отвращения и бледного ужаса? Верно он спал и во время сна вползла змея в его рот и замерла, прицепившись крепким укусом.

Рука моя стала отчаянно дергать змею – напрасно! – Оторви же ей голову! Откуси, откуси ее! Так кричали во мне ужас и ненависть и сострадание, все дурное и хорошее во мне криком вырывалось из меня.

Вы, смелые, окружающие меня – разгадайте же виденную мною загадку, объясните мне видение одинокого!

Ибо это было видением и предвидением: что видел я тогда в притче? И кто тот, который должен когда-нибудь прийти?

Кто тот пастух, которому змея таким образом вползла в рот? Кто тот человек, которому все наитяжелейшее, наитемнейшее вползает в чрево? 110

Но пастух откусил, как я и советовал ему своим криком; он крепко впился в нее! – далеко выплюнул голову змеи и вскочил на ноги!

Это был уже не пастух, не человек – он был превращен, озарен, он смеялся! Никогда еще не смеялся никто на земле так, как он!

О, братья мои, я услыхал его смех – это не был смех других людей! – И теперь меня снедает жажда, тоска, которая никогда не стихает!

Тоска моя по этому смеху снедает меня – о, как я вынесу далее жизнь! И как бы я мог вынести теперь смерть!" 111

Змея является тут изображением интровертированной libido. Благодаря интроверсии бог оплодотворяет человека, вдохновляет его, вновь зачинает и вновь рождает. Эта картина творческой духовной деятельности в индусской философии имеет даже космогоническое значение. Неизвестным первоначальным творцом всего, по Ригведе 10, 121, является Праджапати, "господин творений". В различных браманах следующим образом описывается его космогоническая деятельность:

"Праджапати восхотел: я хочу плодиться, хочу стать размноженным. Он стал упражняться в тапасе, и после упражнений в тапасе он создал эти миры."

Странное понятие "тапас" по Дейссену надо перевести так: "он разгорячался, горячась" в смысле: "он высиживал то, что высиживается", причем высиживающее и высиживаемое является одним и тем же. Праджапати во образе Гираниагарба является яйцом, зачатым им же самим, мировым яйцом, в котором он сам себя высиживает: т. е. он вползает в себя самого, превращается в свою собственную матку и забеременевает самим собою, чтобы родить мир многообразного. Таким образом Праджапати интроверсией превращается в новое, в многообразие мира. Особенно интересным является то, как соприкасаются отдаленнейшие понятия. Дейссен 112 говорит: "Поскольку понятие тапаса, жара, сделалось в жаркой Индии символом напряжения и мучения – постольку и таро atapyata перешло в понятие самобичевания и таким образом вступило в соотношение с представлением о том, что творение, со стороны творца, есть акт отрешения от самого себя".

Самовысиживание,113 самобичевание и интроверсия суть тесно соприкасающиеся понятия. Упомянутое выше видение Зосимы, где место превращения называется "местом мучений", аскезой, указывает на подобный же ход мысли. Мы тогда указали на то, что местом превращения, собственно говоря, является матка. Углубление в самого себя (интроверсия) является проникновением в собственную свою матку и одновременно аскезой. Согласно браманской философии, результатом такого углубления явилось зарождение мира, согласно гностикам, по Р. Х.– обновление и дух возрождения индивидуума, вновь рожденного в новом духовном мире. Но индусская философия значительно смелее и последовательнее; она допускает, что и творение произошло путем интроверсии, как говорится в великолепном гимне Ригведы 10, 129: "Тогда то, что было скрыто под скорлупою, единственное, было рождено силою мучительного жара. Из него же произошла, впервые возникнув, любовь, зачаток зерна познания; мудрецы, проникая в побуждения сердца,114 нашли, что все существующее коренится в несуществующем."

По этому философскому взгляду весь мир является эманацией libido; это же нужно понимать в широком смысле и с гносеологической и психологической точек зрения, ибо, как мы уже разъяснили выше, функция реальности есть функция инстинкта, имеющего характер биологического приспособления. Итак, когда душевно больной Шребер интроверсией своей libido вызывает конец мира – то это является вполне последовательной психологической точкой зрения; так же, как когда Шопенгауэр намеревался отрицанием (святостью, аскезой) уничтожить ошибку предвечной воли, вызвавшей этот мир из небытия. Не говорит ли и Гёте:

"Вы идете по неверному следу! Не думайте, что мы шутим: не скрывается ли зачаток природы в сердце человеческом?"

Герой, долженствующий обновить мир и победить смерть,

есть libido; она сама себя высиживает в интроверсии, охватывая свое собственное яйцо как змея, и по-видимому, угрожает жизни ядовитым своим укусом, чтобы привести ее к смерти и вновь родить ее из этой ночи благодаря победе над собой. Эта картина известна и Ницше:

"Как долго ты высиживаешь свою неудачу! Берегись! Пожалуй, ты высидишь яйцо, яйцо василиска, благодаря твоему долгому горю!"

Герой является сам для себя змеей, жертвующим и пожертвованным. Он сам обладает природой змеи, поэтому и Христос сравнивает себя со змеей, поэтому же змея была освобождающим мировым принципом для гностических сект, называвшихся офитами. Змея является агато– и како-демоном (т. е. злым и добрым божеством). Поэтому понятно, что герои, по германской легенде, обладают змеиными глазами.115 Укажу также на вышеприведенную параллель между глазами Сына Человеческого и глазами тарпейского дракона. На уже упомянутых мной средневековых картин чаша содержит вместо Господа – дракона с переливчатым змеиным взглядом, стерегущего божественную тайну в материнских недрах, где совершается обновляющее возрождение: у Ницше вновь оживает эта старинная, казалось, окончательно забытая картина: 116

"Изнемог нынче от нежности теплый ветер; и сидит Заратустра выжидая, выжидая на своих горах. Он сварился в собственном своем соку и стал в нем сладким. Сидит он под своей вершиной, под своим льдом, усталый и блаженный, точно творец на седьмой день творения. Тише! – Это моя истина! – Взгляд ее поражает меня, злой, чарующий, девичий взгляд ее нерешительных глаз, взгляд полный бархатистого ужаса. Она отгадала причину моего счастья – она поняла меня – о! что же она изобретает? Пурпурный дракон подкарауливает меня в глубине ее девичьего взгляда.117 Горе тебе, Заратустра! Ты похож на человека, проглотившего золото. Тебе еще, пожалуй, разрежут брюхо!"-

В этом стихотворении соединена почти вся символика, выработанная нами выше благодаря другим сопоставлениям. Так, последняя строка указывает на то, что он забеременел солнцем. Миф Кекропса содержит ясные указания на первоначальное тождество змея и героя. Сам Кекропс наполовину человек, наполовину змей. Вероятно, он сам являлся первоначально змеем афинской крепости. Он же, как похороненный бог, являлся, подобно Эрехтейю, хтоническим змеиным богом. Над его подземным обиталищем возвышался Парфенон, храм девственной богини. (Ср. аналитичную идею христианской церкви.) Снятие кожи с бога, о котором мы уже упоминали, находится в теснейшей связи со змеиной природой героя. Мы уже говорили о перемене кожи мексиканских богов. О Мани, основателе секты манихеев, также рассказывают, что его убили, сняли с него кожу и повесили в виде набитого чучела.118 Это как бы смерть Христа, лишь под

другим мифологическим видом.119 С Марсия, который является, по-видимому, заместителем Аттиса, сына-любовника Кибелы, также была содрана кожа.120 Когда умирал скифский царь, его рабов и лошадей убивали, снимали с них кожу, и, набив их, устанавливали на места.121 Во Фригии убивали и снимали кожу с представителей отца-бога, а в Афинах то же делали с быков, кожу которого набивали и вновь впрягали его в плуг. Таким образом праздновали обновление плодородия земли.122

Теперь нетрудно понять приведенное Фирмиком изречение из мистерий Сабация: 123 "Бык змеи и змея – отец быка."

Активная, оплодотворяющая (стремящаяся ввысь) форма libido превращается в отрицательную, стремящуюся к смерти силу. Герой, как весенний зодион (бык, баран), превозмогает зимнее низкое стояние; но пройдя летнюю высоту, его охватывает бессознательное стремление к смерти, он бывает удален змеей: он сам является ею. Но благодаря внутреннему разладу спуск и конец представляются ему злостным изобретением матери-смерти, которая, таким образом, хочет привлечь его к себе. Но мистерия утешительна, она возвещает, что нет ни противоречия,124 ни дисгармонии в превращении жизни в смерть: "Бык змеи и змея – отец быка".

Ницше также высказывает эту тайну: "Я сижу теперь тут… именно проглоченный этим крошечным оазисом. Он разинул как раз миловидную свою пасть – слава, слава этому киту, который так ублаготворил своего гостя! – Слава его брюху, оказавшемуся столь миловидным брюхом-оазисом!" –

"Растет пустыня; горе тому, который заключает в себе пустыню! Камни хрустят, пустыня проглатывает и душит. Необъятная смерть, жгуче-коричневая, медленно жует,– жизнь ее есть пережевывание… Не забывай этого, о человек, выжженный сладострастием: ты – камень, ты – пустыня, ты – смерть…"

Змеиная символика причастия объясняется тожественностью героя со змеей: бог погребен в матери; мист воспринимает его как плод поля, как пищу от матери, и в то же время как напиток бессмертия, или же он совокупляется с мистом как змея. Все эти символы изображают освобождение libido, возвращение ее из кровосмесительных уз, благодаря чему возникает новая жизнь. Освобождение совершается при символах, изображающих деятельность кровосмесительного желания. Тут является уместным сказать несколько слов о психоанализе, как лечебном методе; ибо на практике в анализе дело обыкновенно прежде всего состоит в том, чтобы найти вновь libido, ускользнувшую из сознания. (С libido происходит часто то же, что с рыбой Моисея в магометанской легенде: она иногда "диковинным путем отправляется в море".) Фрейд в значительной своей работе "О динамике перенесения" буквально говорит следующее: "Libido перешла в возвратное устремление и вновь оживила детские imagines".

Мифологически –это можно было бы выразить так, что солнце проглочено ночным змеем, клад скрыт и охраняется драконом: замена новейшего способа приспособления способом детским, выраженным соответствующими невротическими симптомами. Фрейд продолжает: "За нею следует аналитический метод лечения, с целью вновь отыскать ее (libido) и вновь сделать доступной сознанию, подчинив ее наконец реальности. Лишь только аналитические изыскания натолкнутся на скрытую в тайниках libido – непременно загорится борьба; ибо все силы, вызвавшие это ее возвратное устремление, превратятся в сопротивление 125 аналитической работе, дабы удержать libido в этом состоянии".

Мифологически это можно выразить следующим образом: герой ищет потерянное солнце, огонь, девственную жертву или клад, и борется (типичная борьба) с драконом-libido, которая находится в состоянии противления. Психоанализ согласно этому сравнению приводит в движение некий отдел жизненного процесса, фундаментальная же важность последнего дает правильное понятие о значении самого психоанализа.

После того, как Зигфрид убил дракона, он встречает отца-Вотана, которого мучают мрачные заботы, ибо праматерь-Эрда подложила на его путь змею, чтобы лишить силы его солнце. Он говорит Эрде:

Странник: "Обладая исконной мудростью, ты некогда впустила шип заботы в смелое сердце Вотана. Твое знание наполняет его страхом постыдной гибели от врага. Боязнь подкосила его мужество. Если ты – мудрейшая в мире жена, то скажи же мне теперь: как победит бог заботу?"

Э р д а: "Ты – не то, чем ты себя называешь!"

Это тот же древний мотив, с которым мы встречаемся и у Вагнера. Мать ядовитым уколом отняла радость жизни у сына, солнце-бога, и похищает у него соединенную с именем его власть. Изида требует имя бога, Эрда говорит: "Ты – не то, чем ты себя называешь". Но странник нашел средство превозмочь смертоносное колдовство матери, страх смерти:

"Меня не мучает более страх конца богов с тех пор, как этого хочет мое желание. Сладчайшему Вельзунгу я теперь оставляю мое наследство. Вечно-юному восторженно уступает место бог."

В этих мудрых словах действительно заключена спасительная мысль: не мать подкладывает на нашу дорогу ядовитую змею, а libido наша сама стремится совершить весь путь солнца, подняться от утра к полудню и, перейдя за полдень, склониться к вечеру, не в разладе внутреннем, а сознательно желая и спуска, и конца. Вопрос этот занимал важное место и в античном мифе о солнце. Во-первых, бросается в глаза, что оба героя, убивающие львов, и Геракл, и

Самсон, в бою безоружны. Лев – символ наиболее сильной солнечной жары; астрономически он называется Domicilium solis.126

У Ницше Заратустра поучает: 127

"Восхваляю вам мою смерть, свободную смерть, наступающую потому, что я этого желаю.

Когда же мне пожелать ее?

Имеющий цель и наследника желает смерть и в ту минуту, как она нужна для этой цели и для его наследника.

И величайшим полднем будет тот момент, когда человек, стоя на середине своего пути, между человеком и сверхчеловеком, чествует путь свой к вечеру как высочайшую свою надежду – ибо путь этот ведет к новому утру.

Тогда спускающийся благословит самого себя, радуясь, что он преходящий; и солнце познания его будет стоять на полудне."

Зигфрид превозмогает отца-Вотана и овладевает Брюнгильдой. Прежде всего он замечает ее коня, потом принимает ее за вооруженного мужчину. Он разрезает панцирь спящей (символически преодолевает ее). Увидав, что она женщина, его охватывает страх:

"Ум мой мутится, голова кружится! Кого мне призвать на помощь как спасителя? Мать моя, мать! Вспомни обо мне!

Это ли – страх? О, мать моя! И это – твое храброе дитя! Спящая жена научила его страху! Проснись, проснись, священная жена! –

Так я выпью жизнь со сладчайших уст, хотя бы мне и пришлось потом умереть!"

В следующем за этим дуэте призывается мать:

"О, слава матери, родившей меня" и т. д.

Особенно замечательно признание Брюнгильды:

"Когда бы ты знал, о радость мира, как я всегда любила тебя! Ты был моей сокровенной мыслью, ты был моей заботой. Тебя, нежного, я питала до твоего зачатия. До твоего рождения защищал тебя мой щит." 128

Это место драмы ясно указывает на предсуществование героя и Брюнгильды, его матери-жены.

Зигфрид подтверждает это словами:

".Так мать моя не умерла? Она, милая, лишь спала?"

Брюнгильда объясняет герою imago матери, символ умирающей и стремящейся к воскресению libido, как собственное его хотение:

"Я превращаюсь в тебя самого, когда ты любишь меня блаженную."

Следующими словами она возвещает великую тайну вновь вошедшего в мать, для возрождения, Логоса:

"О Зигфрид, Зигфрид! Побеждающий свет! Тебя я всегда любила! Ибо во мне одной затлелась мысль Вотана!

Мысль, которую я никогда не могла высказать! 129 Которую я не думала, а лишь чувствовала; за которую я сражалась и боролась, о которой я спорила. Из-за нее я противилась и тому, в ком она возникла 130. Мысль эту я искупила,131 за нее меня связали наказанием, за то, что я не думала ее, а лишь ощущала! Ибо мысль эта – о, если бы ты мог разрешить ее! Была ли она для меня лишь любовью к тебе?"

Следующие за этим эротические сравнения ясно указывают на мотив возрождения.

Зигфрид: "Дивные воды волнуются предо мною. Всеми своими чувствами я ощущаю лишь ее, блаженную, зыблющуюся волну. Она отразила мое изображение, а теперь я сам горю желанием освежить в волнах сжигающий меня жар. Сам я, как есть, брошусь в поток 132 – о, если бы блаженно поглотили меня его волны" и т. д.

Тут вполне развит мотив окунуться в материнской воде возрождения (крещение). В следующих словах Брюнгильды, жены-коня, уводящей мертвых в потустороннюю страну – находим намек на страшную мать-imago, мать героев, которых она научает страху:

"Страшишься ли ты, Зигфрид – не страшишься ли ты дико неистовствующей жены?"

Оргиастическое: "Убивай умирая" звучит в следующих словах Брюнгильды:

"Погибнем смеясь, смеясь уничтожимся."

То же полное глубокого смысла противоположение находим в словах:

"Сияющая любовь, смеющаяся смерть."

Дальнейшая судьба Зигфрида – судьба инвикта (непобедимого солнца): копье мрачного, одноглазого Гагена попадает в чувствительное место Зигфрида. Превратившееся в бога смерти старое солнце, одноглазый Вотан убивает сына; и снова подымается солнце, вечно обновляясь. Движение непобедимого солнца указало этой мистерии человеческой жизни на прекрасные непреходящие символы; оно утолило жажду жизни смертных, утешая их обещанием исполнения всех вечных желаний.

Человек оставляет мать, источник libido, побуждаемый вечной жаждой вновь отыскать ее и через нее получить обновление; таким образом он совершает круговорот свой, чтобы вновь вернуться в лоно матери. Всякое препятствие на пути его жизни, угрожающее его подъему, обладает призрачными чертами страшной матери, парализующей его жизненную бодрость изнуряющим ядом тайно оглядывающейся тоски; каждый раз, как ему удается превозмочь эту тоску – он обретает вновь улыбающуюся мать, дарующую ему любовь и жизнь; это картины, созданные предугадывающей глубиной человеческого чувства, но они до неузнаваемости искажены постоянно движущимся вперед поверхностным развитием человеческого духа. Суровая необходимость приспособления неустанно работает над тем, чтобы стереть последние следы этих исконных памятников времени возникновения человеческого духа и заменить их контурами, долженствующими все яснее очертить природу объектов реальных.

Возвращаясь после этого длинного отступления к видениям мисс Миллер, мы теперь находим ответ на вопрос о смысле тоски Зигфрида по Брюнгильде: это есть стремление libido от матери к матери. Это парадоксальное положение надо понимать так: покуда libido питается одними лишь фантазиями, она движется исключительно в себе самой, в собственной своей глубине, в матери. Царство матери есть царство бессознательной фантазии. Когда в авторше нашей подымается стремление бежать от заветного круга кровосмесительного гибельного объекта, но ей не удается приблизиться к действительности, то объектом ее неизменно остается мать. Лишь превозмогая реальные препятствия, возможно добиться освобождения от матери, являющейся постоянным, неиссякаемым источником жизни для трудящихся, но смертью для трусов, боязливых и ленивых.

Всякий, имеющий понятие о психоанализе, знает, как часто неврастеники жалуются на своих родителей. Конечно, жалобы эти и упреки часто бывают и справедливы, по всеобщему человеческому несовершенству, но еще чаще должно бы направить упреки эти по собственному своему адресу. Упреки и ненависть всегда суть бессильные старания кажущегося освобождения от родителей, на самом же деле – освобождения от собственного стремления к родителям, мешающего жизни. Наша авторша устами инфантильного своего героя Шивантопеля высказывает целый ряд

обвинений против своего же пола. Приходится допустить, что ей самой нужно отказаться от всех подобных склонностей, ибо в этих ее обвинениях скрыты многочисленные непонятые ею желания. Герой, произносящий много слов, но ничего не делающий и дающий полную волю бессильной тоске – есть libido; не направленная по своему назначению, она крутится в царстве матери и несмотря на свое стремление, не доходит до дела. Этот заколдованный круг может разорвать лишь обладающий смелым желанием жизни и нужным для этого героизмом. Если бы этот тоскующий юноша Шивантопель мог решиться покончить с собой, он восстал бы смелым человеком в действительной жизни. В следующем монологе Шивантопеля эта необходимость представляется сновидице в виде мудрого совета ее бессознательного:

"Он с отчаянием восклицает: во всем этом мире нет ни одной! Я искал ее в ста племенах; я состарился на сто лун с начала моих поисков. Неужели не явится ни одна, знающая мою душу? Клянусь всемогущим Богом, она явится! Но 10 000 лун должны вырасти и снова уменьшиться до тех пор, покуда родится ее чистая душа.

Из другого мира придут ее праотцы в этот мир. Кожа ее будет бледная и светлы будут ее волосы. Она узнает горе ранее, нежели будет, зачата матерью. Страдание будет следовать за ней и она также будет искать и не найдет никого, кто бы понял ее. Многие будут искать ее руки, но ни один не сумеет понять ее. Искушение не раз коснется ее души, но она никогда не ослабеет. Я являюсь ей в снах ее и она поймет. Я сохранил свое тело неприкосновенным. Я родился за 10 000 лун до ее времени и она опоздает на 10 000 лун. Но она поймет! Лишь раз, лишь через каждые 10 000 лун рождается подобная душа! (Пробел.) Зеленая ехидна выползает из зарослей, подползает к нему и жалит его в руку, потом нападает на лошадь, которая гибнет первая. Тогда Шивантопель говорит лошади:

"Прости, верный брат мой! Войди в упокоение! Я любил тебя и ты хорошо мне служил. Прости, скоро и я за тобою последую". Затем, обращаясь к змее: "Спасибо, сестрица! Ты положила конец всем моим странствованиям". Потом он кричит от боли и восклицает: "Великий Боже, возьми меня вскорости! Я старался узнать тебя и сохранить закон твой! О, не дай моему телу превратиться в гниль и зловоние и стать пищей орлов!" Вдали показывается дымящийся вулкан, слышится грохот землетрясения, земля движется. Шивантопель восклицает в неистовом страдании, покуда земля, рушась, прикрывает его тело: "Я сохранил свое тело неприкосновенным! О, она поймет! Яни-ва-ма, Яни-ва-ма, ты, ты понимаешь меня!"

Пророчество Шивантопеля – повторение Гайаваты Лонгфелло; поэт не сумел избегнуть сентиментальности и в заключение поприща Гайаваты ввел Спасителя белых – изобразив появление величавого представителя христианской религии и христианской цивилизации. (Тут будет уместным вспомнить

спасительную деятельность испанцев в Мексике и Перу!) Это пророчество Шивантопеля снова ставит личность авторши, как истинную цель его стремлений, в теснейшие отношения с героем. Если бы она жила в одно время с ним, он наверное женился бы на ней, но она, к несчастью, опоздала. Это соотношение подтверждает установленный нами выше факт, что libido движется кругообразно: авторша любит себя самое, так что ее же под видом героя, и ищет та, которая явилась слишком поздно. Это опоздание характерно для инфантильного влюбления: отца и мать никогда невозможно настигнуть. "10 000 лун", отделяющие влюбленных друг от друга, являются исполнением желания: так наидействительнейшим образом прекращаются кровосмесительные отношения. Эта белая героиня так же будет искать, оставаясь непонятой (потому что она сама не хочет хорошенько себя понять), и ничего не найдет. Но во сне они, по крайней мере, найдут друг друга, и "она поймет". Следующая в тексте фраза гласит: "Я сохранил свое тело неприкосновенным". Эта гордая фраза, которую может произнести только женщина – ибо мужчина, обыкновенно, не хвастается подобным обстоятельством – вновь подтверждает, что все предприятия так и остались мечтами, а тело так и осталось "неприкосновенным", нераненным. Когда герой посещает героиню во сне, всякий поймет, что это должно означать. Утверждение героя, что он остался нераненным, очевидно относится к неудачному покушению в предыдущей главе (стрелок из лука) и объясняет нам задним числом, что собственно означает это нападение, именно как отклонение фантазии совокупления. Тут снова выдвигается желание бессознательного (от которой герой в первый раз извернулся), после чего он произносит истерически-болезненный монолог: "Искушение часто коснется ее души, но она не ослабеет". Это весьма смелое утверждение соблазняет бессознательное на инфантильную манию величия, которая неимоверно раздувается; это же происходит всегда, когда libido вынуждается к обратному устремления изречениями вроде: "Лишь раз в 10 000 лун рождается подобная душа!" Тут маленький бессознательный хвастун раздувается что есть силы, с очевидной целью прикрыть многочисленные упущения, совершенные им в жизненных обязанностях. Но близится и наказание. Гордящийся тем, что остался нераненным в битве жизни – подозрителен; он, вероятно, сражался лишь на словах, сидя за печкой. Это – лишь обратная гордость тех бушменских женщин, которые с удовлетворением показывают многочисленные рубцы ран, нанесенных им насиловавшими их мужчинами. Согласно этому уважению и развивая его последовательно, все дальнейшее можно выразить следующими словами (выражаясь переносно): тут мы видим под жалкой маской оргиастического "убивай умирая", смешанного с распущенным смехом дионистического опьянения – сентиментальное, театральное колдовство, достойное нашего посмертного издания "христианской" морали. Место положительного фаллоса заступает отрицательный, ведущий коня героя, свою libido animalis, не к удовлетворению, а к вечному покою, так же и самого героя. Этот конец должен означать, что мать снова, как зев смерти, проглатывает libido дочери – поэтому

жизнь и рост заменяются фантастическим погружением в самое себя. Покуда мы смотрим на этот вялый и бесславный конец лишь как на разрешение индивидуального эротического конфликта, он не действует ни возвышающим, ни просвещающим образом. Но то, что символы, путем которых происходит его разрешение, кажутся нам значительными, именно и выдает, что тут, под маской индивидуальной, так сказать под покрывалом "индивидуации", скрыт исконный образ, строгие и величавые контуры которого не позволяют нам удовольствоваться половым толкованием Миллеровских фантазий.

Нужно всегда помнить, что и половые фантазии нервнобольных и изысканно-половой язык сновидений суть феномены регрессивные; что и самая сексуальность бессознательного – не то, чем она представляется: это лишь символ. Здесь перед нами ясная как день мысль, решение, шаг вперед к данной жизненной цели; но все это выражено переносно, на сексуальном языке бессознательного и мышления, остановившегося на прежней ступени развития; это, так сказать, ожившие вновь формы прежних путей приспособления. Поэтому, когда бессознательное выдвигает на первый план отрицательно выраженное желание совокупления – это должно означать: в-данных обстоятельствах примитивный человек поступил бы так. (Негры ведь и до сих пор проводят эту, перешедшую в наше бессознательное, форму приспособления: все предприятия, выходящие за пределы питания, являются для них половым актом, насилием и жестокостью.) Поэтому, в виду архаического способа построения Миллеровских фантазий, мы вполне вправе признать правильность наших толкований для ближайшего их слоя. Установленный ранее факт, что образ Шивантопеля обладает характером Кассия "съярмленного с ягненком", служить исходным пунктом более глубокого слоя толкований. Отсюда Шивантопель ничто иное, как соединенная с матерью (стало быть, мужественная) часть libido той, которой он снился, т. е. инфантильная часть ее характера, не хотящая согласится с тем, что человек должен оставить отца и мать, когда пора стать на службу своей целостной личности. Следующие слова Ницше обусловливают это:

"Ты называешь– себя свободным? Я хочу узнать господствующую твою мысль, а не то, что ты избег ярма. Таков ли ты, что смеешь избегнуть ярма? Многие отринули последнюю обретавшуюся в них ценность, отказавшись от своего служения."

Поэтому смерть Шивантопеля выражает желание спящей, чтобы этот инфантильный герой, не могущий отойти от подола матери, умер. И если благодаря этому порывается связь между матерью и дочерью – это величайший успех в приобретении последнею свободы внутренней и внешней. Но мы слишком долго хотим оставаться детьми – стремимся остановить быстро уносящееся колесо времени, хватаясь за спицы его, хотим удержать наше детство и вечно оставаться юными, боимся умереть и подвергнуться разложению в могиле ("О, не дай моему телу

превратиться в гниль и зловоние!"); и мы не задумаемся над этим, ибо ничто не заставляет нас так болезненно ощущать быстроту времени и жестокое, быстрое увядание цветов, как жизнь бездеятельная и бессодержательная. Ленивые мечты порождают страх смерти, сентиментальный плач о прошлом и напрасное отодвигание вспять часовой стрелки. Если и возможно бывает забыть быстрое движение вперед колеса, удерживая, быть может, слишком долго ощущение юности, так сказать, упорно цепляясь за воспоминания, уже превратившиеся в сновидения – седые волосы, морщины, общее увядание кожи неумолимо напоминают нам, что даже и в том случае, когда мы не подвергаем наше столь горячо любимое тело разрушительному действию жизненной борьбы, яд тайно ползущей змеи-времени все же его подтачивает. Не поможет нам в этом случае и восклицание грустного героя Шивантопеля: "Я сохранил свое тело неприкосновенным". Бегство от жизни не освобождает нас от законов старости и умирания. Нервно больной, старающийся избегнуть необходимость жизни, ничего этим не выигрывает и лишь берет на себя страшную тяжесть предвкушения старости и смерти, что для него особенно тяжело при полной бессодержательности и бессмысленности его жизни. Когда пресекают стремление libido вперед, к жизни (хотя оно и соединено всегда с опасностью, даже с гибелью) – то она обращается на другую дорогу и копается в собственной глубине, стараясь вновь отыскать старинное предчувствие бессмертия всякой жизни, стремление к возрождению.

Эту дорогу указывает нам Гельдерлин (Holderlin) и поэзией своей и всей своей жизнью. Предоставляю слово самому поэту в песнях его:

РОЗЕ

"О, прекрасная царица цветущего сада! Великая, тихая, всеоживляющая природа от века питает нас с тобою на своем лоне.

О роза, украшающие нас одежды ветшают, бури обрывают и твои, и мои листы – но вечный зародыш скоро развернется новым цветком."

По поводу этого стихотворения надо заметить следующее.

Роза есть символ любой женщины ("Шиповник" Гёте). Она цветет и в девичьем "саду роз". Поэтому она является также простым, прямым символом libido. Когда поэт в мечтах своих видит себя на материнском лоне природы, то психологически ясно, что он со своей libido находится у матери. Там же – вечное зарождение и возобновление. Мы уже встретили этот мотив в гимне гиеросгамоса: брачное ложе в блаженной стране запада, т. е. соединение с матерью и у матери. Плутарх в наивной форме высказывает то же самое в своем изложении мифа об Озирисе: Озирис и Изида совокупляются в чреве матери. Гельдерлин понимает это также как завидное право богов вечно наслаждаться

ранним детством; так он говорит в Гиперионе:

"Лишенные судьбы, подобно спящему младенцу, дышат небесные. Дух их вечно цветет, целомудренно охраняемый в скромном бутоне, и безмолвно глядят их безмолвные, вечно светлые глаза."

Этот отрывок показывает, что означает небесное блаженство. Гельдерлин никогда не смог забыть то первое и высочайшее блаженство, мечты о. котором навсегда отвлекли его от действительной жизни. Притом, в этом стихотворении затронут и старинный мотив близнецов в чреве матери. (Изида и Озирис в чреве матери.) Этот мотив архаический. У Фробениуса 133 находим легенду, по которой великий змей (происшедший из маленькой змеи в дупле дерева, благодаря так называемому "выращиванию змеи") в конце концов пожрал всех людей (поглощающая мать-смерть); переживает их только одна беременная женщина; она выкапывает яму, покрывает ее камнем (могила – чрево матери), и, поселившись в ней, рожает близнецов, которые потом убивают драконов (герой в двойном образе, мужчина и фаллос, мужчина и женщина, человек со своей libido, умирающее и восстающее солнце). Совместное пребывание в матери также прекрасно изображено в одном африканском мифе 134. "В начале Обатала, небо, и Одудуа, земля, жена его, лежат вместе в тыкве, тесно прижатые друг к другу." Сохраняться в "скромной почке" – образ, уже встречающийся у Плутарха, который говорит, что солнце по утрам рождается из бутона цветка. И Брама исходит из почки. В Ассаме из почки же рождается первая пара людей.

ЧЕЛОВЕК

"Едва показались из вод верхушки старых твоих гор, о земля, и первые зеленые острова, блаженно вздохнув, далеко распространили над океаном, в майском воздухе, аромат юных лесов, и радостно увидели очи солнце-бога своих первенцев, деревья и цветы, этих смеющихся детей его молодости, из тебя рожденных, о земля – как на прекраснейшем из островов… Под виноградными лозами лежало, рожденное в сумеречный утренний час после теплой ночи, прекраснейшее дитя твое, о земля. И мальчик возвел очи к отцу-Гелиосу и вкушая различные ягоды выбрал и посвятил кормилицей священную лозу. Вскоре он вырастает. Боятся его звери, ибо человек не таков, как они. Ни на тебя, о земля, ни на отца своего не походит он! Но смело, по-своему соединены в нем искони высокая душа отца его с твоею сладостностью, с твоею горестностью, о земля! Он желал бы походить на вечную природу, страшную мать богов.

Поэтому, о земля, заносчивая его гордость отгоняет его от сердца твоего и напрасны твои нежно подносимые подарки; слишком сильно бьется гордое сердце в его груди.

Человек должен покинуть душистые луга своих берегов,

направляясь в воды, лишенные цветов; и хотя его рощи, увешанные золотыми плодами, блистают как звездные ночи – он все же выкапывает себе пещеры в горах и ищет в подземельях, далеко от святых лучей отца своего, изменив и солнце-богу, который не любит рабов и смеется над заботами.

Свободнее дышат птицы лесные, хотя грудь человека подымается все с более неукротимой гордостью, упрямство его превращается в страх и нежный цветок мира недолго для него цветет."

В стихотворении этом уже проглядывает начинающийся разлад между поэтом и природой. Он начинает чуждаться реальности, природной действительности. Замечательно описание того, как дитя выбирает "лозу в кормилицы". Это весьма древний дионисический намек: в замечательнейшем благословении Иакова говорится об Иуде: "Он привяжет жеребенка своего к виноградному кусту и сына ослицы своей к благородной лозе". 135 Сохранилась одна гностическая гемма, на которой изображена ослица, кормящая своего жеребенка, а над ней – созвездие рака и надпись: D. N. IHY. XPS.:

Dominus noster Jesus Christus (Господь наш Иисус Христос) с добавлением: Dei filius (Сын Божий) 136. Негодование Иустина мученика, когда он говорит о христианской легенде и о Дионисе, указывает на несомненное соотношение между ними. (Ср. напр. чудо вина.) В мифе о Дионисе осел играет большую роль. Вообще в странах, находящихся на берегу Средиземного моря, осел имеет совершенно иное хозяйственное значение нежели у нас. Поэтому слова Иакова 137: "Иссахар будет костистым ослом и расположится лагерем среди камышовых плетней" являются благословением. Вышеприведенная мысль – чисто восточная. Как в Египте новорожденное солнце является тельцом, так в других восточных странах оно легко может превратиться в ослика, кормилицей которого будет лоза. Поэтому и сказано в благословении Иакова: "Глаза его мутны от вина, а зубы белы от молока". 138 Из этого видно также, что палатинское распятие с головой осла имеет тайный, весьма глубокий смысл.

ПРИРОДЕ

"Когда я еще играл у твоего покрывала, еще висел, как цветок, на твоих ветвях 139, еще чуял твое сердце в каждом звуке, охватившем мое замиравшее от нежности сердце; когда я стоял еще перед твоим изображением, полный веры и радостных стремлений, столь же богатый как и ты, зная, куда льются мои слезы, открывая целый мир, куда направить свою любовь, когда сердце мое еще обращалось к солнцу, точно вслушиваясь в его звуки; еще называло звезды братьями своими 140, а весну – божественной мелодией; когда твой дух, дух радости, еще дышал в дуновении, ласкавшем рощу, еще чуялся в тихом биении сердца, – для меня стояли тогда золотые дни.

Когда, освеженный ключом долины 141, где зелень молодых кустарников играла на тихих утесах и голубой эфир просвечивал сквозь ветви – когда, осыпаемый цветами, я тихо впивал их опьянявшее меня дыхание и золотые, облака, опускаясь ко мне с высоты, облитые светом и блеском 142…

Как часто я тогда терялся в полноте твоей, любя и плача опьяненными слезами, о, прекрасный мир, устремляясь к тебе точно поток, стремящийся в океан после долгих странствований. Тогда я; со всеми существами, бросался в объятия бесконечности, возвращаясь, точно странник, в отцовские палаты и радостно покидая одиночество времени.

Да будут благословенны золотые сны детства! Они скрыли от меня бедность жизни, воспитали все зародыши прекрасного, таившиеся в сердце моем, подарили мне то, чего я никогда не смог бы достигнуть. О природа, в свете твоей красоты без усилий, непринужденно вырастают царственные плоды любви, подобно аркадийско'му урожаю.

Теперь уже умерла та, которая вырастила и воспитала меня. Умер весь мир юности. Эта грудь, которую некогда наполняло небо, теперь мертва и обнажена, как скошенное поле. Весна все еще убаюкивает мои заботы ласковой утешительной песней, но утро моей жизни погасло, отцвела весна моего сердца.

Вечно должна томиться жаждой любимейшая наша любовь. То, что мы любим – лишь тень. Когда погибли золотые сны юности, то умерла для меня и ласковая природа. Бедное сердце, в дни радости ты никогда не знало, как далеко от тебя твоя родина – и никогда ты ничего не узнаешь о ней, если не удовольствуешься сонным ее видением."

ПАЛИНОДИЯ

"Зачем охватывает меня, точно сумерки, ласковая твоя зелень, о земля? Зачем дышишь ты на меня как в прошлые дни, о тихий воздух? Шумят все вершины…

Зачем будите вы мою душу? Зачем подымаете вы во мне прошлое? Пощадите меня, добрые, не трогайте пепла моих радостей; вы лишь насмехаетесь – проходите же мимо, о боги, лишенные судьбы, и да цветет ваша юность, затмевая стареющего, если же вы хотите, если вы хотите присоединиться к смертным, то взгляните на цветущих вокруг вас многих дев, юных героев. Смотрите, утро кажется прекрасным на ланитах счастливых и привлекательно звучат песни не трудящихся. В былое время и в моей груди волною звучали песни – тогда небесная радость светилась в моих глазах…"

Золотой блеск природы утрачен благодаря разлуке с детским

блаженством, с юностью, и будущее представляется безнадежно пустым. Но яд оглядывающейся тоски, стремящейся обратно, дабы опуститься в собственную глубину, отнимает блеск природы и радость жизни.

ЭМПЕДОКЛ

"Ты ищешь жизни, ты ищешь – а из земной глубины вырывается блестящий божественный огонь и содрогаясь от жажды (конца) ты бросаешься в пламень Этны.

Так царица дерзновенно растопляет жемчужину свою в вине; и пусть! Лишь бы ты, о поэт, не пожертвовал твоим богатством, бросая его в бродящую чашу\par
Но для меня ты столь же свят, как власть поглотившей тебя земли, о смелый убитый! Как бы я желал последовать в глубину за героем, если бы меня не удерживала любовь."

В этом стихотворении проглядывает стремление в материнскую глубину.

Он хотел бы растаять в вине, подобно жемчужине царицы, хотел бы быть пожертвованным в чаше (кратер – чаша возрождения). Но любовь еще удерживает его в свете дня. Libido еще имеет объект, придающий цену жизни. Но отойдя от него она погрузится в царство подземной, возрождающей матери.

ПОСЛЕДНЕЕ ПРОСТИ

"Каждый день я выбираю новую дорогу, то в зеленые леса, то к ключу, где купаются, или к утесу, где цветут розы; смотрю вдаль с холма, но нигде, красавица, нигде не нахожу тебя при свете дня и рассеиваются в воздухе слова, набожные слова, которыми я у тебя некогда…

Да, ты далек, о блаженный лик! И сладкий звук твоей жизни гаснет, неуслышанный мною; где же вы, волшебные песни, некогда успокаивающие мое сердце блаженным покоем? Как давно этому! О, как давно! Юноша состарился, даже земля, когда-то улыбавшаяся мне, изменилась!

Прости! Каждый день душа моя прощается и возвращается к тебе, о тебе плачут очи мои, дабы яснее увидать ту страну, где ты теперь находишься."

Тут уже ясно слышится отречение, зависть к собственной юности, стремление к тому времени "лишенному трудов", которое так хотелось бы удержать из-за глубокого отвращения ко всякой обязательной деятельности, не вознаграждаемой непосредственным наслаждением. Трудная и продолжительная работа, направленная к далекой цели, невозможна ни для ребенка, ни для примитивного человека. Трудно решить, возможно ли прямо назвать это

леностью; во всяком случае это состояние близко соприкасается с нею, ибо жизнь чувства на примитивной ступени, инфантильной ли или архаической, отличается необыкновенной косностью и произволом в своих проявлениях.

Последняя строфа не предвещает ничего хорошего: поэт вглядывается в другую страну, в берег солнечного заката или восхода. Любовь его уже не удерживает, узы, связывающие его с миром, порваны и он громко взывает о помощи, обращаясь к матери.

АХИЛЛ

"Великолепный сын богов! Потеряв возлюбленную, ты пошел на берег моря и заплакал над водами. Сердце твое, жалуясь, стремится в глубину священной пропасти, где, далеко от шума кораблей, глубоко под волнами, в мирном гроте, живет прекрасная Фетида, твоя покровительница, богиня моря. Могучая богиня была матерью юноши; она когда-то любвеобильно выкормила мальчика на утесистом берегу его острова, под могучие песни волн, и превратила его в героя, купая в подкрепляющем океане. И мать услыхала жалобу юноши, печально поднялась со дна морского, подобно легкому облачку, нежным объятием утишила страдания своего любимца и он услыхал ее вкрадчивые речи, сулящие ему помощь. Сын богов! Будь я подобен тебе, и я бы мог доверить тайное мое горе одному из небесных. Но я и глядеть не должен на это, должен переносить позор этот, точно я никогда не принадлежал ей, со слезами вспоминающей обо мне. Добрые боги! Вы все же слышите всякую людскую мольбу. С первых моих лет я глубоко и набожно люблю тебя, о священный свет дневной; сердце мое с чрезмерной тоской, с глубокой искренностью чувствовало и землю, и источники и леса твои, и тебя, о отец мой эфир! О добрые боги! Утишите же вы мои страдания, дабы душа моя не умолкла слишком рано, дабы я мог продолжать жить и благодарить вас радостной песнью в течении быстро пролетающего дня, о высокие небесные власти – благодарить за прежде содеянное мне добро, за радости промелькнувшей юности; впоследствии же великодушно возьмите к себе одинокого." 143

Песни эти рисуют постоянное отставание и постепенно растущее отчуждение от жизни, все более глубокое опускание в материнскую пропасть собственного существа – лучше, нежели можно бы было это сделать сухими словами. К этим песням обращенной вспять тоски присоединяется, подобно некоему жуткому, загадочному гостю, апокалиптическая поэма "Патмос", как бы окутанная глубинными туманами, всеохватывающими "рядами облаков" матери, посылающей безумие. В поэме этой вновь загораются старинные мифологические помыслы, одетые символами предчувствия солнечного умирания и возрождения жизни. У подобных больных всегда можно найти сходные образы.

Вот несколько наиболее значительных отрывков из Патмоса:

"Близок и трудно постигаем Бог, но там, где опасность – там является и спасающее."

Слова эти указывают, что libido теперь достигла наибольшей глубины, где "опасность велика" 144. Там "близок Бог": там человеку возможно найти внутреннее солнце, собственную свою солнечную обновляющуюся природу, скрывающуюся в материнских недрах, подобно солнцу в ночные часы.

"В расселинах, во мраке живут орлы и сыны Альп бесстрашно переходят через пропасти по легким мостам."

Эти слова развивают все далее это мрачно-фантастическое стихотворение. Орел, птица солнца, обитает в темноте – libido скрылась; но обитатели гор шагают по высотам – вероятно, это боги ("вы странствуете по высотам, в свете"), образы символизирующие солнце, идущее по небу, летящее над глубиной, подобно орлу.

"Потому – ибо вокруг теснятся вершины времени и наилюбимейшие находятся на близких, но разобщеннейших горах – потому даруй нам невинную воду, о даруй нам крылья проникновенного разума, дабы перелететь и вновь вернуться!"

Первые строки являются неясным изображением гор и времени (вызванным, вероятно, солнцем, странствующим над горами); следующая картина, пребывание наиболее любящих вблизи друг от друга при одновременной разлуке, вероятно относится к жизни в подземном мире 145, где мы соединены со всем, что мы когда-то любили, в то же время не будучи в состоянии наслаждаться этим счастьем – ибо все окружающее нас лишь тень и призрак, все лишено жизни. Там сошедший в глубину пьет "невинную воду", вероятно "детскую", обновляющее питье, долженствующее снова вырастить его крылья, чтобы он мог вернуться к жизни окрыленным, как окрыленный солнечный диск, подымающийся от воды подобно лебедю. ("Крылья, чтобы перелететь и вновь вернуться").

"Так говорил я. Тогда увлек меня гений скорее нежели я ожидал, вдаль от собственного моего жилища, туда, куда я никогда не думал попасть! При прохождении моем, в сумерках, смутно рисовались тенистые леса и тоскующие ручьи моей родины, но я не узнавал этой страны."146

После темных, загадочных слов, которыми поэт в начале своего произведения высказывает предчувствие того, что приближается, начинается солнечный путь ("ночное странствование по морю") к востоку, к восходу, к тайне вечности и возрождения, о которой мечтает и Ницше, упоминая о ней следующими словами, полными глубокого значения:

"О, как мне не гореть желанием вечности и брачного кольца

колец, кольца возвращения! Никогда еще я не нашел жены, от которой хотел бы иметь детей – разве ту жену, которую я люблю: ибо я люблю тебя, о вечность!" 147

Гельдерлин выражает то же томление великолепной картиной, отдельные черты которой нам уже знакомы:

"Но скоро, в свежем блеске, в золотой дымке, таинственно расцвела передо мною Азия, приближаясь ко мне с быстротою солнца, обдавая меня запахом тысячи вершин – и я, ослепленный, стал искать того единственного, что было мне знакомо, ибо необычными казались мне широкие улицы, где от Тмола спускается украшенный золотом Пактол, где стоят Таурус и Мессагис, где сад полон цветами. Но подобно тихому огню расцветает в озаренной вышине серебряный снег, и древний плющ 148, свидетель бессмертной жизни, растет у неприступных стен; а праздничные божественно-выстроенные дворцы поддерживаются стволами живых кедров и лавров."

Это картина апокалиптическая: материнский город, стоящий в стране вечной юности, окруженный листьями и цветами непреходящей весны, как небесный город в Ганнеле Гауптмана:

"Блаженство – это дивный город, где нескончаемо царят мир и радость. Там все дома мраморные, а крыши золотые. В серебряных колодцах кипит красное вино; цветы рассыпаны по белым, белым улицам, свадебный звон постоянно раздается с колоколен. Майски зелены зубцы башен, осиянные ранним светом, окруженные порхающими бабочками, увенчанные розами…

Там, в небесной этой стране, держась за руки гуляют празднично настроенные люди. Обширное море наполнено красным вином; они окунают в него сияющие свои тела! Они окунаются в блеск и пену его – прозрачный пурпур совершенно покрывает их, а когда они, радуясь, выходят из струй, то они омыты кровью Христа!" 149

В следующей поэме Гельдерлин отожествляет себя с Иоанном, некогда жившем на Патмосе, в соединении с "сыновьями Вышнего" и видевшим его лицом к лицу:

"Когда они сидели вместе, соединенные, в час пира, тайной виноградной лозы – и спокойно предвидя смерть великою душою, Господь высказывал им последнюю любовь…

После этого Он умер. Об этом многое можно бы сказать. И друзья напоследок еще увидали победоносный взгляд Его; Радостнейшего…

И потому Он послал им Духа; и торжественно дрогнул дом, и гремя, прокатилась божественная гроза над вещими их головами, в ту минуту, когда восторжествовавши над смертью, они сидели

вместе, погруженные в глубокие думы – теперь, после того как, прощаясь, Он еще раз им явился. Ибо теперь погас царственный солнечный день и само оно, божественно страдая, переломило прямо блистающий скипетр, ибо оно должно было вернуться в предопределенное время." 150

Картина эта основана на жертвенной смерти и воскресении Христа: они подобны самопожертвованию солнца, добровольно ломающего свой лучистый, оплодотворяющий скипетр, уверенно надеясь на воскресение. По поводу "лучистого скипетра" надобно заметить следующее: больная госпожи Шпильрейн 151 говорит, что "Бог пронзает землю лучом". Земля для нее является женщиной. Она понимает солнечный луч на мифологический лад, как нечто упругое: "Иисус Христос доказал мне свою любовь, ударив в окно лучом своим". Ту же мысль об упругости солнечных лучей я нашел и у другого душевнобольного. Тут я должен еще указать на фаллическое свойство инструмента, данного герою. Молоток Тора, глубоко вонзающийся в землю, которую он рассекает, можно сравнить с ногой Кэнея. В глубине земли молот действует как клад, ибо в течение времени он снова постепенно выступает на поверхность, т. е. вновь рождается из земли ("сокровище расцветает"). (Ср. сказанное выше об этимологии "распухания".) Митра на многих памятниках держит в руках своеобразный предмет, сравниваемый Cumont'ом' с наполовину наполненным бурдюком. Дитерих, изучая текст своего папируса, доказывает, что инструмент этот есть плечевая лопатка барана, созвездие Большой Медведицы. Лопатка косвенно имеет фаллическое значение, ибо она – та часть тела, которой недоставало у Пелопса. Пелопс был зарезан, разрезан на куски и сварен для пира богов отцом своим Танталом. Деметра, ничего не подозревая, съела лопатку поданного ей блюда, но Зевс открыл преступление Тантала. Он заставил собрать в котел оставшиеся куски и Пелопс ожил благодаря дарующей жизнь Клото, причем недостающая лопатка была заменена другой, сделанной из слоновой кости. Замена эта является точной параллелью замены недостающего фаллоса Озириса.

Митра изображается держащим плечевую лопатку барана над сыном своим Sol, царившем над его городом. Эту сцену можно сравнить с неким посвящением, с рыцарским ударом по плечу (или с обычным при конфирмации обрядовым ударом). Удары, вызывающие зачатие (оплодотворение, вдохновение), сохранились в народе в виде ударов жизненной розгой, имеющих значение оплодотворяющего колдовства. При неврозах половое значение наказания розгами играет большую роль; у многих детей подобное наказание может вызвать половой оргазм. Священное действие ударов имеет тоже значение "убеждения", оплодотворения и, вероятно, является лишь вариантом первоначального продергивания фаллоса 152.

Одинаковыми с лопаткой барана свойствами обладает и лошадиная палица черта, обладающая и половым значением. Так же надо смотреть и на ослиную челюсть Самсона. В полинезийском

мифе Мауи челюсть, оружие героя, происходит от людоедки Мури-Ранга-Венуа, все тело которой сильно раздувается, когда она чует человеческое мясо 153. Палица Геркулеса сделана из материнской маслины. Ключу Фауста тоже известны матери. Libido происходит от матери и лишь этим оружием возможно преодолеть смерть. Фаллической природе ослиной челюсти Самсона соответствует то, что Бог вызывал источник на том месте, куда он ее бросал 154. (Источники, вытекающие из отпечатка конского копыта, из следа ноги, из лошадиного копыта.)

Сюда же относится и волшебный жерл, вообще говоря, скипетр. Тут мы снова встречаем уже знакомые нам сопоставления: солнечный фаллос как проводник ветра, копье и лопатка. Переход к христианской мистерии через Патмос, от Азии, в стихотворении Гельдерлина только кажется внешним соединением, в сущности же своей является ходом мысли полным глубокого смысла. Это – вхождение героя в смерть и потустороннюю страну, как самопожертвование его с целью достигнуть бессмертия. В то время как солнце закатилось, как любовь кажется умершей, люди с таинственной радостью ожидают возобновления жизни:

"И радостью стало отныне жить в любящей ночи, вперяя невинные очи, эти бездны премудрости."

В глубине обитает премудрость, премудрость матери. Отождествление с нею есть дарованное нам предчувствие глубочайших тайн, искони собранных, наслоившихся и сохраненных человеческим духом. И поэт в болезненном своем экстазе чувствует умноженное величие всего виденного, но для него, в противоположность Фаусту, не столь важно вывести на свет божий то, что он почерпнул в глубине:

"И не будет несчастием, если нечто и утратится, и смолкнет живой звук речи: ибо и божественный труд похож на наш труд. Вышний не требует всего сразу; под двумя видами обретается железо в шахте и неоднородна смола кипящая в Этне. Если бы я обладал богатством, то создал бы образ и был бы подобен духу, такому, каким он был."

Одна лишь надежда мелькает в следующих скудных словах:

"Мертвых будит он, тех, которые не подверглись заключению и не произошли от грубейшего.

И если небесные теперь любят меня, как я думал… Неподвижен знак отца на сумеречных небесах. И под ним стоит еще некто в продолжении всей своей жизни. Ибо еще жив Христос."

Но подобно Гильгамешу, некогда лишенному демонической змеей волшебной травы, принесенной им из блаженной страны запада, и Гельдерлин заканчивает свою поэму болезненной

жалобой, дающей понять, что за нисхождением его к теням не последует победоносного воскресения: "Есть власть, позорно вырывающая у нас сердце наше, ибо всякий из небесных требует жертв!".

Поэт слишком поздно понял, что необходимо пожертвовать оглядывающейся вспять тоскою (кровосмесительной libido) ранее, нежели небесные силы вырвут у нас жертву, увлекая и всю libido вместе с нею. Потому-то я и называю мудрым совет, данный нашей авторше ее бессознательным – пожертвовать инфантильным героем. Первый слой толкований наших доказывает, что лучше всего принести эту жертву, вполне отдавшись в руки жизни, причем нужно целиком вывести наружу всю бессознательно связанную семейными узами libido, поставив ее в общение с людьми; ибо для благополучия каждого в отдельности необходимо, чтобы всякий, бывший в детстве лишь частичкой механизма сложной ротационной системы, выросши стал бы самостоятельным центром новой однородной системы. Видно и помимо дальнейших разъяснении, что подобный образ действий предполагает самостоятельное разрешение полового вопроса каждым в отдельности, или, по меньшей мере, усиленную работу каждого над ним; ибо в ином случае непримененная к делу libido застрянет в кровосмесительных отношениях, в значительной степени лишая данного человека его свободы. Тут уместно вспомнить, что Христос своей проповедью беспощадно стремился разлучить человека с семьей его; в разговоре с Никодимом мы видели старание Христа направить кровосмесительную libido на какую-либо деятельность. Обе эти тенденции имеют одну и ту же цель – освобождение людей: между прочим освобождение еврея от чрезвычайно прочной связи его с семьей, ибо связь эта соответствует вовсе не высшему пониманию, а большей мягкости и неспособности правильно владеть кровосмесительными чувствами (отсюда, в виде компенсации, принудительные церемонии культа и страх перед Иеговою, на которого нельзя рассчитывать). Если человек, не боясь ни законов, ни неистовствующих фанатиков или пророков, дает волю своей кровосмесительной libido, не освободив ее и не направив к высшей цели – он находится под влиянием бессознательного принуждения. Ибо принуждение есть бессознательное желание (Фрейд). Тогда он находится под принуждением libido и судьба его уже не от него зависит. Его бессознательно-кровосмесительная libido, применяемая наиболее примитивным способом, держит его (во всем, что касается любовного его типа) на соответствующей этому применению более или менее примитивной ступени; это ступень невладения собой, предоставления себя своим аффектам. Это было психологическим состоянием древности последнего периода; спасителем и врачом того времени был тот, кто хотел направить людей к сублимированию кровосмесительной их libido 155. Основным положением и необходимым условием этого являлось уничтожение рабства; ибо древние еще не признали обязанность к труду и труд как обязанность принципиальнейшим общественным условием. Труд рабов был принудительным, т. е. являлся соответственным

противоположением одинаково-гибельному либидинозному принуждению имущих классов. Лишь обязанность к труду отдельных лиц давала возможность производить регулярное "очищение" (дренаж) бессознательного, постоянно заливаемого устремляющейся вспять libido. Лень – мать всех пороков; ибо в лениво-мечтательном состоянии libido предоставляется полная возможность возвращаться в себя самое и таким образом создавать принудительные обязанности, посредством регрессивно-воскрешаемых кровосмесительных связей. От этого же лучше всего освобождает правильный труд. Это не мешает современным невротикам превращать свою обязанность работать в средство вытеснения и мучиться этим. Но труд является освобождением лишь если производится свободно, совершенно утратив инфантильно-принудительный характер. С этой точки зрения религиозные церемонии являются в значительной степени организованным бездействием, но в то же время как бы преддверием современного труда.

Проблема пожертвования инфантильными стремлениями, которую мы находим в видениях мисс Миллер является, прежде всего, проблемой индивидуальной; но, обратив внимание на форму ее, мы замечаем, что тут дело идет о чем-то, что должно составлять проблему всего человечества. Ибо все символы: змея, убивающая коня 156, и герой, добровольно жертвующий жизнью – суть древнейшие образы выливающихся из бессознательного фантазий и религиозных мифов.

Поскольку мир и все сущее есть и такой результат мышления, за которым мы вынуждены эмпирически признать "транссцендентную субстанциальность", постольку сотворение мира, мир вообще, выражаясь психологически, возникает из жертвы оглядывающейся вспять libido. Весь мир, даже необъятное звездное небо, является для оглядывающегося склоненной над ним, охватывающей его со всех сторон матерью 157 и мировая картина возникает благодаря отрешению от этой картины и от тоски по ней. Из этой весьма простой основной мысли, которая, быть может, потому лишь представляется нам чуждой, что отвечает исключительно принципу наслаждения, а не принципу реальности – видно все значение космической жертвы. Хорошим примером этому служит убиение вавилонской праматери Тиамат, дракона, мертвое тело которого предназначено для создания земли и неба. Мысль эта выражена наиболее совершенным образом в индусской философии наидревнейшего периода, именно в песнях Ригееды. В Ригведе 10, 81, 4 песнь спрашивает:

"Из какой древесины, из какого дерева вырубили они небо и землю? О мудрецы, проникните в эту тайну умом своим!"

Висвакарман, творец всего, создавший мир из неизвестного дерева, сделал это следующим образом.

"Спустившийся во все эти существа как премудрый

жертвователь, отец наш вошел в низший мир, алкая благих молитвенных даров, скрывая свое происхождение. Но что же служило ему местопребыванием, что и как – точкой опоры?" 158

Ригведа 10, 90 отвечает на эти вопросы: Пуруша является тем исконным существом, которое "везде кругом покрывает всю землю, протекая еще на десять пальцев над нею."

Из этого видно, что Пуруша есть как бы мировая душа Платона, окружающая мир и снаружи:

"Родившись, он выдавался над миром, спереди, сзади и со всех сторон."

В изображении Пуруши материнская символика кажется мне ясной. Тут Пуруша изображает одновременно и imago матери, и приставшую к ней libido дитяти. Если принять это во внимание, то и все последующее окажется вполне ясным: "Пуруша, возникший на подстилке, на ней же был посвящен как жертвенное животное; все сошедшиеся тут боги, блаженные и мудрецы его пожертвовали."

Стих этот весьма замечателен. При желании растянуть эту мифологему на Прокрустовом ложе логики, пришлось бы жестоко ее исковеркать. Необычайно фантастической является мысль, что кроме богов и обыкновенные "мудрецы" приносят в жертву "исконное существо"; не говоря уже о том, что до исконного существа (т. е. до жертвы) вообще ничего не существовало, как мы и увидим впоследствии. Но если тут подразумевать великую тайну пожертвования матерью, то все сразу станет ясным:

"Из него, совершенно сгоревшего жертвенного животного, вытекала жертвенная слизь, смешанная с салом; из нее сотворены были животные в воздухе и те, которые обитают у людей и в лесу. Из него, совершенно сгоревшего жертвенного животного, возникли гимны и песни; из него же все торжественные гимны и все существующие жертвенные изречения…

Манас его превратился в месяц, глаз его теперь видим как солнце. Из уст его произошли Индра и Агни, дыхание его повеяло как ветер Ваджу. Царство воздуха сотворено было из его пупа, небо – из главы его, земля – из ног, из уха – полюсы. Так были созданы миры."

Совершенно очевидно, что тут дело идет не о физической, а о психологической космогонии. Мир возникает тогда, когда человек его открывает. Он же открывает его, пожертвовав матерью, т. е. освободившись от бессознательного тумана, обволакивающего его в матери. Психологически надо понимать то, что приводит его к этому открытию, как "преграду кровосмешения", на которую указал Фрейд. Запрет кровосмешения кладет предел детскому стремлению к матери, дарующей пищу, и вынуждает libido, мало-помалу

превращающуюся в половое стремление, перейти на путь, ведущий к цели биологической. Libido, оттесненная от матери запретом кровосмешения, ищет половой объект взамен запрещенной матери. В таком широком психологическом смысле, образно выражающимся как "запрет кровосмешения", "мать" и тому подобное, надо понимать и парадоксальное положение Фрейда: "Первоначально нам были известны лишь половые объекты." На положение это нужно смотреть исключительно психологически, как на мировую картину, сотворенную внутри и перенесенную наружу, но не имеющую в начале ничего общего с так называемой объективной мировой картиной, под которой надо разуметь образ мира возобновленный, субъективный, подвергшийся поправкам, вносимым действительностью. Биология в качестве объективной опытной науки должна была бы безусловно отвергнуть положение Фрейда, ибо, как мы разъяснили выше, функция действительности лишь отчасти может иметь половой характер; в другой же, одинаково важной части она оказывается самосохранением. Иным это является мышлению, которое как эпифеноменон сопровождает биологическую функцию. Индивидуальный акт мышления, насколько это установлено нашим знанием, совершенно или большей частью зависит от существования тонко дифференцированного мозга – между тем функция действительности (приноровление к действительности) есть нечто, .встречающееся во всей одушевленной природе, совершенно независимо от акта мышления. Таким образом это основное положение Фрейда относится исключительно к акту мышления, ибо последний динамически вытекает из libido, отделенной от первоначального ее объекта "кровосмесительной преградой", что доказывается многочисленными признаками. Эта же преграда дает себя чувствовать, как только к стремящемуся к матери либидинозному потоку впервые примешивается половое стремление. Благодаря кровосмесительной преграде, половая libido оттесняется от либидинозного отожествления с родителями и, по недостатку подходящей деятельности, интровертируется. Половая libido медленно увлекает взрослого человека, выводя его из семьи. (Не будь этой необходимости, семья вероятно навсегда оставалась бы крепко спаянной. Поэтому невротик и отказывается от полного эротического переживания, чтобы иметь возможность остаться ребенком.) Невротический Дон-Жуан не может считаться доказательством противного; то, что "habitue" считает любовью, есть просто слабость, далекая от того, что в действительности можно назвать этим именем. Фантазии, по-видимому, возникают благодаря интроверсии половой libido. Так как первые детские фантазии несомненно не доразвиваются качественно до сознательного плана, а фантазии, и у взрослых, являются непосредственными отпрысками бессознательного, то весьма вероятно, что первоначальное возникновение их есть плод возвратного устремления. Как мы уже разъяснили, это возвратное устремление доходит до дополовой ступени, что подтверждается многими признаками. Тут половая libido до известной степени получает вновь ту способность к всеобщему применению или к изменению своего русла, которой она несомненно обладала до

нахождения ею полового своего применения. Устремляющаяся обратно половая libido, разумеется, не находит подходящего объекта на дополовой ступени, а лишь суррогаты; поэтому желание ее найти суррогат наиболее похожий на половой объект не гаснет. Но желание это остается тайным, ибо оно является, собственно говоря, желанием кровосмесительным. Неудовлетворенное бессознательное желание создает бесчисленные вторичные объекты, символы матери, как первоначального объекта. (По словам Ригведы, творец мира входит в сотворенные им предметы, "скрывая свое происхождение".) Отсюда происходят и мышление и фантазия, как утратившее уже половой характер делание первоначально половой libido. Что же касается выражения "преграда кровосмешения" – оно соответствует точке зрения самой libido; но этот вопрос может рассматриваться и совершенно иначе.

Время зарождения сексуальности (приблизительно от 3-го до 4-го года), если смотреть на него извне, является также временем, когда дитя оказывается лицом к лицу с повышенными требованиями действительности. Оно может уже ходить, говорить и самостоятельно выполнять множество других вещей; оно уже стоит лицом к лицу с целым миром неограниченных возможностей, но или совершенно еще не решается действовать, или лишь очень мало, ибо оно еще грудное дитя, не может обойтись без матери. Тут должна произойти замена матери миром. Но против этого восстает все прошлое, в виде сильнейшего противления, как и всегда, когда нам предстоит новое приноровление. Бессознательное (прошлое) постоянно выдвигает вновь свою точку зрения, точку зрения противления, наперекор всему явному и всем сознательным намерениям. И именно в этот трудный момент, в момент пробуждения половой жизни, мы наблюдаем и зарождение духа. На этой ступени за-' дачей ребенка является открыть мир и великую "транссубъективную" действительность. Тут мать утрачивает своего ребенка; ибо каждый сделанный им в мир шаг отдаляет его от нее. Понятно, что все обратно стремящееся в человеке противится этому; начинаются энергичные старания избежать выполнения этого приноровления.

Поэтому в этом возрасте появляются первые признаки ясно выраженных неврозов. Стремление этого возраста прямо противоположно стремлению dementia praecox. Дитя стремится получить мир и покинуть мать (последнее как необходимое последствие первого), dementia praecox же, напротив, стремится покинуть мир и вернуться к детскому субъективизму. Мы видели, что dementia praecox заменяет новейшее приноровление к действительности приноровлением архаическим, т. е. новейшую картину мира архаической картиной. Если дитя отказывается от этой своей задачи приноровления к действительности из-за значительной ее трудности для него, то мы можем ожидать, что новейшее приноровление снова будет заменено архаическими его способами. Поэтому можно предположить, что обратное устремление естественно будет способствовать развитию архаических продуктов, т. е. что будут разбужены древние

функциональные образы системы мышления, заложенные в мозг еще при дифференцировании его. По некоторым имеющимся у меня (еще не опубликованным) материалам инфантильная фантазия действительно, по-видимому, имеет весьма замечательный архаический и одновременно общезначимый .характер, который возможно сравнить с продуктами dementia praecox. Представляется вероятным, что в этом возрасте возвратное устремление вновь будит ассоциации элементов и аналогий бывших ранее элементами архаической картины мира. Исследуя, какие именно элементы должны быть отнесены к этому разряду, мы видим при первом же взгляде на психологию мифов, что архаическая картина мира была, главным образом, сексуально-антропоморфична.

Подобные понятия, как кажется, играют главную роль в бессознательной детской фантазии, как явствует из любых документов означенных материалов. Сексуализму невроза нельзя придавать буквального значения, а надо на него смотреть как на возвратно устремленную фантазию и символическое возмещение актуального приноровления; такой сексуализм ранней детской фантазии, особенно же проблема кровосмешения, есть продукт возвратного устремления libido, оживившей архаически функциональные пути – продукт в сильной степени перевешивающий действительность. Поэтому я в этой моей книге и говорю о проблеме кровосмешения в весьма неопределенных выражениях, чтобы не дать возникнуть предположению, что я под этим вообще подразумеваю прямую, грубую склонность к родителям.

Действительное положение вещей, как видно из моих разъяснении, гораздо сложнее. Кровосмешение, как таковое, и в древности не могло иметь особого значения, ибо, по всевозможным причинам, совокупление со старухой едва ли возможно предпочесть совокуплению с молодой девушкой; по-видимому, мать лишь психологически стала играть большую роль при кровосмешении. Так например в древности кровосмесительные браки заключались не по любовной склонности, а по особому суеверию, тесно связанному с теми мифическими представлениями, о которых здесь шла речь. Один из фараонов 11-й династии женился на своей сестре, на своей дочери и на своей внучке; Птоломеи также совершали браки с сестрами; Камбиз женился на сестре своей, Артаксерс на обеих дочерях, Квобад 1-й (в VI веке до н. э.) на своей дочери! Сатрап Сизимитр женился даже на матери своей. Эти кровосмесительные браки объясняются тем, что Зенд-Авеста прямо советует браки с родственниками; они должны были усилить сходство владыки с божеством и поэтому были явлением более искусственным нежели естественным, ибо заключались скорее по склонности теоретической нежели биологической. (Практическим принуждением к подобным бракам часто являлись своеобразные законы о наследствах, остатки древнего матриархата.) С точки зрения современной любовной психологии невозможно судить о недоразумениях, с которыми часто приходилось считаться древнему варвару при выборе его

полового объекта. Во всяком случае кровосмешение полуживотной древности не имеет никакого отношения к громадному значению кровосмесительных фантазий у культурных народов. Это приводит нас к предположению, что и тот запрет кровосмешения, который мы встречаем и у сравнительно мало развитых племен, относится скорее к мифологическим представлениям нежели к биологическому вреду; поэтому эти этнические запрещения касаются большей частью матери, гораздо реже – отца. Вследствие этого запрет кровосмешения надо понимать скорее как следствие возвратного устремления libido, именно как следствие либидинозного страха, который возвратно перебросился на мать. Разумеется, трудно или даже невозможно выяснить причину этого страха. Решаюсь лишь намекнуть на возможность того, что тут дело идет о первичном разъединении парных противоположностей, скрытых в глубине воли к жизни – стремлении к жизни и стремления к смерти. Какого приноровления хотел избегнуть древний человек этой интроверсией и возвратным устремлением к родителям – остается неясным; но по аналогиям душевной жизни вообще можно предположить, что libido, нарушавшая первоначальное равновесие существования и умирания, остановлена была каким-либо особенно трудным условием приноровления, перед которым она отступает и до сего дня.

Вернемся после этого долгого отступления к песне Ригведы. Я считал не лишними эти дальнейшие пояснения по поводу фантастичности того применения libido, от которого должно отрешиться. Картина мира и мышления возникли благодаря испуганному отступлению перед жестокой действительностью; лишь после того, как человек, благодаря возвратному устремлению, снова убедился в защищающей его родительской власти 159, он вступает в мир "мыслящим" 160, т. е. находясь под влиянием детских сновидений, охваченный магическими суевериями; со страхом приступая к жертве всего лучшего, что ему принадлежит, и мало-помалу убеждаясь в благосклонности невидимого, он медленно растет и власть его постепенно развивается – по мере его освобождения от обращенного вспять томления и начального внутреннего разлада его существа.

Ригведа 10, 90 оканчивается полным глубокого смысла стихом, знаменательным и для христианской мистерии:

"Боги, жертвуя, чествовали жертву и это было их первым жертвенным деянием; они могущественно поднялись к небесам, туда, где обитают древние, блаженные боги".

Благодаря жертве получается власть, граничащая с властью "родителей". Таким образом жертва также соответствует ходу душевного созревания.

Подобным же способом, каким возник мир (через жертву и отречение от обращенной вспять к матери libido) – по учению Упанишад возрождается и человек, достигая состояния, которое

можно назвать бессмертным. Это новое состояние, превыше состояния человеческого, снова достигается благодаря жертве, именно жертве конем, имеющей по учению Упанишад, космическое значение. Брихадараниака-Упанишад следующим образом объясняет значение жертвуемого коня (1, 1):

ОМ!

1. Воистину, утренняя заря есть глава жертвенного коня; солнце – глаз его, ветер – его дыхание, пасть его – повсюду распространенное пламя, год есть тело жертвенного коня. Небо есть спина его, воздушное пространство – брюшная его полость, земля – свод его брюха. Полюсы – суть бедра его, полярные круги – его ребра; времена года – члены его, месяцы и полумесяцы – его суставы; дни и ночи – ноги его, звезды – его кости, тучи плоть его. Корм, который он переваривает – то песчаные пустыни; реки суть его жилы; горы – печень его и легкие, травы и деревья – грива его. Восходящее солнце есть его перед, заходящее же – зад его; он оскаливается молнией, дрожит громом, мочится дождем, голос его есть речь.

2. Воистину, день возник как жертвенная чаша для коня, чаша, стоящая перед ним; колыбель его – океан под утро; ночь возникла для него как жертвенная чаша, стоящая позади его; ее колыбель находится в океане под вечер; обе эти чаши возникли, дабы окружить коня; им, конем, взращены боги; им, борцом, взращены гандарвы; им, скакуном, взращены демоны; им же конем, взращены люди. Океан родной ему, океан колыбель его".

По замечанию Дейссена, жертвенный конь означает отречение от мировой совокупности. При жертве конем до известной степени жертвуется и разрушается весь мир; этот ход мысли известен и Шопенгауэру; мы находим его и у Шребера 161, в виде продукта его душевной болезни. Конь в вышеприведенном тексте стоит между двумя чашами, двигаясь от одной к другой, подобно солнцу, идущему от утра к вечеру. Поэтому конь означает libido, идущую в мир. Выше мы видели, что нужно было пожертвовать для создания мира обращенной к матери libido; тут же мир устраняется возобновленной жертвой этой же libido, первоначально принадлежавшей матери. Поэтому конь справедливо может служить символом этой libido, ибо он, как мы видели, во многом соответствует матери 162. Жертвуя конем, можно таким образом лишь вновь вызвать состояние интроверсии, схожее с состоянием до сотворения мира. Положение коня между обеими чашами, изображающими рождающую и поглощающую мать, также указывает на изображение жизни, заключенной в яйце, поэтому они и должны "окружать" коня. Что это действительно так, доказывается Брнхадараниака-Упанишад 3, 3:

1. "Куда пришли потомки Парикшита, спрашиваю я тебя, Яджнавалкия? Куда пришли потомки Парик-шита?"

2. Яджнавалкия произнес: "Он ведь говорил вам, что они достигли того места, которого достигают все принесшие коня в жертву. Мир этот простирается так далеко, как 32 дня колесницы богов (солнца). Этот (мир) охватывает землю на двойное расстояние. Эту землю окружает океан на двойное расстояние. Там же находится (между двумя скорлупами яйца) пространство шириною в острие стригущего ножа или крыло мухи. Его принес Индра, как сокол, ветру; и ветер принял его в себя и отвел туда, где находятся принесшие коня в жертву. Приблизительно так говорил с вами Гандарва и хвалил ветер".

"Поэтому ветер есть особенность (виашти) и ветер же – всеобщность (самашти). Знающий это защищается от повторяющейся смерти!"

По словам этого текста, приносящие в жертву коня приходят в ту тесную расщелину между скорлупами мирового яйца к тому месту, где обе скорлупы соединены и в то же время отделены друг от друга. Щель (разделение) материнской мировой души у Платона (Тимей) обозначена Х-ом, символом креста. Индра, похитивший в качестве сокола и Сому (трудно достижимое сокровище), приносит в качестве психопомпа души ветру, рождающей пневм; она же ведет их далее, к щели или разделу, к месту соединения, к входу в материнское яйцо. Этим ходом мысли индусская философия кратко и сжато резюмирует смысл бесчисленных мифов. Это наилучший пример того, что философия, внутренне – ни что иное, как утонченная сублимированная мифология. До подобного утончения довело ее действие поправки, вносимой действительностью 163. Нужно отметить, что в миллеровской драме конь, животный брат героя, умирает первым. (Соответственно ранней смерти Эабани, полуживотного брата Гильгамеша.) Эта жертвенная смерть напоминает целую категорию мифологических животных жертв. Можно бы наполнить целые тома параллелями, поэтому ограничимся лишь некоторыми указаниями. Когда принесение в жертву животных теряет примитивное свое значение простого жертвенного дара и получает высшее религиозное значение, то находится в тесном отношении с героем, а через него и с божеством. Животное изображает самого бога 164; так бык – Загрея-Диониса 165 и Митру, ягненок – Христа 166, и т. д. Мы уже знаем, что символы животного изображают животную libido. Таким образом и жертва животным означает жертву животной половой libido, то есть животной природы. Яснее всего это выражено в культовой легенде об Аттисе. Аттис – сын и возлюбленный матери богов Адгистис-Кибелы. (Надо заметить, что Адгистис была двуполою 167, как символ матери-libido подобно дереву; это собственно прямое указание на то, что imago матери, кроме значения отображения настоящей матери, так же еще имеет значение матери человечества, общей libido.) Доведенный до сумасшествия влюбленной в него матерью, дарующей безумие, Аттис оскопляет сам себя под сосною. (Сосна играет большую роль в его культе. Ежегодно сосну украшали венками, вешали на нее изображение Аттиса, а затем срубали; это изображало кастрацию.)

Кровь, обагрившая землю, превратилась в фиалки. Кибела перенесла эту сосну в свою пещеру и там оплакивала его. (Пиэта.) Таким образом хтоническая мать уносит сына – ибо по другому сказанию сам Аттис превратился в сосну – с собою в пещеру, то есть в чрево матери. Дерево тут понимается фаллически; зато повешение на него изображения Аттиса указывает и на значение матери ("вешать на мать"). Овидий говорит о сосне: "В угоду матери Кибеле, так как Аттис, ее любимец, превратился из человека в сосну и оскопил себя таким образом, пребывая в этом стволе".

Превращение в сосну очевидно является скорее погребением в матери, подобно тому, как и Озирис окружен был выросшим вокруг него вереском. На кобленцском рельефе Аттиса 168 последний как бы вырастает из дерева, причем Маннгард видит в этом присущий дереву питеп растительности. Вероятнее, что это является просто рождением из дерева 169, как в случае Митры. (Геддернгеймский рельеф.) По свидетельству Фирмика, и дерево, и изображение играли также известную роль в культе Изиды и Озириса и также и в культе девы Персефоны. Дионис носил придаточное имя Дендрита, а в Бэотии он же назывался "в дереве (живущий)" 170 (При рождении Диониса, Мегэра посадила сосну на Кифэроне.)

Миф о Пентее, связанный с легендою о Дионисе, замечательным образом дополняет смерть Аттиса и плач о нем, противополагая ему рассказ о том, как Пентей 171, мучимый любопытством по поводу оргии менад, влезает на сосну, чтобы подсмотреть их; но его мать замечает это. Менады срубают дерево, и приняв его за животное, в неистовстве разрывают на куски 172, причем первою нападает на него его мать 173. Тут мы находим и фаллическое значение дерева (срубание – кастрация) и материнское его значение (жертвенная смерть влезшего на него сына); тут же и страшная мать, являющаяся дополнительным противопоставлением к Пиэта. Праздник Аттиса праздновался весною как оплакивание его, соединенное с следующею за ним радостью. (Страстная пятница и Пасха.) Жрецы культа Аттиса и Кибелы часто бывали кастратами и назывались галлами 174. Архигалл назывался Atys'ом 175. Вместо ежегодной кастрации они до крови ранили себе руки. (Рука вместо фаллоса. "Вывертывание руки".) Подобную же символику жертвы инстинктов мы встречаем в религии Митры, где важную роль играют поимка и укрощение быка. Параллельным Митре является древний человек Гайомар. Он был сотворен одновременно с быком и оба они пробыли 6000 лет в состоянии блаженства. Но когда мир вступил в период Весов (Libra), то в него вошел принцип зла. Либра является астрологически так называемым позитивным домом Венеры, стало быть принцип зла появился под властью богини любви. (Уничтожение солнце-героя матерью-женою (змеею, блудницею и т. п.). Вследствие этого Гайомар и бык умерли уже тридцать лет спустя. (Испытания Зартушта также продолжались тридцать лет. Ср. историю жизни Христа.) Из мертвого быка возникло пятьдесят пять хлебных растений, двенадцать видов растений целебных и т. д. Семя быка для очищения попало на луну, семя же Гайомара на солнце. Это

указывает на скорее женскую природу быка. Гош или Дрвашпа – душа быка, ей поклоняются как женскому божеству. Душа эта вначале из трусости не решалась стать богиней скота и стад, покуда ей не возвещено было утешительное явление Заратустры. Параллель этому существует в индусском Пуране, где земле обещают явление Кришны (в точности соответствующего Христу). Душа быка изображается едущей на колеснице, как Ардвишура, богиня любви. Поэтому она несомненно женственна. Этот миф о Гайомаре лишь повторяет в измененной форме древнее представление о мужественно-женственном божестве, совокупляющемся с собою самим и себя же вновь рождающим – божестве, изображавшемся в виде замкнутого в себе самом кольца.

У китайцев огонь, о принесении в жертву которого мы уже говорили в III-ей главе, имеет женственную природу, подобно быку; об этом упоминает комментатор философа Чуанг-Тзе (350 г. до н. э.), говоря, что "дух очага называется Ки; он одет в ярко-красный, подобно огню, цвет и походит на прекрасную, миловидную девушку". В "Книге обрядов" сказано: "дерево сжигается в огне за духа Ау; жертва эта за Ау есть жертва старым (отшедшим) женщинам. Эти духи огня и очага суть души отшедших поваров; поэтому они называются "старыми женщинами". Бог кухни возник из этого до-буддистского предания; впоследствии он стал (будучи мужского пола) владыкой семьи и посредником между семьею и богом. Таким образом древний женский дух огня превратился в подобие Логоса. (Ср. по этому поводу выводы 111-й главы.)

Из семени быка произошли прародители быков и коров, а также 272 рода полезных животных. По Минокиреду Гайомар уничтожил Дев-Азура, которого считают демоном злой похоти. Ази, демон злой похоти, всего долее держится на земле, несмотря на действие Заратустры. Но он будет уничтожен при воскресении из мертвых (как сатана в Апокалипсисе апостола Иоанна Богослова). По другому изложению Ангромайниус и змея останутся последними и будут уничтожены самим Агурамаздой.

По предположению Керна Заратустра носит название "Золотой Звезды и тождественен с Митрой". Имя Митры находится в соотношении к ново-персидскому слову mihr, означающему солнце и любовь.

В мифе Загрея мы видим, что бык также тождественен с богом, поэтому жертва быка есть также жертва бога, но на примитивной ступени. Символ животного является до некоторой степени лишь частью героя; он жертвует лишь своим животным, то есть символически отказывается лишь от животной своей природы. Внутреннее участие в жертве 176 великолепно выражено болезненно-экстатическими чертами лица Митры, убивающего быка. Он действует одновременно и добровольно и недобровольно 177, поэтому выражение его несколько истерично; оно имеет некоторое сходство с известным слащавым лицом Христа на

распятии Гвидо-Рени. Бенндорф говорит 178:

"Черты лица, имеющие, особенно в верхней его части, совершенно идеальный характер, в то же время имеют б высшей степени болезненное выражение".

Сам Cumont 179 говорит о выражении лица Тавроктона:

"Лицо это, такое, каким можно его видеть на лучших воспроизведениях, есть лицо юноши, почти женственно-прекрасного. Густые вьющиеся волосы ореолом подымаются вокруг лба; голова слегка отклонена назад, так что взгляд направлен к небу; сморщенные брови и губы придают ему странно горестное выражение" 180.

Изображенная у Cumont голова Остии действительно напоминает своим выражением хорошо нам известное выражение сентиментального отречения наших пациентов. Сентиментальность же есть не что иное, как вытесненная животная жестокость; отсюда чрезвычайно сентиментальная поза, соответствующая символике пастуха и овечек христианства того времени, с придачей инфантилизма 181.

Бог, все же, жертвует лишь животной своей природой, то есть своей сексуальностью 182, в тесной аналогии с движением солнца. В течении этого нашего исследования мы уже видели, что та доля libido, которая созидает религии, оказывается скрепленной с матерью и что она и есть, собственно говоря, постоянная наша связь с тем, отчего мы происходим. (Religio?) Поэтому мы можем сокращенно назвать эту величину "материнской libido". Как мы видели, libido эта скрывается под многочисленными и весьма разнообразными символами (так же и животных), причем род этих символов (мужской– или женский) безразличен; ибо и разница полов, собственно говоря, второстепенна и психологически не играет той роли, какую можно бы предположить при поверхностном наблюдении.

Ежегодная жертва девушек дракону была, вероятно, идеальным символическим случаем. Чтобы утешить гнев страшной матери, жертвовали прекраснейшую женщину, как символ своей libido. Смягченными формами подобных жертв являлись жертвы перворожденных и различных ценных домашних животных. Другим идеальным случаем является самооскопление при служении матери, смягченной же формой этого – обрезание 183. При этом жертвуют по крайней мере частью себя самого. Подобные жертвы, предметы которых, в идеальных случаях, символизируют libido, уводящую от матери, являются символическим отказом от жизни, совершенным для того, чтобы вновь получить ее. Жертвою откупаются от смертельного страха и умиряют умерщвляющую мать. В тех более поздних культах, где герой, с давних пор превозмогающий и смерть и все зло, стал главным божественным лицом, он же становится священником-жертвователем, вновь

порождающим жизнь. Так как герой есть сказочный образ, жертва же его является сверхмирной мистерией, значение которой далеко превосходит ценность простого жертвенного дара, то при углублении этой жертвенной символики имело место либидинозное устремление вспять, вновь оживившее мысль о человеческой жертве; произошло это, во-первых, вследствие подавляющего обилия фантастических придатков, всегда черпающих материал свой на значительной глубине, а также и вследствие более высокой религиозной оккупации libido, требовавшей совершенного и равнозначущего выражения. Таким образом мы уже приближаемся к отношениям Митры с быком его. В мистерии Христа сам герой жертвует собою. Сам же герой, как мы много раз видели, есть томящаяся тоскою по матери инфантильная личность, жертвующая, под видом Митры, желанием (libido), по видом же Христа идущая на смерть; оба действуют и добровольно, и недобровольно. На памятниках культа Митры мы часто находим следующее странное символическое изображение: кратер 184 (кувшин для смешения воды с вином), обвитый змеею, и при этом лев, враждебно стоящий против змеи 185. Кажется, точно они спорят о кратере. Кратер, как мы уже видели, символизирует мать; змея – защищающее сопротивление, а лев – высшая сила и высшее хотение 186. Борьба идет из-за матери. Змея постоянно участвует в жертве быком, приносимой Митрою, причем она ползет к ране источающей кровь. Из этого как бы можно заключить, что жизнь быка (кровь его) есть жертва змее. Выше мы уже указали на обоюдное отношение быка и змеи и нашли, что бык символизирует живого героя, сияющее солнце, змея же – мертвого, похороненного или хтонического героя, солнце невидимое. Так как герой в состоянии смерти находится в матери, то змея, как символ смертельного страха, есть также и символ поглощающей матери. Поэтому жертва быка змее означает добровольный отказ от жизни, чтобы вновь получить ее из рук смерти; отсюда происходит то поразительное плодородие, которое наступает после жертвы быка. Вследствие этого, вероятно, надо понимать вражду змеи и быка из-за кувшина как борьбу из-за рождающего материнского чрева; это, пожалуй, можно сравнить с более простым символизмом песни Тиштрийя, где демон Апаоша держит под своею властью черного коня, озеро дождя, белый же конь Тиштрийя принужден изгнать его оттуда. Время от времени смерть налагает уничтожающую свою руку на жизнь, и плодородие и libido исчезает, возвращаясь в мать, из лона которой она возрождается обновленной. Поэтому представляется весьма вероятным, что жертва быком в культе Митры означает также жертву, приносимую матери, посылающей смертельный страх. Так как и в этом случае противоположный смысл слов "убивай умирая" является действительным, то жертва есть оплодотворение матери; хтонический демон-змея пьет кровь, то есть libido (семя) героя, совершающего кровосмешение. Этим поддерживается бессмертие жизни, ибо она, подобно солнцу, вновь порождает и героя. Теперь уже не трудно, благодаря всему вышеизложенному, увидать и в христианской мистерии человеческую жертву или жертву сына матери. Такое разрешение вопроса, по-видимому, принимает во внимание догматическую символику. Упоминаю лишь мимоходом,

что эта жертвенная смерть являлась также праздником растительности и весны, из чего и развилась культовая легенда. И в народных обычаях, на которых основан этот праздник, содержатся в различных вариантах те же основные мысли 187. Христос, подобно Аттису, оскопившемуся из-за матери своей, висит на древе жизни 188, на древе истязания, на хтонической матери, и таким образом искупает творение от смерти. Он вернулся в чрево матери (Матута,

Пиэта Микель-Анджело), проявив смертью своею грех, совершенный древним человеком, Адамом, в течение его жизни; этим своим подвигом он символически помог наиглубочайше-внутренней и наитаинственнейшей по смыслу своему религиозной libido достигнуть наибольшей насыщенности и наименее собственного выражения (наиболее отрешенного от конкретизма). Мученическая смерть Христа, собственно говоря, и Августином объясняется как гиеросгамос с матерью (соответственно празднеству Адониса, где Венера и Адонис возлагались на брачное ложе).

"Христос вышел подобно жениху из покоя своего; в предчувствии брака он отправился в мир; он достиг ложа на кресте и заключил брачный союз, взойдя на это ложе. Услышав оттуда стон творений, он отдал самого себя в благочестивом общении, в качестве супруга, как возмездие, и навеки соединился со своею матерью".

Приведенные строки по ясности своей не оставляют желать ничего лучшего. Подобной же смертью умирает сирийский Мелькарт, который ежегодно сжигался сидящим верхом на морском коне. Греки называли его Мелицертес и изображали сидящим верхом на дельфине. Дельфин был также верховым конем Ариона. Выше мы установили материнское значение дельфина, так что в смерти Мелькарта снова находим отрицательно выраженный гиеросгамос с матерью. Это не вполне точное выражение чрезвычайно важно телеологически: символизмом своим оно направляет ввысь ту libido, которая обращена вспять, ко всему первоначальному, примитивному, к влечению физиологическому – направляет ее к духовному принципу, помогая ей развить таинственную, но плодотворную деятельность. Нечего и говорить о действии этого символизма на бессознательное западного человечества. Мимолетного взгляда на историю достаточно, чтобы убедиться в том, какие творческие силы высвобождены были благодаря этим образам. Нужно также упомянуть, что и северной мифологии известна эта мысль о плодотворности жертвенной смерти у матери: повиснув на древе, Один получил знание рун и восхищающее, опьяняющее питье, даровавшее ему бессмертие.

Сравнивая жертву культа Митры с христианскою жертвою, получается вполне ясное представление того, в чем состоит превосходство христианского символа: в прямом признании, что необходима жертва не только низших желаний, но и всей нашей

личности. Христианский символ требует полной отдачи всего. Он принуждает к полному самопожертвованию для высшей цели, между тем как sacrificium mithriacum, останавливаясь на более примитивной ступени символизма, довольствуется жертвой животного. Религиозное действие этих символов надо понимать как ориентировку бессознательного на путь подражания.

Таким образом и фантазии мисс Миллер заключают в себе внутреннее принуждение, благодаря которому она от жертвы конем переходит к самопожертвованию героя. Первая символизирует отказ от половых стремлений, вторая же имеет более глубокий и нравственно более ценный смысл, именно смысл жертвы всею инфантильною личностью. И в психоанализе нам пришлось испытать подобное же недоразумение; там, где по нашим предположениям дело шло об отказе от обычных половых желаний или о переживании их – действительной проблемой было сублимирование инфантильной личности, то есть выражаясь языком мифологическим, жертва и возрождение инфантильного героя 189. В христианской мистерии воскресший превратился в надмирный дух и верующие в него достигают, благодаря его самопожертвованию матери, невидимого царствия Божия с таинственными его дарами. Благодаря же психоанализу мы путем разума отвлекаем libido, перегружающую инфантильную личность; освобожденная таким образом, libido служит образованию созревшей и приноровившейся к действительности личности, добровольно и без жалоб исполняющей все то, что ей и так, по необходимости, пришлось бы исполнить. (Надо заметить, что главным стремлением инфантильной личности является именно сопротивление всякой необходимости и создавание себе разнообразных принуждений там, где их в действительности не существует.)

Мы уже видели многочисленные иллюстрации к змее, как к орудию жертвы. (Легенда св. Сильвестра, испытание девственности, ранение Ре и Филоктета, символика копья и стрелы.) Она является убивающим ножом, но по принципу "убивай умирая", она же – фаллос, так что жертвенное действие одновременно изображает и совокупление 190. В культе значение змеи как хтонического, обитающего в пещерах животного подсказывает нам дальнейшую мысль – именно указывает на вползание (в чрево матери) под видом змеи 191. Лошадь брат, змея же сестра Шивантопеля ("сестрица"). Это близкое родство указывает на близкие отношения этих животных и характеров их к герою. О лошади мы знаем, что она обыкновенно не причисляется к животным, внушающим страх. (Хотя иногда, мифологически, она имеет и подобное значение.) Поэтому она изображает скорее позитивную, живую часть libido, стремление к постоянному обновлению; змея же по большей части изображает страх, страх смертельный 192 и противополагается поэтому фаллосу. Это противоположение лошади и змеи, мифологически змеи и быка, изображает внутреннее противоречие самой libido, ее одновременное стремление вперед и обратно 193. Libido есть не

только неудержимое стремление вперед, безграничное желание жизни и построения (как Шопенгауэр изобразил свою мировую волю), причем смерть и какой бы то ни был конец оказываются роком и коварством, подстерегающим снаружи; libido сама желает окончания своего формирования, соответственно сравнению ее с солнцем. В первой половине жизни она желает расти, во второй она сначала едва слышно, потом все более явственно заявляет о стремлении своем к смерти. И как в юности инстинкт несоразмерного роста часто скрыт обволакивающим его слоем известного противления жизни, так и в старости воля к смерти часто скрывается под слоем упорного противления концу. Эта кажущаяся противоположность самого существа libido прекрасно иллюстрирована статуэткой Приапа в веронском собрании антиков. Приап с улыбкой указывает на змею, откусывающую его член. На руке его висит корзина, наполненная продолговатыми предметами, вероятно фаллосами, приготовленными для замены. Подобный же мотив находим и в "Потопе" Рубенса (мюнхенская старая пинакотека), где змея оскопляет мужчину. Это изображение является объяснением смысла потопа: материнское море является и поглощающей матерью 194. Фантазии о мировом пожаре, вообще о катастрофическом конце мира – не что иное, как проекция собственной индивидуальной воли к смерти; поэтому Рубенс и мог изобразить квинтэссенцию фантазии о потопе оскоплением посредством змеи, ибо змея является собственною вытесненною нашею волею к концу, с которою нам так трудно согласиться. Что касается дальнейшей символики змеи, то объяснение ее находится в значительной зависимости от возраста и обстоятельств. В юности змея символизирует вытесненную сексуальность, ибо половая зрелость заканчивает детство. В старости, напротив, змея означает вытесненные мысли о смерти. У нашей авторши змея означает недостаточно выраженную сексуальность, присваивающую себе роль жертвователя и предающую героя смерти и возрождению.

В начале нашего исследования имя героя вынудило нас сказать несколько слов о Попокатепетле, как творящем члене человеческого тела; конец же миллеровской драмы показывает нам смерть героя на вулкане: земля поглощает его в свою глубину. Вулкан родил героя и дал ему имя – он же поглощает его под конец дня 195. Из последних слов героя мы узнаем, что его желанная возлюбленная, которая одна в состоянии понять его, носит имя Я-ни-ва-ма В имени этом мы находим известные нам по Гайавате Лонгфелло лепечущие звуки из первого детства героя: ва-ва, ва-ма, ма-ма. Мать наша является единственной, вполне понимающей нас. И нет сомнения в том, что ничто не охватывает нас так совершенно, как мать. Когда нервнобольной говорит, что мир "не понимает его" – он косвенно признается в том, что ему не достает матери. Поль Верлен прекрасно выразил эту мысль в стихотворении "Привычное сновидение": "Я часто вижу странный, глубоко трогающий меня сон – сон о незнакомке, которую я люблю и которая меня любит; она никогда не бывает совершенно такою же, как прежде, но никогда и не меняется вполне; и она любит и понимает меня.

Ибо она меня понимает и прозрачное мое сердце, увы! для нее одной не является более загадкой; для нее одной! – и одна она умеет освежать слезами влажное мое чело.

Темны ли ее волосы или белокуры? Или они рыжие? – я не знаю.– А имя ее? – Помню лишь, что оно и мягко, и звучно, как имена любимых мною, с которыми жизнь меня разлучила.

Взгляд ее подобен взгляду статуй, а далекий, спокойный и тихий ее голос звучит как дорогие мне, навсегда замолкшие голоса" 196.

Этими замечаниями мы заканчиваем свою программу. Мы имели намерение исследовать индивидуальную систему фантазий относительно ее соответствий с источниками, но при этом натолкнулись на проблемы столь огромные, что все старание наше вполне охватить и понять их, по необходимости, оказалось лишь поверхностной планировкой путей, по которым, быть может, с успехом пойдет будущий исследователь. Не могу согласиться со взглядом, требующим отказа от известных рабочих гипотез, по той причине, что они, быть может, не имеют непреходящей значимости, или потому, что они, может быть, вообще ошибочны. Разумеется, я старался по возможности избегать ошибок, могущих стать особенно гибельными на этой головокружительной тропе, ибо опасность подобных исследований мне хорошо известна. Но я смотрю на работу науки не как на соревнование в том, чтобы быть правым, а как на умножение и углубление познания. И работу свою я посвящаю тем, кто одного со мною мнения о научности.

В заключение не могу не поблагодарить всех, поддержавших меня своею помощью в моих изысканиях; в особенности дорогую мою жену и друзей моих, бескорыстной поддержке которых я многим обязан.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Не косвенное, а непосредственное, непринужденное выражение сексуальности, как всякое естественное событие, никогда не может быть ни некрасивым, ни противным. "Нравственное" вытеснение делает сексуальность с одной стороны грязною и лицемерною, с другой же стороны назойливою и даже наглою.

2 Другой источник, приводимый здесь мисс Миллер, именно Sam. Johnson: Histoire de Rasselas, prince d'Abyssinie, я не был в состоянии разыскать.

3 Матфей 10, 3 и ел.

4 Лука 12, 51 и ел.

5 Человеческое, слишком человеческое. Предисловие. (Перев.

переводчицы.)

6 Ср. ниже с мотивом оковывания.

7 По поводу кощунственного насилия Горуса над Изидою Плутарх страшно возмущен. Он говорит следующее "Если бы кто-либо пожелал принять и утверждать, что все это в действительности произошло и имело место в отношении к блаженной и непреходящей природе, в соответствии с которою преимущественно и мыслится божественное, тогда, говоря словами Эсхила, пришлось бы выплюнуть и очистить рот. По этому суждению можно составить себе понятие о том, как благомыслящий представитель античного общества должен был презирать христианские воззрения о казенном боге и христианские взгляды на семью, как на "фундамент" государственности. Психоаналитику не приходится здесь удивляться; все это уже было когда-то.

8 Ср. выше примерную участь Тезея и Пейритоя.

9 Ср. вышеупомянутое видение одной истеричной, всегда видевшей черную лошадь во время грозы. Здесь отождествление драхвы с молниею.

10 Rohde: Psyche.

11 Фауст, II ч., I акт. Перев. И. Холодковского под ред. П. Вейнберга.

12 Тоже и Кэней.– Ср. сказанное выше о "strampeln" (болтание ногами и топотание) как инфантильной фантазии.

13 В Литургии Митры оплодотворяющая струя духа исходит от солнца, по всей вероятности из "солнечной трубы" (ср. 1-ю ч.). Соответственно этому представлению солнце в Ригведе именуется "одноногим". Ср. армянскую, молитву о том, чтобы солнце соблаговолило поставить на лицо молящего ногу. (Abeghian: Der armenische Volksglaube, 1899, стр.41)

14 Waitz: Anthropologie II, 342.– Ср. с тем, что будет дальше сказано по поводу связанного с матерью инфантильного питания.

15 Скорое наступление кончины матери после родов или ранняя разлука с нею входит в состав мифа о герое. В мифе о Царевне-Лебеди, превосходно анализированном Ранком, мы встречаем желание, чтобы Царевна-Лебедь улетела после рождения ребенка; свое назначение она исполнила и дальше, как мать, она необходима лишь для вторичного рождения.

16 Лука, 12, 50.

17 Иоанн 1, 30.

18 Индийское слово "минневава" означает шум, производимый ветром в лесу.

19 Mudway-aushka означает шум от прибоя волн.

20 Интроэкция объекта в субъект.

21 Карл Иоель (Seele und Welt, Jena, 1912, стр. 153 и ел.) говорит:

"В художнике и пророке жизнь не убывает, а прибывает. Они суть вожди, ведущие нас к потерянному раю, который именно и становится раем лишь при вторичном его обретении. Это уже не прежнее смутное жизненное единство, к которому стремится и ведет нас художник, это – восчувствованное соединение вновь, не пустое, но полное единство, не единство безразличия, а единство различествующего – "Всякая жизнь есть нарушение равновесия и обратное стремление к равновесию. Такое возвращение на родину мы и встречаем в религии и В искусстве".

22 Под первичным переживанием следует разуметь проведение впервые человеком различия между субъектом и объектом, то, в первый раз имеющее место, сознательное поставление объекта, которое психологически немыслимо без предположения внутренней раздвоенности человека с самим собою; благодаря этой раздвоенности он смог отделить себя от единосущной ему природы.

23 Aus dem Verquollensein mit dem Eriebten. Точно непереводимо на русский язык: вероятно verquollen – разбухать – должно здесь намекать на Qualle – акалефа (морская крапива, морской кисель). Тогда это должно означать быть слитым настолько, насколько слито существование акалефы с морскою водою. (Прим. ред.).

24 Согласно эллинским и швейцарским сказаниям драконы жили или в источниках или у источников и других вод, хранителями которых они большею частью и являлись.

25 Furt – то место, где реку можно перейти вброд, ср. выше рассуждение о мотиве схватывания и проглатывания. Вода как препятствие стоит, по-видимому, в сновидениях в связи с матерью и означает томление по матери, заменяющее положительный труд. Пересечь водный путь значит преодолеть противление, то есть преодолеть мать, как символ томления по бездеятельности, подобной сну и смерти.

26 Ср. аттический обычай набивать по весне чучело быка; далее обычай луперкалий, сатурналий и т. д. Я посвятил этому мотиву отдельное исследование, почему и опускаю здесь дальнейшие подробности.

27 В эпосе Гильгамеша то же самое выражено наивнее; там говорится о бессмертии, добыть которое хочется герою.

28 Sepp: Das Heidentum und ctessen Bedeutuog fiir das Christentua; цитир. Drews: Christusmythe, I, стр. 78.

29 Ср. выше символику стрелы.

30 Frazer. Golden Bough, part. IV.

31 Эта мысль получила всеобщую организацию в учении о предсуществовании.

Таким образом являешься своим собственным родителем, бессмертным, и притом героем, что означает исполнение высочайших желаний.

32 Frozen Golden Bough, IV, 297.

33 Ср. выше. Неизменвою особенностью мифов о ките или драконе, поглотивших героя, является то, что последний, сильно проголодавшись во чреве чудовища, принимается отрезать куски внутренностей, чтобы питаться ими. Он обретается, таким образом, в кормящей матери и на дополовой ступени. Следующим затем деянием ради своего спасения является добывание огня.

34 Несение дерева также играло важную роль в культе Диониса и Цереры (Деметры), как видно из примечания Страбона, X.

35 Найденная в пирамидах надпись, описывающая приход умершего фараоиа на небо, говорит о том, как он овладел богами, чтобы самому получить божественную природу и стать владыкой богов: "Служители арканом поймали богов, нашли их доброкачественными и притащили их, связали их, перерезали им горло и вынули их внутренности, разделили их и сварили в пылающих котлах. И царь потребляет силу их и съедает души их. Великие боги – завтрак его, средние боги – обед его, маленькие боги – ужин его. Он жадно проглатывает все и волшебная его сила превосходит всякую иную волшебную силу. Он становится наследником властей, более великим нежели все другие наследники, он становится господином неба; он съел все венцы и все браслеты, он съел премудрость всякого бога" и т– д. Это невероятное пожирание, эта булимия прекрасно изображает состояние половой libido, устремившейся обратно на дополовую ступень, где мать является не половым объектом, а объектом голода.

36 Священная жертва Диониса-Загрея и съедение жертвенного мяса вызвали воскресение бога. Как видно из цитированного Дитерихом отрывка из эврипидовского Кретера: "Жизнь моя

освящена с тех пор, как я стал мистом Идейского Зевса и, как пастух ночного странника (Диониса) Загрея, участвую в пиршествах сырого мяса. Согласно легенде культа мисты, съедая сырое мясо жертвенного животного, принимали бога в себя.

37 Рихтер 14, 14-

38 Plato: De leges 6, 776.

39 Orph. Hymn. 46. Ср. Рошер: Lex. S. lakchos.

40 Точною параллелью этого является японский миф Изаиаги, который, последовав в подземный мир за умершею своею супругою, умоляет ее вернуться. Она согласна на это, но просит его: "О, если бы ты мог не смотреть на меня! Изанаги же зажигает свет гребнем своим, то есть мужественною частью последнего (просверливающий огнем фаллос), и благодаря этому теряет свою супругу. (Фробениус 1 с. стр. 343) Супругу нужно заменить матерью. Вместо матери герой добывает огонь, Гайавата – маис, Один – руны, мучительно вися на дереве.

41 См. Cumonf. Text. et mon. I, стр. 56.

42 Mitnrasliturgie, стр. 123 и ел.

43 Напр. на Кампанском рельефе у Ловителли (IV, фиг. 5). Подобно этому, у Веронеэа Приап держит наполненную фаллосами корзину.

44 Ср. Гримм: II, IV, стр. 399. Лаская и целуя дракона или змею, это внушающее ужас животное превращают в прекрасную женщину, которую герой таким образом добывает.

45 De Jong: I e. стр. 21.

46 Rohde: Hermes XXI, 124.

47 Мать, земля, является тою, которая дарует питание. Мать в этом случае стоит на дополовой ступени. Поэтому и ев. Доминик услаждается питанием от груди Матери Божией. По мнению племени Намаква солнечная женщина состоит из сала. Ср. по этому доводу маниакальные идеи величия моей пациентки, утверждавшей: "Я – Германия и Гельвеция из исключительна сладкого масла".

48 Ср. картины, данные Ницше: "вонзившись в собственную шахту" и т. д. В одной молитве Гермесу, на лондонском папирусе, говорится: "Приди ко мне, владыка Гермес, как плод в чрево женщины". Папирус CXXII, стр. 2 и ел. Цит. Дитерих: 1. с. стр. 97.

49 Ср. de Jong: 1. с. стр. 22.

50 Типичным богом эериового хлеба в древности был Адонис, смерть и восстание которого праздновались ежегодно. Он был сыном-возлюбленным матери, ибо зерновой хлеб является и сыном и оплодотворяющим лоно матери-земли, как совершенно справедливо замечает Робертсон в Evang. Myth., стр. 36.

51 Робертсон: Eyang. Myth., стр. 46.

52 De Jong: 1. c. стр. 14.

53 Ср. Дитерих: 1. c. стр. 167.

54 Фауст, ч.II, акт I.

55 Приведу полинезийский миф Рата, как один из множества существующих примеров: "Ледка спокойно плыла под парусами по океану, при попутном ветре; но однажды Нганаоа воскликнул: "О, Рата, страшный враг подымается из океана!" – Это была открытая раковина исполинских размеров. Одна из чаш ее находилась перед лодкой, другая позади; кораблик же был как раз посередине между обеими. Еще мгновение – и страшная раковина могла бы захлопнуться и раздробить в пасти своей лодку со всеми ими. Но Нганаоа был готов к этому. Он схватил длинное копье и быстро вонзил его в тело животного, так что это двухчашное создание вместо того, чтобы захлопнуться, быстро опустилось на дно морское. Избежав таким образом эту опасность, они продолжали путь свой. Но через некоторое время вновь послышался голос Нганаоа, всегда бодрствующего: "О, Рата, из глубины океана снова подымается ужасный враг". На этот раз это был могучий осьминог, исполинские его щупальцы уже обвивали лодку, чтобы уничтожить ее. В этот критический момент Нганаоа схватил копье свое и пронзил им голову осьминога. Щупальцы вяло опустились и мертвое чудовище, увлекаемое водами, стало удаляться от них на поверхности океана. Снова пустились они в путь, но их ожидала еще большая опасность. Однажды храбрый Нганаоа вскричал: "О, Рата, вот большой кит!" Громадная пасть последнего была широко разинута, нижняя челюсть находилась уже под лодкой, верхняя же над нею; еще мгновение – и кит проглотил бы их. Тогда Нганаоа, "убивающий драконов" переломил копье свое надвое и в то мгновение, как кит собирался раздробить их, поставил обе палки в пасти врага, так что тот не мог закрыть свои челюсти. Нганаоа быстро прыгнул в пасть великого кита (поглощение героя) и заглянул в чрево его. Что же он увидел? Родители его, отец Тайритокерау и мать Вайароа, оба проглоченные чудовищем во время рыбной ловли, сидели тут перед ним. Обещание оракула исполнилось. Путешествие достигло намеченной цели. Велика была радость родителей Нганаоа увидать сына своего. Ибо теперь они были убеждены, что предстояло их освобождение. Но Нганаоа решился и на месть. Он вынул одну из палок из пасти животного (ибо и одной было достаточно, чтобы помешать киту закрыть ее и, стало быть, держать путь свободным для Нганаоа и его родителей). Итак, он переломил надвое и эту часть копья, с целью употребить

обломки для извлечения из них огня трением. Он попросил отца держать один и них, а сам стал работать другим обломком, покуда не затлелся огонь (зажигание огня). Он стал раздувать его до яркого пламени, торопясь разогреть этим огнем жировые части живота (сердце). Чудовище, извиваясь от боли, стало искать помощи и поплыло к близкому берегу. (Путешествие по морю.) Лишь только оно достигло песчаной отмели (причаливание к земле) как отец и мать с сыном вышли на берег через открытую пасть умирающего кита (герой выскользнул на свободу).

56 В новозеландском мифе Мауи (цит. Фробениус, 1. с. стр. 66 и ел.) чудовищем, которое нужно преодолеть, является прабабка Гине-Нуи-Те-По. Мауи, герой, говорит помогающим ему птицам: "Маленькие друзья мои, не смейтесь еще, когда я вползу в пасть старухи; когда же я побываю в ней и снова выйду изо рта ее, тогда приветствуйте меня торжествующим смехом. После этого Мауи действительно вползает в рот спящей старухи.

57 Сосна, как известно, говорит замечательное слово: Минне-вава!

58 В сказке о Золушке на помощь ей приходит птичка, сидящая на дереве, растущем на могиле матери.

59 Фрейд: Eine KindheitserinHerung des Lionardo da Vinci.

60 Рошер: s. v. Picus, Sp. 2494, 62. Вероятно символ возрождения.

61 Рошер: s. Picus, Sp. 2496, 30.

62 Отец Пикуса назывался Стеркулус или Стерцилиус; имя это, очевидно, происходит от stercus: испражнение, excrementum. Он же изобрел унаваживание полей. Первоначальный творец, сотворивший и мать, творит уже известным нам инфантильным путем. Верховный бог сносит яйцо свое, свою мать, из которой он сам же вновь себя рождает – это ход мысли, также родственный предшествующему.

63 Интроверсия – вхождение в мать; опуститься в собственный внутренний мир или источник libido; это символизируется вползанием, продергиванием, сверлением (чесать за ушами – извлекать огонь) Просверливание ушей, вбивание гвоздей, глотание змей. Таким образом делается понятной и буддистская легенда: проведя долгий день в глубоких размышлениях, сидя под священным деревом, Гаутама к вечеру превратился в Будду, просвещенного.

64 Больная госпожи Шпильрейн трижды была прострелена богом "в голову, в грудь и в глаз; после этого наступило возрождение духа". (Jahrbuch III, стр. 376). В тибетском мифе Богда-Гессер-Хана солнце-герой также простреливает стрелою лоб

демонической старухи, которая проглотила и снова выплюнула его. В одной калмыцкой легенде герой посылает стрелу в "лучистый глаз", находящийся на лбу быка. (Родовое значение глаза смотри выше). Ср. с этим изображение насилия, совершенного над Полифемом, на одной аттической вазе; священный характер его доказывается тем, что оно происходит в присутствии змеи (как символа матери. См. объяснение sacrificium mithriacum).

65 В образе отца, ибо Мегиссогвон так же, как и Муджекивис, есть демон запада.

66 Аналогией к этому являются Зевс и Афина. В Ригведе 10, 31 слова молитвы превращаются в стельную корову. По-персидски это – "глаз Агуры", по-вавилонски – Набу (слово судьбы); по-персидски вогу-мано – добрая мысль бога-творца. У стоиков Логосом или мировым разумом является Гермес; в александрийской философии старозаветный "ангел Ягве" или "лик" божий. С этим ангелом Иаков всю ночь боролся у брода Яббока, перейдя воду со всем принадлежавшим ему. (Ночной путь по морю, борьба с ночным змеем, борьба у брода, подобно Гайавате.) При этой борьбе Иаков вывихнул бедро. (Мотив выворачивания руки! Кастрация из-за изнасилования матери.) Этот "лик" божий философией раввинов приравнивается к мистическому Метатрону, "князю лика", "приносящему молитвы пред .Господа" и "в котором заключено имя Божие". Наассены (Офиты) называли Св. Духа "первым словом, матерью всего живого"; валентиниане понимали спускающегося с неба голубя как "слово высшей матери, Софии". У ассирийцев Гибиль, бог огня, играет роль Логоса. У Ефрема, сирийского поэта-сочинителя гимнов, Иоанн Креститель говорит Христу: "Огненная искра ожидает тебя в воздухе, над Иорданом. Если ты последуешь за нею и захочешь креститься, то сам возьми омовение свое на себя; ибо кто может схватить голыми руками пылающий огонь? О, помилуй меня, ты, всецело горящий огнем!"

67 Быть может, отсюда происходит важное значение, придаваемое имени.

68 Walk. стр. 73, изд. Burghold. Жалоба Вотана о Брюнгильде.

69 Гримм упоминает легенду, согласно которой Зигфрид вскормлен был самкой оленя. (Ср. первый подвиг Гайаваты.)

70 Ср. Гримм: Myth. 1, стр. 314 и ел. Миме или Мимир есть исполинское существо, обладающее великой премудростью, "старейший бог природы", с которым сообщаются Азы. Позднейшие сказания превратили его в духа леса, искусного кузнеца (ближайшим образом относится к Виланду). Как Вотан спрашивает совета у мудрой женщины (ср. упомянутое выше место из Юлия Цезаря о германских матронах), так и Один отправляется к колодцу Мимира, в котором скрыта премудрость и глубоко чувствующий смысл, к матери-духу (матери-imago). Там он требует питье (напиток бессмертия), но получает его лишь, пожертвовав

глазом своим колодцу. (Смерть солнца в море.) Колодец Мимира недвусмысленно указывает на материнское значение Мимира. Таким образом Мимиру принадлежит второй глаз Одина. В Мимире мать (премудрый исполин) сливается с эмбрионом (карлик, подземное солнце, Гарпократ); вместе с тем он, как мать, является источником премудрости и искусства. (Мать-imago поэтому может иногда переводиться словом фантазия.)

71 И у Гомера при празднестве гиеросгамоса присутствует волшебный сон. (Ср. выше.)

72 Это доказано словами Зигфрида: "Чрез пылающий огонь несся я к тебе. Ни панцирь, ни кольчуга не скрывали моего тела; и вот пламя разгорелось в груди моей; кровь моя кипит цветущей страстью; сожигающий огонь загорелся во мне".

73 Пещерный дракон является страшной матерью. В немецких сказаниях освобождаемая дева часто является под видом змеи или дракона; в этом виде ее нужно поцеловать – тогда она превращается в прекрасную женщину. Некоторым мудрым женщинам придают рыбий или змеиный хвост. В "золотой горе" была заточена зачарованная царевна в виде змеи. В Озельберге у Динкельсбюля хозяйничает змея с женской головой и связкой ключей, висящей на шее. (Гримм, II, IV, стр. 809 и ел.)

74 Зигфрид, стр. 55, изд. Burghold.

75 Цит. Cumont: Text. et mon., т. 1, стр. 351.

76 Как соответствующий ему апокалиптический "сын человеческий", из уст которого исходит "обоюдоострый меч". (Апок. I, 16). Ср. Христа в виде змеи и антихриста, соблазняющего народы. (Ср. с этим Алок. 20, 3). Тот же мотив дракона, убивающего женщин, встречается в мифе одного племени из Ойстербей, на Вандименовой земле:

"Дикобраз лежал в пещере одного утеса, большой дикобраз! Он был очень велик, у него было весьма длинное копье. Из дыры своей он подглядывал женщин и увидел их ныряющими. Он пронзил их копьем своим, убил их и увел их. В течение некоторого времени их уже не было видно". После этого чудовище было убито героями. Они зажгли огонь (!) и снова оживили женщин. (Цит. фробениус: 1. с. стр. 47).

77 Глаза сына человеческого подобны "пламени огненному". (Апок. 1, 15)

78 Тройственность относится и к месяцу (растущий, полный и убывающий месяц); но такие космические соответствия являются, прежде всего, проэктивированной метапсихологией.

79 Фауст, II-ая часть, сцена матерей. Ключ является

принадлежностью Гекаты, как охраняющей двери Гадеса и психопомпного божества. Ср. Януса, ап. Петра и Зона.

80 Атрибут страшной матери. Иштар замучила коня острием и кнутом истязала его до смерти. (Jensen: Epos des Gilgamesch, стр. 18.) Также атрибут Гелиоса.

81 фаллический символ страха.

82 Смертоносное оружие, символизирующее оплодотворяющий фаллос.

83 Платон уже указывает на него, как на фаллический символ, что упомянуто выше.

84 Arch. Zeit. 1857, Taf. 99. Цит. Рошер, 1, 2, Sp. 1909.

85 Ср. символику песни Марии, Мелькера (XП-е стол.): "Св. Мария, вход запертый, Словом Божиим открытый, кладезь запечатанный, сад за засовом, райская дверь".

Та же символика и в эротическом стихотворении: "О, девы, должен ли я последовать за вами в ваш сад роз, туда, где стоят красные розы, нежные и прекрасные, а рядом с ними растет дерево, раскачивающее свои листочки, а как раз под ним находится прохладный колодезь".

86 Святилище Митры устраивалось по возможности в подземных пещерах, которые часто являлись искусственными. Возможно, что христианские подземные церкви-пещеры и т. н. нижние церкви имеют тождественное значение.

87 Ср. Шульце (Schultze): Die Katakomben, 1882, стр. 9 и ел.

88 Во время тавроболий приносили в жертву быка над ямою, в которой находился посвящаемый. Посвящение состояло в том, что его обливала кровь жертвы. Таким образом это было возобновленным зачатием и возрождением, крещением. Окрещенный таким образом назывался Renatus.

89 Дальнейшие доказательства у Герцога, 1. с. стр. 224.

90 Дальнейшие доказательства у Герцога, 1. с. стр. 225.

91 Все же содержали священных змей, чтобы показывать их, а также и для других целей.

92 Герцог: 1. с. стр. 212.

93 Роде: Psyche I, стр. 244, IV-ое изд.

94 По Филону, змея есть одухотвореннейшее из всех

животных; природа ее – природа огня, быстрота ее громадна я движется она не пользуясь для этого каким-либо специальным членом. Она живет долго и избегает старости, спуская кожу. Поэтому ее допускают к участию в мистериях, ибо она бессмертна. (Maehly: Die Schlange in Mylhologie und Kultus der klassischen Volker, 1867, стр. 7.)

95 Например св. Иоанн Квинтена Матсиса (Qumten Matsys. См. иллюстрацию.) Так же два изображения неизвестного страсбургского мастера в страсбургскоя галерее.

96 "И жена – держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостями и нечистотою блудодейства ее". (Апок. 17, 4.)

Жена пьяна кровью святых и "свидетелей Иисусовых" – поразительно верное изображение страшной матери. (Причем чаша соответствует половым органам.) В тибетском мифе Вогда-Гессер-Хана трудно достижимая драгоценность, остерегаемая демоническою старухою, является жуком. Гессер говорят ей: "Сестра, с тех пор, как я родился, ты еще не показала мне душу мою, жука". Libido матери также является душою. Надо заметить, что и старуха хочет иметь героя мужем своим. (Фробениус: 1. с. стр. 291.)

97 Перв. поел. к Кор. 10, 16.

98 Это и есть смысл мистерии. Она должна, по символическим мостам, привести ненужную, бездеятельную кровосмесительную libido к осмысленной деятельности и таким образом превратить темное принуждение libido, действующей в бессознательном, в социальное общение и высшее нравственное стремление.

99 Прекрасным доказательством является описание оргий русских сектантов у Мережковского в его книге: "Петр и Алексей". В культе азиатской богини любви (Анаиты, Милитты и т. д.) храмовая проституция являлась организованным учреждением. Оргиастический культ Анагиты удержался и у новейших сект, так называемых "гасителей огня", у иезедов и душикурдов, совершающих ночные религиозные оргии, оканчивающиеся дикою разнузданностью и свальным грехом, причем иногда происходят и кровосмешения. Дальнейшие указания встречаются в ценном труде Ш т о л я.

100 По поводу поцелуя змеи ср. Гримм, II, стр. 809 и ел. Этим освобождается прекрасная женщина. Сосание указывает на материнское значение змеи, существующее наряду с фаллическим. Это – совокупление на дополовой ступени. Больная г-жи Шпильрейн говорит следующее (Jahrbuch, III, стр. 344 и ел.): "Вино есть кровь Христова. Вода должна благословляться, да и благословляется им.– Заживо погребенный превращается в

виноградное насаждение. То вино становится кровью.– Вода пропитывается детскостью, ибо Бог сказал: будьте как дети. Есть и сперматическая вода, которая также может быть перемешана с кровью. Быть может, это и есть Иисусова вода". Тут перемешаны всевозможные значения бессмертия, даруемого причастием. В и д е м а н (Der alte Orient, II, стр. 18, цит. Д и т е р и х: l с. стр. 101) доказывает, что сосание молока бессмертия благодаря питанию у груди богини является египетской мыслью. Ср. с этим миф о Геркулесе, где герой один единственный раз сосал молоко из груди Геры и благодаря этому добился бессмертия.

101 Из писаний сектанта Антона Унтернерера. Тайный рескрипт бернского правительства пасторскому и городскому управлению, 1821. Я обязан сообщением мне этих документов г-ну пастору д-ру О. Пфистер.

102 Н и ц ш е, Заратустра: "И эту притчу я даю вам: не мало таких, которые хотели изгнать своего дьявола и при этом сами внедрились в свиней".

103 Ср. видение Зосимы.

104 В первоначальной двусмысленности ср. testis – яичко и свидетель.

105 Смысл причастия, как мистического соединения (unio mystica) с Богом, собственно говоря, смысл половой и весьма материальный. Первоначально причастие, вероятно, означало гиеросгамос. Поэтому в отрывке мистерии Аттиса, переданном Фирмиком, говорится, что мист "ест из тимпана", "пьет из кимвала" и он признается: "Я вошел в брачный чертог". У з е н е р указывает (у Дитерих, 1. с. стр. 126) еще на целый ряд мест патриотической литературы; приведу оттуда лишь одну фразу из речей Прокла константинопольского: свадебный покой, в котором Логос бракосочетался с плотью.

Таким образом церковь является как бы свадебным покоем, в котором дух совокупляется с плотью. И р и н е и передает в дополнение к этому многое из обычаев посвящения известных гностических сект – обычаев, бывших, собственно, ничем иным, как духовными свадьбами. (Ср. Дитерих: 1. с. стр. 12 и ел.) В католической церкви и до сих пор при посвящении священника празднуется гиеросгамос. При этом молодая девушка изображает церковь.

106 Ср. также фантазии Felicien Pops: Распятый Приап.

107 Ср. по этому поводу символику стихотворения Ницше: "Зачем прельстился ты раем старой змеи?" и т. д.

108 Так говорил Заратустра. Соч. т. V, стр. 233.

109 Н и ц ш е сам, по-видимому, иногда выказывал предпочтение отвратительным животным. Ср. C. A. Bernoulli: Franz Oberbeck und Friedrich Nietzsche, т. 1, стр. 166.

110 Напоминаю сон Ницше, приведенный в первой части этого труда. (Гл. III.)

111 Сюда принадлежит германский миф о Дитрихе Бернском, дышавшем огнем: стрела ранит его в лоб; кусок ее застрял в ране. Поэтому он был прозван бессмертным. Подобным же образом в голове Тора застряла половина каменного клина Хрунгнира. Ср. Гримм: Myth. I, стр.309.

112 I.e. стр. 182.

113 Сюда принадлежит стоическое представление о первоначальном творческом тепле, в котором мы уже узнали libido, так же и рождение Митры из камня, последовавшее "только благодаря жару страсти".

114 В точном прозаическом переводе место это читается так: Тогда в начале из него развился Кама. Кама и есть libido. "В сердце укоренилось бытие в небытии – так нашли мудрецы, проникновенно ища".

115 Гримм: Mythologie, III, стр. 111. Герои, подобно царям, имеют змеиные глаза: оппг i auga. Сигурдр носил имя Оппг i Auga.

116 Н и ц ш е, т. VIII, I, стр. 419: Играя зелеными лучами, еще подымается счастье из коричневой пропасти, стр. 393: Голос его окисляется, глаза позеленели.

117 Н и ц ш е, соч., т. VIII, стр. 393:

Медленные глаза, которые редко любят. Но если они полюбят, в них зажигается блеск, подобный блеску золотых россыпей, где дракон сторожит клад любви.

118 Галат. 3, 27 относится к этому древнему образу: "Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись".

119 Как Мани, так и Марсиас были распяты. (Ср. Робертсон: Evang. Myth., стр. 66.) Оба они были повешены; наказание это несомненно имеет символический смысл, ибо подвешивание, парение ("стремиться и страшиться мучительно паря") есть символ неисполненного желания. (Ср. Фрейд: Traumdeutung, II-е изд., стр. 196.) Поэтому Христос, Один, Аттис висели на деревьях (то есть на матери). Подобную же смерть претерпел талмудский Иисус-бен-Пандира (по-видимому, он и был, вернее всего, настоящим историческим Иисусом) накануне одного праздника Пасхи, в правление Александра Ианнея (106-79 до Р. Х.). Этот Иисус, по преданию, положил начало сект эссенианов (ср.

Робертсон: Evang. Myth., стр. 123), соответствовавшей до известной степени, позднейшему христианству. Иисус-бен-Стада, отождествляемый с предыдущим Иисусом, но живший во втором столетии по Р. Х., также был повешен. Обоих их предварительно побили камнями – наказание, так сказать, не кровавое, так же как и повешение. (Христианская церковь не проливает крови, но зато сжигает.) Это имеет известное значение, ибо в Уганде существует следующая редкостная церемония: "если царь Уганды желает жить вечно, то он отправляется в одно местечко в Бузиро, где начальниками устраивается празднество. На празднестве этом племени Мамба оказываются особые почести; один из племени тайно избирается товарищами своими, которые ловят его и избивают кулаками до смерти, причем не смеют пускать в ход ни палки, ни другого какого-либо орудия. После смерти с тела жертвы сдирают кожу, из которой выделывается особый кнут и т. д. После церемонии празднества в Бузиро с этим странным жертвоприношением предполагается, что царь Уганды будет жить вечно, но с этого дня ему навсегда запрещается видеться со своею матерью". (Цит. Frazer. Golden Boughs, ч. IV, стр. 415.) Жертва, избранная для доставления другому вечной жизни, тут бескровно умерщвляется и затем с нее сдирают кожу. Из рассказа Фрезера ясно видно, что жертва эта имеет несомненное отношение к матери – какое отношение, это мы уже знаем.

120 Frazer. Adonis, Attis, Osiris, стр. 242.

121 Frazer. I. c. стр. 246.

122 Frazer. I. c. стр. 24.

123 De error prof. rel. XXVI, I и ел. (Цит. Дитерих: Mithrasliturgie, стр. 215).

124 Другой попыткой разрешения, по-видимому, является мотив Диоскуров: солнце состоит из двух братьев, совершенно схожих друг с другом. Один из них – смертный, другой же бессмертный. Этот же мотив, как известно, находится и в индусских легендах, в обоих Ашвинах, которые в дальнейшем не отличаются друг от друга. В учении о Митре, Митра является отцом, солнце (Sol) сыном его, но оба они одно, как великий бог солнца, Гелиос Митра". (Ср. Дитерих: 1. c. стр. 68.) Мотив близнецов нередко является в снах. Одна женщина увидала сон, что родила близнецов, но вместо ожидаемых детей нашла коробку и предмет, похожий на бутылку. Тут, по-видимому, близнецы имели мужское и женское значение. Это наблюдение указывает на возможное значение Диоскуров как солнца и вновь рождающей их матери-дочери (?).

125 Подчеркнуто мною.

126 Штейнталь рассуждает весьма интересно по поводу этого; буквально привожу его слова: "Итак, борясь против солнечной

жары, бог солнца борется против, себя же самого; убивая ее, он себя убивает.– Несомненно! Финикияне, ассирийцы и лидийцы приписывали своему богу солнца самоубийство. Ибо иначе они не могли понять уменьшение солнечного тепла. Таким образом они думали, что когда солнце летом находится на наибольшей высоте, когда лучи его жгут раскаленным жаром, то это бог сжигает самого себя, но не умирая, а лишь обновляясь. И Геркулес сжег себя самого, но в пламени поднялся на Олимп. В этом-то и состоит противоречие языческих богов. Как силы природы, они одновременно являются и целительными, и вредными для людей. Таким образом им приходится действовать против самих себя, чтобы творить добро и спасать. Противоречие это смягчается, когда каждая из обеих сторон данной природной силы воплощается отдельно или когда ее воображают одним божественным лицом, но символизируют различно каждую из сторон ее двойного образа действий – благотворную и гибельную. Символ постепенно становится все самостоятельнее, в конце же концов превращается в бога: первоначально бог действовал сам против себя, –уничтожая себя самого; теперь же символ борется с другим символом, бог с богом или бог с символом". Конечно, бог борется с самим собою, со своим вторым я, понятым нами в виде символа матери. Борьба, по-видимому, всегда состоит в преодолении отца и в освобождении от матери путем насилия.

127 Ницше, соч., т. VI, стр. 106.

128 По так называемой случайности оказывается, что по старому этрусскому обычаю урна с пеплом (т. е. тело мертвеца) покрывалась в земле щитом.

129 Мотив кровосмешения. 130 Тоже. 131 Тоже.

132 Ср. картину Феникса в апокалипсисе Баруха в первой части этого труда.

133 Фробениус: 1. с. стр. 68.

134 Фробениус: 1. с. стр. 269.

135 Быт. 49, 11.

136 Робертсон: Evang. Myth., стр. 92.

137 Быт. 49, 14.

138 Быт. 49, 12.

139 Соответственно прежним нашим пояснениям и предшествующему стихотворению Гельдерлина, под природой надо понимать мать. Тут мать является поэту деревом, на котором ребенок висит в виде цветка.

140 Когда-то он называл "звезды братьями своими". Тут надо напомнить о выводах, сделанных мною в первой части этой работы, в особенности о мистическом отождествлении с созвездиями: (есть звезда, вам сопутствующая). Отделение от матери и отличие от нее, так назыв. "индивидуация", создает этот переход от субъекта к объекту, как основу сознания. Ранее было нераздельное существование с матерью, то есть совокупность мира. Тогда еще не признавали в солнце брата – таковым признали его лишь впоследствии; лишь после того, как libido, отделившись и установив объект свой, устремляясь обратно в недоразвитое состояние, замечает те возможности, которыми она располагала в состоянии первоначальном – чуткая душа с несомненностью узнает про свою связь с созвездиями. Вот случай, по-видимому, не особенно редкий при психозе интроверсии: Юноша, обыкновенный ремесленник, заболевает психозом интроверсии (dementia praecox); первые его болезненные ощущения выражаются тем, что он замечает особое свое отношение к звездам и солнцу. Звезды становятся для него полными значения: он воображает себя в некоторой особой связи с ними, солнце же внушает ему особые мысли. Такое как бы новое ощущение природы довольно часто встречается при этой болезни. Другой пациент мой начал понимать язык птиц, приносивших ему вести о его возлюбленной (матери). (Ср. с Зигфридом.)

141 Источник принадлежит к этой картине в ее целом.

142 Это изображение выражает божественно-недоразвитое блаженство, как в песне Гипериона о судьбе: "О блаженные гении! Вы странствуете в вышнем свете, по мягкой почве. Сияющий, божественный воздух лишь слегка вас касается".

Это место поэмы особенно замечательно: в детстве все было ему даровано, теперь же мужчина уже не может добыть всего этого, ибо приходится прилагать много труда, многое должно быть вынуждено, даже любовь не дается без труда. В детстве libido ключом била из своего источника. В позднейшей же жизни нужна тяжелая работа для того, чтобы поддержать ее истечение для стремящейся вперед жизни, ибо с годами постепенно усиливается обратное стремление ручья к источнику, если не существует препятствующего этому механизма. Этому соответствует весьма распространенный предрассудок, что любовь – нечто совершенно самопроизвольное (спонтанное): в действительности же таковой является лишь недоразвитая любовь. Любовью взрослого человека можно руководить намеренно. Можно Сказать: "Я хочу любить". Высокое развитие культуры зависит от способности libido изменять русло свое.

143 Мотив бессмертия в сказании о смерти Эмпедокла: так как Эмпедокл пожелал считаться бессмертным богом, он бросился в пылающую Этну. (Deus immortalis haberi – Dum cupit Empedocles ardentem frigidus Aetnam – Insiluit.– Horatius, A. poet., 464 и ел.

144 Фауст, II-ая часть, сцена Матерей.

145 Ср. прекрасное место в путешествии Одиссея в Гадес, где герой хочет обнять свою мать (Одиссея XI, 204 и сл. Перев. В. А. Жуковского) :

"И умолкла она. Увлеченный Сердцем, обнять захотел я отошедшую матери душу;

Три раза руки свои к ней, любовью стремимый, простер я, Три раза между руками моими она проскользнула Тенью иль сонной мечтой, из меня вырывая стенанье". Подземный мир, ад, является ведь местом тоски, не находящей разрешения. Мотив Тантала сохраняет значимость для всего ада.

146 Больная г-жи Шпильрейн (Jahrbuch III, стр. 345) говорит по поводу значения причастия о "воде, пропитанной детскостью", "сперматической воде", о "крови и вине". На стр. 368 она говорит: "Души, упавшие в воду, будут спасены богом: они упадут на дно, лежащее глубже.– Души будут спасены богом солнца".

147 Ницше, соч., т. VI, стр. 334.

148 Сома, персидская Гаома, зелье бессмертия, делается, как говорят, из Ephedra vulgaris. (Шпигель: Eran. Altertumskunde, I т. стр. 433.)

149 Как небесный город в Ганнеле Гауптмана. 1501.с.стр. 375.

151 I.e. стр. 383.

152 Символическое действие, соответствующее обычаю, господствующему в некоторых местностях, протискивать больного сквозь какое-либо отверстие, чтобы вылечить его (рождение, возрождение) Прим.. ред.

153 Фробениус 1. с.

154 Richter. 15, 17 и сл.

155 Подобную цель, собственно говоря, преследуют все мистерии. Они создают символы смерти и возрождения для того, чтобы дать занятие и воспитание инфантильной libido. Как указывает F r a z e r (The. golden Bough. I, III, стр. 442 и ел.), и экзотические, и варварские народы имеют в мистериях своих те же символы смерти и возрождения, являющиеся посвящением, как говорит Апулей (Метаморф. XI, 23) по поводу посвящения Люциуса в мистерии Изиды: "Я вступил в поля смерти и переступил порог обители Прозерпины, я вернулся обратно, пройдя через все стихии". Люциус умер в переносном смысле, "как бы добровольной смертью", и был вновь рожден.

156 Ср. 1 Быт. 49, 17: "Дан будет змеем на дороге, всадником на пути, уязвляющим пяту коня, так что всадник его упадет назад".

157 Ср. с этим египетское представление неба в виде женщины и коровы.

158 Такая постановка вопроса напоминает известный индусский символ носящего мир животного: слон, стоящий на черепахе. Слон, как известно, главным образом имеет мужское фаллическое значение, черепаха же, как все черепокожные – женское.

159 Фрейд. Детское воспоминание Леонарда да Винчи, стр. 57: "Всемогущий справедливый Бог и добрая природа являются как бы грандиозными сублимациями отца и матери, или же скорее обновленными и восстановленными ранними детскими представлениями о них. Религиозное чувство должно быт" отнесено биологически к продолжительной беспомощности и нужде маленького ребенка в помощи; позже, поняв действительное свое одиночество и бессилие относительно великой и могучей власти жизни – человек чувствует себя в положении ребенка и старается выйти из безотрадного своего положения, регрессивно возобновляя образы, воплощавшие инфантильную защиту.

160 Ницше: Mentiri – берегись! – он обдумывает; он тотчас найдет готовую ложь. Это – ступень культуры, на которой стояли целые народы. Взвесьте все то, что римляне выражали этим словом – mentiri.

161 Ср. Фрейд: Jahrbuch, т. III, стр. 60.

162 Bundehesh, XV, 27: Быка Сарсаока приносят в жертву при конце мира. Сарсаок же распространил человечество; он на своей спине перенес от 9-ти до 15-ти человеческих рас через море в далекие страны света. Древний бык Гайомар, как мы видели выше, несомненно имеет женское, а вследствие плодородия своего и материнское значение.

163 Если Зильберер и считает мифологическую символику процессом познавания на мифологической ступени, то между этим его мнением и моим существует лишь разница точек зрения, благодаря которым мы приходим к совершенно разным способам выражения.

164 Этот ряд представлений начинается с тотемной трапезы.

165 Taurus (бык) в астрология – дом Венеры, Domicilium Veneris.

166 В библиотеке Азурбанапала существует интересный шумеро-ассирийский отрывок (Cuneiform. Inscr., I, IV, 26, 6. Цит. Гроссман: Altorient. Text. und Bild. I, стр. 101): "Он сказал

мудрецам: ягненок является заменой человека. Ягненка он дает за свою жизнь, голову ягненка он дает за голову человека и т. д.".

167 Ср. замечательный рассказ Павзания: VI, 17, 9 и ел.: "Зевс во сне дал семени своему вытечь на землю; со временем из него вырос демон, с двойными срамными частями – мужскими и женскими. Ему дали имя Агдистис. Но боги связали Агдистиса и отрезали мужские его срамные части. Когда же созрели плоды выросшего из них миндального дерева, то говорят, что дочь реки Сангариос сорвала некоторые из этих плодов; когда она сунула их за пазуху, они мгновенно исчезли, она же оказалась беременной. После того, как она родила, козел стал защищать подброшенное ею дитя; выросши, оно оказалось сверхчеловечески прекрасным, так что Агдистис влюбилась в мальчика. Взрослый Аттис послан был близкими своими в Пессин, дабы жениться на царской дочери. Когда появилась Агдистис, то запели свадебную песнь и Аттис, в неистовстве, отрезал, срамные свои части.

168 Ср. Р о ш е р: Lex. см. Attis, Sp. 722, 10.

169 Ср. также, выше, рождение из дерева.

170 П р е л л е р: I, 555. Цит. Р о б е р т с о н: I. с. стр. 137.

171 Пентей как герой, обладающий природой змей. Отцом его был Эхион,ехидна.

172 Типичная смерть в культе Диониса.

173 Р о ш е р: см. Dionysos, Sp. 1054, 56 и ел.

174 Во время праздничных шествий они являлись в женских одеждах.

175 В Вифинии Аттис называется папа, отец, а Кибела – мать. Упомяну при этом, что в передне-азиатских культах этой богини-матери существовало поклонение рыбам и священникам запрещено было есть их. Для вопроса о христианской символике важно, что сын тождественной с Астартой, Кибелой и т. д.

176 Порфирий говорит: "Таким образом Митра был миросозидающим быком и владыкою сотворенного".

177 Самая смерть быка является и вольной и невольной. Когда Митра закалывает быка, скорпион жалит последнего в шулята (осеннее равноденствие).

178 Bildwerke d. Later. Mus,, Nr. 547.

179 Text. et Mon. I, 182.

180 В другом месте (стр. 183) C u m o n t говорит о "скорбной

и почти болезненной прелести черт лица героя".

181 Инфантилизм является лишь следствием интроверсии христианина, высшей по сравнению с последователями других верований.

182 Либидинозная природа пожертвованного несомненна. В Персии баран помогает первым людям совершить первый грех – сожительство. Он же является первым принесенным ими в жертву животным. (Шпигель: Eran. Altertumskunde, т. 1, стр. 511.) Тут баран оказывается тождественным с райской змеей, которую манихейское толкование отождествляет с Христом. И древний Мелитон сардийский учил, что Христос был агнцем, которого можно сравнить с бараном, пожертвованным Авраамом в кусте вместо сына своего. При этом куст изображал крест. (Отрывок V-й, цит. Робертсон: 1. с.)

183 Ср. выше: "кровный жених матери". У Иос. 5, 2 и ел. мы узнаем, что Иосия вновь ввел обрезание и выкуп первенцев. "Таким образом он также заменил детскую жертву, ранее приносившуюся Иегове, жертвою мужской крайней плоти". (Drews: Christusmythe, I, 47.)

Беру следующее из рассказа Порфирия: "У Митры, вместо источника, была чаша вина с водою". Цит. Cumont: 1. с. Это имеет значение для объяснения кратера. (Ср. также кратер Зосимы.)

185 Ср. Cumont: 1. с., 1, стр. 100.

186 Как зодион высшего солнечного жара.

187 Подобной же жертвенной смертью является конец Прометея. Его приковали к скале. По другой версии цепи его были продернуты сквозь колонну, что указывает на прикование к дереву. Его наказание – то, которое Христос добровольно взял на себя. Судьба Прометея поэтому напоминает злую участь Тезея и Нейритойя, которые повисли на утесе хтонической матери. По Атенею, Юпитер приказал освобожденному им Прометею носить железное кольцо и ивовый венок, как символ его недостатка свободы, его связанности. (Фороней, почитаемый в Аргосе как принесший огонь, был сыном Мелии, ясеня, то есть прикован к дереву.) Робертсон сравнивает венок Прометея с терновым венцом Христа. Верующие так же носят венки в честь Прометея, чтобы изобразить его связанность. (Evang. Myth., .стр. 126.) В этом отношении венок означает то же, что обручальное кольцо; это принадлежности древнего гиеросгамоса с матерью. Терновый венец, по Атенею египетского происхождения, означает болезненное аскетическое обручение.

188 Укол копьем Лонгина сотника заменяет укол кинжалом при жертве быка в культе Митры. И связанному пожертвованному

Прометею пронзают грудь "заостренным зубом железной палицы". (Эсхил, Прометен).

189 В течение этих изысканий, являющихся лишь ориентирующими, я воздержался от указаний на многочисленные возможные применения полученных здесь соответствий к символике снов. Для этого необходимы особые исследования. Но не могу не указать тут на простой сон, первый, принесенный мне одной молодой моей пациенткой на анализ: она с маленьким братом стоит на железнодорожном пути, между высокими снежными стенами. Подходит поезд; она убегает в смертельном страхе, бросив маленького брата на полотне. Она видит, как поезд проходит над ним, но после его прохождения мальчик встает невредимым. Смысл сна ясен: неизбежное приближение инстинкта (to drive – ехать). Покидание брата – вытесненная готовность подчиниться. Подчинение символизовано жертвою брата (детской личности), но кажущаяся неизбежная смерть оказывается возрождением. Другая пациентка предпочитает классические формы: ей снится могучий орел, раненый стрелами в клюв и шею. Если оставить в стороне актуальную фантазию перенесения (орел – врач, стрелы – эротические желания пациентки), то весь материал ассоциаций к орлу (крылатый лев св. Марка, прошлое великолепие Венеции; клюв – известные порочные детские привычки) приведет нас к тому убеждению, что орел есть композиция инфантильных воспоминаний, группирующихся вокруг отца. Итак, это инфантильный герой, характерным образом раненый в фаллический пункт (клюв). Сон поэтому означает: я отказываюсь от детских желаний, я жертвую своей детской личностью. (Синонимом же этого является: я парализую ее, оскопляя отца или врача.) В мистерии Митры сам мист, интровертируя, превращается в орла – это высшая степень посвящения. Там отождествление с бессознательным животным-libido заходит очень далеко. Как говорит Августин (?): одни взмахивают крыльями как птицы, подражая карканью ворон, другие ревут на подобие львов. (Цит. Дитерих: I. c. стр. 69.)

190 Змея мисс Миллер зеленая. Зеленая также змея моей пациентки (в моей "Психологии dementia praecox", стр. 237), о которой она говорит: "Зеленая змейка подползла к моим губам; она была так чутка, так ласкова, точно будто обладала человеческим разумом: точно хотела мне что-то сказать, праве, точно хотела меня поцеловать". Пациентка г-жи Шпильрейн говорит о змее: это божье животное, имеющее такие дивные цвета: зеленый, голубой, белый. Гремучая змея зеленая. Она очень опасна. Змея может обладать человеческим умом, божеским суждением. Она – друг детей, она бы спасла детей, нужных, чтобы поддержать человеческую жизнь". (Jahrbuch, т. VII, стр. 360.) Тут нельзя не видеть фаллического смысла. Змея в виде превращенного в сказке принца имеет то же значение,

191 Одна моя пациентка имела фантазию, что сама она превратилась в змею, обвила свою мать и в конце концов

совершенно в нее вползла.

192 Змея из Эпидавра, напротив, исцеляет.

193 B l e u l e r называет это амбиваленцией или амбитенденцией. Штекель – би-полярностью всех психических явлений.

194 Потоп имеет одинаковую сущность со змеей. Велюспа говорит, что "воды подымаются, когда змея Мидгард подымается для истребления всех". Она носит название Иермунгандр, что дословно означает "всеобщий волк". Фенрис, волк-истребитель, также имеет отношение к морю. Фен находится в Фенсалире (залы моря), обиталище Фригги; первоначально оно обозначало море. (Ф р о б е н и у с: 1. с. стр. 179.) Волк также заменяет змею или рыбу в сказке о Красной Шапочке.

195 Ср. эмпедоклову тоску Гёльдерлина, а также путешествие Заратустры в ад, через жерло вулкана, ведущее в Гадес. Смерть есть обратное вхождение в мать. Поэтому египетский царь Микерин велел похоронить дочь свою в деревянной позолоченной корове. Это являлось как бы гарантией возрождения. Корова была поставлена в великолепный покой – ей приносились жертвы. В другом покое, вблизи от нее, стояли изображения наложниц Микерина. (Г е р о д о т, II, стр. 129 и сл.)

196 Клуге: Deutsche Etymotogie.

Юнг К.-Г