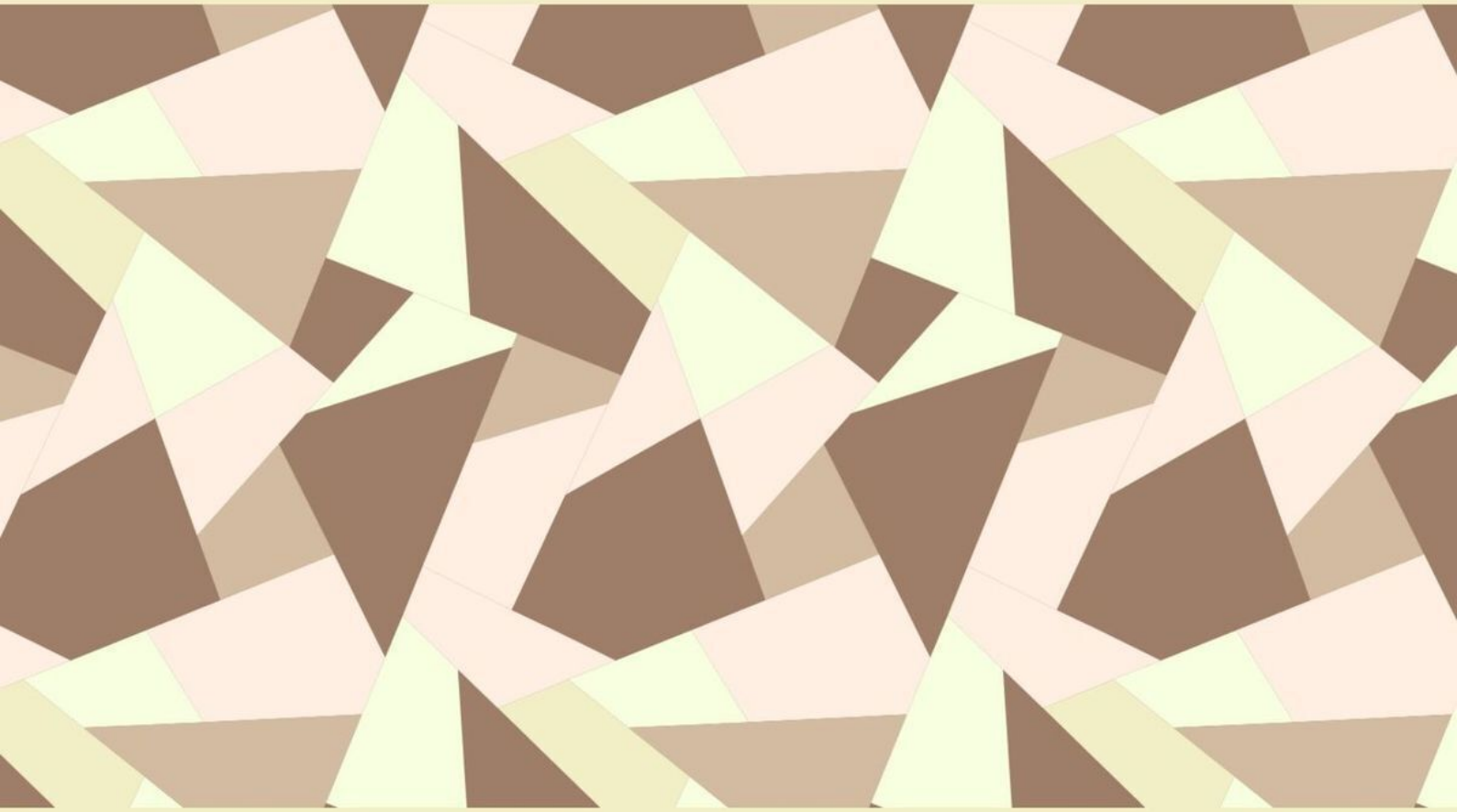
Александр Катков



ФЕНОМЕН ВЕРЫ: ОТ ТАЙНОГО К ЯВНОМУ

Александр Катков

Феномен Веры: от тайного к явному

«Издательские решения»

Катков А. Л.

Феномен Веры: от тайного к явному / А. Л. Катков — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-00-565506-6

В монография описываются результаты исследования феномена Веры с позиции научной интерпретации процессов развития и упрочения этого важного, в условиях Новейшего времени, ресурсного состояния человека и общества. Обсуждается возможность формирования на данной основе феномена Веры-Знания.Книга представляет интерес для специалистов, интересующихся темой ресурсных состояний, связанных с Верой.

ISBN 978-5-00-565506-6

© Катков А. Л.
© Издательские решения

Содержание

Введение 6
Уточнение понятий 8
Комментарии к методологии исследования 9
Комментарии 11
Результаты эпистемологического и психотехнического анализа феномена Веры 13
Вводная информация 13
Феномен Веры в гностической мифологии и религии 15
Первородный гностический опыт 15
Вера и гностический миф 18
Идея Веры в гностической религии 23
Идея спасения в гностической религии 26
Психотехнический анализ гностических и первородных религиозных практик 28
Конец ознакомительного фрагмента. 38

Феномен Веры: от тайного к явному

Александр Лазаревич Катков

© Александр Лазаревич Катков, 2022

ISBN 978-5-0056-5506-6
Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Введение

Факт появления и существования феномена Веры притягивает внимание религиозных деятелей, философов, ученых и любого разумного человека, наделенного даром рефлексии.

Феномен Веры, так или иначе, присутствует в идеях стержневого времени, подлинного «ядра» цивилизационного развития, высказанных блистательными мыслителями прошлого века Карлом Ясперсом и Арнольдом Джозефом Тойнби. Именно в этих идеях аргументируются тезисы того, что Вера рождает глубинные смыслы, придает устойчивость человеку, группе и обществу перед лицом эпохальных вызовов. А сказать, что именно в эпоху Новейшего времени живущие ныне поколения более чем когда-либо нуждаются в обновлении именно таких ресурсных смыслов – не сказать ничего. Ибо тенденция развития цивилизационных процессов в последние десятилетия и особенно в самые последние годы такова, что единственным уместным обозначением здесь является термины перманентного, всеохватывающего, а нашем случае еще и удушающего санкционного кризиса. Такое беспрецедентное кризисное давление сопровождается ситуацией тотальной неопределенности, возрастанием «градуса» тревоги у значительной части населения, существенным повышением уровня агрессии в любых формах проявления индивидуальной и социальной активности, и особенно – в характеристиках информационной среды.

Все чаще мы слышим утверждения в духе того, что все перечисленное – есть «флаги» катастрофы невиданного доселе масштаба и глубины. Так, по мнению известного футуролога Джамаиса Кашио (2020) в самом скором времени нас ожидает «нечто грандиозное и потенциально ошеломляющее».

Вопрос еще и в том, что если в 50-х, 70-х годах прошлого века лишь немногие интеллектуальные лидеры – например, Карл Густав Юнг, Эрих Фромм – говорили о стагнации ресурсной миссии традиционных институтов религии и науки, то в последние годы таких заявлений не делают разве что одиозные ревнители веры и завзятые коллекционеры научных грантов. То есть, набирающая с середины прошлого века ход инфляция важнейших параметров ценностного, идиоматического, а значит – и этического порядка, генерируемых этими фундаментальными институтами, стала очевидной для всех мыслящих людей.

Тем не менее, серьезные и погруженные в данную тему исследователи не склонны предаваться апокалиптическим настроениям, а напротив, пытаются прояснить суть вот этой глубинной «турбулентности». И по крайней мере многие из них все более склоняются к выводу, что речь идет о кризисной динамике перехода от устаревших, «отработавших свое» параметров цивилизационного порядка к другим, становящимся и не вполне ясным магистралям, призванным координировать процессы бытия человека, устремленного в будущее.

К примеру, тот же Джамаис Кашио, разрабатывающий концепцию BANI-мира (аббревиатура англоязычных определений хрупкий-тревожный-нелинейный-непостижимый), заявляет о необходимости поиска обновленного «объектива, через который можно увидеть и структурировать то, что происходит в мире». При том, что ситуация в мире характеризуется им как «многомерный, сгущающийся хаос». Но далее Кашио поясняет, что характеристика непостижимости современного мира как раз и обостряет потребность в интуитивном схватывании и достижении особой «прозрачности» того, что ранее представлялось непостижимым. И что именно эта способность находит свое отражение в термине «трансцензуальное мышление». Здесь же мы предлагаем вспомнить и о последнем по времени эпистемологическом повороте, постулирующем необходимость отказа от метапозиции наукоцентризма и принятия тезиса того, что возможны и другие способы познания сверх-сложной категории реальности.

Вопрос, следовательно, заключается в том, чтобы как можно быстрее и точнее идентифицировать эти новые магистрали цивилизационного развития, а в нашем случае – еще и обос-

новать возможность обновления несущих ресурсных идиом современного человека. При полном понимании того, что идиоматическое и феноменологическое обогащение емкого понятия и, конечно, особого состояния Веры – а значит и способности «передвигать горы» в ситуации затяжного, глубокого кризиса – представляет здесь неоспоримый приоритет. И конечно же, – при понимании того, что этот исследовательский процесс должен осуществляться со всей возможной деликатностью и соблюдением этических норм.

Если сформулировать задачу еще точнее, то мы должны предъявить заинтересованным лицам и сообществу в целом именно такой способ неконфликтного, развивающего и обогащающего взаимодействия стержневой религиозной и научной идеи бытия-в-мире, который, во-первых, не «обнуляет» каждую из них – а все уверения в комплементарности и совместимости этих полярных объяснительных моделей реальности, как мы вскоре убедимся, это пока что фикция. И во-вторых, данный способ сам по себе должен быть стимулом к активной генерации обновленных и целостных ресурсных идиом, и бытийных координат для современного человека.

Феномен Веры, таким образом, выводится в предметную сферу современной авангардной науки, занимающейся сложной проблематикой психического. Такая наука, безусловно, должна иметь в своем распоряжении инструмент когнитивной оптики, позволяющей не только «разглядеть», но усилить и упрочить сущностные характеристики исследуемого феномена.

Уточнение понятий

Такого рода уточнения касаются лишь перечня понятий, которые здесь рассматриваются. Ибо каждое из этих понятий необходимым образом дополняется, модифицируется и получает соответствующую интерпретацию. Что собственно и представляет одну из функциональных задач настоящего исследования.

Итак, мы исследуем феномен, определяемый как Вера. И в первую очередь мы рассматриваем *горний* аспект данного понятия, т. е. Веру в божественное, сверхъестественное, религиозную Веру. Отсюда вполне понятный интерес к сопряженным понятиям: Бог, душа, дух, религия, идея Спасения; а также – и к смежным характеристикам особого ресурсного статуса верующего человека, обозначаемым как Надежда и Любовь.

Безусловно, наше внимание привлекает и *дольний* аспект понятия веры – как некой универсальной способности психики субъекта к оперативному усвоению и встраиванию актуальной информации в адаптивные модели мировосприятия и поведения. Особенно нас интересуют такие проявления этой чудодейственной пластической способности как: вера в себя, в людей; в то, что жизнь вообще и собственная жизнь имеют смысл и оправдание; в судьбу и предназначение; в традицию; в то, что в любой, даже самой сложной ситуации возможно найти достойный выход (спасение) и эффективно развиваться.

И конечно же, предметом нашего исследования являются существенные моменты ресурсного взаимодействия вот этих выделяемых аспектов феномена Веры.

Далее в ряду рассматриваемых базисных понятий выделяется категория психического с ее осознаваемыми и неосознаваемыми инстанциями (здесь нас интересуют перспективы и психотехнические механизмы достижения ресурсной целостности этих инстанций).

Особое внимание уделяется понятиям архетипов базисных способов познания реальности, обозначаемых как *Логос* и *Гнозис,* их конфликтному – в эпоху Нового и Новейшего времени – и синергетическому (надеемся, в самой ближайшей перспективе) взаимодействию.

Наконец, нами формулируется базисное понятие Новой Этики как стержневого и в существенной степени обновленного параметра порядка в непростых условиях Новейшего времени.

Комментарии к методологии исследования

В ходе реализации Базисной научно-исследовательской программы по разработке общей теории психотерапии (1996—2021) нами была разработана исследовательская методология, адекватная оговоренным здесь особенностям предметной сферы психического. В частности, модифицированная версия метода эпистемологического анализа учитывала необходимость использования подвижного фокуса когнитивной оптики, необходимого для полноценной репрезентации феноменов темпоральной пластики сложнейшего процесса взаимодействия дифференцируемых статусов и полюсов объемной реальности (А. Л. Катков, 2013, 2022).

Чуть забегая вперед скажем, что именно к этому, во всех отношениях интересному темпорально-феноменологическому ареалу мы и будем относить рассматриваемый здесь феномен Веры.

С тем, чтобы нашим читателям стали более понятными логика применения и разрешающая способность метода эпистемологического анализа, приведем лишь самые краткие его характеристики.

Согласно определению, представленному в Энциклопедии эпистемологии и философии науки (2009), эпистемологический анализ позволяет: идентифицировать глубинный культурно-исторический и собственно эпистемологический контекст, из которого выводится исследуемая форма знаний; отделять иллюзии, химеры, беспочвенные верования, «идеологию» от подлинно научных, концептуальных основ знания; отделять поверхностную интерпретацию контекста развития рассматриваемой области знания от глубинной; осуществлять, в результате всего вышесказанного, адекватное выведение реальных и обоснованных универсалий в исследуемой сфере, а также путей и методов их получения.

В приведенной транскрипции нас безусловно привлекает тезис о возможности отделения иллюзий, химер и особенно «беспочвенных верований» от самого по себе феномена Веры. Такого рода «тавтологическая» задача в каком-либо ином исследовательском контексте может быть воспринята лишь в качестве неуместной шутки. Однако именно наш случай позволяет отнестись к данной характеристике со всей серьезностью, ибо за счет беспрецедентных разрешающих способностей представляемого здесь метода как раз и возможна идентификация фундаментальных эпистемологических оснований феномена Веры.

Эпистемологический анализ, кроме того, есть наиболее эффективный способ осмысления нелинейной, скачкообразной периодизации становления и развития научного знания, а так же – наиболее адекватная методологическая основа преодоления кризисных периодов в развитии определенных научных направлений или корпуса науки в целом (А. Ф. Зотов, 2009).

Так, например, применительно к сектору наук о психике эпистемологический анализ позволяет: идентифицировать основополагающий концептуальный дефицит и слабость методологического оформления исследований, проводимых в данной сфере; выявлять наиболее адекватные способы преодоления несостоятельности эпистемологического и собственно теоретического базиса наук о психике. Что и было продемонстрировано в ходе выполнения Базисной научно-исследовательской программы, тематический фрагмент которой представлен в настоящей публикации.

Что же касается характеристик используемого здесь метода психотехнического анализа – а в нашем случае это важнейший компонент «большого» метода эпистемологического анализа – то именно за счет разрешающей способности данного метода становится понятными особые условия и обстоятельства обретения супер-ресурсного *горнего* состояния Веры. А также – ключевые моменты трансформации защитно-конфронтационной адаптивной стратегии субъекта (метапозиция беглеца, агрессора, аутиста) в синергетическую адаптивную стра-

тегию (метапозиция со-творца, со-трудника) и обретения искомого ресурсного *дольнего* состояния веры.

Комментарии к гипотетическим тезисам исследования

Понимание общей телеологии исследовательского процесса – а мы полагаем, что заинтересованному читателю важно знать ради чего собственно и разрабатывались приведенные здесь материалы – задается гипотетическими тезисами, правомерность которых обосновывается в корректном исследовательском процессе.

Итак, основные гипотетические тезисы и логика построения результирующей части нашего сообщения сводятся к следующим утверждениям:

– феномен Веры – прежде всего по аргументам необходимости поиска способов надежного и эффективного противодействия кризисным явлениям Новейшего времени – может и должен быть выведен в предметную сферу авангардных наук о психике;

– ключевой характеристикой усиливающихся в самые последние десятилетия признаков кризиса параметров социального порядка является одновременная стагнация ценностного и этического аспекта транслируемых в социум идиом, как со стороны института религии (в первую очередь здесь речь идет об инфляции приоритетного идиоматического концепта Веры), так и со стороны института науки – череда технологических революций и радикальная трансформация технических и содержательных характеристик информационной среды в значительной степени способствовали размыванию традиционных этических норм;

– сущностной причиной такой крайне неблагоприятной динамики развертывания всеохватывающего кризиса является глубинный конфликт базисных способов познания сложной категории реальности *Логоса* и *Гнозиса*, а значит и конфликт фундаментальных стратегий адаптации человека в агрессивной среде;

– диссоциированная эпистемологическая платформа, на основе фундаментальных допущений которой развертывается эпохальный конфликт *логоса* (ориентированного на исследование закономерностей только лишь единственного плана «объективной» реальности) и *Гнозиса* (как способа постижения сложной темпоральной конструкции объемной реальности, основанного на уникальной генеративной функции психического) не оставляет шансов на достижение какого-либо приемлемого компромисса в сфере конфликтующих адаптивных стратегий, в частности использования беспрецедентного адаптивного потенциала феномена Веры. В то время как неоправданное «застревание» на «отработавшей свое» эпистемологической платформе представляется уже явно неадекватным и небезопасным;

– разработанная в ходе реализации Базисной НИП ассоциированная эпистемологическая платформа и созданные на данной основе новые методы научных исследований, специфические для сферы психического, обеспечивают ресурсную целостность и синергию обозначенных архетипических способов познания, способствуют становлению принципиально новой адаптивной стратегии (новая модель адаптивного интеллекта); а также – обосновывают возможность обновленного понимания, укрепления и форсированного развития супер-ресурсного состояния Веры у существенной части населения;

– с обновлением фундаментальных эпистемологических основ деятельности институтов науки и религии искомый импульс развития получает система ресурсных идиом – в том числе приоритетная идиоматическая конструкция Веры и обновленные, усиленные этические императивы – поддерживающая и координирующая процессы переосмысленной, в ключе всего сказанного, жизнедеятельности человека и общества в эпоху Новейшего времени.

Обсуждение гипотетических тезисов с аргументами и доводами в их пользу проводится в нижеследующих разделах, в которых рассматриваются наиболее существенные, в том числе и психотехнические аспекты исследуемой здесь проблематики: феномен Веры в гностической мифологии и религии; Вера и мировые религии; Особенности оформления концепта Веры в духовных практиках; Феномен Веры в науках о психике и современных психотехнических практиках.

И далее в этих разделах акцент делается: 1) на историографию и фактологию; 2) ритуальную и (или) психотехническую практику; 3) психотехнический анализ с обсуждением и интерпретацией получаемых здесь эффектов (как позитивных, так и негативных); 4) анализ концептуального и психотехнического дефицита, так или иначе отражающегося на характеристиках ресурсного статуса субъекта; 5) аргументированную возможность улучшения ресурсных кондиций субъекта и общества с использованием принципиально новых подходов.

Результаты эпистемологического и психотехнического анализа феномена Веры

Вводная информация

Один из главных принципов, на котором основана сложная методология эпистемологического анализа, заключается в необходимости предварительной разработки адекватной для рассматриваемой области знаний и опыта общей идеи – всесторонне аргументированного теоретического эталона – с позиции которой, собственно, и возможно полноценное изучение исследуемых феноменов. В противном случае исследователь рискует попасть в ловушку эпистемологического тупика, когда в рассматриваемой области знания или опыта воспроизводиться лишь ситуация «заезженной пластинки» неприемлемого эпистемологического хаоса.

В нашем случае в качестве такой аргументированной идеи выступает обновленное понимание сущности и основных функций психического, выеденное в рамках разработки общей теории психотерапии.

В самых кратких тезисах понимание сущности и основных функций психики следующее. Исходя из логики разрабатываемого нами авангардного научного подхода, психика, в первую очередь, есть инструмент генерации сверхсложной объемной реальности. Данный подход в понимании психического кардинальным образом отличается от сведения функций психики к отражению и познанию неких «объективных» характеристик стандартного – единственно возможного в классических концептуальных построениях – плана реальности, а также регуляции адаптивной активности индивида (У. Джеймс, 1890), выстраиванию коммуникаций и системы отношений с субъектами и объектами окружающего мира (Б. Ф. Ломов, 1984) с допущением того обстоятельства, что сам человек может в доступных ему границах изменять конфигурации объектной реальности с использованием креативной функции психики (Я. А. Пономарев, 1976). Произведенное в последние десятилетия дополнение в виде эмотивной, конативной и аксиологической функции психики принципиально здесь ничего не меняет. В контексте такого предельно упрощенного понимания функций психики само по себе существование феномена психического представляется совершенно не обязательным и во многом случайным в картине мироздания, рисуемой адептами естественно-научной классики (Ф. Т. Михайлов, 2001). В то время как известные представители естественных наук – например, такие как лауреаты Нобелевской премии химик Илья Пригожин и физик Роджер Пенроуз – настаивают на том, что следует разрабатывать описание мироустройства, проясняющее необходимость самого существования человека, и что «правильные» физические теории должны описываться с помощью феномена сознания (Р. Пенроуз, 2011).

Генеративная функция психического – по результатам нашего исследования – может быть представлена особым, синхронным режимом активности, в ходе чего формируются (обретают свои эпистемологические контуры) следующие базисные феномены – компоненты объемной реальности:

• феномен сознания – правильнее сказать, диссоциирующие импульсы активности сознания;

• феномен «объективного» времени и пространства;

• дифференцированные статусы и полюсы реальности, формирующие сложную конструкцию объемной реальности;

• феномен информации – как основного «продукта» деятельности психики;

• феномен пластичности, в том числе пластичных категорий *времени*, пространства, рефлективных характеристик субъекта – как возможность сверхэффективного, «моментального» взаимодействия и трансформации статусов и полюсов объемной реальности.

Феномен Веры с этих позиций предстает как «потрясающее» осознание подлинного объема и темпорального единства всего того, что именуется реальностью; при том, что ведущим рефлексивным импульсом здесь является восторженное переживание единения субъекта со всей этой грандиозной панорамой бытия (а не только с какой-то отдельной «страничкой» фиксированного темпорального статуса). Отсюда становится понятно, почему для обретения подлинной Веры необходимо было переживать особый гностический (мистический, магический, религиозный, трансперсональный) опыт. И такого рода опыт нужно еще и регулярно возобновлять, ибо «приступы неверия» и ресурсные провалы даже и у причисленных к лику святых – мы знаем об этом из откровенных, документально подтвержденных признаний последних – без таких вот «инъекций» первородного гностического опыта практически неизбежны.

Понятно и то, что с позиций пластичного темпорального ракурса феномен Веры, переживаемый за пределами непосредственного гностического опыта, – есть некое чувственное «представительство» полюса вечного-бесконечного объемной реальности в психическом субъекта, действующем в фиксированном импульсном режиме бодрствующего сознания. Аспект взаимодействия этого, во всех отношениях интересного полюса с «легализованной» в стандартных форматах сознания-времени инстанцией психического представляется крайне важным. В том числе и по соображениям формирования устойчивого ресурсного состояния субъекта, не подверженного приступам «неверия».

Чуть забегая вперед скажем и о том, что в новой модели адаптивного (этического) интеллекта синергетический тип взаимодействия и, соответственно, генерация особого темпорального режима непрерывного «общения» упомянутых инстанций психического как раз и обеспечивают устойчивый ресурсный статус у носителя этой особой качественной характеристики, без каких-либо изъятий. То есть, метафорическая возможность «передвигать горы» – а в нашем случае использовать темпоральную пластику взаимодействия статусов и полюсов объемной реальности – наличествует у субъекта везде и всегда, а не только по случаю. Что собственно и иллюстрирует возможность обогащения, усиления и упрочнения рассматриваемого в обновленной когнитивной оптике феномена Веры.

Феномен Веры в гностической мифологии и религии

Первородный гностический опыт

Итак, вначале нам предстоит понять что представлял собой феномен Веры на «заре» цивилизационных процессов – в ареале первичного гностического опыта; и какие метаморфозы рассматриваемого здесь феномена привели к становлению мировых религий.

Мы, во-первых, отмечаем поразительное единодушие исследователей всех этих вопросов в отношении тезиса того, что идея одухотворенной психической реальности, а значит и «зачатков» истинной Веры, возникла в ответ на ресурсный запрос человека «стоящего перед лицом хаотического, часто зловещего потока явлений, возникающих и исчезающих случайно и бессмысленно» (М. Элиаде, цит. по изд. 2012). Но далее выдающийся исследователь истории Веры и религиозных идей Мирча Элиаде высказывается следующим образом: «Трудно представить, как бы мог действовать человеческий разум без убеждения, что в мире есть нечто бесспорно настоящее». То есть, надо было как-то объяснять этот мир с тем, чтобы избавиться от состояния гнетущей неопределенности и, попутно, приобрести некие несущие смыслы бытия в этом суровом и непредсказуемом мире. Но не только. Речь здесь идет еще и о совершенно особенных, привнесенных качественных характеристиках жизни архаического человека: «Осознание же настоящего и полного смысла мира тесно связано с открытием священного. Через опыт священного человеческий разум постигает разницу между тем, что проявляется как настоящее, мощное, обильное и имеющее смысл, и тем, что лишено этих качеств… На самых архаических уровнях культуры жить, как подобает человеку, – само по себе есть священное действие» (М. Элиаде, 2012).

Отсюда, собственно, и выводится позднейшая метафора этого одухотворенного мира – как особого пространства, где человек жил с ощущением цельности, целостности и подлинности бытия, или рая, которое было утеряно с началом вхождения в следующую эпистемологическую эпоху.

Мы, тем не менее, считаем, что не только и не столько поиски несущих смыслов пере лицом опасности и неопределенности дольнего мира способствовали открытию потрясающего горнего плана объемной реальности, сколько – еще незамутненный в те далекие времена убогими когнитивными схемами источник подлинного гнозиса.

В таком вот «цивилизационном детстве» усматриваются прямые аналогии с отслеживаемыми в самые последние годы беспрецедентными качественными особенностями целостного восприятия реальности у детей (мир здесь воспринимается живым, целостным, единым и с особым интуитивным проникновением вглубь событий). Отсюда, к примеру, понятно почему почти все дети талантливы – по определению основателей гностической традиции они безусловно «пневматики» и «психики» – и что затем происходит со взрослыми, понижающими свой статус до уровня «ограниченно годных» к взаимодействию с горним планом объемной реальности «соматиков» и «гиликов».

И вот еще один пример таких возрастных гностических способностей, на которые обратил внимание отнюдь не мистик или священнослужитель, но самый яростный критик «мистического и религиозного мракобесия», известнейший ученый-астрофизик Карл Саган. В своем знаменитом бестселлере с говорящим названием «Мир, полный демонов: Наука – как светоч во тьме» Саган, как честный исследователь, признает тот факт, что по крайней мере некоторые события, имеющие место в «объективной» реальности, не вписываются в конструкцию всемогущего естественно-научного логоса. И один из этих фактов (а всего-то он описывает их три) заключается в том, что «маленькие дети порой вспоминают подробности прежнего сво-

его существования, причем приметы иной эпохи они передают с большой точностью, а получить эти сведения иначе, как путем перевоплощения, никак не могли» (К. Саган, цит. по изд. 2017). Об этом примечательном факте знают тибетские монахи, веками выбирающие своего верховного правителя далай-ламу как раз из таких детей. И сам Далай-лама XIV полностью уверен в том, что является реинкарнацией Великого Пятого Далай-ламы, т. к. хорошо помнит необыкновенно яркие и живые детские сновидения, воспроизводящие целостные фрагменты этой прошлой жизни.

Что же касается существенных особенностей вот этого первородного гностического способа восприятия реальности и взаимодействие с ее горним планом, то надо иметь ввиду следующее важное обстоятельство: доступные в настоящее время историографические материалы освещают в основном более поздние периоды становления гностической традиции. И многие исследователи связывают этот период с появлением гностической философии и религии, о чем мы поговорим чуть позже.

Между тем, существует обширная историография, посвященная реконструкции процессов становления и существования – в различных версиях и вариантах – феномена магического сознания. При том, что многие из этих исследований были сделаны на примере изолированных популяций, в которых цивилизационные процессы – как их понимает научный мир – «замерли». На основании такого рода исследований обосновывают вывод о том, что речь в данном случае идет о самобытном культурном оформлении первородного гностического опыта. И что такого рода опыт имеет существенные отличия от традиционно понимаемой религиозной практики.

Так например, выдающийся британский антрополог Бронислав Малиновский, основываясь на многочисленных полевых и историографических исследованиях, формулирует свое заключение следующим образом: «Одно достижение современной антропологии мы не будем подвергать сомнению: осознание того, что и магия, и религия – это не просто доктрины или философии, не просто системы умственных воззрений, а особые типы поведения, прагматические установки, построенные в равной степени на *здравом смысле, чувстве и воле.* Это и образ действия, и системы верований, и социальные феномены, и *личные переживания*» (Б. Малиновский, цит. по изд. 2015). То есть, этот выдающийся ученый, как собственно и многие другие признанные авторитеты, специализирующиеся в данной области, считал, что при наличии общего архаического корня идеи магии и религии обладают существенными различиями практически по всем обозначенным параметрам. Что, отчасти, объясняет достаточно длительную, но от этого не менее острую конфронтацию этих двух систем.

Но что же это за «особые чувства» и «личные переживания», благодаря которым человек приходил к убеждению о существовании *горнего* и *дольнего* аспектов реальности и возможности влияния на одно через другое? С нашей точки зрения вышеприведенная сентенция Малиновского – и есть описание первородного гностического опыта, т. е. сущностного содержания «общего архаического корня» особым образом организованной психической активности субъекта, традиционно обозначаемой как «магия» и «религия».

Интерпретация подлинных истоков этих двух великих течений, предложенная Малиновским, тем не менее, остается в стороне от историографического мейнстрима. А в качестве приоритетной и общепризнанной версии «совершенно ясных и естественных причин» появления магического мировоззрения и соответствующей ритуальной практики, традиционно интерпретируемых как способ адаптации и обустройства жизни в непредсказуемом и опасном мире, можно привести точку зрения известного исследователя первобытной культуры Эдварда Бернета Тайлора (цит. по изд. 1989). Сходную установочную позицию мы встречаем и у известнейшего исследователя-историографа первородных магических культов Джеймса Джорджа Фрэзера, автора фундаментального тематического труда «Золотая ветвь» (в полной версии это 12 объемных томов).

Но вот что в этих исследованиях Фрэзера особенно интересно. Помимо всего прочего – а «прочее» здесь, это бесценная «картографическая» информация о магических мифах, ритуалах, обрядах и верованиях в доступном множестве этнических групп – можно отметить, что в развернутых формулировках целеполагания своего беспрецедентного исследования Фрэзер, пожалуй, даже слишком часто и показательно дистанцируется от «идеологии» столь блестяще излагаемого им материала. Причем, Фрэзер делает это в весьма нелицеприятных, грубоватых и абсолютно нетипичных для исследователя такого масштаба и уровня культуры выражениях: «Надеюсь, что теперь меня не будут обвинять в том, что я являюсь сторонником мифологии, которую я считаю не просто ложной, но нелепой и абсурдной. Однако, я слишком близко знаком с гидрой заблуждения, чтобы отрубая одну из ее голов, рассчитывать на то, что смогу предотвратить рост другой (или даже той же самой) головы» (Д. Д. Фрэзер, цит. по изд. 1986).

Оставляя в стороне психоаналитическую интерпретацию такого «яростного» вытеснения и отрицания Фрэзером симпатий к первородной магической традиции, укажем лишь на то, что вот эта процитированная сентенция, как собственно и ранее приведенное высказывание Э. Б. Тэйлора о приверженности к некоему естественному способу объяснений мифических реалий, посылает нам важный сигнал о цене «входного билета» в мир «объективной науки», в котором упомянутые авторы были обласканы и приняты как «свои». И тем не менее, есть все основания полагать, что финальная фраза процитированного заявления Фрэзера – вполне ясный намек на то, что вот такая сверхестественная живучесть «магической гидры» уж точно заслуживает пристального внимания исследователей.

В данной связи нельзя не обратить внимание на интересную и глубокую интерпретацию итогов своего фундаментального труда по исследованию история суеверия и волшебства, которую датский ученый-психофизиолог Альфред Леманн представил следующим образом: «Я постоянно имел ввиду ту главную цель, чтобы дать самые разнообразные и подробные сведения о суеверных воззрениях и магических действиях и, таким образом, получить сколько возможно более широкое основание для психологического объяснения фактов» (А. Леманн цит. по изд. 1993). В предисловии к цитируемой работе Леманн откровенно говорит о том, что в его первоначальные планы входила задача донести до читательской аудитории возможности достаточно прямолинейной психофизиологической интерпретации мистических проявлений. Однако, он довольно быстро пришел к выводу относительно того, что объяснения такого рода будут сами нуждаться в объяснениях. И вот эти дополнительные сведения, расширяющие горизонты психологической науки, как раз и следует искать в так называемых суеверных воззрениях. То есть, Леманн здесь демонстрирует достойную позицию ученого, предлагающего не впадать в крайности, избегать штампов и преодолевать, по мере возможности, существующие ограничения. Другой вопрос, что такие возможности во время написания и публикации этого труда (1893) были весьма ограниченными.

Вера и гностический миф

Безусловно интересным и значимым в аспекте понимания главного для нас процесса трансформации феномена Веры является аспект изучения исторической преемственности магической и религиозной традиции, и практики. И здесь мы еще раз обращаемся к фундаментальному труду Б. Малиновского «Магия, наука и религия» (изд. 2015), на страницах которого этот замечательный автор полемизирует с известными в этой области авторитетами. В частности, Малиновский обращает внимание на позицию шотландского ученого Уильяма Робертсона-Смита, который считал, что первородная гностическая традиция даже и на стадии трансформации магии в религию представляет скорее набор фиксированных практик, нежели систему мифологических конструкций и догм. Здесь он однозначно поддерживает позицию шотландского ученого относительно того, что в исследуемой им сфере практика всегда предшествует теоретическим доктринам и что роль магических (а значит и первородных гностических) ритуалов является приоритетной в сравнении с любыми доктринальными построениями. Малиновский так же одобряет высказывания Робертсона-Смита, в которых прямо говорится о том, что ритуальный обряд связан не с догмой, даже если таковая основательно разработана, а с мифологией, место которой стремиться занять религиозная догма.

В этой полемике уже просматриваются попытки выстраивания обоснованной последовательности этапов формирования «главных носителей» феномена Веры: первичный гностический опыт – эмпирическая психотехническая практика, связанная с облегченным получением такого опыта – формирование мифа, как особого кода (объяснительной модели) *горнего* аспекта реальности – разработка ритуала, актуализирующего мифическую идею – формирование религиозной догмы с полным набором психотехнического инструментария, обеспечивающего приверженность к этой догме.

И по крайней мере первые два самых важных, как мы полагаем, этапа в приведенной последовательности нуждаются в соответствующей иллюстрации.

По-видимому, таким, самым ранним по времени, достаточно подробным и абсолютно беспрецедентным по силе эмоционального воздействия описанием пережитого гностического опыта является Книга Еноха, созданная в «эпоху до всемирного потопа, *когда граница между земным и потусторонними мирами была относительно прозрачна*» (И. Р. Тантлевский, 2014). Важно и то, что Книга Еноха по всей видимости была «настольным руководством» в первых гностических общинах – некоторые из самых ранних свитков Книги были обнаружены в пещерах Кумрана среди прочих гностических текстов. К тому же сохранились документальные свидетельства того, что сами гностики из всех ветхозаветных пророков в этом особом статусе «вестника от Бога» признавали только лишь Еноха.

В тексте Книги Еноха, по-видимому также впервые («допотопные» времена – это как минимум 4 тыс. лет до н.э.), описана идея Спасения как основная идеология «праведной жизни» в *дольнем* мире. Таким образом до нас доводятся истоки этических императивов, фактически сформировавших поразительно устойчивую систему ресурсных идиом и параметров этического порядка, и оказавших грандиозное влияние на человека, сообщество и цивилизационные процессы в продолжении всех последующих тысячелетий.

Итак, «ходил Енох с Богом» (Книга Бытия 5.:22), в других переводах «…перед Богом». И по версии И. Р. Тантлевского – наиболее погруженного в тему и квалифицированного исследователя – соответствующее словосочетание может быть переведено и как «…с ангелами» (И. Р. Тантлевский, 2014). И вот эта последняя версия также должна привлекать наше внимание, ибо Енох – помимо всего прочего – создал и некую функциональную энциклопедию ангелов, будто бы принимавших самое активное участие в устроении первой по времени технологической революции.

Однако нас, в первую очередь, интересуют эпизоды непосредственного получения Енохом первичного гностического опыта и возможность интерпретации этого опыта с позиции концепции объемной – темпорально-пластической – реальности. Подобные эпизоды в Книге превосходно описаны. Так, по просьбе провинившихся ангелов в отношении «вознесения на небо к Богу признания их греховной вины и мольбы о прощении и долготерпении», Енох делает следующее: «И я пошел и сел при водах Дана прямо от западной стороны Ермона и читал их просьбу, пока не заснул. И вот нашел на меня сон и напало на меня видение… И видение мне явилось таким образом: вот тучи звали меня в видение, и облако звало меня; движение звезд и молний гнало и влекло меня, и ветры в видении дали мне крылья и гнали меня. Они вознесли меня на небо… И так как я так был потрясен и трепетал, то упал на лицо свое; и я видел видение. И вот там был другой дом… И я взглянул и увидел в нем возвышенный престол… И тот, Кто велик во славе, сидел на нем… Ни ангел не мог вступить сюда, ни смертный созерцать вид самого Славного и Величественного… Тогда позвал меня Господь собственными устами и сказал мне «Пойди, Енох, сюда к Моему святому слову!»… И я видел видение наказания, которое я должен был возвести сынам неба и сделать им порицание. И как только я пробудился, то пришел к ним… И я сказал им все видения, которые видел во время своего сна, и начал говорить те слова правды… как повелел им Святый и Великий в том видении… Я видел во время моего сна то, что я буду теперь рассказывать моим плотским языком и моим дыханием… чтобы они (люди) … понимали это сердцем» (Книга Еноха. цит. по изд. 2016).

С позиции концептуальных построений авангардной науки о психике, столь блистательно описанный Енохом опыт – есть вполне закономерные характеристики обновленного в изменившихся форматах импульса сознания-времени (отличного от параметров стандартного бодрствующего режима активности сознания) актуального плана объемной реальности. В ходе чего претерпевают неизбежные в данном случае изменения – воспринимаемые, безусловно, как драматические – и статус субъекта, «прирастая» такой сущностью, которую, при желании, можно назвать ангелом, духом (в оформленной гностической традиции эта сущность обозначается как эон) или даже Богом; статус так называемой «объективной» реальности, приобретающий новые потрясающие горизонты или границы; и, конечно же, особый статус непроявленного, «выплескивающего» в данном случае некоторую часть своего невообразимого потенциала в виде теперь уже вполне измеряемых характеристик новых форматов объемной реальности.

Попутно заметим, что для «пневматиков» и «психиков» допотопного царства первичного *гнозиса* никаких проблем с поиском какого-то особенного языка, с помощью которого выстраивается прямая коммуникация между непроявленным полюсом-статусом объемной реальности и полюсом субъекта, не возникает. А мы помним, что именно этот вопрос выводился в качестве «самого важного» духовными и интеллектуальными лидерами Новейшего времени (цит. из беседы Джидду Кришнамурти с Дэвидом Бомом «О самом важном», 1996). Та же самая «могущественная сила», которая и диссоциирует вот эти фундаментальные статусы, оформляет и новый план объекта и субъекта в понятных для субъекта метафорических образах (в случае Еноха – это, например, образ «Нового дома», символизирующего небесный или горний план непостижимой реальности, сияющий образ Святого и Великого Господа, а также многие другие яркие, экстатические образы). И конечно, такие образы-метафоры собственно и представляют первичную ткань мифа, следующего сразу за практикой получения первичного гностического опыта в обозначенной эпохальной последовательности трансформации феномена Веры.

При этом понятно, что такая пластичная конфигурация и логика темпоральной динамики актуальных планов объемной реальности дают некоторые основания считать вот эту, отнюдь не ассоциируемую с осознаваемым ядром «Я», обновленную характеристику субъектного статуса реальности – а мы помним, что *Енох ходил перед Богом* – «законным Представителем» потенциального-непроявленного полюса этой сложно организованной структуры

и выстраивать с этим Представителем особые отношения. И мы также хорошо знаем, что именно факт особых и личных отношений человека с Богом как раз и является «краеугольным камнем» практически всех религиозных доктрин. Ибо только лишь на этом «краеугольном камне» – согласно многих авторитетных свидетельств – и зиждется феномен Веры. Именно поэтому нам будет особенно важно уяснить, что же происходило с этой «Основой Основ» в следующие исторические эпохи. Но об этом чуть позже.

Пока же сосредоточимся на других важных подробностях пережитого Енохом опыта. В своей книге Енох говорит о весьма интересных сущностях, которых называет ангелами и дает им разные имена. О прощении этих ангельских сущностей – по их настойчивой просьбе – Енох и выступал ходатаем перед Господом. Ангелы, помимо того, что учили людей разнообразным ремеслам, наукам, искусству, учили их еще и «волшебству и заклинаниям, расторжению заклятий, знамениям». Ангел по имени Азазел научил людей «видеть, что было позади их» (Книга Еноха, цит. по изд. 2016). Таким образом для людей того времени – и уж точно для гностиков с таким вот «актуализированным эон-ангельским дополнением» – никакого секрета не было в том, что человек не начинается и не заканчивается границами своего тела. А для древнеиндийской гностической ветви наличие в человеке психического существа, отличного от физического тела, сущности, которая развивается, «достраивается» в продолжении многих земных жизней – в этом-то и есть смысл, и оправдание всех этих жизней – является некой аксиомой, даже и не требующей особых пояснений или доказательств. И понятно, что если есть задача что-либо менять в телесной оболочке, которая выстраивается вокруг информационной основы феномена жизни, то нужно взаимодействовать с этой информационной сущностью, или же тем, «что позади нас». В этом собственно и заключается функциональная подоплека всех «волшебных» манипуляций и заклинаний.

И как же здесь не вспомнить Аристотеля, который по истечению как минимум четырех тысячелетий утверждал следующее: «…основание (logos) сущего в возможности – *энтелехия*. Душа есть *энтелехия* в таком смысле как знание… обладающего в возможности жизнью» (Аристотель, цит. по изд. 1975). Но уже в этих текстах никаких ссылок на то, что человек каким-то образом «видит» или ясно чувствует вот эту *душу-энтелехию* мы не встречаем. То есть, вот этот «прямой» способ генерации гениальных догадок, которые воспринимались как некие целостные блоки знания (а это, конечно, одна из наиболее привлекательных возможностей «передвигать горы»), даже и у беспримерного гения Аристотеля, весьма уважительно относившегося ко всему божественному, существенно ослаблен. Но зато и компенсирован его беспрецедентной – по интеллектуальной глубине и последующему цивилизационному влиянию – исследовательской программой.

Еще более иллюстративным – в смысле рефлексии ученого-исследователя – примером того, как из сферы респектабельной науки был фактически изгнан гностический способ познания, являются высказывания Ганса Дриша, автора концепции витализма (основные идеи витализма были сформулированы Дришем в конце XIX-го, начале XX-го века, т. е. еще через 2 тыс. лет после Аристотеля). В своем фундаментальном труде «Витализм. Его история и система» Дриш пишет следующее: «Мы должны помнить, что *энтелехия* не есть пространственное, т. е. экстенсивное понятие и поэтому к ней не применимы все виды пространственных взаимоотношений, к которым принадлежит и делимость целого, объемлющего свои части. Энтелехия может быть только мыслима. Воспринятыми же могут быть лишь экстенсивные результаты ее деятельности… Мы анализировали лишь факты, играющие роль в доступной нашему объективному исследованию природе, к признанию которого мы дошли чисто индуктивным путем» (Г. Дриш, цит. по изд. 2007).

То есть, нам здесь прямым текстом говорят о том, что «легальным» является лишь то восприятие убогой – в прямом смысле этого слова – кальки предметной сферы реальности, которое опосредовано стандартными импульсами сознания-времени. И что вся неизмеримая

глубина объемной реальности, доступная в пластических характеристиках импульсной активности сознания-времени, по крайней мере в сфере респектабельной науки (а чуть позже мы убедимся, что и в области «компетенций» религиозных догм), объявляется фикцией.

Духовные лидеры *«царства гнозиса»* видимо сочли бы все это признаками тяжелой болезни. И, скорее всего, нашли бы возможность «на пальцах» объяснить гениальному Аристотелю что даже этимология изобретенного им термина *«энтелехия»* (этот вопрос крайне интересен, но его подробное обсуждение надолго уведет нас в сторону) прямо говорит о темпоральной сущности этого понятия.

Но вернемся к важнейшей историографической канве нашего материала.

Вопрос того, как первичный гностической опыт был переформатирован в гностический миф, религию и особую традицию так называемых духовных практик рассматривается нами в следующих разделах текста.

Здесь же, по необходимости кратко, мы остановимся на «судьбе» пунктирной линии стагнирующего гностического опыта, обычно не афишируемой в специальной литературе, но от этого не менее важной. Ибо если наряду с официозным и всемерно поддерживаемым существующими религиозными институтами концептом Веры присутствуют еще и какие-то параллельные, и в чем-то «родственные» прецеденты – а именно такие проявления и обозначаются как «беспочвенные верования», «суеверия», – то эпистемологический анализ по своему функциональному предназначению должен окончательно прояснить и эту ситуацию.

Полный драматических коллизий процесс размежевания и последующего сосуществования двух великих традиций магического и религиозного сознания описан в трудах Джеймса Д. Фрэзера («Фольклор в Ветхом завете»; 3-томное сочинение, впервые опубликованное в 1918) и во многих других авторитетных исследованиях. Об этом конфликте много сказано, и мы не будем особенно углубляться в эту тему.

Нас в первую очередь интересует широкое распространение «бытовой» магии и существенной роли этой будто бы языческой традиции – несмотря на строжайшие религиозные запреты – во все последующие исторические эпохи и в том числе в эпоху Новейшего времени.

Так, о широком распространении относительно простых магических ритуалов в жизненном пространстве людей раннего западноевропейского Средневековья упоминали французские ученые Ф. Арьес, Ж. Дюби, П. Вейн, П. Браун, И. Тебер, М. Руш, Э. Патлажан (2018).

В известном труде Джорджа Лаймана Киттреджа «Колдовство в средние века: Подлинная история магии», опубликованного в начале прошлого века. обращают на себя внимание фрагменты, касающиеся распространения феномена магического сознания. Так, на основании огромного массива изученных им материалов Киттредж утверждает следующее: «Вера в колдовство является всеобщим наследием человечества. Она не связана с каким-то конкретным временем, только одной расой или формой религии… В XVII веке вера в ведовство была практически повсеместной даже и среди образованной части населения, что же касается простого народа – то тут она была просто всеобщей» (Дж. Л. Киттредж, цит. по изд. 2009).

Это очень интересный и глубокий вывод, особенно если иметь ввиду, что практически все эти люди, о которых здесь говорится, считались и являлись – по всем учитываемым «стандартным» признакам – истовыми христианами, т. е. адептами доминирующей религиозной конфессии. По наблюдениям Киттреджа такая же ситуация имела место и в современную ему эпоху: «Большинство людей до сих пор верят в существование той или иной формы колдовства… *Вера в ведовство проявляется сама по себе внезапно и вне зависимости от какой-либо хронологической закономерности*».

Мы бы здесь сказали, что такого рода констатация – прозрачный намек на активность депримированной, но пока еще сохранившейся способности человеческой психики к первичному *гнозису*, которая проявляется в том числе и в таких спонтанных «всплесках» феномена магического сознания. Это и некий намек на то, что стандартно практикуемые «механизмы»

вовлечения населения в какие-либо религиозные конфессии в существенной части проходят «по касательной», то есть вообще не имеют отношения к этому особому способу постижения человеком грандиозной панорамы «объемной» реальности.

Идея Веры в гностической религии

Вопрос существования обособленной гностической религии – один из самых сложных по причине тотального синкретизма это древнейшей духовной практики. Так, например, с точки зрения составителей «Библии гностиков» – наиболее полного собрания сохранившихся гностических текстов – под гностицизмом понимаются некие разрозненные системы или даже элементы, взятые из азиатских, вавилонских, египетских, греческих, и сирийских философских течений, религий (в том числе языческих), и даже из астрологии (Библия Гностиков, 2010).

В более глубоких тематических исследованиях всесторонне исследуется вопрос о природе самого понятия *«Гнозис»*, семантических и собственно исторических метаморфозах данного сложного концепта и, соответственно, правомерности отнесения гностицизма к религиозной доктрине как таковой. Ибо главный посыл первых гностиков – где бы они ни находились (в Древней Индии, Египте, Персии, Сирии, Европе, в любых других ареалах планеты) – это возможность познания объемной реальности и той сущности, которую они обозначают как животворящий Дух, Абсолют, Единое, Бог и другими трансцендентными по отношению к «объективной реальности» именами. Познания совершенно особенного, осуществляемого с помощью божественной же премудрости, персонализированной в образе Софии. И тогда можно ли с уверенностью говорить о том, что вот это гностическое знание есть также и проявления феномена Веры? Или это особый феномен Веры-Знания, некий новый храм Божественной Истины? Об этом храме Истины мы узнаем в том числе и от апостола Павла, которого известный исследователь гностицизма Тобиас Чертон считал не только представителем, но и прародителем некоторых ветвей гностицизма: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, *а тогда познаю, подобно как я познан*… Разве вы не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас?» (1-е послание Коринфянам 13:12; 3—13). При этом сам Павел считал вот это дар к особому познанию – одним из Даров Святого Духа. А может ли Святой Дух в этом случае быть приравнен к сущности Премудрой Софии – вот этот вопрос, по вполне понятным причинам, не ставился и не обсуждался.

Но и сами-то представители гностической философии и религии – как бы их ни называли – могли ли они, не только в метафорических образах или сложных для понимания тех, кто «знает лишь отчасти», мифах, а что называется «на пальцах» объяснить сущностное различие этих способов познания сложнейшей категории реальности?

Все, что мы знаем о представителях гностической традиции утверждает в мысли о том, что они оказались далеки даже и от полноценного осознания, и тем более от решения этой сложной задачи. Как, впрочем, и позднейшие исследователи гностической мифологии, философии и религии, не «углядевшие» подлинных эпистемологических корней гностицизма. Достигнутый здесь максимум – это понимание того, что если гностицизм все же религия, то «особенная религия». А если это система неких знаний, то и знания тоже «особенные». И конечно, перспектива расширения и обогащения понятия Веры в этом интеллектуальном контексте представляется весьма призрачной.

Так, например, известный философ-исследователь Ганс Йонас свой главный исторический труд озаглавил несколько противоречиво: «Гностицизм. Гностическая религия». В этом масштабном исследовании исторические и идейные корни раннехристианского гностицизма Йонас обнаруживает в культурах эллинистического Востока, языческого герметизма, манихейства. Но далее он развивает тему универсальности гностического мировосприятия, принимавшего в течение столетий различные формы, адекватные соответствующей эпохе. В частности, Йонас обосновывает точку зрения того, что средневековые ереси катаров и альбигойцев, павликиан и богомилов не только генетически связаны с гностическо-манихейским кругом идей,

но прежде всего обнаруживают *тот же самый тип мышления и мировосприятия*. Он говорит и о том, что некоторые ключевые установки гностического миро-понимания, миро-чувствования можно усмотреть в мета-позиции современных философских учений, например в экзистенциализме с его переживанием трагедии экзистенциальной заброшенности и тотального самоотчуждения (Г. Йонас, цит. по изд. 1998).

Исходя из всего этого, Йонас склоняется к мысли, что гностицизм – это самобытная религия; при всем том, религия, имеющая все признаки внеисторического контекста. Что, в итоге, может означать лишь одно: в любую историческую эпоху и в любом географическом ареале у человека – спонтанно, без глубокого осмысления, или, наоборот, с далеко идущими интерпретациями и умозаключениями – возникает «зов мира иного», который пробуждает его от «опьянения сном феноменального мира». То есть, генеративная (темпорально-пластическая) функция из поля функциональной активности психики человека никуда не исчезает и дает о себе *знать* именно таким образом.

В известной монографии Симона Бернарда «Гностицизм. Традиции. Основы. Принципы», изданной в начале 2000-х, акцентируется внимание на первичную интерпретацию понятия *«гнозис»,* как «постижение через исследование или *прямое переживание…* Люди, которых стали называть гностиками, использовали это слово для обозначения знания особого рода. Это знание обретают не через рассудочные открытия, а через личный опыт» (С. Бернард, цит. по изд. 2016). Сам Бернард солидаризуется с той точкой зрения, что исследуемое им явление гностицизма есть особого рода мистическая религия. В этой, совершенно особенной доктрине состояние Веры генерируется, но так же и поддерживается за счет переживаемого экстатического опыта со-причастности, или даже слияния с некой персонифицированной – в особых условиях – трансцендентной сущностью. И следовательно – говорит нам Симон Бернард – именно такое знание можно перевести как «озарение». То есть, исследования такого рода повествуют нам в том числе и о том, как первородная гностическая традиция *«расширенного» восприятия реальности* трансформировалась в религиозные течения. И о том, каким образом – именно в этом, «персонифицированном» смысле – видоизменялся важнейший концепт состояния Веры, по определению являющийся стержнем любой религиозной доктрины.

Сходную интерпретацию понятия *«гнозиса»* можно встретить и в фундаментальном исследовании гностической философии, предпринятым известным ученым- историком и ценителем гностического интеллектуального наследия Тобиасом Чертоном («Гностическая философия. От древней Персии до наших дней», 2005). На страницах этого выдающегося произведения Тобиас Чертон, в частности, прямо говорит о том, что гностическая история – это есть история идеи, которая снова и снова продвигала прогресс нашего вида, имевший место последние 25 столетий. И далее Чертон развивает идею прямого сродства гностической философии и герметической традиции. Так, например, он утверждает, что глубоко погружаясь в тему гностицизма, в сущности мы исследуем «феномен герметического гностицизма – или философии, которая *может быть понята и без обращения к какой-либо религиозной концепции*». И здесь, во-первых, важен сам этот посыл в отношении фундаментального сродства двух величайших духовных традиций по стержневому признаку – они могут быть основаны на подлинном *понимании* того, что есть реальность. То есть, именно на таком понимании, которое является вполне самодостаточным и никакого дополнения в виде навязываемого концепта Веры, и «прилагаемой» сюда же религиозной догмы – здесь не требуется в принципе. А во-вторых, – и это также крайне важное следствие – в данном утверждении прослеживается отчетливое фокусирование теперь уже на таком универсальном способе познания-понимания реальности, который будто бы изначально присутствует в герметизме.

Вот этот, последний тезис Чертон раскрывает следующим образом: «Герметическая философия сама была названа религией ума. Это предполагает, что для выражения „гностическая философия“ может потребоваться гибридный статус, поскольку она размывает привыч-

ные границы между религией (как организованной системой Веры) и философией (поиском истины). *Гнозис* можно рассматривать, как течение, принявшее второй путь, только чтобы ворваться в царство первого» (Т. Чертон, цит. по изд. 2008).

С нашей точки зрения, данная констатация как раз и содержит основную смысловую нагрузку и футурологический посыл объемного труда Тобиаса Чертона, в том отношении, что если уж первичная гностическая (она же герметическая, мистическая, эзотерическая) традиция инициировала появление религиозных культов, то ей же предстоит совершить и следующий подвиг по преодолению расколотого по конфликтующим полюсам – Веры и Знания – мира современного человека. Возможно, именно с этими, не вполне осознаваемыми ожиданиями и связан всплеск внимания к гностической традиции, отмечающийся в самые последние годы не только у представителей интеллектуальной и культурной элиты, но и у многих, действительно мыслящих (т. е. «ищущих») людей.

Идея спасения в гностической религии

В постижении сложной структуры одухотворенного мира основоположники гностической традиции, мифологии и религии достигли небывалых высот, подлинное понимание которых еще только формируется в подходах и установках авангардной науки.

Первородные гностики прямо говорили о том, что Спасение есть осознание бесконечного разнообразия космоса как Единого и Вневременного. Об этом же сообщают и такие глубочайшие и обращенные в будущее строки из гностического учения: «Мы не знали нашего дома, пока не покинули его. Затем мы обнаружили, что бесконечность – наш дом и вечность – наша судьба». Гностики полагали, что «мертвые – т. е. не пробудившиеся и не осознавшие в полной мере таинства целостного бытия (авт.) – не живы, а живые не умрут». Эти и другие гностические логии представляют основу unus mundus, или подлинной, «единой жизни» с постоянным присутствием чувства покоя и полной уверенности (Т. Чертон, 2008).

Процесс постижения таких пронзительных, нетривиальных истин у гностиков так же заслуживает особого внимания, ибо обретение гностического опыта во все времена было делом непростым. Так, например, М. Ю. Оренгбург, основываясь на обширных историографических данных, описывает динамику переживания гнозиса Спасения следующим образом: «Гностик ощущает себя мертвецом, который обречен на безнадежные скитания в абсурдном мире страдания. Человек остро и болезненно переживает свою ущербность и неполноту, воспринимает мир как сон, мрачное наваждение, ад и неистово ищет пробуждающий и животворящий Дух. В конечном счете гностик переживает нисхождение Спасителя и обретает подлинную реальность, которая трансцендентна материальному миру, но имманентна душе подвижника». (М.Ю Оренбург, 2018).

В известном гностическом апокрифе Дидим Иуда Фома приводит следующее описание идеи Спасения: «И он сказал: Тот, кто обретает истолкование этих слов, не вкусит смерти. Иисус сказал: Пусть тот, кто ищет, не перестает искать до тех пор, пока не найдет, и, когда он найдет, он будет потрясен, и, если он потрясен, он будет удивлен, и он будет царствовать над всем» (Евангелие от Фомы, цит. по изд. 2001). Обрести, следовательно, нужно было не столько истолкование слов, сколько способность к *гнозису*, откуда и выводятся вот эти потрясающие переживания подлинной – в нашем варианте объемной – реальности, но также и идею бессмертия в этой вневременной реальности.

По-видимому, из этих же первородных гностических корней берет начало и более сложная идея Спасения, основанная на цикличном понимании бытия – в *дольнем* (телесное бытие в линейном времени) и в *горнем* (духовное бытие в полюсе вечности-бесконечности) мирах. При том, что даже и не вполне «живые» или «ожившие» в *дольнем* мире за счет неполного озарения в гностическом опыте рискуют быть возвращенными в этот материальный мир, который – с точки зрения гностиков – если не ад, то нечто вроде чистилища. Поэтому страшна не физическая смерть, но возвращение в телесную жизнь. Отсюда выводится особая ценность *горних* этических императивов, которые собственно и есть правила получения «постоянной прописки» в полюсе вечности-бесконечности.

В завершение настоящего подраздела укажем на несомненное и никем не оспариваемое обстоятельство того, что гностическая традиция, мифология и религия оказались тем самым духовным импульсом-протуберанцем, из которого выросли многие духовные и религиозные течения. поддерживающие духовную жизнь населения планеты и поныне.

Более того, как уже было отмечено в последние десятилетия отмечается подлинный всплеск интереса к гностической традиции. Известный ученый-историк и признанный авторитет в области религиозной и мифологической историографии Мирча Элиаде образно и точно живописует эту ситуацию, как «ностальгия по истокам» (М. Элиаде, 2012).

Нами это явление интерпретируется как очевидный запрос населения на обновление системы ресурсных идиом и проявление особого *(горнего)* состояния Надежды на то, что есть что-то еще, помимо так называемой научной картины мира и откровенно догматического оформления феномена Веры.

Таким образом, даже и ситуация реанимации интереса к гностической традиции разворачивает нас к необходимости уяснения особенностей психотехнического оформлении ресурсного состояния Веры в исследуемую эпоху первородного *Гнозиса*. Именно такого состояния, о котором древние пророки говорили как о способности «двигать горами».

Психотехнический анализ гностических и первородных религиозных практик

Вводная информация

К анализу первородных гностических практик, в определенном смысле порождающих и совершенно точно усиливающих, и поддерживающих особое супер-ресурсное состояние Веры, следует отнестись весьма серьезно. Хотя бы и по причине того, что все последующие «новации» в этой области так или иначе основывались на созданном – в те невообразимо далекие, и в чем-то парадоксально приближенные к нам времена – фундаменте-пролете, который и предназначен для соединения *горнего* и *дольнего* планов объемной реальности.

То есть, прагматическая идея такого психотехнического «моста» предваряет стержневую идею Веры, способствуя инициации и укоренению этого сверхважного феномена теперь уже не в спонтанном, а в специально организованном режиме психической активности вовлеченных в подобный опыт субъектов.

Особенности психотехнического оформления гностического опыта

Наиболее ранние историографические источники сообщают нам о роли духовных лидеров в том, что касается получения (инициации) первородного гностического опыта, его оформления в соответствующую мифологическую и психотехническую конструкцию, и использовании в интересах конкретных лиц и сообщества в целом.

Такого рода активность интеллектуально-духовной элиты воспринималась окружающими как: чудо; творимое духом; при посредничестве этих особо одаренных (или отмеченных духом) людей. При этом, сам по себе феномен «чуда» обычно трактовался не только как удивление или вообще нечто необычное, но именно как «деяние духа», которое есть несомненный знак активности этой, во всех отношениях интересной сущности. Ибо «Чтобы удостовериться в каком-либо откровении, как исходящем от Бога, необходимо знать, что вестник, его доставивший, послан Богом, а это нельзя узнать, кроме как на основании какого-либо свидетельства, данного ему самим Богом» (Джон Локк, Рассуждения о чудесах, 1701).

Традиционная точка зрения состоит в том, что на заре становления общинно-племенной организации человечества, наиболее умелые, первобытные носители накопленного опыта, а чуть позже – шаманы, колдуны, маги, жрецы или иные представители этого особого сословия – выступали в роли: посредника между миром людей и миром духов—богов; исследователя и хранителя знаний; организатора процесса передачи знаний следующему поколению (учителя, наставника); целителя, избавляющего от страданий; генератора и хранителя культовых традиций (Т. С. Сорокина, 1992; Т. Мейер-Штейнег, 1999).

Проведенная, в рамках э пистемологического анализа, культурно-историческая реконструкция системы фундаментальных допущений, лежащей в основе мировоззрения такой духовной элиты, может быть представлена в следующих тезисах: мир одушевлен, и во все зримых проявлениях реальности присутствует доля квинтэссенции – мирового духа; мир, таким образом, объединен (разделен лишь условно), и все предметные проявления реальности (вещи) взаимодействуют по законам симпатии; используя эти принципы симпатии – тайной взаимосвязи – можно добиться желаемого воздействия на процессы и состояния субъектов и даже «объектов» реальности; носителями этих сакральных (тайных, непередаваемых) знаний и способностей могут быть только лишь представители особого сословия, отмечаемые богами или духами.

И тут же у нас появляются следующие уточняющие вопросы: если все-таки доверять наиболее древнему источнику, повествующему о присутствии ангелов-духов в психическом пространстве не только избранных, но многих людей, живущих в допотопную эпоху».. и они начали входить к ним и смешиваться с ними» (Книга Еноха, цит. по изд. 2016), то какое событие привело к тому, что в эпоху после потопа люди – по преимуществу – оказались изгнаны из «рая» супер-ресурсной целостности, а вот этот дар подлинного *гнозиса* оказался в руках избранных? Или же, великий миф, повествующий об изгнании людей из рая – это пустая и выхолощенная фантазия? И как тогда быть вообще с мифами – воспринимать их, как увлекательную сказку «для взрослых»? Но для взрослых ли? Или все же для «детей», которым только еще предстоит стать по-настоящему взрослыми?

И если при ответах на эти непростые вопросы принимать мета-позицию того, что миф – и есть попытка создания того самого языка (вспоминаем полемику Джидду Кришнамурти с Дэвидом Бомом), при помощи которого непроявленный статус объемной реальности сообщается со статусом субъекта, то в Книге Еноха, при внимательном ее прочтении, присутствуют ответы и на все эти, и на многие другие интереснейшие вопросы. Но об этом чуть позже.

Пока же обратим внимание на тот факт, что вот этот особый дар (в древнеиндийской гностической традиции такой дар обозначается как *высшие и низшие сиддхи*, или особые магические способности и силы) по свидетельству гениального Патанджали – автора одного из первых, если не первого в истории описания йогической духовной практики – может быть приобретен «от рождения, или достигается за счет приема зелий» (Патанджали, «Йога-сутра», цит. по изд. 1992). А в наиболее древних, дошедших до нас текстах ведических гимнов можно встретить и такое описания яркого трансперсонального опыта, получаемого при ритуальном употреблении психоактивных веществ – сомы, хаомы, амриты, мадху и других: «Мы пили сому, мы стали бессмертными, мы пришли к свету, мы нашли богов… Я так высок, что попираю небо, попираю ширь земли… Я распростер крылья, одно до неба, другое до земли… Я велик, велик, я вознесся до облаков – не ясно ли, что я напился сомы?» (цит. по М. Элиаде, 2008).

Между тем, в этих же источниках – в текстах с трех/четырех тысячелетней историей – ясно прослеживается разворот от акцентов на преимущественное использования психоактивных веществ к собственно психотехническим практикам, в которых трансперсональный опыт достигается специальными информационными, а не химическим стимулами. У Патанджали – это произнесение слов силы (мантр), сильное стремление (тапаса), или медитация (самадхи); у Заратуштры Спитамы – произнесение Святого Слова, а также использование специальных технических приемов, способствующих проявлению чудесных эффектов у «праведников, исполненных Веры».

Полный спектр психотехнической активности таких, особым образом отмеченных представителей племенных сообществ, согласно многочисленных, заслуживающих доверия свидетельств (Д. Фрэзер, 1986; К. Леви-Стросс, 1994; Л. Леви-Брюль, 1994; Э. Леви, 2008; М. Элиаде, 2008; К. Зиелеигманн, 2009; Б. Малиновский, 2015), был весьма широк. Начая с того, что именно они инициировали несущие смыслы бытия у своих соплеменников, подкрепляя эти ресурсные смыслы продуманными процедурами ритуалов и празднеств. Они же являлись и подлинными изобретателями мифов, ритуалов, праздников – мы бы сказали мега-технологий социальной психотерапии, потенциал которых успешно эксплуатируется до настоящего времени.

Таким образом, суть основополагающей гностической психотехнологии состоит прежде всего в том, что такое структурированное действие – обозначаемое как таинство, мистерия, магический ритуал, дроменон и проч. – обращено непосредственно к духам или богам. Такое подготовленное действие так или иначе основывается на сюжетной линии соответствующего мифа и выполняется с целью приобщения и укрепления ресурсного состояния Веры у всех

его участников. Искомый результат здесь достигается за счет предусмотренной возможности получения первичного гностического-магического-религиозного опыта, подкрепляемого и оформляемого посредством заранее проработанного мифологического сюжета. Вот это и есть сакральная, или тайная компонента гностической мистерии, совершенно непонятная для «профанов», но вполне ясная для подготовленных руководителей такого священнодействия.

В итоге, всесторонне проработанный мифологический сюжет и особенно его ритуальная часть приобретают дополнительные характеристики «стыковочного сценария», актуализирующего переживание ресурсного состояния Веры как у новообращенных, так и у «опытных» адептов.

Язык мифа, изобретенный и используемый этими потрясающими духовными лидерами, как раз и является необходимым в данном случае способом выстаивания альтернативной версии бытия организованного сообщества. Конструкция мифа, следовательно, является и проводником, и строителем обнадеживающей («дополненной») реальности для тех, кто не обладает навыками *гнозиса*; то есть, для большей части населения в «после-потопную» эпоху. Что в существенной степени подтверждается работами многих серьезных исследователей проблемы мифотворчества (А. Ф. Лосев, 1982, 1991; К. Хюбнер, 1996; В. Д. Шикаренко, 2009; Е.Я Ражибек, 2012; Б. Малиновский, 2015; Д. Кемпбелл, 2018; М. И. Стеблин-Каменский, 2018; Ю. И. Семенов, 2019 и др.).

И далее заметим, что сама по себе конструкция такого гениального изобретения как *праздник* (а любой *праздник* – это «прямой потомок» или по крайней мере «родственник» первородной гностической мистерии) в своей основе содержит психотехнические механизмы, укрепляющие и необходимые *дольние* аспекты состояния веры и доверия между людьми.

В наиболее полной версии энциклопедии «Мифы народов мира» праздник определяется как воплощение архаической мифопоэтической традиции, обладающее, в силу этого, особой связью со сферой сакрального. Здесь же определяется и следующая функционально-ритуальная специфика праздника: праздничное время противопоставляется будням, те есть, «несчастным» дням; праздник имеет целью достижение оптимального психофизического состояния его участников – от эйфории, связанной с полнотой миро- и богоощущения, до восстановление некоего нейтрального, обыденного уровня, нарушенного трагической или какой-либо «отрицательной» ситуацией; праздник, так или иначе соотносится с идеей о разрыве профанической временной длительности, с состоянием, когда время останавливается, когда его нет (Мифы народов мира. Энциклопедия. Том 2. 1988). Таким образом, если в функциональной структуре «узко-тематического» ритуала процесс управления временем представлен неявным или не всегда явным образом, то в оформлении праздничного ритуала этот процесс являет собой квинтэссенцию всего происходящего и определяет успешность достижения целей празднования.

Так, проведенный нами психотехнический анализ показывает, что базисная функция праздника по обеспечению повышенной пластики психических процессов и ресурсного статуса у вовлекаемых участников, в данном случае дополняется следующими адаптивными процессами, реализующимися в максимально благоприятном для этого темпоральном режиме: 1) тренировка важнейших психологических навыков: смеяться, радоваться, веселиться (здесь имеется ввиду достаточно длительное пребывание человека в этих состояниях, а не спонтанные, ситуационные и краткосрочные реакции на какие либо мимолетные, приятные обстоятельства); 2) тренировка навыков установления контактов с незнакомыми людьми, углубления отношений со знакомыми людьми – родными, близкими, партнерами, соучениками, сотрудниками и пр.; 3) тренировка важнейших навыков расширения сознания с переживанием единства мира, людей, семьи, группы и единства множественных планов собственного бытия – (радуются дух, душа, осознаваемая личность с переживанием в этот период особой ресурсной целостности всех этих инстанций); 4) тренировка навыков дарения – важнейшего инстру-

мента установления и укрепления отношений между людьми; 5) тренировка навыков прощения, в том числе и «радикального прощения» (простил (а) в сердце своем); 6) тренировка навыков возрастной регрессии (все участники празднования становятся в какой-то степени детьми) с возможностью быстрого научения, трансформации, верой в чудо и проч.; 7) тренировка навыков креативности, преобразования обыденной обстановки в праздничную; 8) формирование особой, праздничной культуры дозированного употребления психоактивных веществ (обычно, слабого алкоголя); 9) тренировка навыков понимания того, что есть праздничный ритуал, какой в этом присутствует смысл, и как этот ритуал можно использовать, в том числе и для облегчения состояния участников этого действия.

В свете сказанного, важным аспектом понимания исцеляющих и развивающих психотехнических механизмов праздника является осознание общности этого специфического ритуала с понятием игры. Великий нидерландский культуролог Йохан Хейзинга считал, что «между праздником и игрой, по самой их природе, существуют самые тесные отношения. Выключение из обыденной жизни, радостный тон поведения… особые временные и пространственные границы – таковы самые основные особенности характерные и для игры, и для праздника» (Й. Хейзинга, 2003).

Тем не менее, ведущая канва любого магического действия, мистерии и даже такого, будто бы совсем не «мистериального» праздника как день рождения конкретного человека – это конечно ритуал.

Целительную психотехническую и особую культурологическую миссию ритуала, актуальную в эпоху становления общества, но так же и в периоды социальных потрясений, отмечали многие исследователи (Л. А. Карницкая, В.Ф Петренко, 2003; М. Б. Медникова, 2003; И. Г. Петров, 2003; Н. А. Хренов. 2003; И. Г. Яковенко, 2003; А. А. Клопыжникова, 2009; В. В. Козлов, Ю. А. Марьин, 2013). Ритуал, по мнению лауреат Нобелевской премии Конрада Лоренца, выполняет функцию первичного языка коммуникации, способствует взаимопониманию членов сообщества, сдерживает потенциально-опасные формы их поведения, способствует возникновению традиционной для группы системы ценностей, поддерживает сплоченность группы как в плане внутренней общности, так и в плане отличия и изоляции от других подобных групп. Тем самым ритуал способствует формированию идентичности группы и субъектов этой группы (К. Лоренц, цит. по изд. 2020).

Однако, в интересующем нас первородном или *горнем* смысле, ритуал – это в первую очередь способ реализации и укрепления в обыденной жизни человека несущих смыслов мифологической конструкции. По мысли величайшего китайского философа Конфуция, ритуал – это не правила поведения человека, придуманные им же самим, но правила высшие, осмысленные человеком и переведенные ими на язык упорядоченных действий, слов и жестов. Что собственно и позволяет человеку пребывать в этом естественном порядке, не опасаясь агрессивных влияний среды (Луньюй, 2001).

Этой же точки зрения придерживается Эккирала Кришнамачарья – крупнейший современный знаток науки и практики ритуалов. В своем основном труде он высказывается по этому поводу следующим образом: «Рассвет науки и практики ритуалов восходит к самому появлению человека на этой земле. И это так, потому что его появление есть результата организованного ритуала невидимых сил, которые всегда в действии… Ритуал работает как священнодействие, позволяющее человеку время от времени подниматься на этот безличный уровень» (Э. Кришнамачарья, 2008). И далее цитируемый автор отмечает, что в ходе развития мировых религий все они восприняли и доработали ритуальную практику, выстраиваемую теперь в соответствии с основной религиозной идеей. Без чего, процесс приобщения и укоренения в этой религиозной идее для широких слоев населения был бы крайне затруднителен.

Ритуал интерпретируется в том числе и как способ проработки идеи времени, появления в нем проекции прошлого и будущего (В. В. Николин, 2007). Но еще более интерес-

ной и содержательной представляется интерпретация ритуала в наиболее древних ведических источниках. Согласно последним, первичные ритуалы проводились во имя поддержания Риты (в ведическом санскрите этот термин означает «порядок вещей», а в древнеиндийской философии – универсальный космический закон, благодаря которому происходит «упорядочивание неупорядоченного», вращение Вселенной и существование всего сущего, включая даже и самих богов, и их деяний). Рита не воспринимается простыми смертными («Закон сокрыт законом»), определяется не извне, а из самой себя, поддерживается в борьбе и единстве с полной противоположностью – Анритой, понимаемой как неупорядоченность, лишенность Риты. И далее авторы этих интерпретаций приходят к выводу о том, что глубинному функциональному смыслу понятия Риты соответствует понятие времени.

Исходя из концепта объемной реальности, мы бы сказали, что Рита есть символическое воплощение линейного времени и стандартно форматируемого, упорядоченного пространства; а так же – система рациональных координат, ориентирующая человека в актуальных для него планах реальности. Анрита же выступает в качестве символического прототипа не дифференцированного полюса объемной реальности. И, следовательно, подлинная миссия ритуала – это возможность управления временем, понимаемая в том числе и как способ ухода от состояния хаоса.

Как показывает углубленный психотехнический анализ ритуальных практик, дело здесь не ограничивается только лишь бегством от хаоса в некое комфортное состояние порядка. Все не так просто. Сама по себе правильно выстроенная процедура ритуала направлена как раз на то, чтобы привести субъекта в пластичное состояние и обеспечить тем самым его повышенную восприимчивость к заложенным здесь глубинным смыслам. Таким образом, навязанные и неадекватные для субъекта информационные программы в ходе проведения определенного ритуала вполне могут терять свою актуальность, а исходная, экологически выверенная программа бытия, наоборот, может и должна быть укреплена встроенными мифологическими сюжетами и выводимыми отсюда жизненными установками. То есть, у нас появляется возможность управления темпоральной пластикой психического, что как раз и является искомым параметром нового порядка, превосходящего по своим возможностям любой «линейный» порядок времени, вещей и событий.

Далее надо понимать, что сердце ритуала – феномен активного воображения. И что вот это, поистине чудесное свойство психического здесь должно быть инициировано и актуализировано.

Феноменологию активного воображения исследовал Карл Густав Юнг, его многочисленные последователи, но также и современные нам ревнители гностических подходов к интерпретации реальности. Так, например, Стефан Хеллер, проводник идей гностицизма и епископ Гностической церкви, прямо говорит о том, что активное воображение и собственно образы, получаемые в гностических мистериях – как раз и являются сущностным «языком» этой первородной практики. Здесь он цитирует гностическое Евангелие от Филиппа (стих 67), где говорится следующее: «Истина не пришла в мир обнаженной, но она пришла в символах и образах. Он не получит ее по-другому» (С. Хеллер, 2013). Другой видный исследователь гностицизма Чарлз Уильям Кинг в своей фундаментальной работе «Гностики и их реликвии, древние и средневековые» также обращает внимание на значимость получаемых в соответствующих ритуала образов. В частности, Кинг приводит такую любопытную деталь: в Малой Азии ранних гностиков называли «мисты» (т. е. жрецы при мистериях) – они же первые интерпретаторы и толкователи таких образов, и создатели соответствующей мифологии.

Функционально понятные характеристики свойства активного воображения были описаны известным юнгианским аналитиком Робертом Джонсоном в книге «Сны, воображение, внутренняя работа», изданной в 1986 году. В частности, внутренней работой Джонсон здесь называет «усилия, благодаря которым мы достигаем более глубоких слоев сознания… некото-

рый испытанный способ, который дает возможность соприкоснуться с лежащим за пределами сознания внутренним миром». Специфику этих усилий Джонсон как раз и обозначает термином «активное воображение», понимаемым как особый способ применения силы воображения для развития действенной связи между осознаваемыми и внесознательными инстанциями психики субъекта. При этом автором подчеркивается такая особенность состояния субъекта, как возможность обращения к воображаемым сущностям и вступления с ними в активный диалог, предполагающий спонтанные, а не программируемые реплики таких вот «воображаемых» собеседников.

Подобные характеристики состояния и особенностей контакта субъекта с инициируемыми таким образом сущностями наводят на мысль о том, что сам по себе термин «воображение» в данном контексте не совсем уместен. Но, по-видимому стоит согласится с автором, что здесь более важными являются именно качественные характеристики рассматриваемого феномена, а не его обозначение.

Идентифицированный, с учетом вышеприведенных тезисов, общий алгоритм и функциональное содержание процесса использования техники активного воображения (АВ) в ритуальной практике первородного гностического толка, более известной как *магия*, выглядит следующим образом.

Установочные позиции: 1) принятие идеи одухотворенной реальности лицом, намеревающимся использовать технологию АВ; 2) понимание и принятие механизма воздействия мыслеобразов, генерируемых и используемых в практике АВ, как языка глубинного общения двух основополагающих полюсов подлинной реальности – *горнего* и *дольнего* (в нашем случае дифференцированных статусов объемной реальности – потенциального-непроявленного и субъектного).

Подготовительные позиции: 3) наличие достаточного опыта у реализующего данную технологию «мастера» в области использования компонентов АВ в первородных гностических практиках (технологии «магического перевоплощения», яркой и стойкой визуализации, концентрации, диалогизированного сознания и проч.); 4) наличие специальных условий для реализации практики активного воображения (интерьер, специальный дизайн, храмовая тишина и другое); 5) наличие определенного ритуала в подготовке сеанса АВ, призванного способствовать развитию феномена диалогизированного сознания у «мастера»; 6) наличие контекста и обстоятельств, аргументирующих использование именно такой технологии.

Функциональные позиции: 7) наличие четко сформулированной идеи того, что именно необходимо достичь с использованием АВ; 8) адресность посыла – необходимо четко представлять кому и во имя кого направляется соответствующий сигнал; 9) послание АВ должно быть создано и представлено ярко, убедительно; соответствующий мыслеобраз, по возможности, должен быть выстроен безупречно; 10) подготовленное таким образом послание должно быть отправлено инициированным в ходе реализации практики АВ сущностям, с пониманием того, что последние представляют *горний* полюс или потенциальный-непроявленный статус объемной реальности.

Статусная позиция: 11) «мастер», реализующий технологию АВ, должен находиться в состоянии диалогизированного сознания с характеристиками тотальной гиперпластики, внешними и внутренними проявлениями процесса интенсивного креативного «штурма».

Возможные варианты вовлечения участников в практику с использованием АВ следующие: 12) в практику АВ – в классическом (собственно магическом) варианте – вовлекается лишь «мастер», реализующий соответствующий ритуал. Другие возможные комбинации: в практику АВ вовлекается как «мастер», так и лицо, в отношении которого проводится ритуал; вовлекается только «мастер», но субъект знает или догадывается о совершаемых манипуляциях. При этом лишь первый классический вариант, когда в практику АВ вовлекается только «мастер», а лицо, в отношении которого реализуется соответствующий ритуал, ничего не знает

и не догадывается об этих действиях, можно считать собственно магическим уровнем коммуникации.

Содержательные позиции: 13) феномен активного воображения, как понятно из всего сказанного, в содержательном плане выходит за рамки обозначения одноименной психологической функции достаточно далеко и включает возможность генерации таких «магических» способностей или *сиддх* как ясновидение, яснослышание, яснознание и прочих; 14) по-видимому, следует говорить и о нескольких возможных вариантах репрезентации феномена АВ у «мастера», реализующего соответствующую технологию: вариант, когда идентификационные границы осознаваемой личности в ходе формирования диалогизированного сознания остаются достаточно устойчивыми и «чудесные» свойства адресуются к генерируемой сущности «духа» (в данной связи можно привести потрясающие по скромности признания истинных чудотворцев и пророков, когда они заявляют о том, что чудеса творят вовсе не они, но «святой Дух, пребывающий внутри них»); вариант, когда эти границы расширяются таким образом, что «вмещают» в себя инициируемые магические свойства; вариант, когда для проявления чудодейственных духовных персонажей идентичность субъекта должна претерпеть драматические изменения (практика магического перевоплощения); 15) все вышеприведенные варианты чаще всего обусловлены особенностями рефлексии лица, реализующего технику АВ; сущностная же основа феномена АВ представлена закономерными изменениями дифференцируемых статусов – субъектного, объектного и потенциального-непроявленного – объемной реальности за счет генерации особых характеристик импульсной активности механизмов сознания-времени; 16) в практическом плане имеют значение три инициируемых за счет АВ мыслеобраза: сущность, представляющая потенциальный-непроявленный статус объемной реальности; четкая, стойкая и яркая визуализация того результата, который требуется получить за счет «магического» взаимодействия с этой сущностью; а так же образ, «всплывающий» в ответ на внутренний запрос, например в практиках дивинации-предсказания (яснознание, ясновидение, яснослышание).

Результирующие позиции: 17) генерируемые таким образом духовные сущности, события, диалоги могут быть достаточно неожиданными и включать непредсказуемые, и важные для последующего анализа детали; 18) степень активности трансформированных статусов объемной реальности в ходе реализации основной цели ритуала в основном зависит от качества конкретной работы по формированию адресного послания АВ.

Полный магический ритуал, который представляет «сердце магии», как минимум, содержит следующие компоненты АВ. На стадии подготовки важнейшим условием общего успеха ритуала является «достижение магом высшего мастерства в создании ментальных образов и, что еще более важно, он должен научится воспринимать их как реальность… после чего физическую сторону ритуала можно свести к минимуму или вообще отменить».

В определенных разновидностях ритуала уже на стадии реализации требуется следующее: «Процедура центрирования заключается в визуализации трех осевой системы координат – магическим жезлом обозначается три линии: вертикальная, горизонтальная и поперечная – красного, синего и желтого цветов. Точка пересечения – сердце символизирует, что маг сосредотачивается на своем центральном положении во вселенной… Маг вращается вокруг своей оси или идет по кругу, создавая в магическом круге вихрь, который открывает точку «Я» в Непроявленном…. Далее он призывает изначальный свет Непроявленного, который заявляет о себе как чистое, белое сияние, либо как святой, пророк или Бог – в зависимости от особенностей ритуала и ожиданий мага. При осознании присутствия света Непроявленного ему необходимо как можно более четко сформулировать цель ритуала в своем сознании в виде ясного образа желаемого и соответствующей словесной формулы.

Далее маг реализует процедуру призывания (эвокация) или перевоплощения в иную сущность (инвокация) духов, имеющих отношение к цели ритуала… Магическая работа, начи-

нающаяся после этого, представляет последовательность ритмических заклинаний, символических действий, сочетающихся со своеобразной пантомимой. Яркая визуализация целей достижения ритуала здесь играет первостепенную роль» (Д. Тайсон, 2009).

Способы форсированного развития феномена активного воображения и последующего использования потенциала данного состояния представляли традиционную технологическую основу подготовки «мастеров» ранних гностических и эзотерических практик (сюда включались гностические мистерии, полный магический ритуал, создание искусственных духов, целительная магия, техники дивинации-предсказания и проч). И здесь же надо сказать, что по нашим данным, форсированный режим подготовки «специалистов» пользующегося ныне популярностью магического «новодела» – «квантового» исцеления, трансформации с использованием альфа-тетта-сознания и проч. – направлен не столько на формирования «вышколенного бессознательного» с возможностью репрезентации «Истины, облеченной в символы и образы», сколько на конвейерное производство «фантазий на тему…» (Г. К. Агриппа, 1510; О. Буше-Леклерк, 1879; Папюс, 1898; Д. Джонстоун, М. Пилкингтон, 1999; Д. Стазерленд, 2007; П. Данн, 2008; Д. Тайсон, 2009; Р. Стоун, 2013; Ф. Кинслоу, 2013).

Далее следует иметь ввиду, что в доступной историографии более или менее регулярно обозначаются и особые условия, обеспечивающие действенность первородных гностических (магических) ритуалов: воображение; воля; вера; тайна. С позиции только что разобранных технологий активного воображения даже и с последним условием – тайной, таинством (обратный перевод «мистерия») – все достаточно ясно. Но суть вот этого чудесного свойства психического – воспроизводить и персонифицировать планы реальности, генерируемые отнюдь не стандартными импульсами активности сознания-времени в понятных нам образах (т. е. на понятном любому человеку «языке») – от этого не становится менее грандиозной. И уж точно, эта глубинная суть становится более увлекательной и доступной для познания теперь уже с использованием программ сверх-сложного моделирования компонентов объемной реальности за счет идеи пластичного кванта времени, и пластичной же когнитивной оптики.

Что же касается наиболее распространенной – и в рассматриваемые «архаические» времена, и поныне – практике «произнесения слов силы» (заклинаний, заклятий, приворотов, отворотов и проч.) – то сущностные условия «правильного» использования слов силы мало чем отличается от вышеприведенных особенностей исполнения более сложных мистерий

Более того, без обретения совершенно необходимого в данном случае единения с инициируемыми духовными сущностями и речи быть не могло о возможности достижения каких-либо «чудесных» явлений или изменений. Ибо «благочестивые заверения и повторение составленных другими магических заклинаний бесполезны, если адепт не достигает собственной высшей духовной целостности и не получит возможность использовать силы, свойственные богам» (Абрамелин, 1458 г.).

Другая, еще более убедительная иллюстрация этого же особого контекста дается в русских переводах произведения Генриха Корнелиуса Агриппы «Философия естественная магия» (1523): «Именно такой силой воображения создается мощь заклинаний и переносит их на околдовываемую вещь, привязывает ее, направляя к той же цели, ради которой и произносятся заклинания. Инструмент заклинателя – дух очень чистый, гармоничный, пылкий и живой, который несет в себе движение, воздействие, значимость, составленные из этих строф, наполненные чувством и убеждающим смыслом. Таким образом, благодаря качеству духа, маги способны… творить чудеса».

Известен и наиболее ранний, из когда-либо описанных, ритуал приведения целителя в необходимое ресурсное состояние, обеспечивающий «божественное присутствие» – вступительный заговор, который должен был произноситься (мы бы сказали воспроизводиться) перед процессом лечения: «Те трижды семь, что движутся, / Неся все формы, – / Пусть Повелитель

Речи силы, их, / Их суть дарует мне сегодня! / Снова приди, о Повелитель Речи, / Вместе с божественной мыслью! / О Повелитель Добра, сохрани (это)! / Во мне пусть будет (это), во мне – сокровенное! / Вот здесь стяни, / Как два конца лука – тетивой! / Пусть Повелитель Речи удержит! / Во мне пусть будет (это), во мне – сокровенное! / Призван Повелитель Речи. / Нас пусть призовет Повелитель Речи! / Да соединимся мы здесь с сокровенным! / Да не расстанусь я с сокровенным!» (Атхарваведа, начало I тысячелетия до н.э.).

Здесь, на наш взгляд, стоит обратить внимание на то, что речь целителя – в результате вот этого особенного обращения к персонифицированным супер-ресурсным инстанциям психического – должна обрести ту сокровенную силу, которая способна творить чудеса. Но эта сила должна приходить и вместе с «божественной мыслью», что на наш взгляд является ещё одним подтверждением вхождения целителя в особый режим диалогизированного сознания.

В описании слов силы или Святого Слова, сделанном Спитамой Заратуштрой около трех тысячелетий тому назад, есть все – и потрясающая образность, и особенная ритмика, и даже ключевая характеристика человека, к которому это Слово обращено и который, благодаря Слову, исцеляется. Но главное – здесь ощущается присутствие Духа самого гениального Спитамы, произносящего или пишущего вот эти бессмертные строки: «Один может исцелять Святостью, / Один может исцелять Законом,/ Один может исцелять ножом, / Один может исцелять травами, / Один может исцелять Святым Словом. / Среди всех лекарственных средств – этот один, лечащий Святым Словом, / Этот один силой воли прогоняет хворь / Из тела праведного, исполненного Веры: / Ибо этот один и есть наилучшее целительное средство / Из всех лекарственных средств. /Хвороба отступает перед подобным средством, / Смерть отступает; дэвы отступают, / Лишённый святости артемога – исказитель Правды – отступает; / Угнетатель мужей отступает. / Выводок змеи отступает; / Выводок волка отступает; / Выводок друджавантов отступает; / Гордыня отступает; / Презрение отступает; / Горячая лихорадка отступает; / Несогласие отступает; / Клевета отступает; / Сглаз отступает; / Все отступает перед Святым Словом» (Заратуштра Спитама цит. по изд. 2008.)

Сказанное, разворачивает нас к *результатам углубленного психотехнического анализа* качественных отличий «Святого Слова» от обыденной речи и, соответственно, механизмов воздействия этого *горнего* послания на состояние «праведника, исполненного Веры». То есть, речь в данном случае идет о прояснении потенциала супер-ресурсного состояния Веры, определяемого красочной метафорой способности «передвигать горы». Но также – и об оценке эффективности первородных гностических, магических и мифологических практик-мистерий, используемых в отношении наиболее актуального – во все времена – запроса избавления человека от телесных и душевных страданий. Мы, следовательно, должны получить подтверждение или опровергнуть тезисы того, что вот эти «архаические» психотехнологии имеют научную основу и существует возможность объективизации эффективности процесса и результата их действия. И далее мы должны обосновать внятную объяснительную модель того, как в данном случае обеспечивается целебный эффект и в какой степени этот эффект отличим от плацебо или так называемого хотторнского эффекта.

И здесь же встает вопрос: до какой степени идея «плацебо» (букв. «пустышка» – в лучшем случае проявление внушенного или самовнушенного эффекта, от которого необходимо избавляться, например, ради чистоты эксперимента по определению действия исследуемого лекарственного средства) пригодна для обоснования эффекта такого рода «мистериальных» практик.

Поиск и обоснование сущностных ответов на эти ключевые вопросы, помимо прочего, способны решить и сверхважную задачу реанимации «ребенка», который был выплеснут с живой водой вот этой недифференцированной эпистемологической эпохи. Ибо выясняется, что отсутствие такого «ребенка» – желательно подросшего и вполне преодолевшего «комплекс неполной семьи» – в интеллектуальном поле «Человека Разумного», доминирующего

в следующую диссоциированную эпистемологическую эпоху, ставит под вопрос правомерность этого самопровозглашенного титула. И конечно, без такого эпистемологического экскурса нам сложно прояснить сам факт выживания и развития человека во те времена, когда, скажем так, все шансы были на другой стороне.

Чуть забегая вперед скажем, что феномен, обозначаемый как «плацебо-эффект», следует понимать как проявление фундаментальной способности психики человека к эффективной самоорганизации или сверхбыстрой «перенастройке» на какие-либо приемлемые и предметные (в техническом смысле) варианты конструктивного прохождения кризисной фазы адаптивно-креативного цикла.

Компонентами, существенно усиливающими эффективность такого адаптивного перепрограммирования являются: 1) переход от защитно-конфронтационной стратегии внесознательных инстанций субъекта к синергетической, с формированием феномена гиперпластики (важно отметить, что осознаваемое Я субъекта при этом не удаляется на периферию сознания); 2) наличие актуального для субъекта варианта ресурсной поддержки, проговариваемого в деталях, имеющих непосредственное отношение к желаемому целебному эффекту; 3) формирование стыковочного сценария (т. е. устанавливаемого – за счет использования диагностических метатехнологий – факта «привязывания» желаемых целебных эффектов к алгоритму планируемого и реализуемого технического действия); 4) формирование, на основе последнего компонента, ресурсного для клиента состояния «особой веры в эффективность предлагаемого способа помощи». Вот этот последний и достаточно известный общетерапевтический фактор интерпретируется нами как полное принятие и утверждение (в том числе, и в основном на уровне внесознательных инстанций психики субъекта) стыковочного сценария или программы такой помощи, оформляемой, в данном случае, как посыл «Святого Слова» или иная «мистериальная» практика; 5) практически одновременная и даже опережающая критическая редукция состояния деморализации у субъекта, интерпретируемая как вполне закономерное следствие перехода от антиресурсного состояния неопределенности к ресурсному состоянию определенности и возможности мобилизации всего имеющегося потенциала на достижение желаемых целебных эффектов.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.