

УДК 233

Г.М. Тарнапольская

## ОТНОШЕНИЕ К СМЕРТИ И ПРАКТИКА САМОРЕАЛИЗАЦИИ В МАХАБХАРАТЕ С ПОЗИЦИИ ЮНГИАНСКОГО ПСИХОАНАЛИЗА

*Исследуется проблема самореализации личности. Сопоставлены практики самореализации в Бхагавад-гите и юнгианском психоанализе. Выявлено значение смерти через анализ ее архетипических образов, представленных в Мокшадхарме. Ключевые слова: Бхагавад-гита, Мокшадхарма, психоанализ, смерть, архетип.*

Одиннадцатая книга Бхагавадгиты повествует о том, как Кришна явил Арджуне свою вселенскую форму. Эта страшная форма выражает атрибут бесконечного времени. Арджуна не выдерживает ужасного вида бесконечного времени и умоляет Кришну явиться в привычном облике.

Непосредственное восприятие содержания бесконечного времени неизбежно вселяет страх: в молодости уже дана старость, в радости – утрата, в жизни – смерть. Поскольку все преходяще и безвозвратно погибает в прошлом, бесконечность времени всегда несет в себе образ смерти. Хотя индус уверен в безначальности своей жизни, тем не менее помнить эту бесконечную вереницу страданий и умираний невыносимо, поэтому такую память сохраняют лишь немногие. Однако забвение не спасает от прошлого, и дела прошлых жизней все равно настигают человека, он ощущает тяжесть кармы, хотя и не помнит ее.

Для европейца жизнь представляется единственной и уникальной. Так же как и индус, он испытывает на себе воздействие того, чего не осознает, но не предполагает, что источник этих воздействий лежит в его предшествующей жизни. Поэтому аналогом учения о карме для европейца выступает теория бессознательного. Так как причина кармического действия не связана с опытом данной жизни человека, появление концепции коллективного бессознательного вполне закономерно [1].

Личность человека в предшествующей жизни может принципиально отличаться от личности, которой он является в настоящий момент. Содержание его прошлого – это его инаковость, которую он не хочет в себе признавать. В описанной К.Г. Юнгом символике архетипов эта непризнаваемая часть личности воплощается в его аниме. Как всякий архетип, анима амбивалентна и может быть представлена в самых разных символах. Так как анима является противоположностью мужского сознания, т.е. женскими аспектами психики в мужчине, то чаще всего она предстает в образе

женщины. В зависимости от состояния сознания и от того, в каких отношениях с ним находится бессознательное, анима может являться в диаметрально противоположных образах, например, как прекрасная женщина и как страшная женщина. В отличие от тени, которая относится к вытесненному содержанию личности, анима носит изначальный характер и не связана с опытом нынешней жизни. Однако индус, который признает свое предыдущее существование, не нуждается в понятии анимы, так как знание о ней относится им к воспоминаниям о своей прошлой жизни. Тем не менее анима появляется в Махабхарате в образе прекрасной девы Мритью (Смерти) [2. С. 307–313].

В Мокшадхарме Мритью изображается юной, стройной, длинноглазой и темнокожей девой, одетой в черное с красным. Кроткая, милосердная Мритью, наотрез отказывающаяся губить существа, изнуряет себя тяжелой аскезой для того, чтобы Брахма отменил приказ, заставляющий ее уносить жизни. Только после миллионов лет аскезы, когда Брахма все же настоял на своем, боясь проклятия и получив в виде милости свойство не нарушать закон невредения, она стала исполнять свою дхарму согласно собственной природе.

Индивидуальный образ анимы возникает неизбежно, но его можно растворить в представлении о прошлых жизнях. Однако в ведийской картине мира космогенез соответствует психической структуре личности, поэтому также предполагает собственную инаковость, которую уже невозможно растворить в индивидуальной памяти о своем предшествующем существовании. Но если мир в понимании индуса – это психический космос, то его инаковость – это не то, что лежит за пространственными границами мира, а то, что качественно отличается от состояния психической жизни, т.е. это смерть. Поэтому анима мира неизбежно приобретает образ смерти.

В мифологии архетипу анимы соответствует образ «души мира». Душа мира – место, где рож-

дается все живое – пресонифицируется в образе прекрасной женщины. Она же является и смертью – местом, куда все возвращается, чтобы родиться вновь. Примечательно, что когда Брахма разгневался по поводу перепроизводства существ, своим количеством обременяющих Землю, он опалил мир огнем своего гнева и множество существ погибло. Тогда Шива пришел к Брахме просить о том, чтобы существа не погибали безвозвратно, он пришел «молить о возвращении существ». Брахма успокоился, подумал и создал Мритью, и это было актом милосердия к живым существам.

Если этот миф спроецировать на индивидуально психологический уровень, то перепроизводство существ можно истолковать как переизбыток внутренних психологических факторов, блокирующих друг друга и парализующих человека. Этот переизбыток возникает лишь тогда, когда бессознательная часть личности начинает действовать. С позиции К.Г. Юнга, это проявление коллективного бессознательного, а с позиции ведийской традиции – действие кармы. Мритью сначала пытается сохранить все живые существа. Это означает, что анима сосредоточивает в себе действие бессознательной противоположности личности. Однако это создает угрозу жизни в мире и в психике человека, поэтому необходимо прервать действие кармы или устранить фактор бессознательного. Радикальным средством является умирание личности с последующим ее возрождением. В этом умирании прерываются все действующие психические факторы, освобождая место для их нового формирования. Именно поэтому анима в образе Мритью соглашается убивать живые существа. В данном случае в образе Мритью следует различать смерть как инаковость мира, которая составляет ее природу, и ее смертоносное действие – как избавление для живых существ. Первое само по себе еще не предполагало второго.

По мнению К.Г. Юнга, архетип анимы характерен именно для мужчины, женщина же воспринимает свою противоположную сущность в мужском образе анимуса. Однако одна из функций анимы как освободительницы от кармы через смерть сохраняется в том же самом облике и для женщины. Правда, как показывает К. Эстес, она воплощается в другом архетипе, а именно в архетипе первозданной женщины, который раскрывается в процессе самореализации женской личности [3]. Эта самореализация осуществляется через процесс психологического умирания. Смерть в этом процессе несет не уничтожение, а очищение, освобождение от зависимости, создаваемой про-

шлой жизнью. Чтобы почувствовать себя новой свободной личностью, женщина должна умереть как старая личность, и в этом циклическом процессе жизни – смерти – жизни она призвана достичь собственной самореализации [4].

Одним из воплощений архетипа женской сущности является скелет, поскольку именно кости концентрируют в себе жизненную силу тела после его распада. Женщина собирает в себе эту жизненную силу, чтобы вновь возродиться после умирания. Скелет, который обычно символизирует смерть, в отношении к природе первозданной женщины указывает на творческое начало смерти как потенции нового рождения. Поэтому Мритью предстает как анима мира лишь для мужского восприятия, в женском мироощущении она будет восприниматься как истинная сущность женщины, которая сама себя начинает ощущать как инаковость по отношению к остальному миру. Это связано с тем, что мужское начало воспринимает смерть как нечто противоположное себе, а женское – как внутренне присущую себе часть.

Однако смерть может нести не только возможности рождения нового, но и опасность повторения старого. В этом случае женщина не достигает реализации собственной природы, воспроизводя одни и те же ошибки, которые лишают ее свободы и ставят в зависимость как от внешних факторов, так и от прошлых неразрешенных проблем. В этом случае смерть несет бесконечное повторение одних и тех же страданий, а ее образ приобретает отвратительные и пугающие черты. Именно к такому пониманию смерти неизбежно приходит человек, осознав, что уже на протяжении бесконечности из жизни в жизнь повторяются одни и те же неразрешимые ситуации. Смерть в этом случае символизирует собой, что все в жизни преходяще, все радости уходят в прошлое, а все страдания повторяются.

Этот второй пугающий образ смерти также находит в Мокшадхарме яркое выражение – страшное лицо с клыками и растрепанными волосами, длинные когти, черно-желтые цвета и черепа в качестве украшения [2. С. 408–413]. Имя этой другой смерти – Брахмавадхья (Смерть браминов). Брахмавадхья предстает как злобное, ужасающее, кровожадное существо, которое, выйдя из мертвого тела Вритры, нападает на Шакру и крепко в него вцепляется. Шакра, после безуспешных попыток спрятаться от нее, потом сбросил с себя, приходит к Брахме, чтобы тот освободил его от Брахмавадхьи. Лик этой смерти проступает, когда человек пытается умственным взором окинуть безначальность своей жизни.

Страх настолько силен, что заставляет забыть прошлое, не позволяя человеку понять причину тяжести его кармы.

Показанные в Мокшадхарме два образа смерти ставят перед человеком вопрос о его самореализации. Движение вперед требует раскрепощения души и освобождения от власти прошлого, вне зависимости от способов объяснения природы этой власти – через действие кармы или через комплексы бессознательного. Если человек находит в себе силы разорвать собственную психологическую связанность, то смерть для него предстает не как уничтожение, а как инаковость его старой личности, которая дает ему силу возродиться. Если же он подчиняется власти прошлого, то смерть возвращает его к старым проблемам, заставляя вновь и вновь переживать одни и те же страдания.

Согласно К.Г. Юнгу, основная проблема души современного человека состоит в утрате им психической целостности, которая достигается в процессе индивидуации – поиска и обретения собственной самости, своего уникального пути жизни [5. С. 206–207]. Согласно древнеиндийской духовной традиции человеческие страдания обусловлены забвением своей подлинной сущности в результате привязанности к эмпирическим вещам. Соответственно, путь освобождения предполагает обретение своей подлинной сущности, именно поэтому психологическая самореализация современного человека должна каким-то образом соотноситься с древними духовными практиками.

В соответствии с юнгианским подходом К. Эстес интерпретирует психологическую самореализацию женщины как приобщение ее индивидуальности к женскому архетипу. Она описывает возвращение женщине ее душевного здоровья как возвращение к ее изначальной природе – первозданной женщине. Это вечная основа, сущность женщины, называемая многими именами и описываемая многими понятиями, но не исчерпываемая ни одним из них. Описание процесса достижения естественной природы женщины в образной и символической форме содержится в сказках и мифах, так что поиски соответствующей истории, сказки и потом выполнение содержащихся в ней рекомендаций позволяют пройти процесс индивидуации (обретения целостности психики, обозначенной образом первозданной женщины – дикой, т.е. естественной, самости). Одним из методов, применяемых для этого, является «творческое деяние», под которым понимается любое действие, идущее из глубины души, обоснованное исключительно ее потребностями и не вынужденное

ничем извне. Это может быть как занятие любыми видами искусства, ремесла или рукоделия, так и вполне обыденные, считающиеся женскими, занятия и даже общественная деятельность. Этот метод по некоторым признакам соотносится с особой духовной практикой, о которой повествуется в Бхагавад-гите.

Бхагавад-гита описывает путь освобождения как путь реализации человеком собственной природы. Для достижения просветления и освобождения требуется узнать собственное предназначение, природу своей души. Это означает, что следует постичь собственную сущность и слиться с ней, воплотив ее в себе как можно более полно. Один из методов, который для этого предлагается в Бхагавад-гите – карма-йога – деяние, выполненное в непривязанности к пользе, которую оно приносит, вне зависимости от удачности его или неудачности, в отрешенности от личных страстей и желаний, единственно на основании того, что так делать должно.

Основной признак, по которому «творческое деяние» схоже с карма-йогой – отрешенность деятеля от результата (плода) деяния, в том смысле, что главной целью действия является вовсе не получение результата, хотя деятель и должен сделать все возможное для его достижения. Единственный имеющий значение результат как карма-йоги, так и женской творческой деятельности – «подрастание души», «обретение сущности», «просветление» и «слияние с божеством», т.е., выражаясь психоаналитически, – индивидуация.

Отрешенность от плода деяния – абсолютно необходимый элемент обеих этих практик, так как эмоциональная привязанность к плоду ведет в прямо противоположную сторону: в творчестве – к бесплодию и кризису, в обыденных делах – к отупляющим рутине и скуке, выполнение варнового долга, к примеру кшатрия, становится таким лишь по видимости, т.е. превращается в обыкновенное убийство ради корысти либо иллюзорной истины, что приводит к развитию в душе жестокости и лицемерия. Таким образом, человек, действующий в состоянии привязанности, духовно засыпает, нравственно развращается, умственно тупеет, неудачи и поражения воспринимаются им болезненно и порождают комплексы неполноценности, мании величия, невроты и прочие состояния, вредные для здоровья души. Человек отягчает свою карму со всеми вытекающими для его посмертного существования и нового рождения последствиями. Процесс индивидуации останавливается, утрачивается осознанность и энергия действий, смысл жизни и душевное здоровье.

Преобразование деяния из должного в недолжное, т.е. зависимое от плода, может происходить по разным причинам: внешним и внутренним. Человек может подчиниться внешнему принуждению или внутренним страстям и аффектам (жалости, например, как Арджуна), если он недостаточно стоек в аскезе или заблуждается относительно природы вещей (Кришна как раз и устраняет этот недостаток у Арджуны). То же касается и женского процесса индивидуации: внутренние комплексы или внешнее окружение могут заставить женщину негативно оценивать проводимую ею работу, какая бы она ни была – творческая или обыденная домашняя, – и тем самым отказаться от ее продолжения или редуцировать ее к набору простых механических действий. В этом случае вместо того, чтобы дальше развивать свое мастерство или делать что-то по-новому, необычно, женщина бросает трудиться, а ее подрастающая душа «остаётся голодной» и, не получая достаточного питания, прекращает расти. Как следствие утрачивается связь с архетипом первозданной женщины.

Кришна говорит, что кшатрий идет в сражение с радостью, как будто перед ним приоткрылась дверь в рай (гл. 2 шл. 32). К. Эстес замечает, что ее всегда удивляло, как многие женщины любят копаться в земле – как будто хотят докопаться до первозданной женщины, ибо с ней они чувствуют целостность и умиротворение [3. С. 45]. Кшатрий, выполняя варновый долг, идет в бой с радостью, ибо не привязан к его результату – и поражение и победа для него равнозначны. Совершая жертву, он мыслит лишь о том, «что жертвовать должно», но не ожидает от божества награды. Женщина ухаживает за огородом не для добычи пропитания и цветы выращивает не для наживы, а потому, что этого требует ее душа. Разумеется, результаты деяний вполне предсказуемы, даже ожидаемы, но действие совершается не ради них, и пока это так, действующий находится на правильном пути к своей основной цели, а его жизнь осмысленна.

Вторым признаком сходства двух практик является их происхождение. В Бхагавад-гите это знание дается как откровение бога Кришны своему ученику Арджуне, причем Кришна называет это знание тайной йогой, известной лишь очень немногим, и четко отделяет тех, кто действительно практикует эту йогу от действующих лицемерно (выполняющих долг лишь по видимости, т.е. жаждущих плодов деяния) и действующих в заблуждении. Кришна говорит, что кшатрий должен сражаться – это его долг, заключающийся в следовании своей внутренней природе. Кришна знает об этом не потому, что он божество и обязан о таких

вещах знать, но потому, что он сам является «внутренней природой» (живой) как самого Арджуны, так и всех других существ, населяющих мир [6. С. 116–118].

Таким образом, он обращается к Арджуне на правах его (Арджуны) собственной души и призывает не разобщаться с собой, но действовать совместно. Только так можно достичь освобождения.

Автор «Бегущей с волками» утверждает, что каждой женщине, изначально и инстинктивно, уже известно, как ей нужно поступать и что и когда она должна делать, и лишь неблагоприятная среда, неправильное воспитание или внутренние вредные факторы души («хищник») сбивают ее с пути следования собственной природе. То есть женщина обладает этим знанием интуитивно, от рождения, следовательно, знание это происходит также из души и принадлежит естественной самости – первозданной женщине. Природу первозданной женщины К. Эстес описывает так: «Представьте себе эту старую женщину как старуху-сущность, которой два миллиона лет. Это начальная Дикая Женщина, живущая под землей и одновременно на ее поверхности. Она живет в нас и через нас, и мы окружены ею» [3. С. 45]. «Кто же Она, Первозданная Женщина? С позиции архетипической психологии, а также с точки зрения традиционных сказителей, она представляет собой женскую душу. И все же она – нечто большее: это источник женственности. Она – все то, что относится к инстинктам в видимом и невидимом мирах, она есть основа. Каждая из нас получает от нее некую сияющую клеточку, где содержатся все необходимые для существования инстинкты и знания» [3. С. 25].

Сравнение этих двух описаний дает основания утверждать, что и обе практики исходят из одного источника – души и опираются на внутреннее интуитивное знание, которое по разным причинам может быть забыто, затемнено, но никогда не пропадает бесследно. Человек может заблуждаться, однако заблуждение и вызываемые им состояния души могут подвинуть его на поиски правильного пути. Расстроенный Арджуна выражает решение не сражаться и ставит вопросы, на которые получает ответы от Кришны, являющегося «душой всех тварей». Получив эти ответы, он продолжает исполнять свой долг кшатрия, но теперь гораздо более осознанно и, соответственно, в большей степени приближается к религиозному идеалу освобождения. Заблуждение и, как следствие, оскудение внутренней жизни вызывает в женщине тоску по утраченному, подвигающую ее

на поиски правильного пути к своей естественной природе. Тоска побуждает ее начать действовать и поступать вопреки тому, как она поступала до этого, поступать странно, непредсказуемо, нерутинно, т.е. совершенно по-новому. Такое поступание пробуждает в душе гораздо большую осознанность, поскольку, с одной стороны, требует прислушиваться к интуитивным ощущениям, а с другой – тщательно их обдумывать. Эта деятельность ощущается как необходимая и является результатом внутренней, в какой-то степени даже неосознаваемой, работы – медитации и поисков спасения. В такие моменты женщина начинает искать новое занятие, пытается по-новому выполнять старые обыденные обязанности или, по крайней мере, использовать их рутинный механический ритм для медитации. Если ее при этом не сбьют с толку поиски «рационального» обоснования, апеллирующего к предполагаемой пользе или выгоде ее нового занятия, она получает шанс через деяние приблизиться к пониманию своей природы и предназначения. Это означает, что женщина стала на путь практики карма-йоги как незаинтересованного деяния.

Однако, несмотря на сходство, обусловленное общими признаками, между двумя этими практиками обнаруживается и существенная разница. Практикующей карма-йогу нацелен на достижение некоего принципиально нового состояния – состояния свободы от повседневной суеты, принуждения обстоятельствами и прорыва к трансцендентному. Именно поэтому карма-йога воспринимается как путь, открывающий возможность особых духовных достижений. Для женщины же практика, которую тоже можно истолковать как карма-йогу, является не путем достижения особого и нового духовного состояния, а путем возвращения к себе как к первично-очевидному, подлинному бытию, каким оно

должно быть. Именно поэтому женщина воспринимает карма-йогу не как особую духовную практику, а как свое естественное состояние, а жизненную суету со всеми проблемами и заботами – как уход от себя в неподлинное, отклонение от естественного состояния жизни.

В отличие от женщины это состояние обыденной суетности мужчина склонен принимать за первичную реальность, нормальное состояние жизни, и если он не доволен этим, то начинает искать выход посредством особых духовных практик, направленных не на возвращение к своему естественному состоянию, а ровно наоборот – на переход в духовную, трансцендентную, т.е. сверхестественную реальность. Именно поэтому мужчина оценивает карма-йогу как исключительную по своему духовному значению практику, в то время как женщина не видит в ней ничего особенного и воспринимает ее не как духовную практику, а как нормальное состояние отдыха и отхода от внешней суеты и рутины.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Карпицкий Н.Н. Карма и бессознательное [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://karpitsky.livejournal.com/49228.html>, свободный (дата обращения: 31.08.2012).
2. Мокшадхарма. Философские тексты. А.: Блэм, 1983. 664 с.
3. Эстес К.П. Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях: пер. с англ. К.: София; М.: ИД «Гелиос», 2001. 496 с.
4. Карпицкий Н.Н. Перспективное понимание смерти в женском мировосприятии. [электронный ресурс] Режим доступа: <http://karpitsky.livejournal.com/21782.html> (дата просмотра: 31.08.2012).
5. Юнг К.Г. Структура психики и процесс индивидуации. М.: Наука. 1996. 269 с.
6. Бхагавадгита. Книга о Бхишме (отдел «Бхагавадгита», кн. VI, гл. 13–24) / введение, пер. с санскр. и коммент. Б.Л. Смирнова. СПб.: А-сэд, 1995. 600 с.