

ИНИЦИАТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА МЫТАРСТВ

P. C. Гринин

1 Мытарства в литературной традиции

Сказания о посмертной судьбе человеческой души распространились по Древней Руси с XI–XII вв.¹ Это были переводные византийские апокрифы, особое место среди которых занимал фрагмент из византийского «Жития Василия Нового» (X в.) — «Хождение Феодоры по [воздушным] мытарствам», — распространявшийся как отдельное произведение. В греко-славянской литературе это наиболее подробный эсхатологический текст, повествующий о мытарствах, т. е. загробных испытаниях греховности. Повествование ведётся от лица Григория, одного из учеников преподобного Василия. Григорию «пришло желание узнать, где находится по своему представлению Феодора»², — послушница преп. Василия. После молитвы старца Григорию приснился сон, в котором он увидел Феодору, рассказавшую о своей посмертной судьбе. При написании «Хождения...» автор пользовался уже существующей традицией: «Учение о мытарствах является каноническим: оно содержится в произведениях церковных писателей IV–V вв. — Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Макария Великого, Кирилла Александрийского и др.»³

«Житие Василия Нового» представлено Первой и Второй русскими редакциями, которые являются переводами двух различных византийских редакций. Первая является более древней (XI–XII вв.) и полной версией. Самые ранние сохранившиеся списки датируются XVI в. В XVII–XIX вв. «Житие Василия Нового» приобрело особую популярность у старообрядцев, так как в нём присутствовал ещё один эсхатологический сюжет — «Видения мниха Григория» (о Страшном Суде). Сюжет «Хождения Феодоры...» бытовал и как устный прозаический рассказ народно-легендарного характера⁴.

В «Житиях святых» (28 марта) существует аналог рассказа Феодоры. Он ведётся от лица воина Таксиота, который в момент смерти видел ужасающего вида эфиопов и двух прекрасных светлых юношей, которые повели его по воздуху (области реальности, где происходят мытарства) на небо. Но, в отличие от благополучного достижения неба Феодорой, Таксиот был задержан на мытарстве блуда (мытарство № 16): «Тогда злые духи, взяв меня, начали бить и свели затем вниз; земля расступилась, и я, будучи веден узкими входами через темные и смрадные скважины, сошел до самой глубины темниц адовых»⁵. После этого он вернулся к жизни, проведя шесть часов в могиле.

2 Мытарства как эсхатологическая парадигма

В «Рассказе блаженной Феодоры о мытарствах» встречается описание смерти, почти точно воспроизводящее структуру шаманской инициации. Так, Феодора сообщает: «Смерть подошла ко мне, взяла малый оскорд (церк. секира⁶. — Г. Р.) и

прежде всего отсекла мне ноги, потом руки, затем постепенно другими орудиями отсекла прочие члены мои, отделяя состав от состава, и все тело мое омертвело. Затем, взявши теслу, она отсекла мне голову, и она сделалась для меня как бы чужая, ибо я не могла ею повернуть. После этого смерть сделала в чаше какое-то питье и, поднеся к моим устам, насильно напоила меня. Питье это было так горько, что душа моя не могла этого вынести — она содрогнулась и выскочила из тела, как бы насильно вырванная из него»⁷. Схожим образом звучит описание посвящения в шаманы у М. Элиаде: «Страдания “избранного” во всех отношениях сходны с обрядовыми пытками, сопровождающими вступление в половую зрелость; как новиция (неофита. — Г. Р.) убивают демоны — “хозяева инициации”, так и будущего шамана раздирают на куски “ демоны болезни”. “Пациент” переживает ритуальную смерть как существо в Преисподнюю, во сне он наблюдает за процедурой расчленения собственного тела, видит, как демоны отделяют его голову от тела, вырывают его глаза и т.д. Согласно верованиям якутов, демоны переносят будущего шамана в Преисподнюю и три года держат его взаперти. Там он переживает своё посвящение: духи отрезают ему голову и кладут рядом с его телом (новиций должен воочию наблюдать за этой процедурой), режут его самого на мелкие кусочки, которые раздают духам всевозможных болезней. <...> Далее его кости покрывают свежей плотью, а бывает, и обновляют кровь»⁸. Заметим, что жёсткость описания призвана подчеркнуть радикальность трансформации, происходящей с субъектом при переходе в новую «нечеловеческую» реальность.

Далее Элиаде описывает символическое восхождение на гору при посвящении: «У якутов учитель берёт душу ученика в долгое экстатическое путешествие, которое начинается с восхождения на гору»⁹. В народных вариантах мытарств также существует версия, которая сообщалась побывавшими в загробном мире «обмирившими»: «...душам умерших приходится взбираться на огромную гору, на которой бесы устроили свои мытарства. (Поднимаются по ней только те, у кого есть ногти.)»¹⁰

Как видно из описаний, эсхатологическая (мытарства) и инициатическая (шаманизм) концепции имеют ряд структурных соответствий, наиболее общим из которых является символ восхождения, представленный либо горой, либо лестницей, которые являются вариациями так называемого архетипа мирового дерева или мировой оси, соединяющего собой землю и небо, что символизирует переход из профанного пространства в сакральное.

3 Эсхатологическая парадигма и её структура

При рассмотрении эсхатологической концепции мытарств мы сталкиваемся с тем, что в определённой степени мытарства воспроизводят логику мистического посвящения. В связи с этим рассмотрим в общем виде структурное соответствие эсхатологии и инициации. Важнейшее значение эсхатологии заключается не в выражаемой ею предельности бытия, но в беспредельности эсхатологического горизонта, посредством которого человек полагает возможным выйти за пределы собственного сознания, т. е. за пределы объективированного мира, ограниченного

антиномиями конечного и бесконечного, времени и вечности и т.п. Например, Н. А. Бердяев отождествляет эсхатологию с метафизикой. Так, говоря, что «человек есть конечное, ограниченное существо, заключающее в себе бесконечность и требующее бесконечности как конца, есть временное существо, заключающее в себе вечность и требующее вечность»¹¹, он называет антиномией отношения конечного и бесконечного основной для метафизики и видит её разрешение эсхатологически и экзистенциально, т. е. в конце объективированного мира, который является порождением ограниченности человеческого сознания, не способного к непротиворечивому соединению противоположностей («*mysterium conjunctionis*»). Под концом мира Бердяев подразумевает выход в «иной план бытия», свободный от конечных конструкций человеческого разума. Таким образом, эсхатология превращается в метафизику. Из этого следует возможность определить эсхатологию как трансцендентальную функцию, т. е. функцию предельного перехода между двумя уровнями реальности, между пространственно-временным континуумом и идеальным (в платоновском смысле) миром.

В подобном направлении рассуждает и К. Г. Юнг, который анализирует психологическую, т. е. метафизическую¹², сторону различного рода посвящений (в мифологии, «Тибетской книге мёртвых», гностицизме, алхимии, мессе, психоанализе). Он пишет следующее об инициатических традициях: «Фактически животная природа человека мешает ему видеть себя создателем окружающего его мира. Поэтому попытка стать на такую точку зрения всегда была предметом тайных посвящений, заканчивающихся, как правило, символической смертью, которая являлась символом полного обновления. <...> Такова была цель всех мистериальных культов, начиная с египетских и элевсинских. Однако запредельный мир, в который посвящают живущих, не есть мир, обретаемый после смерти, а есть поворот в стремлениях и взглядах — психологическое запредельное»¹³. Опыт субъекта этих посвящений К. Юнг называл «трансценденцией жизни», подразумевая под этим «опыт инициата, который принимает участие в священном ритуале, открывающем перед ним бесконечную продолжительность жизни через трансформацию и обновление. В этих драмах-мистериях трансценденция жизни обычно представляется не в её мгновенной конкретной манифестации, а в виде судьбоносных трансформаций — смерти и перерождения бога или богоподобного героя. Инициат может быть или простым свидетелем божественной драмы, или принимать в ней участие, или сочувствовать ей, или же идентифицировать себя через ритуальное действие с богом»¹⁴. Следовательно, инициация и то, что мы ниже назовём эсхатологическая парадигма, непосредственно коррелируют между собой и выполняют схожие функции. Рассмотрим совокупно эсхатологические и инициатические концепции как гомологии (функционально и структурно идентичные системы) и назовём их «эсхатологическая парадигма». Структурное определение такой парадигмы дадим посредством выявления вида трансцендентальной функции.

Как уже было отмечено, эсхатология есть символ предельного перехода в идеальную реальность, где обретается целостность непротиворечивого соединения противоположностей. Её идеальность, по определению, делает невозможным

применение к ней пространственно-временного упорядочивания, в рамках которого функционирует человеческое сознание, ограничивающее объективированную таким образом реальность. В идеальном нет причинно-следственных отношений, и для того, чтобы иметь возможность положительно говорить об этой реальности, назовём систему отношений в ней «синхронией». Этот термин комплементарен к другому термину структурной лингвистики — «диахронии». Отсюда возможно вывести структурное определение эсхатологической парадигмы, через её функцию отображать вертикальную стратификацию идеальной реальности — синхронию (С) в её «горизонтальную» диахроническую презентацию (Д), которая выражима в языке¹⁵. Операцию отображения назовём «транспонированием» (Т), чтобы подчеркнуть строгий характер отображения, что выражается в чёткой пространственно-временной метрике эсхатологических сюжетов (в их диахронической проекции), которые отражают некую сакральную иерархию идеальной реальности. Таким образом, эсхатологическая парадигма¹⁶ определяется как система, имеющая структуру вида С ^Т → Д.

Очевидно, что структура эсхатологических парадигм¹⁷ воспроизводит структуру инициатических посвящений (два класса гомологий), смысл которых — символическая презентация смерти. Так, логика символической смерти заключается в возрождении, следующем за смертью, которое означает трансформацию или трансмутацию человеческой природы, соприкосновение с истинной реальностью. Парадигмальным основанием в различных инициациях служат эсхатологические образцы (смерть и возрождение героя или бога), и, наоборот, в эсхатологических сценариях воспроизводятся инициатические шаблоны (термин М. Элиаде. — Г. Р.).

4 Эсхатологически-инициатические гомологии и их функции

Эсхатологические сюжеты являются парадигмальным основанием для инициатических символических трансформаций субъекта в радикально новые состояния существования. В частности, эсхатологическую доктрину «Тибетской книги мёртвых» считают парадигмой для посвящения в символическую смерть живых людей. Так, тибетский лама Анагарика Говинда пишет, что в «Бардо Тхёдол» «<излагается> один из древнейших и самых распространённых методов посвящения через опыт смерти, предшествующий духовному возрождению посвящённого. Символическая смерть означает разрыв с прошлым и оставление старого эго, прежде чем посвящённый сможет занять своё место на новой духовной ступени, в которую он будет посвящён»¹⁸.

К. Г. Юнг в своём «Психологическом комментарии» сообщает, что единственное, практикуемое на Западе посвящение (помимо католической мессы) — это анализ подсознательного, применяемое в терапевтических целях: «Трансформация бессознательного во время психоанализа имеет сходство с религиозным посвящением, которое, в свою очередь, в принципе отличается от естественного процесса тем, что опережает естественное развитие, и вместо символов, возникающих самоизвольно, здесь используются специально подобранные, освящённые традицией символы»¹⁹.

В связи с «Тибетской книгой мёртвых» Юнг писал о необходимости исследования глубинных бессознательных структур, лежащих глубже области основных человеческих инстинктов²⁰. Он описывает движение в этом направлении как «опасный поворот сознания к новым целям и намерениям. Это потеря устойчивости личного “я” и встреча с совершенной неопределенностью, с тем, что следует назвать буйством хаотических галлюцинаций. <...> Всякий, кто стремится сохранить своё “я” (индивидуальность), не может избежать этого опасного перехода, так как то, что вызывает страх, также принадлежит целостному “я” — это мир психических “доминант” ниже или выше человеческого, от которого этого ради мнимой свободы когда-то освободилось с большим трудом и к тому же не полностью. <...> Оно — просто создание субъекта, который для своего утверждения всё ещё нуждается в объекте. С первого взгляда видно, что такой мир образован из проекций и служит этой потребности»²¹.

Одним из примеров эсхатологическо-инициатической парадигмы является католическая месса, про которую Юнг писал: «Живым примером мистической драмы, демонстрирующей как непрерывность, так и трансформацию жизни, является месса. <...> Месса является внепространственным и вневременным действием, в ходе которого Христос приносится в жертву и затем воскресает в виде трансформированной сущности; этот ритуал жертвенной смерти не повторяет некое историческое событие, он сам становится подлинным, уникальным и вечным действием. Таким образом, опыт мессы является опытом соучастия в трансценденции жизни, победой над оковами пространства и времени. Это момент вечности во времени»²².

Эсхатологически-инициатические шаблоны (гомологии) служат ориентирами или, как говорят в индийской медитации, опорой для ума при движении человеческого сознания по пути к нуминозному, т. е. к божественному в религии (как в мытарствах), или в глубины бессознательного в психоанализе. Для того чтобы двигаться в нужном направлении по этому пути, человеческий опыт нуждается в структурировании. Эту функцию и выполняет диахроническая метрика, отражающая соответствующие вехи синхронического «восхождения».

5 Метрика двадцати мытарств

Распишем диахроническую последовательность сорока дней, в течение которых длится посмертное состояние мытарств. Количество мытарств в разных изложениях разно: 20, 21, 40. Последнее представляется прямым отождествлением метрики посмертного существования с земными поминками на 40 день²³. Самым распространённым вариантом являются двадцать мытарств.

5.1 Момент смерти

«Левая окрестность смерти (до момента наступления). «Когда настал час разлучения души моей от тела, я увидела вокруг моей постели множество эфиопов, чёрных, как сажа или смола, с горящими, как уголья, глазами»²⁴. Этим бесам в виде эфиопов противопоставляются два Ангела в образе прекрасных юношей: «...лица их были светлы, глаза смотрели с любовью, волосы на голове были

светлые, как снег, и блестели, как золото»²⁵. Далее появляется смерть, «рыкающая, как лев, и очень страшная по виду; она похожа была на человека, но только не имела никакого тела и была составлена из одних голых человеческих костей»²⁶. Затем следует приведённая выше сцена символического расчленения умирающего, что передаёт процесс развоплощения души.

«Правая окрестность смерти» (после наступления смерти). После горького питья душа отделяется от тела, и светлые Ангелы берут её себе на руки. Далее в варианте про Феодору появляется образ (живого на тот момент) преподобного Василия, передающего Ангелам множество даров, которые символизируют то, что он молится за свою послушницу и передаёт ей тем самым часть своей благодати. Этими дарами Ангелы будут расплачиваться с воздушными духами — мытарями — в том случае, если собственных заслуг Феодоры не будет хватать для покрытия её грехов.

5.2 Первые два дня после смерти. Душа наслаждается относительной свободой. В сопровождении двух ангелов она посещает места, к которым была привязана при жизни.

5.3 В третий день после смерти «Тот, кто воскрес из мёртвых, повелевает, в подражание Его воскресению, вознестишься всякой душе христианской на небеса для поклонения Богу всяческих»²⁷. Ангелы берут умершего и восходят по воздуху на восток, поднимаясь к небу.

5.4 Мытарства. Далее следуют двадцать мытарств, которые для лаконичности сведены в единую таблицу (таблица 1).

Таблица 1 Структура мытарств

| МЫТАРСТВА | | |
|-----------|--|---|
| № п/п | Греховные действия | Мытари |
| 1 | Празднословие, праздный смех | «Воздушные духи первого мытарства» |
| 2 | Ложь | «Духи в этом мытарстве свирепы и жестоки» |
| 3 | Клевета и осуждение | «Грозные духи» |
| 4 | Чревоугодие | Безобразные духи в виде «сластолюбивых чревоугодников и мерзких пьяниц» |
| 5 | Леность. «Здесь же испытываются небрежность и уныние, леность и нерадение о своей душе» | |
| 6 | Кража | |
| 7 | Сребролюбие и скопость | |
| 8 | Лихоимство (давание денег в рост, присваивание чужого) | «Лукавые духи» |
| 9 | Мытарство неправды. Испытываются неправедные судьи; торговцы, использующие неправильные меры | |

| № п/п | Греховные действия | Мытари |
|----------|---|---|
| 10 | Зависть (нелюбовь, братоненавидение, вражда, ненависть) | |
| 11 | Мытарство гордости (надменность и непочтительность) | Надменные и гордые духи |
| 12 | Гнев и ярость | Свирепые духи |
| 13 | Злоба сердца (неблагодарность к близким) | Духи злобы |
| 14 | Убийство (не только разбойничество, но и любое причинение вреда) | |
| 15 | Чародейство, колдовство, обаяние, нашептывание, призывание бесов | Духи «похожи на четвероногих гадов, на скорпионов, змей, жаб» |
| 16 | Блуд | «Князь этого мытарства сидел на престоле, одетый в смрадную скверную одежду, окропленную кровавой пеной и заменившую ему царскую багряницу» |
| 17 | Прелюбодеяние | |
| 18 | Содомские грехи | «Князь этого мытарства, сквернейший из всех бесов, его окружающих, был весь покрыт смердящим гноем» |
| 19 | Ересь (отступничество от православной веры, сомнение в вере, кощунство) | |
| 20 | Немилосердие, жестокосердие | Князь сух, уныл, «в ярости душит немилосердным огнем» |

Мытари судят быстро и верно, они подводят баланс между добрыми и злыми делами умершего. Первые записываются Ангелом-Хранителем, вторые — лукавым духом, приставленным сатаной к человеку с самого его рождения. Грех снимается покаянием (чистые записи в свитках мытарей), нераскаянный грех может покрываться благодатью людей, молящихся за усопшего. На мытарстве № 17 были отданы все добрые дела Феодоры, но их было недостаточно, без дополнительной благодати преподобного Василия она была бы свергнута в ад. Вспомним, что у воина Таксиота не было, по всей видимости, достаточно эффективно молящихся за него на земле людей, и на мытарстве № 16 он был низвергнут, но по некоторой загадочной причине не в ад, а обратно на землю.

Заметим, что в мытарствах воспроизводится (спонтанно) сюжет «Тибетской книги мёртвых», где на суде в Сидпа Бардо «адвокатом» и «прокурором» выступают добрый и злой дух²⁸. Двадцать мытарств также напоминают клятву души в несовершении грехов перед сорока двумя богами на Суде Осириса²⁹.

5.5 Дни с третьего по сороковой. Следует отметить, что продолжительность мытарств не привязана к длительности земных дней³⁰. Согласно архиепископу Иоанну (Максимовичу), все мытарства происходят в 3-ий день, а последующие

37 дней душе, успешно прошедшей небесные врата, показываются райские обители, чистилище, и только по их истечении (на 40-ой день смерти) душе назначается место, где она будет пребывать до воскресения мёртвых и Страшного Суда. Как комментирует это место Серафим Роуз, «и здесь также эти числа дают общее правило или “модель” посмертной реальности и, несомненно, не все умершие завершают свой путь согласно этому “правилу”. Мы знаем, что Феодора действительно завершила своё посещение ада именно на сороковой — по земным меркам времени — день»³¹.

Можно провести параллель с тем, что в шаманских посвящениях вход на небо также осуществляется через прохождение «стража ворот»: «Ритуал инициации у бурятов представляется нам наиболее интересным; он развивается согласно сценарию восхождения. Внутри юрты укрепляют толстое берёзовое дерево, корни которого уходят в очаг, а верхушка упирается в дымовое отверстие крыши и выходит из него наружу. Берёза носит название “страж ворот”, так как она открывает шаману путь на Небо. Ученик забирается на верхушку берёзы, выходит наружу через дымовое отверстие и громким голосом зовёт на помощь богов»³². «В отдельных уголках России на сороковой день после смерти кого-либо из близких было принято печь длинную пшеничную лепёшку с поперечными перекладинами по числу мытарств — “лесенку”. Считалось, что, съедая её, помогают душе усопшего преодолеть на том свете всех духов тьмы»³³.

Как уже отмечалось, эти ритуалы воспроизводят архетип Мирового древа, соединяющего человеческое и божественное. В мытарствах это инициатическое объединение («*mysterium conjunctionis*») представлено происходящим после смерти.

¹ Из «Жития Василия Нового»: Хождение Феодоры по воздушным мытарствам / Грибов Ю. А. [и др.] // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 2003. Т. 8. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5134> (дата обращения: 20.06.2010).

² Рассказ блаж. Феодоры о мытарствах // Роуз С. Душа после смерти. СПб.: Царское дело, 1995. С. 251.

³ См.: Из «Жития Василия Нового»... Указ. соч.; Роуз С. Душа после смерти. Указ. соч.

⁴ Из «Жития Василия Нового»... Указ. соч. До этого «в XII – начале XIII вв. рассказ о мытарствах был использован при составлении “Слова о небесных силах”, предположительно атрибутируемого Авраамию Смоленскому. Описание облика Смерти, являющейся к человеку с различными орудиями, включил в свою редакцию “Повести о споре жизни и смерти” неизвестный книжник XVI в.» (Там же.)

⁵ Роуз С. Душа после смерти. С. 91, 92.

⁶ Интересно отметить архетипический образ серпа (оскорда), который, с одной стороны, служит древнейшим орудием земледелия, т. е. является символом плодородия; с другой — его устрашающий вид прочно ассоциируется с ужасающими пытками, которые возможны с его применением. Об устойчивости данного образа могут свидетельствовать фильмы ужасов, в которых популярным фетишем являются земледельческие орудия труда.

⁷ Рассказ блаженной Феодоры о мытарствах. С. 253, 254.

⁸ Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Магомета до реформации / пер. с фр. М.: Академический Проект, 2009. С. 23.

⁹ Там же. С. 24.

¹⁰ Из «Жития Василия Нового»... Указ. соч.

¹¹ Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 547.

¹² Юнг неоднократно подчёркивал взаимосвязь психологии и метафизики, а также невозможность эмпирического различения нуминозного, приходящего из бессознательного и божественного; об обусловленности метафизики психологией писал также С. Радхакришнан: «Будда делает психологию основной наукой, с точки зрения которой и через которую следует подходить к метафизическим проблемам. По его мнению, наше внимание должно перенестись от абсолютного духа метафизических умозрений к человеческому духу психологического наблюдения» (*Радхакришнан С. Индийская философия*. М.: Академический Проект; Альма Матер, 2008. С. 249).

¹³ Юнг К. Г. Психологический комментарий // Тибетская книга мёртвых. СПб., 2009. С. 38.

¹⁴ Юнг К. Г. О перерождении // Синхрония. М.: Рафл-бук; Киев: Ваклер, 2003. С. 135.

¹⁵ К. Леви-Строс заимствовал термины «синхрония» и «диахрония» из лингвистики при развитии структурной антропологии. См., например, его статью «Структура мифов» (*Леви-Стросс К. Структурная антропология* / пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. М.: Академический Проект, 2008. С. 555).

¹⁶ Для краткости мы пользуемся понятием «эсхатологическая парадигма», хотя возможно использовать и более развернутое «эсхатологически-инициатическая парадигма». Эсхатология как комплексное понятие раскладывается по нескольким векторам. Каждая из таких проекций составляет отдельный предмет исследования. Так, помимо инициатического содержания, эсхатология обладает утопической доминантой, которая, однако, в рамках данной статьи не рассматривается.

¹⁷ Структуру « $C \xrightarrow{T} D$ » можно пояснить следующим образом: если истинной реальностью признаётся направление C , то обыденная жизнь (D), являясь «всего лишь» проекцией C , теряет свою самоценность. Самостоятельной ценностью становится изыскание путей прикосновения (T) к истинной реальности. Символами этого пути становятся Святой Грааль, философский камень, град Китеж, страна Шамбала и т.п. Если же, наоборот, истинной реальностью считается, например, историческая жизнь человека (D), то направление C будет мнимой областью метафизических спекуляций (T).

¹⁸ Лама Анарагика Говинда. Предисловие // Тибетская книга мёртвых. СПб., 2009. С. 62.

¹⁹ Юнг К. Г. Психологический комментарий // Тибетская книга мёртвых. С. 49.

²⁰ Как отмечал Юнг, «фрейдовский психоанализ во всех его главных аспектах никогда не проникал дальше переживаний Сидпа Бардо (низшее из трёх состояний промежуточного рождения. – Г. Р.), т. е. он не мог оторваться от области сексуальных влечений <...>. Тем не менее теория Фрейда является первой на Западе попыткой исследовать как бы снизу, из сферы животных инстинктов, область психики, называемую в тантрийском ламаизме Сидпа Бардо. <Но> тот, кто проникает в область бессознательного, имея только биологические представления о нём, застревает в сфере инстинктов и не может продвинуться дальше, будучи постоянно увлекаем назад, в область физического» (Там же. С. 40, 41).

²¹ Там же. С. 46, 47. Схожие идеи разрабатывал Н. А. Бердяев, считая возможным слияние субъекта и объекта в эсхатологической перспективе, см., например: «Я и мир объектов», «Дух и реальность».

²² Юнг К. Г. О перерождении // Синхрония. М.; Киев, 2003. С. 136. Следует отметить, что в современной культуре постмодерна происходит трансформация структуры эсхатологических парадигм. Они теряют своё инициатическое содержание, т. е. лишаются синхронической

доминанты и всё больше отождествляются со своими диахроническими репрезентациями. Это выражается в том, что эсхатология почти целиком превращается в футурологию с тревожным ожиданием апокалиптического конца, который, однако, не обеспечивает трансцендентного выхода в вечность. Диахроническое отображение самое в себя «Д' ≡ Д» превращает эсхатологию в тавтологический, пустой знак — в то, что на языке постструктурализма называется «симулякр». Эсхатология становится таким симулякром, а общий процесс трансформации записывается в формульном виде как «С^г → Д => Д' ≡ Д». В общем виде «эсхатологический симулякр» можно охарактеризовать научно бесстрастным утверждением «Время течёт в направлении роста энтропии», которое исключает синхроническую доминанту.

²³ «Сорок мытарств прошла, сорок ступенек». См.: Виноградов Г. Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилого населения Сибири // Сб. тр. профессоров и преподавателей Государственного Иркутского ун-та. Иркутск, 1923. Вып. 5. С. 312–313 (взято по: Из «Жития Василия Нового»... Указ. соч.); там же даётся указание на 21 мытарство.

²⁴ Роуз С. Душа после смерти. С. 252.

²⁵ Там же. С. 252.

²⁶ Там же. С. 253.

²⁷ Там же. С. 197.

²⁸ Тибетская книга мёртвых. С. 285, 286.

²⁹ См.: Древнеегипетская книга мёртвых. Гл. CXXV. URL: <http://lib.rus.ec/b/177226/read#t87> (дата обращения: 01.09.2011).

³⁰ Согласно «Тибетской книге мёртвых» («Бардо Тхёдол»), состояние промежуточного рождения (бардо) по земным представлениям длится 49 дней, что не соответствует метрике дней в системе отсчёта бардо (Тибетская книга мёртвых. С. 279).

³¹ Роуз С. Душа после смерти. С. 203.

³² Элиаде М. История веры и религиозных идей... С. 24.

³³ Из «Жития Василия Нового»... Указ. соч.