

### 3. Христос и София – мита за изкуплението на проститутката.

Това е основния йерогамен мит на християнството, изхвърлен впоследствие от официалната догма. Тук обаче не се интересуваме от историята на църковната догма, а от митополагането в началата на християнската религия. Тогава е съществувала идеята за равновесие между мъжкото начало на имперсоналното съзнание (Логоса) и женското начало на инкарнираната персонална душа (Психиката). Всъщност, наличието на такава равновесна двойка е белег на всяка зряла религия. В случая с християнството, нейната космическа драма е отразена в мита за йерогамията на Христос (имперсоналното съзнание) със София (персонално съзнание). Дватама съпрузи носят същите символни знаци като Купидон и Психея, но тук историята е малко по-различна.

Ето каква е тя:

Отначало София била девица и живеела с баща си, но след като се родила в тяло, започнала да спи с най-различни мъже в търсене на идеалния съпруг. Някои я изнасилвали, други я съблазнявали с подаръци, но накрая всички я изоставяли. Накрая София останала сама и без средства, с една орда малоумни дечурлиги за спомен от бившите си любовници.

В този момент я посетил баща ѝ. София била отчаяна. Съжалявала, че навремето напуснала бащиния си дом в търсене на перфектния съпруг. Баща ѝ се трогнал и обещал да ѝ изпрати своя първороден син и неин брат Христос за съпруг. Зарадвала се София, изкъпала се и измила от себе си миризмите на предишните си любовници. После се натрила с благовония и се оттеглила в брачната камера, където зачакала с възнение съпруга си. Разбира се, малко се притеснявала, защото не си спомняла как изглежда той – толкова отдавна била напуснала бащиния си дом. Но като всяка влюбена жена, тя се отдавала на фантазии за него.

Накрая Христос се появил. Дватама със София се познали и се свързали в свещен брак, ставайки общ дух с общо тяло. И от брачната им връзка се родили прекрасни деца.

Какъв прост и елегантен йерогамен мит!

И същевременно пълен. Описващ завършен кръг от примордиална невинност през грехопадение и разкаяние към изкупление и йерогамия. Базиран на централната парадигма на християнството – взаимоотношението между Спасителя и спасявания. Мъжкото начало, Логоса, имперсоналното съзнание в акция за спасяването на женското начало, Психиката, персоналното съзнание. Дух и душа като брат и сестра, чийто баща е непознаваемата мистерия на Бог. Общото начало като знак за принципната еднаквост, забравена, припомнена и осъществена в акта на любовната консумация.

Връзката между любовниците е хем родствена (подобно на Адам и Ева), хем йерогамна и с благословено потомство (подобно на Купидон и Психея). Тази връзка е сакрална – и съпоставяйки я с брака на Купидон със Психея си мисля, че предусловие за сакралност е йерархичната неравнопоставеност между съпрузите. Адам и Ева изглеждат равнопоставени, докато Купидон и Христос са по-високостоящи от Психея и София (безсмъртен бог спрямо смъртна девица и благороден брат спрямо окаяна проститутка). Тази неравнопоставеност задвижва изкупителния сакрамент на брачния

секс. Съвкуплението става изкупление – грация, слизаща от мъжкото към женското начало.

Някой ще каже, че Адам и Ева също са йерархично нееднозначни (Ева произлиза от реброто на Адам, тоест тя е негово следствие). И все пак митът за Адам и Ева не е йерогамен. Толкова е силен дуализма между Бог и провинената човешка двойка, че успява да замаже крехката йерархична разлика между съпрузите. Тъй движещата сила за изкупление вътре в двойката отслабва до нула и един потенциално сакрален съюз става профанен.

Оставайки на ниво грехопадение, митът за Адам и Ева травматизира въображението на християнина до степен да се търси изкупителна завършеност чрез кръстната жертва на Христос. И въпреки това, връзката между греха на Адам и възкресението на Христос изглежда някак фриволна, някак насилена. Чувството за неизкупеност остава.

Причината е в отпадането на мита за Христос и София. Така християнинът се е лишил от изкупителен мит, който да опише пълен кръг от невинност до невинност, минаващ през ада на грехопадението, чистилицето на разкаянието и рая на спасението. Всичко това го има в мита. Първоначалното състояние на невинност е само загатнато, затъването в греха е просвилено по-детайлно. Тук Психиката София обслужва множество неверни мъже (архонтите на този свят – “archontes tou aionos toutou, stoicheia tou kosmou” според паметната фраза на Апостол Павел). Мотивацията е чиста – търси се идеалния брачен партньор, но посоката е грешна – търсенето става в света на менливите форми („неверните любовници”), докато истинският съпруг е вечния Логос. В този смисъл промискуитетът на София символизира фрагментарното его – господарят на този свят. Неговите плодове са малоумните деца-мисли на София, с които тя остава накрая след обхождането на всяка житейска пътека.

Така се стига до разкаянието пред Бащата. Разкаянието е толкова основен акт в християнството, че не е възможно да не му се отдели специално внимание (в мита за Купидон и Психея то остава някак нефокусирано). Тук то е издигнато в ранг на врата към Абсолюта. Оттам нататък София няма какво да прави, освен да чака интервенция от страна на Бащата и изкупление от страна на Сина.

На границата между първия и втория полукръг на мита – границата между разкаяние и изкупление – стои измиването на София от миризмите на предишните й любовници-архонти. В християнството този акт се означава с тайнството на баптизма. Човек се измива от греховете си, за да се обърне пречистен към изкупителното Христово съзнание. Чрез поредица от жестове (изкъпване, намазване с благовоние, затваряне в брачната камера) София заявява своята вярност към обещания си съпруг. Целият свят трябва да се отхвърли, за да се появи Той – ето защо София е сама в брачната камера, малко уплашена, леко разтревожена, унесена в мечти за годеника си.

Митът за Христос и София дефинира и взаимоотношенията в триъгълника Баща – Син – Дъщеря, превърнал се по-късно в троицата Баща – Син – Свети Дух. Бащата е непознаваемата мистерия, която, в копнеж по самопознание, заражда от себе си Сина (Логоса, абсолютния Субект). В момента на зараждането си, Логосът обектифицира част от себе си като Психика (феномена, преживяването, обекта). Тъй троицата Мистерия – Логос – Психика всъщност е едно цяло, разстроило се от копнеж по самопознание. Парадоксално, но получавайки самопознание чрез Сина, Абсолютът го

губи наполовина с Дъщерята, тъй като съзнанието на Логоса попива и се изгубва в преживяванията на Психиката. Този акт на изгубване в преживяванията се означава в религията като грехопадение, проституция, кощунство и т.н. – все жестове на сепарация с единното божествено съзнание.

И ето какви са взаимоотношенията между трите принципа на християнския монотеистичен пантеон (един Бог с три лица). Човешкото персонално съзнание (паднал бог в състояние на непознаване на истинската си природа) се обръща разкаяно към Мистерията (непознаваема и непроявена, тя не може да извърши изкупление, но може да съдейства за такова). Чрез посредничеството на Мистерията в света се проявява Логоса (имперсоналното съзнание), който се свързва с персоналното съзнание на Психиката в свещен брак. Кръгът се затваря, човек осъзнава тройната си природа на персонална душа, имперсонален дух и обвиваща ги непроявена мистерия.

Красивото в мита за Христос и София е заявената принадлежност на изпадналата богиня София (човешката душа) към Божието семейство. Тя винаги може да се обърне за помощ към Бащата и да получи спасение от Брата. Такава предварителна връзка на спасяването начало със Спасителя няма в паралелния мит за Купидон и Психея, където движеща сила е любовта и където се набляга на неравнопоставеността между двамата съпрузи, на голямата милост, която Купидон проявява към Психея. Обратно – в мита за Христос и София принадлежността на двамата съпрузи не е по линия на любовта, а по линия на предопределеността – те имат общ източник, те са обречени да са заедно.

В юдео-християнската традиция (Адам и Ева, Христос и София) се залага на роднинската връзка между двата архетипа – те излизат от общ ствол, от единния суверенен Бог. Латинската традиция, може би защото е политеистична, не разглежда отношенията човек – Бог в такива стройни семейни триъгълници; нещо повече, не разглежда базисната субект-обектна двойка като йерогамно обещана поради роднинство. Напротив, Купидон се влюбва в Психея случайно. Има елемент на избор, на свободна воля, дори на противопоставяне на висша воля (тази на Венера), за да се изпълни закона на любовта. Нито Адам, нито Христос избират Ева или София; те са сгодени буквално при раждането си. Купидон обаче избира Психея и с това декларира своята принадлежност към европеизма с неговия култ към любовта и свободния избор.

Стигаме и до въпроса защо митът за Христос и София е изхвърлен от християнството. Струва ми се, че причината е в историзирането на мита, в буквалното тълкуване на „биографията“ на Исус, в загубата на сетива за разчитане на митични ситуации. Историзиран, Исус бива моментално „изчистен“ от всякакво поведение, което би накърнило ореола му на „Божи Син“ – сексуалното, например. Вариант като интимна връзка между Исус и Мария Магдалена от евангелията (биографизирани образи на космическите начала Христос и София) става немислим; спасение от греховете вече има само по линия на вярването във възкресението. Църквата е знаела добре – вярването е безобидно, то може да се упражнява масово, в големи конгрегации. Обратно, достъпа до знание като това за йерогамията на имперсоналното Христово Съзнание с частното съзнание на индивида, крие риск за съществуването на самата църква. Нейната посредническа роля би станала излишна.

И все пак, идеята за йерогамия се е запазила в Новия Завет – в „сватбените“ притчи на Исус (често сам заявяващ, че е жениха), в притчата за десетте девизи,

които чакат със запалени светилници младоженеца – пет го дочакват, на пет им свършва маслото. Навсякъде витае усещането, че тази сватба не е като другите – тя трябва активно да се очаква, тя се случва само на онези, които са много бдителни и с достатъчно масло за лампите си – безспорни знаци за йерогамия на персоналното с имперсоналното в условията на тотално внимание, абсолютна будност.

Още по-чести са отнасянията към йерогамията в неканоничните евангелия. В Тома Исус учи, че за да се влезе в Божието царство, дуализмът трябва да се преодолее (мъжът и жената да станат едно), че само усамотените влизат в брачната камера („медитацията”, в хода на която става алхимичното свързване на двата типа съзнание), че докато Женихът е в брачната камера (състояние на осъзната имперсонална основа на съзнанието), няма нужда от пост и молитви. Евангелието на Филип подема темата с напомнянето, че брачната камера е светая светих, че е скрита за очите, че в нея се извършва велико тайнство, което не може по никакъв начин да се обектифицира, понеже не е феномен от този свят. Символът на девицата, чакаща жениха си, се среща и в писмата на апостол Павел – във второто си писмо до коринтяните той обещава да представи учениците си като „чисти девици пред Христос”.

Официалната доктрина е успяла да замаже сватбената символика в Новия Завет с хрумването, че църквата е Христова невеста! Находчиво! Ще рече човек, че когато са писани писмата на Павел, е имало църква. Но дори и да е имало, дори да е била Христова невеста, защо са тези десет девици в Матей, които чакат жениха? За десет църкви ли става дума или за многобройните инкарнирани психики, които чакат със запалените светилници на будното си съзнание единния имперсонален Логос?

Къде стои все пак йерогамията в религиозна система, която цели просветление, осъзнаване на истинското аз като еднозначно с това на битието. Една такава религия би трябвало да има система от символи, ритуали и сакраменти, които да чертаят едновременно вертикален път на издигане от персоналното его до имперсоналния Логос, както и кръгово преодоляване на субект-обектната дуалност и постигане на нондуална цялост на съзнанието.

Християнството разполага с богата система от подобни символи и сакраменти. Известни символи са: кръста, знаков за двуизмерната реалност на цялостния човек – хоризонталната профанна и пронизващата я вертикална сакрална реалност; огледалото, в което Светлината на Логоса се слива с тази на перфектната човешка душа; пещерата, където става превръщането на живота в смърт и на смъртта във възкресение; девицата с горящ светилник като знак за будното съзнание в очакване на йерогамия с Жениха-Логос; кохортата от ангели и архангели като медиатори между човешкия и божествения свят; хлябът и виното като знакови за онтологичната същност на Логоса (нахранва и опиянява едновременно), светата вода на баптизменото измиване, маслиновото масло като миро за помазване и символ на Божията Премъдрост и т.н.

От сакраментите няколко са основни – баптизъм, евхаристия (причастие), брачно тайнство (последното е запазено като мистериален ритуал само в гностичните църкви, докато в традиционното християнство е заменено със сключване на брак). Общото във всички тези сакраменти е достъпа до имперсоналното съзнание, където става общението на душата с Логоса – чрез вертикализация на съзнанието и преодоляване на дуалността душа-Дух. В този смисъл, същността на християнския

сакрамент е ритуалното умирање за низшето аз и възкръсване за висшето аз, ведно с йерогамията на човешката с божествената сфера.

Баптизъмт например, като потапяне в купел с вода, е ритуално превращение на форменото в безформено, на персоналното в имперсонално. Водата с нейната флуидност е символна за загубата на идентичност, за изтичане на обичайната ни его-вдървеност в топлите води на любовното ни отдаване на Абсолюта. Писмата на Павел наблягат именно на това ритуално умирање и възкръсване при баптизъм. „Бидейки погребани с него при баптизъм и възкресени с него...” е формула на съпричастност на кръщаващия се с кръстната смърт на Христос, символизираща просветление (Colossians, 2v8–13). От друга страна баптизъмт означава съществуване в общото за всички Христово съзнание („тъй като всички, кръстени в Христос, са облечени в Христос” – Galatians, 3:26: “тъй като всички сме кръстени в един Дух и едно тяло” – Corinthians1, 12v12).

Баптизъмт е еднократно тайнство, стоящо на входа на християнството. То е базата на периодични сакраменти като евхаристията и йерогамията – две великолепни вертикално-кръгови мистерии. Да вземем евхаристията. Тя подлежи на многопластова интерпретация. Стар античен ритуал, захранването с хляб и вино символизира йерогамното сливане на първичната двойка хляб-вино, образувана от превращенията (и смъртта) на хиляди малки житни и гроздови зърна, участващи в направата им. Хлябът символизира храната, плътта, женското начало (Деметра), а виното е опиянението, духа, мъжкото начало (Дионис). Актът на финализиране на житните и гроздовите зърна като хляб и вино става символ на разпада на безбройните психики в единна Психика, която се венчава с единния Логос.

Освен кръгово-йерогамна, евхаристията има и вертикална интерпретация, която е по-разпространената в християнството. Причастието има «причестяваща» функция – чрез него се «участва» в кръстната жертва на Христос с презумпцията, че хлябът е неговото тяло, а виното – неговата кръв. Тук има някои особености. За католиците хлябът и виното са буквално тялото и кръвта Христова (материалистичен редукионизъм, граничещ с ритуален канибализъм?). Протестантите пък виждат в евхаристията единствено символно възпроизвеждане на събитията от Тайната вечеря (символно- етичен редукионизъм?).

Твърде интересна е позицията на гностиците – тези най-яроствни пазители на мистериалния характер на сакраментите. Според тях евхаристията е основана на възможността човешките същества да претърпят апотеоз (apotheosis), превръщайки се в богове. В тайнството на евхаристията например земните субстанции се трансмутират в божествени, успоредно с което хората претърпяват трансформация в природата на съзнанието си. Хлябът и виното се подлагат на магическа трансубстанциация, водеща до промяна в тяхната онтологична същност – от хляб и вино те стават плътта и кръвта Христова, което на мистериален език означава „плътта” и „кръвта” на Логоса. Едновременно с онтологичния скок в субстанцията на хляба и виното, се извъшва и онтологичен скок в съзнанието на участниците в сакраментата. Причастието със субстанцията на Логоса става магичен ритуал на причастие с имперсоналното съзнание.

Какво да кажем за третия сакрамент – изчезналото тайнство на Брачната стая. Основания за него има и в каноничните, и в неканоничните (гностични) евангелия, и в писмата на Павел, и във виденията на християнските мистици през вековете. В

писанията на гонителя на ереси Иренией е запазена формулата на гностичния учител Валентин за извършване на сакраментата Брачна камера. Тя звучи горе-долу така:

„Пригответи се като девица, очакваща своя жених. Ти си това, което съм аз, както аз съм това, което си ти. Запали светлината в брачната си стая. Приеми от мен жениха и го задръж; позволи му да те обгърне. Ето, грацията се спуска над теб.”

Вероятно тайнството е било извършвано на четири очи между йерофант и инициат. Вероятно е било за посветени във вътрешния (пневматичен) кръг на гностичното християнство. Горната формула ясно говори, че неговата принципна кръговост (сливане на човешката с божествената природа) кореспондира на трансформативната му вертикализация („ти ставаш това, което съм аз; аз ставам това, което си ти” – формула на съвместно издигане до общото имперсонално съзнание).

Във всеки случай църквата го е изхвърлила от редицата на сакраментите си. Няма такава мистерия. Няма канал за експресия на енергията на първия архетип в космоса – архетипа на любовта, наричан още Логос.

Изхвърлен, той се е промъкнал в литературата. Защото е неутолима жаждата на човека да обговаря тайнството, да го облича в символи и да го изразява с думи – в поезия и в проза, в приказки и в драми.