

Фромм Эрих

Догмат о Христе

Одним из существенных достижений психоанализа является то, что он преодолел ложное различие между социальной психологией и индивидуальной психологией. С одной стороны, Фрейд подчеркивал, что не существует индивидуальной психологии человека в изоляции от его социального окружения, потому что человек не существует изолированно. Фрейд не признавал никакого *homo psychologicus*, никакого психологического Робинзона Крузо, подобно человеку экономическому классической экономической теории. Напротив, одним из наиболее важных открытий Фрейда было понимание психологического развития наиболее ранних социальных отношений индивида - отношений с родителями, братьями и сестрами.

"Верно, - писал Фрейд, - что индивидуальная психология занимается отдельным человеком и изучает, каким образом он пытается найти удовлетворение своим инстинктивным импульсам; но лишь в редких и исключительных случаях индивидуальная психология позволяет себе отвлечься от отношений этого индивида с другими. В психическую жизнь индивида неизменно вовлекается кто-то еще, в качестве образца, объекта, помощника, оппонента; поэтому с самого начала индивидуальная психология, в этом расширенном, но полностью обоснованном смысле этих слов, является одновременно и социальной психологией".

С другой стороны, Фрейд радикально порвал с иллюзией социальной психологии, предметом которой была "группа". По его мнению, "социальный инстинкт" не в большей степени являлся предметом психологии, чем изолированный человек, поскольку это не был "врожденный и основной" инстинкт; скорее, он видел "начало формирования психики в более узком кругу, таком, как семья". Он показал, что психологические явления, действующие в группе, следует понимать на основе психических механизмов, действующих в индивиде, а не на основе "группового сознания" как такового".

Разница между индивидуальной и социальной психологией раскрывается как количественная, а не качественная. Индивидуальная психология принимает во внимание все детерминанты, повлиявшие на судьбу индивида, и таким образом рисует максимально полную картину психического состояния индивида. Чем более мы расширяем сферу психологического исследования, то есть чем больше число людей, чьи общие черты позволяют объединить их в группу, тем более мы должны сократить объем нашего исследования совокупного психического состояния отдельных членов данной группы.

Таким образом, с увеличением числа объектов исследования в социальной философии уменьшается проникновение в психическое состояние каждого индивида в рамках изучаемой группы. Если этого не признавать, легко возникают недоразумения при оценке результатов подобных исследований. Предполагается, что полученные результаты дадут представление о психическом состоянии отдельного члена группы, но социально-психологическое исследование может изучать лишь матрицу характера, общую для всех членов группы, и не учитывает совокупную структуру характера отдельного индивида, поскольку это никогда не может быть задачей социальной психологии и возможно только при наличии обширных знаний о развитии индивида. Если, например, во время социально-психологического исследования выясняется, что группа изменяет свое агрессивно-враждебное отношение к фигуре отца на пассивно-послушное, это утверждение отличается от такого же утверждения, сделанного при изучении индивида в индивидуально-психологическом исследовании. В последнем случае оно означает, что указанная перемена действительно произошла в совокупном отношении индивида; в первом - что она представляет среднюю характеристику, общую для всех членов группы, что необязательно должно играть центральную роль в структуре характера каждого индивида. Таким образом, ценность социально-психологического исследования

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org
не может заключаться в факте, что оно дает полную картину психических особенностей отдельных членов, а лишь в том факте, что мы можем определить те общие психические тенденции, которые играют решающую роль в их социальном развитии.

Преодоление психоанализом теоретического противоречия между индивидуальной и социальной психологией приводит к выводу, что метод социально-психологического исследования по существу тот же, что и метод, который применяется в психоанализе к исследованию психики индивида. Следовательно, есть смысл вкратце рассмотреть основные черты этого метода, поскольку он представляет интерес для данной работы.

Фрейд исходит из точки зрения, что среди причин, вызывающих неврозы - это же относится и к структуре инстинктов здоровых людей, - врожденная сексуальная конституция и события, которые переживались как опыт, образуют комплементарный ряд:

"На одном конце ряда стоят те чрезвычайные случаи, относительно которых можно с уверенностью сказать: "Эти люди заболели бы, что бы ни случилось, что бы они ни пережили, как бы благосклонна ни была к ним жизнь, потому что их либидо развивалось аномально". На другом конце стоят случаи, вызывающие противоположный вердикт: "Они несомненно избежали бы заболеваний, если бы жизнь не обременяла их таким-то и таким-то образом". Между ними располагаются случаи, в которых более или менее предрасполагающий фактор (сексуальная конституция) сочетается с менее или более неблагоприятными ситуациями жизни. Сексуальная конституция этих лиц не вызвала бы невроза, если бы они не прошли через те или иные переживания, и жизненные неурядицы не оказали бы на них травматического воздействия, если бы либидо имело другую конституцию.

В психоанализе принято считать, что конституциональный элемент в психической структуре здорового или больного человека - это фактор, который следует учитывать в психологическом исследовании индивидов, но который остается неуловимым. Что важно для психоанализа, так это переживание (experience); изучение его влияния на эмоциональное развитие - вот главная задача. Психоанализ, разумеется, признает, что эмоциональное развитие индивида обусловлено в большей или меньшей степени его конституцией; это положение - основная посылка психоанализа, но сам психоанализ занимается исключительно исследованием влияния жизненной ситуации индивида на его эмоциональное развитие. На практике это означает, что для психоаналитического метода максимальное знание истории жизни индивида главным образом его ранние детские переживания, но не только - очень существенное условие. Он изучает связь между образом жизни индивида и специфическими аспектами его эмоционального развития. Без обширной информации об образе жизни индивида психоанализ невозможен. Общее наблюдение показывает, конечно, что определенные типичные манеры поведения указывают на типичный образ жизни. Можно по аналогии сделать предположение о соответствующем образе жизни, но все подобные выводы будут заключать элемент недостоверности и будут иметь ограниченную научную ценность. Таким образом, метод индивидуального психоанализа - это деликатный "исторический" метод: понимание эмоционального развития индивида на основе знания истории его жизни.

Метод применения психоанализа к группам не может быть иным. Общие психические установки (attitudes) членов группы следует понимать только на основе общего для них образа жизни. Так же как индивидуальная психоаналитическая психология пытается понять совокупность эмоций индивида, так социальная психология может проникнуть в эмоциональную структуру группы только через точное знание ее образа жизни. Социальная психология может делать утверждения лишь в отношении психических установок, общих для всех; таким образом, ей необходимо знание жизненных ситуаций, общих для всех и характерных для всех.

Хотя метод социальной психологии в своей основе не отличается от метода индивидуальной психологии, есть тем не менее одно отличие, на которое следует указать. В то время как психоаналитическое исследование занимается главным образом невротическими пациентами, социально-психологическое исследование занимается группами нормальных людей.

Особенностью невротической личности является то, что ей не удалось психически приспособиться к окружающей действительности. Посредством

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

фиксации определенных эмоциональных импульсов, определенных психических механизмов, которые некогда были уместными и адекватными, она вступает в конфликт с реальностью. Психическая структура невротика, таким образом, остается полной загадкой без знания о его ранних детских переживаниях, поскольку вследствие его невроза, отражающего отсутствие приспособленности или определенный набор детских фиксаций, даже его положение в качестве уже взрослого человека определяется в значительной степени ситуацией, пережитой в детстве. Даже для нормального человека переживания раннего детства имеют решающее значение. Его характер, в самом широком смысле, определяется ими и без них в целом необъясним. Но поскольку он приспособился к действительности лучше, чем невротик, его психическое состояние гораздо лучше поддается пониманию, чем в случае с невротиком.

Социальная психология занимается нормальными людьми, на психическое состояние которых действительность оказывает несравненно большее влияние, чем на невротика. Поэтому она может обойтись без знания индивидуальных детских переживаний разных членов исследуемой группы; из знания социально обусловленного образа жизни этих людей по окончании периода раннего детства она может понять общие для них психические установки. Социальная психология занимается исследованием того, как определенные психические установки, общие для членов группы, связаны с их общими жизненными переживаниями. Не большей случайностью при индивидуальном исследовании является преобладание той или иной направленности либido, то или иное выражение эдипова комплекса, чем изменения в психических характеристиках психического состояния группы, будь то в том же классе людей за некоторый период времени или одновременно среди разных классов. Социальная психология изучает, почему такие изменения происходят и как их следует понимать на основе опыта, общего для членов этой группы.

Данное исследование посвящено узко ограниченной проблеме социальной психологии, а именно вопросу о мотивах, обуславливающих эволюцию концепций об отношении Бога-Отца к Иисусу Христу от зарождения христианства до формулировки Никейского Символа Веры в IV веке. В соответствии с указанными выше теоретическими принципами, это исследование ставит целью определить, в какой степени изменение в определенных религиозных идеях является выражением психического изменения участвующих в нем людей и в какой степени эти изменения обусловлены условиями их жизни. В нем будет сделана попытка понять эти идеи с точки зрения внутреннего мира людей и их образа жизни и показать, что эволюцию учения можно понять только познанием бессознательного, на которое воздействует внешняя реальность и которое определяет содержание сознания.

Метод этой работы делает необходимым уделять сравнительно много внимания описанию жизненной ситуации людей, к которым относится исследование обстоятельств их духовной, экономической, общественной и политической жизни – короче говоря, их "психической поверхности". Если читателю покажется, что этому уделяется преувеличенно большое внимание, следует помнить, что даже в случае психоаналитического изучения больного человека большое внимание уделяется изучению внешних обстоятельств, окружающих данного человека. В данной работе описание общей культурной ситуации исследуемых людских масс и представление их внешнего окружения играют большую роль, более важны, чем описание фактической ситуации в индивидуальном исследовании. Причина этого в том, что по своей природе историческая реконструкция, даже при незначительной степени детализации, несравненно более сложное и трудоемкое дело, чем изложение простых фактов, происходящих в жизни индивида. Однако мы полагаем, что к этому недостатку следует отнести снисходительно, поскольку только таким образом можно прийти к психоаналитическому пониманию исторических явлений.

Данное исследование занимается предметом, который исследовал один из наиболее выдающихся представителей психоаналитического изучения религии Теодор Райх. Различия в содержании, которые с необходимостью вытекают из различной методологии, наряду с собственно методологическими различиями, будут кратко рассмотрены в конце данной работы.

Нашей задачей здесь является понять перемены в определенном содержании сознания, как оно выражено в теологических идеях в результате изменения, произошедшего в бессознательных процессах. Соответственно, так же как мы сделали по отношению к методологической проблеме, мы предлагаем вкратце рассмотреть наиболее важные открытия психоанализа, касающиеся нашего вопроса.

СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ РЕЛИГИИ

Психоанализ – это психология влечений (drives) и импульсов (impulses). Он рассматривает человеческое поведение как обусловленное и определенное эмоциональными влечениями (drives), которые он интерпретирует как поток определенных коренящихся в физиологии импульсов, не поддающихся непосредственному наблюдению. В соответствии с общепринятой классификацией влечений голода и любви, Фрейд сначала проводил различия между влечениями эго, или самосохранения, и сексуальными влечениями. Из-за либидозного характера эго-влечений самосохранения и из-за особого значения разрушительных тенденций в психическом аппарате человека Фрейд предложил другое разделение обследуемых на группы с учетом контраста между жизнеспасающими и разрушительными влечениями. Этую классификацию нет необходимости здесь дальше обсуждать. Важно то, что признаются определенные качества сексуального влечения, которые отличают его от эго-влечений. Сексуальные влечения не являются императивом, то есть их требования можно оставить неудовлетворенными без угрозы для жизни, что было бы невозможно при длительном неудовлетворении голода, жажды и потребности в сне. Более того, сексуальные влечения вполне до некоторого немаловажного момента могут удовлетворяться за счет фантазий и действий с собственным телом. Таким образом, они гораздо более независимы от внешней реальности, чем эго-влечения. Близко связаны с этим легко осуществляемый трансфер (transference) и способность компонентов сексуальности к взаимозаменяемости. Фрустрация одного либидозного импульса может быть сравнительно легко компенсирована подстановкой другого импульса, который можно удовлетворить. Эта гибкость и разносторонность сексуальных влечений служит основой для чрезвычайной изменчивости психического состояния и позволяет индивидуальному опыту явно и заметно влиять на структуру либидо. Фрейд считает, что принцип удовольствия, скорректированный принципом реальности, является регулятором психического аппарата. Он пишет: "Мы таким образом обращаемся к менее амбициозному вопросу о том, что сами люди показывают своим поведением, к какой цели они стремятся в жизни. Что они требуют в жизни и чего хотят в ней добиться? Вряд ли можно сомневаться в ответе. Они хотят быть счастливыми, они стремятся стать счастливыми и таковыми оставаться. Это поведение двойственно, оно имеет как позитивную, так и негативную цель. С одной стороны, оно нацелено на то, чтобы избежать боли и неудовольствия, а с другой – на то, чтобы испытать сильное чувство удовольствия. Слово "счастье" в своем узком смысле относится только к последнему. В соответствии с этой дилеммой своих целей деятельность человека развивается в двух направлениях соответственно с тем, собирается ли он осуществить – максимально или даже исключительно – одну или другую из этих целей.

Индивид стремится испытать – при определенных обстоятельствах – максимум удовлетворения либидо и минимум боли; чтобы избежать боли, он может пойти на изменение или даже фрустрацию различных компонентов сексуальных импульсов. Подобное подавление (renunciation) эго-импульсов, однако, невозможно.

Особенность эмоционального состояния индивида зависит от его психической конституции и, в первую очередь, от его переживаний в младенческом возрасте. Окружающая действительность, которая гарантирует ему удовлетворение определенных импульсов, но заставляет подавлять некоторые другие, определяется существующей социальной средой, в которой он живет. Это социальное окружение состоит из более широкого окружения, охватывающего всех членов общества, и узкого окружения, ограниченного отдельным социальным классом.

Общество играет двоякую роль в психическом состоянии индивида, как фрустрирующую, так и удовлетворяющую. Человек редко подавляет импульсы из-за того, что он предвидит опасность, к которой приведет их удовлетворение. Как правило, общество диктует такие ограничения: во-первых, это запреты, установленные на основе признания обществом реальной опасности для самого индивида, которую он может не чувствовать и которая связана с удовлетворением импульса; во-вторых, подавление и фрустрация импульсов, удовлетворение которых повредило бы не индивиду, а группе; и, наконец, ограничения, налагаемые не в интересах группы, а в интересах господствующего класса.

"Удовлетворяющая" функция общества не менее важна, чем фрустрирующая.

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

Индивид примиряется с последней только потому, что может в определенной степени надеяться с ее помощью получить удовольствие и избежать боли, прежде всего в отношении элементарных потребностей самосохранения и, во-вторых, в отношении удовлетворения потребностей либидо.

Все высказанное не учитывает специфического характера всех известных в истории обществ. Члены общества в действительности не совещаются друг с другом о том, что общество может позволить и что оно должно запрещать. Скорее ситуация такова, что пока производительные силы экономики развиты недостаточно, чтобы обеспечить всем адекватное удовлетворение их материальных и культурных потребностей (кроме защиты от внешней опасности и удовлетворения элементарных потребностей эго), наиболее могущественный социальный класс будет стараться максимально удовлетворить прежде всего свои собственные потребности. Уровень удовлетворения, который он предоставляет управляемым им людям зависит от уровня доступных экономических возможностей, а также от того, что управляемым надо обеспечивать минимальное удовлетворение, чтобы они могли продолжать функционировать в качестве дружественных членов общества. Социальная стабильность относительно мало зависит от использования внешней силы. Она обеспечивается главным образом тогда, когда люди оказываются в психическом состоянии, которое внутренне привязывает их к существующей социальной ситуации. С этой целью, как мы уже отмечали, необходимо удовлетворение минимума естественных и культурных инстинктивных потребностей. Но здесь мы должны заметить, что для психологического подчинения масс важно еще кое-что, связанное с особенностями структурного разделения общества на классы.

В этой связи Фрейд указывал, что беспомощность человека перед лицом природы – это повторение ситуации, в которой взрослый находился, будучи ребенком, когда он не мог обойтись без помощи перед лицом неизвестных высших сил и когда его жизненные импульсы, в соответствии с их нарциссическими наклонностями, направлялись в первую очередь на объекты, которые предоставляли ему защиту и удовлетворение, а именно на отца и мать. В той степени, в какой общество беспомощно перед лицом природы, психологическая ситуация детства может быть повторена для отдельных членов общества во взрослом состоянии. Он переносит с отца или матери часть своей детской любви и страхов, а также часть своей враждебности на фантазийную фигуру Бога.

К тому же существует враждебное отношение и к определенным реальным фигурам, в частности, к представителям элиты. В социальной стратификации младенческая ситуация повторяется для индивида. Он видит правителей властными, сильными и умными личностями, которых следует почитать. Он полагает, что они желают ему добра; он также знает, что сопротивление им всегда наказуемо; он доволен, когда послушанием может заслужить их похвалу. Эти чувства идентичны тем, которые он испытывал ребенком по отношению к отцу, и понятно, что он также расположен некритически верить тому, что правители преподносят ему как справедливое и правильное, как в детстве он верил, не сомневаясь, каждому утверждению своего отца. Фигура Бога дополняет эту ситуацию; Бог всегда союзник правителей. Когда последние, являясь реальными личностями, подвергаются критике, они могут апеллировать к Богу, который в силу своей нереальности, с презрением отвергает критику и своей властью подтверждает власть правящего класса.

В этой психологической ситуации инфантильной привязанности кроется одна из основных гарантий социальной стабильности. Многие оказываются в той же ситуации, которую они переживали в детстве, стоя беспомощно перед отцом; здесь действуют те же механизмы. Такая психологическая ситуация устанавливается с помощью многочисленных и сложных действий, предпринимаемых элитой, которая, поддерживая и укрепляя в массах их инфантильную психологическую зависимость, стремится утвердиться в их бессознательном в качестве фигуры отца.

Одним из основных способов достижения этой цели является религия. Ее задача – предотвращать любую психологическую независимость со стороны народа, интеллектуально его устрашать, приводить его в состояние социально необходимого инфантильного послушания властям. В то же время у нее есть другая важная функция: она предлагает массам определенную степень удовлетворения, делающего жизнь достаточно сносной для них, чтобы они не попытались изменить свою позицию послушного сына на сына-бунтаря.

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

Какого рода это удовлетворение? Конечно, это не удовлетворение эго-влечений самосохранения, не удовлетворение лучшей пищей или другими материальными удовольствиями. Подобные удовольствия можно получить только в действительности, а для этого не нужна религия; религия служит исключительно для того, чтобы массам было легче приспособливаться ко многим фрустрациям, продуцируемым реальностью. Предлагаемое религией удовлетворение имеет либидозную природу; это удовлетворение, получаемое в основном в фантазиях, потому что, как мы ранее указывали, либидозные импульсы, в отличие от эго-импульсов, могут быть удовлетворены с помощью фантазий.

Здесь перед нами встает вопрос относительно одной из психологических функций религии, и мы кратко отметим наиболее важные результаты исследований Фрейда в этой области. В работе "Тотем и табу" Фрейд показал, что животное-бог тотемизма - это возвышенный образ отца, что в запрете убивать и есть тотемное животное и в противоположной традиции праздничного нарушения этого запрета раз в год человек повторяет амбивалентное отношение, приобретенное в детстве к отцу, который одновременно является и защищающим помощником, и подавляющим противником.

Было показано, особенно Райком, что этот перенос на Бога младенческого отношения к отцу обнаруживается также и в крупных религиях. Фрейд и его ученики задавались вопросом о психическом качестве религиозного отношения к Богу; и ответ заключается в том, что в отношении взрослого человека к Богу повторяется младенческое отношение ребенка к своему отцу. Это младенческое психологическое состояние представляет собой образец религиозного состояния. В работе "Будущее иллюзии" Фрейд ставит вопрос шире. Он более не спрашивает, что делает религию психологически возможной; он спрашивает, почему религия вообще существует или почему она была необходима. На этот вопрос он дает ответ, который учитывает как психические, так и социальные факты. Он приписывает религии наркотическое воздействие, которое может принести человеку некоторое утешение в его слабости и бессилии перед природой:

"В этой ситуации нет ничего нового. Имеется младенческий прототип, чьим продолжением она фактически является. Ибо однажды человек уже находился в подобном состоянии беспомощности: будучи маленьким ребенком, по отношению к своим родителям. У него есть основания их бояться, особенно отца; и в то же время он уверен, что отец его защитит от известных ему опасностей. Поэтому естественно было уподобить эти две ситуации. Желание также сыграло здесь свою роль, как и в сновидениях. Спящий человек может быть охвачен предчувствием смерти, угрожающей привести его в могилу. Но работа сновидения знает, как выбрать условие, которое превратит это страшное событие в исполнение желаний: спящий видит себя в древней этрусской могиле, в которую он зарылся, чтобы произвести археологические раскопки. Подобным образом человек ассоциирует силы природы не только с людьми, с которыми он общается на равных - это бы не соответствовало огромному впечатлению, которое эти силы на него оказывают, - но он придает им характер отца. Он превращает их в богов, следя, как я пытался показать, не только младенческому, но и филогенетическому прототипу.

С течением времени были сделаны первые наблюдения о регулярности природных явлений и их соответствии закону, и тогда силы природы потеряли свои человеческие черты. Но человеческая беспомощность остается, и наряду с этим остается его устремление к отцу и богам. Боги сохраняют свою триединую задачу: они должны заклинать ужасы природы, они должны примирять людей с жестокостью судьбы, особенно со смертью, и они должны компенсировать им их страдания и лишения, которые наложила на них совместная цивилизованная жизнь".

На вопрос: "Что составляет внутреннюю силу религиозных учений и каким обстоятельствам эти учения обязаны своей эффективностью независимо от рационального одобрения?" Фрейд отвечает следующим образом:

"Эти [религиозные идеи], которые провозглашаются в качестве учений, не являются накопленным опытом или конечным продуктом мыслительного процесса: это иллюзии, осуществление самых старых, странных и наиболее настоятельных желаний человечества. Секрет их силы заключается в силе этих желаний. Как мы уже знаем, пугающее впечатление беспомощности в детстве вызвало потребность в защите - защите любовью, - которую обеспечивал отец, а понимание того, что эта беспомощность будет длиться всю жизнь, вызвало

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org
необходимость цепляться за существование отца, но на этот раз - более
могущественного.

Таким образом, благожелательное правление божественного Провидения ослабляет наш страх перед опасностями жизни; установление нравственного мирового порядка обеспечивает выполнение требований справедливости, которые так часто оставались неисполненными в истории цивилизации; а продолжение земного существования в будущей жизни обеспечивает местные и временные рамки, в которых должно произойти это исполнение желаний. Ответы на загадки, разжигающие любопытство человека, как, например: откуда берет начало вселенная или какова связь между телом и сознанием, предлагаются в соответствии с основополагающими установками этой системы. Психика индивида испытывает огромное облегчение, если конфликты его детства, исходящие от отца - комплексы, которые ему никогда не удавалось полностью преодолеть, выводятся за ее пределы и подводятся к общепринятым объяснениям".

Таким образом, Фрейд видит возможность религиозной установки в младенческой ситуации; он усматривает ее относительную необходимость в слабости и бессилии человека по отношению к природе, и он делает вывод, что с ростом контроля человека над природой к религии следует относиться как к иллюзии, которая становится все более ненужной.

Подведем итог вышесказанному. Человек стремится к максимальному удовольствию; социальная действительность побуждает его ограничивать многие импульсы, и общество стремится компенсировать индивиду эти ограничения другими видами удовлетворения, безобидными для общества, то есть для господствующих классов.

Эти виды удовлетворения такого рода, что по сути их можно реализовать в фантазиях, особенно в коллективных фантазиях. Они выполняют важную функцию в социальной действительности. Поскольку общество не позволяет реально удовлетворять потребности, фантазийное удовлетворение служит им заменой и обеспечивает мощную поддержку социальной стабильности. Чем больше ограничений люди терпят в действительности, тем сильнее должна быть обеспокоенность компенсацией. Фантазийное удовлетворение имеет двойную функцию, характерную для любого наркотика: оно действует как успокаивающее и как средство предостережения против активной перемены действительности. Общие фантазийные виды удовлетворения имеют существенное преимущество перед индивидуальными мечтаниями: благодаря своей универсальности эти фантазии воспринимаются сознанием как реальные. Иллюзия, которую разделяют все, становится реальностью. Наиболее старым видом этого коллективного удовлетворения является религия. С поступающим развитием общества фантазии усложняются и рационализируются. Сама религия становится более дифференцированной, наряду с ней появляются поэзия, изобразительное искусство и философия как отражения коллективных фантазий.

Подводя итог, отметим, что религия имеет тройную функцию - для всего человечества - утешение за лишения судьбы, для большинства людей побуждение к эмоциональному принятию их классового положения; а для доминирующего меньшинства - облегчение чувства вины, вызванного страданиями тех, кого они угнетают.

Дальнейшее исследование ставит целью подвергнуть детальной проверке вышесказанное путем рассмотрения небольшого отрезка религиозного развития. Мы попытаемся показать, какое влияние имела социальная действительность в конкретной ситуации на конкретную группу людей и как эмоциональные течения находили выражение в определенных доктринах, в коллективных фантазиях, а также показать, какое психическое изменение было вызвано изменением в социальной ситуации. Мы постараемся проанализировать, как это психическое изменение нашло выражение в новых религиозных фантазиях, удовлетворявших определенные бессознательные импульсы. Таким образом, станет понятно, как тесно изменение в религиозных концепциях связано, с одной стороны, с опытом различных возможных младенческих отношений с отцом или матерью, а с другой стороны, с изменениями в социальной и экономической ситуации.

Ход исследования обусловлен изложенными ранее методологическими посылками. Задачей является понять учение, изучая людей, а не людей, изучая учение. Таким образом, мы предпримем попытку прежде всего описать общее состояние общественного класса, который породил раннехристианскую веру, и понять психологическое значение этой веры в терминах общего психологического состояния этих людей. Далее мы покажем, как отличалась ментальность людей

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org
в более поздний период. Наконец, мы попытаемся понять бессознательное значение христологии, которая сформировалась в результате трехсотлетнего развития. Мы обратимся главным образом к раннехристианской вере и Никейскому учению.

РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО И ЕГО ИДЕЯ ХРИСТА

Всякая попытка понять происхождение христианства должна начинаться с изучения экономической, социальной и культурной жизни и психического состояния первых христиан.

Палестина как часть Римской империи впала в это время в глубокий экономический и социальный кризис. Августинский принцип означал конец правления феодальной олигархии, способствуя осуществлению триумфа городского гражданского правления. Увеличение международной торговли не несло улучшения жизни широким массам, не удовлетворяло в достаточной мере их ежедневные нужды. В развитии торговли был заинтересован только тонкий слой имущего класса. Города были переполнены безработным и голодным пролетариатом. Вслед за Римом, наверное, только в Иерусалиме этот слой был столь многочисленным. Ремесленники, лишенные надежного дохода и примыкавшие к пролетариату, быстро объединялись с нищими, неквалифицированными рабочими и крестьянами. Можно предположить, что в Иерусалиме пролетариат оказался даже в худшем положении, чем в Риме. В нем не действовало римское гражданское право и неотъемлемая потребность народа в хлебе и зреющих не удовлетворялась императором через огромные подачки и организованные игры и спектакли.

Сельское население было истощено чрезвычайно тяжелым налоговым бременем и оказывалось либо в тяжелом долговом рабстве, либо среди мелких фермеров, а средства производства или все небольшие земельные наделы у них отнимались. Некоторые из этих фермеров пополняли собой ряды пролетариата большого города Иерусалима, а другие прибегали к таким отчаянным мерам, как политические выступления и грабежи. Кроме этого обедневшего и доведенного до отчаяния слоя пролетариата в Иерусалиме, как и во всей Римской империи, существовал средний экономический класс, хотя и страдающий от римского угнетения, но тем не менее экономически устойчивый. Над этой группой находился небольшой, но мощный и влиятельный класс феодалов, священнослужителей и денежной аристократии. В соответствии с экономической раздробленностью среди палестинского населения произошла и социальная дифференциация. Фарисеи, саддукеи и ам-гаарец были политическими и религиозными группами, представлявшими эти различия. Саддукеи составляли богатый высший класс; "(их) доктрину принимала малая труппа людей, но состоявшая из тех, кто обладал высоким

образовательным уровнем". Несмотря на их высокое положение, Иосиф Флавий не находит их манеры аристократическими: "Поведение одного саддукея по отношению к другому в такой степени дико, а их язык настолько варварский, что кажется, что они чужестранцы".

Ниже этого небольшого высшего класса феодалов стояли фарисеи, представлявшие собой средний, хотя и немногочисленный слой горожан, "дружественно настроенных друг к другу, стремящихся распространять согласие и внимание к публике".

"Теперь о фарисеях. Они живут бедно, не употребляют деликатесов. Они в своем поведении следуют разуму и делают то, что, как они считают, идет им на пользу. Они стремятся строго соблюдать на практике те правила, которые им подсказывает разум. Они также уважают тех, кто стар годами. Они не столь решительны, чтобы противоречить им в чем-либо. Когда они настаивают, что все происходит по воле судьбы, они не мешают людям действовать так, как они считают нужным. Но они сами полагают, что Богу угодно, чтобы события совершились отчасти по воле судьбы, а отчасти по воле таких людей, которые влияют на жизнь, поступая либо добродетельно, либо порочно. Они также верят, что их души бессмертны и что после смерти они получат вознаграждение или наказание соответственно тому, как они жили в этой жизни добродетельно или порочно. Последним предназначена вечная тюрьма, а первые обретут силу воскреснуть и жить снова. На основе этих доктрин им удается убедить большое число людей в божественной воле и склонить их к молитвам и жертвоприношениям, которые они осуществляют в соответствии со своими убеждениями".

Описание Иосифом Флавием класса фарисеев представляет этот класс более единым, чем он был в действительности. Среди последователей фарисеев были люди, происходившие из низших слоев пролетариата, которые не теряли своих связей с этой средой, поддерживая прежний образ жизни (например, рабби Акиба). Однако вместе с этим были здесь и выходцы из хорошо материально обеспеченных городских кругов. Эти социальные различия проявлялись по-разному; наиболее явно - в политических противоречиях внутри фарисейства, возникавших, когда речь заходила об отношении к римскому правлению и революционным движениям.

Самые низкие слои городского "люмпен-пролетариата" (и угнетенных крестьян, так называемые ам-гаарец, а литературно выражаясь - сельские жители) стояли в жесткой оппозиции фарисеям и их более широкому кругу последователей. На деле это был класс, который испытывал всю тяжесть экономического кризиса, вызванного римским правлением. Им было нечего терять и, возможно, не на что надеяться. Экономически и социально они находились вне еврейского общества, интегрированного в целостность Римской империи. Они не шли за фарисеями и не унижались перед ними. Они их ненавидели и в свою очередь презирали их. Самым характерным примером такого отношения служит заявление Акибы, одного из самых влиятельных фарисеев, который сам вышел из пролетариата: "Когда я был еще простым (неграмотным) человеком ам-гаарец, я обычно говорил: "Если бы мне в руки попал ученый, я кусал бы его, как осел". Далее в Талмуде приводится реплика: "Рабби, скажи "как собака", ведь осел некусается". И Акиба ответил: "Когда оселкусается, он обычно ломает кости у своей жертвы, а собака обычнокусает только плоть". Мы видим в этом же абзаце Талмуда ряд высказываний, где описаны отношения между фарисеями и ам-гаарец: "Человек должен продать все свое имущество и взять себе в жены дочь ученого, а если он не может взять в жены дочь ученого, он должен попытаться найти дочь известного человека. Если ему и здесь не повезет, он должен попытаться взять в жены дочь сборщика пожертвований, и если и этого ему не удается сделать, он должен попытаться найти дочь учителя школы и жениться на ней. Ему следует избегать обручения с дочерью простого человека (члена ам-гаарец), так как она мерзость, их женщины отвратительны и про их дочерей сказано: "Проклят, кто ляжет с каким-либо скотом!" (Вт. 27:21). И здесь же рабби Иоанн говорит: "Каждый может порвать на куски простого человека, как рыбу... Тот, кто отдает свою дочь простому человеку в жены, пусть вначале бросит ее льву, чтобы он рвал и трепал свою жертву без стыда, поскольку так же поступает простой человек, который спит со своей женой как жестокое и бесстыдное животное".

Рабби Элиезер опять же в Талмуде говорит: "Если простой народ по экономическим причинам не нуждается в нас, он будет еще очень долго убивать нас... Враждебность простого человека к ученому даже больше, чем жестокость к израильтянам... Шесть вещей нужно знать о простом человеке: никто не должен зависеть от простого человека как от свидетеля и не должен делиться с ним своим секретом, он не может быть опекуном сироты, казначеем благотворительных фондов, нельзя отправляться в компании с простым человеком в путешествие и нельзя ему говорить, что вы что-то потеряли".

Приведенные здесь мнения (количество которых можно во множестве увеличить) принадлежат лицам из круга фарисеев и демонстрируют, с какой ненавистью они выступали против ам-гаарец, но вместе с этим они ясно показывают обоснованность ненависти простого человека к ученым и их последователям.

Описать разногласия, существовавшие внутри палестинского иудаизма между аристократией, средним классом и их интеллектуальными лидерами, с одной стороны, и сельским пролетариатом, с другой, было необходимо для того, чтобы прояснить стоящие за этими разногласиями причины таких политических и религиозных революционных движений, как раннее христианство.

Более детальное представление различий среди чрезвычайно разнообразных кругов фарисеев не входит в задачи настоящего исследования и уведет нас от главной темы. Конфликт между средним классом и пролетариатом нарастал по мере того, как римское угнетение становилось все тяжелее и низшие классы экономически все более разорялись и деклассировались. В такой же мере низшие классы общества становились основой национальных, социальных и религиозных революционных движений.

Эти революционные настроения масс проявлялись в двух направлениях: в политических движениях протеста и освобождения, направленных против своей собственной аристократии и против римлян, а также во всех видах

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org
религиозно-messianических движений. Однако между этими явлениями не было
резкого различия. Они часто переходили одно в другое. Даже чисто
messianические движения принимали отчасти практические, а отчасти - просто
художественные формы.

Здесь мы имеем возможность только вкратце упомянуть самые важные движения.

Незадолго до смерти Ирода, то есть в то время, когда, помимо римского господства, народ страдал от угнетения еврейских наместников, служащих римлянам, произошло в Иерусалиме народное восстание под руководством двух ученых фарисеев, в ходе которого был уничтожен римский орел у входа в храм. Подстрекателей казнили, а главных заговорщиков сожгли заживо. После смерти Ирода от его преемника Архелая толпа потребовала освободить политических заключенных, уничтожить рыночный налог и снизить годовой сбор. Эти требования не были удовлетворены. Огромная народная демонстрация в связи с этими событиями в 4 году до Р. Х. была разогнана с большим кровопролитием. Легионеры убили тысячи демонстрантов. Тем не менее движение упрочилось. Народное восстание развивалось. Через семь недель в Иерусалиме оно вылилось в кровавые мятежи против Рима. Кроме того, поднялось сельское население. В старом оплоте мятежных настроений - в Галилее участились стычки с римлянами, а за Иорданом произошло восстание. Бывший пастух собрал добровольное войско и повел партизанскую войну против римлян.

Такова была ситуация в 4 году до Р. Х. Римлянам трудно было справиться с недовольством населения. Они отпраздновали свою победу, распяв две тысячи плененных мятежников.

Несколько лет в стране царил покой. Но вскоре после введения в стране в 6 году после Р. Х. прямого римского административного правления, начавшего свою деятельность с известного ценза на налоги, начались новые волнения, специфику которых определили разногласия между низшим и средним классами. Хотя десять лет назад фарисеи и присоединились к восстанию, теперь выявился разлад между городской и сельской беднотой, с одной стороны, и фарисеями с другой. Городские и сельские низшие классы объединились в новую партию в партию зелотов, а средний класс под руководством фарисеев был готов к примирению с римлянами.

Чем большими угнетателями становились римские и еврейские аристократические власти, тем более возрастало отчаяние масс, и зелотизм находил новых последователей. Приближая взрыв великого мятежа против римлян, постоянно происходили столкновения между народом и администрацией. Причинами революционных выступлений становились частые попытки римлян установить статую Цезаря или римского орла в храме в Иерусалиме. Возмущение против этих мер, вроде бы имевшее религиозные истоки, в действительности питалось ненавистью масс к римскому императору как главе угнетающего их правящего класса. Особый характер этой ненависти к императору становится виднее, если вспомнить, что это было время, когда поклонение римскому императору широко распространялось по империи, где императорский культ стал почти главной религией. Чем безнадежнее становилась борьба против Рима на политическом уровне, чем более сдавал свои позиции средний класс и становился все более склонен к компромиссу с Римом, тем решительнее становились низшие классы. Но по мере того как безнадежность политических акций осмысливалась и здесь, движение перемещалось на уровень религиозных фантазий и messianических идей. Так псевдомессия Теудас обещал народу, что он проведет его через Иордан и повторит чудо Моисея. Евреи перейдут через реку, не замочив ноги, а преследующие их римляне утонут. Римляне видели в этих фантастических сочинениях опасные семена революции. Они убивали последователей этого Мессии, а Теудаса обезглавили. Однако у него появились последователи. Иосиф Флавий дает описание восстания в провинции, находящейся под правлением прокуратора Феликса (50-60-е гг.). Вожди восстания "творили много всяких других бед и делали город (Иерусалим) небезопасным. Это были обманщики, которые, ссылаясь на откровение Божие, проповедовали всякие новшества и призывали народ к возмущению. Они увлекали его в пустыню и обещали, что Бог явит там знамение свободы. И против них выслал Феликс много конницы и пехоты и перебил из них большое число.

Еще больше несчастий обрушил на голову иудеев ложный пророк из Египта (то есть египетский иудей). Он был маг и добился с помощью своих фокусов, что его считали пророком. Он соблазнил 30 000 человек, которые были ему преданы. Он двинулся с ними из пустыни на Масличную гору, чтобы напасть на Иерусалим, прогнать римский гарнизон и завоевать власть".

Римское войско быстро расправилось с революционными ордами. Большинство из восставших было убито или посажено в тюрьму, остальные покончили с собой. Многие безуспешно пытались спрятаться в своих домах. Этот бунт был подавлен. Тем не менее мятежи продолжались: "Едва только было усмирено это восстание, как опять, точно из больного и зараженного тела, навязалась новая зараза. Некоторые безумцы и убийцы соединились в одно общество и приобрели много сторонников. Они призывали всех к завоеванию свободы и грозили смертью всякому, кто будет отныне подчиняться римскому владычеству, говоря: "Нужно освобождать силою тех, кто добровольно несет иго рабства".

Они рассеялись по всей иудейской стране, грабили дома богатых, убивали людей, поджигали деревни и хоронили так ужасно, что навлекли беду на весь иудейский народ. И с каждым днем зараза эта распространялась все больше".

Растущее угнетение низших классов нации привело к обострению конфликта между ними и менее угнетенным средним классом, и в этом процессе беднота становилась более и более радикальной. Левое крыло зелотов сформировало секретную группу "сикариев" (носителей кинжалов), которая через нападение и заговоры стала терроризировать благополучных граждан. Они немилосердно преследовали "умеренных" из высших и средних классов Иерусалима. В это же время они грабили и жгли деревни, жители которых отказывались присоединяться к их революционным бандам. Пророки и подобные им псевдомессии не прекращали своей агитации среди простого народа.

В конце концов в 66 году разразился огромный народный мятеж против Рима. Первыми его поддержали средний и низший классы нации, которые в жестокой схватке победили римский гарнизон. Сначала войной руководили владельцы собственности и образованные люди, но они вели себя малоактивно и были готовы на компромисс. Так что первый год, хотя и было поначалу несколько побед, кончился поражением. Массы обвиняли в неудачном результате слабое и бездеятельное руководство. Радикально настроенные вожди черни пытались всеми средствами низвергнуть руководителей движения и занять их место. Но так как те не уступали добровольно своих позиций, зимой 67-68 годов развязалась "кровавая гражданская война с ужасными сценами, какими может похвастаться только французская революция". Движение раскололось, а военные действия становились все беспомощнее. Все чаще средний класс пытался пойти на компромисс с римлянами. В результате этого гражданская война стала еще более яростной, соединяясь с борьбой против иноземного владычества.

Если рабби Иоанн сын Заккя, один из ведущих фарисеев, перешел на сторону врага и заключил мир с ним, то мелкие торговцы, ремесленники и крестьяне защищали город от римлян с большим героизмом в течение пяти месяцев. Им было нечего терять и нечего приобретать, и они понимали, что борьба против римской власти стала безнадежным делом и должна была кончиться поражением. Многие из обеспеченных граждан сумели спастись, перебравшись в римские владения, и хотя Тит был очень озлоблен против оставшихся евреев, он тем не менее принимал тех, кто перебегал в Рим. В то же самое время вооруженные толпы Иерусалима штурмовали дворец царя, куда многие обеспеченные евреи собирались, принеся свои драгоценности. Дворец был захвачен, деньги разграблены, укрывавшиеся во дворце перебиты. Вскоре Иерусалим был взят римлянами, которые затем подавили мятеж на всей территории Иудеи. Вместе с ними победила правящая группа евреев, а поражение понесли сто тысяч еврейских крестьян и городские низшие классы¹. Вместе с навеянными с политической и общественной борьбой мессиански окрашенными призывами стали появляться сочинения, вдохновленные трагическими событиями последнего этапа этой борьбы. Появилась апокалиптическая литература. Несмотря на свое разнообразие, видение будущего в этой апокалиптической литературе относительно однообразно.

Во-первых, присутствуют "Ужасы Мессии" (Макк. 13; 7, 8), касающиеся событий, которые не принесут вреда "избранным", - голод, землетрясения, эпидемии и войны. Затем наступает "время тяжкое", предсказываемое в книге пророка Даниила (12:1), которого еще не было со временем сотворения мира, ужасное время страданий и горя. Через всю апокалиптическую литературу проходит вера в то, что избранные будут спасены и во время этого бедствия. Мерзость запустения, предсказанная Даниилом (9; 27, 11; 31 и 12; 11), представляется как последний признак конца света. Картина конца света наделена старыми профетическими чертами. Апофеозом провозглашается появление Сына Человеческого в облаках в великой силе, красоте и славе.

Как в борьбе против римлян различные классы народа участвовали по-разному, так по-разному выражали они и апокалиптические настроения. Вопреки определенному однообразию, это получало выражение во внимании к различным отдельным элементам апокалиптических сочинений. Хотя здесь невозможно дать детальный анализ, мы можем процитировать отрывок из заключительного призыва апокрифической книги Еноха, где выражены те же самые революционные тенденции: "Горе тем, кто построил свои дома на песке, так как они разрушатся до самого основания и упадут под ударами меча. Но те, кто приобрел золото и серебро, вдруг исчезнут в день суда. Горе вам, вы, богатые, так как вы уповали на ваше богатство, и от вашего богатства вы будете оторваны, потому что вы забыли о Боге в дни суда... Горе тебе, кто платит своему соседу злом, потому что тебе будет дано по делам твоим. Горе тебе, дающему лжесвидетельство..."

Не бойся тот, кто страдает, так как излечение - вот твой удел. Вспыхнет яркий свет, и ты услышишь весть с неба о твоем успокоении" (Енох, 94-96).

Кроме этих религиозно-messианских социополитических и литературных движений, характерных для времени подъема христианства, нужно упомянуть еще одно движение, в котором политические цели не играли роли и которое прямо вело к христианству, а именно - движение Иоанна Крестителя. Он воспламенил народное движение. Высший класс, ничего не знаящий об этом веровании, не мог иметь к нему какое-либо отношение. Его самые внимательные слушатели вышли из рядов презираемой люмпен-пролетарской массы¹. Он проповедовал, что Царствие небесное и судный день близки, они несут спасение добру и уничтожение зла. "Кайтесь вы, Небесное Царствие близко", - было сутью его проповеди.

Чтобы понять психологический смысл веры первых христиан в Христа - и именно такова основная цель настоящего исследования, - нам необходимо взглянуть, какого рода люди поддерживали раннее христианство. Это были массы необразованной бедноты, пролетариат Иерусалима и крестьяне из сельской местности. Из-за увеличивающегося политического и экономического угнетения, из-за социальной ущемленности и отверженности они постоянно страстно жаждали изменения существующих условий. Они мечтали о наступлении для них счастливого времени, в их среде копилась ненависть и желание отмщения как своим собственным правителям, так и римлянам. Мы уже показали, как различны были формы этих устремлений, варьирующиеся от политической борьбы с Римом до классовой борьбы в Иерусалиме, от иллюзорных революционных попыток Теудаса до движения Иоанна Крестителя и апокалиптической литературы. От политической активности до messианских мечтаний - везде присутствовали все виды различных феноменов. Но за всеми этими формами была одна и та же движущая сила: ненависть и надежда страдающих масс, вызванные несчастьями и безысходностью из социоэкономического положения. Имела ли их эсхатологическая надежда социальный, политический или религиозный оттенок, она укреплялась по мере увеличения угнетения и становилась более и более действенной. Все глубже и "глубже она входила в необразованные массы, в так называемый ам-гаарец, кружок тех, для кого настоящее было связано с угнетением и кто в связи с этим смотрел в будущее с надеждой на выполнение всех своих желаний". Чем призрачней становилась надежда на реальное улучшение, тем больше было желание выразить эту надежду в фантазиях. Отчаянная последняя борьба зелотов против римлян и движение Иоанна Баптисты были двумя крайностями и коренились на одной почве: на отчаянии низших классов. Этот слой психологически характеризовался наличием надежды на изменение условий жизни (надежды, в психоаналитической интерпретации, на доброго отца, который обязательно им поможет) в сочетании с жгучей ненавистью к римской власти, к фарисеям, вообще ко всем богатым и с мечтами об их наказании в судный день. Перед нами двойственное отношение: эти люди в мечтах любили доброго отца, который поможет им и одарит их, и они ненавидели злого отца, который угнетал, мучил и презирал их.

Христианство выросло как значительное историческое messианско-революционное движение в этой среде бедных, необразованных, революционных масс. Подобно проповеди Иоанна Крестителя, христианская доктрина была обращена не к образованным людям и обладателям собственности, а к бедным, угнетенным и страдающим. Цельс, противник христиан, приводит реальную картину социального состава христианского сообщества, как она ему открылась почти два столетия тому назад. Он утверждает: "В частных домах мы также видим ткачей, сапожников, рабочих прачечных и самых безграмотных сельских работников, которые не смели слова сказать перед лицом своих старших и

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

более образованных мастеров. Если же им удавалось завладеть детьми и вместе с ними малограмотными женщинами, то они позволяли себе делать поразительные заявления, как, например, требовать, чтобы они не слушались своего отца или школьного учителя, а повиновались только им. Они утверждали, что те говорят глупости и ничего не понимают, что на деле они ничего не могут и не знают, как делать добро, а заняты лишь глупой болтовней. Только люди этой общины, говорили они, знают правильный путь в жизни, и если дети будут им верить, они обретут счастье, а также принесут счастье в свои дома. Если же в тот момент, когда они это говорили, появлялся рядом или школьный учитель, или образованный человек, или сам отец, самые осторожные из них разбегались во все стороны. Но самые смелые побуждали ребенка к неповиновению. Они нашептывали детям, что в присутствии их родителей и учителей они не могут ничего им объяснить, потому что не хотят иметь дела с глупыми и бесцелковыми учителями, которые совершенно испорчены и далеко зашли в своей злобности, и таким образом навлекают наказание на детей. Но если они хотят, то могут уйти от отца и своих школьных учителей и вместе с женщинами и маленькими детьми, их друзьями по играм, поступить в мастерскую портного или сапожника или прачечную, где они смогут научиться совершенствованию. И так они убеждали их". Картина, данная Цельсом, описывает не только социальную, но и психологическую ситуацию, раскрывая всю глубину ненависти низов к патерналистской власти.

Каково было содержание учения первоначального христианства'?

В основе лежит эсхатологическое ожидание. Иисус проповедовал о близком наступлении царства Бога. Он хотел, чтобы люди увидели в его деятельности начало этого нового царства. Тем не менее "исполнение царства осуществляется только тогда, когда он вернется на землю в славе в облаках, чтобы осуществить суд. Кажется, Иисус провозгласил, что он вскоре вернется, незадолго до своей смерти, и он успокоил своих учеников по поводу своего ухода, вселяя в них уверенность, что он сразу же войдет в сверхъестественное отношение с Богом и займет место рядом с ним.

Учение Иисуса, проповедуемое им своим ученикам, так же проникнуто мыслью, что конец - хотя дня и часа его никто не знает - близок. В результате этого также призыв отказаться от всех земных благ занимает значительное место".

"условием вхождения в это царство является, во-первых, полное изменение образа мысли, когда человек отказывается от удовольствий этого мира, отказывается от себя, и когда он готов отдать все, что у него есть, ради спасения своей души. Далее, верующий ждет от Бога милости, которую Он дарует нищим и бедным, и поэтому всем сердцем предается Иисусу как Мессии, избранному и призванному Богом для осуществления своего царства на земле. Следовательно, Бог обращается к бедным, страдающим, тем, кто голодает и жаждет правосудия... тем, кто хочет излечиться и возродиться, и Он видит, что они готовы войти... в царство Божие, но Он не приемлет самодовольных, богатых, тех, кто гордится своей возможностью пользоваться всеми правами, Он осуждает жестоких и проклинает их, обрекая на ад". Проблема исторического Иисуса в этой связи не касается нас. Социальное воздействие раннего христианского учения следует понимать только на основе анализа классов, которым оно предназначалось и которые его восприняли. Только нам важно понимание их психического состояния.

"Заявление о том, что Царство Небесное приблизилось (Мат. 10; 7), стало зерном ранней проповеди. Именно она возрождала у страдающих и угнетенных полную энтузиазма надежду. У людей было ощущение, что все идет к концу. Они верили, что не остается времени для распространения христианства среди всех язычников до наступления Страшного Суда. Если надежды других групп тех же самых угнетенных масс были направлены на осуществление своими силами политической и социальной революции, то внимание раннего христианского сообщества было сосредоточено только на одном великом событии - на чудесном начале нового века. Содержание раннехристианской проповеди не было ни экономическим, ни социально-реформаторским, но благословенным обещанием в недалеком будущем прихода такого времени, когда бедные будут богатыми, голодные - сытыми, а угнетенные получат власть".

Настроение этих первых христиан-энтузиастов явно видно в словах апостола Луки: "Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеяетесь. Блаженны вы, когда возненавидят вас люди и когда отлучат вас и будут поносить, и пронесут имя ваше, как бесчестное, за Сына Человеческого.

Возрадуйтесь в тот день и возвеселитесь, ибо велика вам награда на небесах. Так поступали с пророками отцы их.

Напротив, горе вам, богатые, ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взлочете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачите и возвыдете" (Лк. 6: 20-25).

Эти обещания выражают не только надежды на новый лучший мир, но также всеохватывающую ненависть к властям - к богатым, ученым, людям, облеченным властью. Такое же настроение ощущается в рассказе о нищем Лазаре, который "желал напитаться крошками, падающими со стола богача" (Лк. 16; 21), и в известных словах Иисуса: "как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие! Ибо удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие!" (Лк. 18; 24, 25). Ненависть к фарисеям и к сборщикам налогов проходит через все евангельские проповеди, в результате чего в течение почти двух тысяч лет существования христианского мира мнение о фарисеях было однозначно отрицательным.

Мы снова чувствуем эту ненависть к богатым в Послании Иакова в середине второго века: "Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящих (на вас). Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни. Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа. Вы роскошествовали на земле и наслаждались; напитали сердца ваши, как бы на день заклания. Вы осудили, убили праведника; он не противился вам. Итак, братия, будьте долготерпеливы до пришествия Господня... потому что пришествие Господне приближается" (Иак. 5; 1-8).

Имея в виду эту ненависть, Каутский справедливо говорил: "Вряд ли когда-нибудь классовая вражда современного пролетариата принимала такие фанатичные формы, как классовая вражда христиан-пролетариев". Это ненависть ам-гаарец к фарисеям, золотов и сикариям - к людям обеспеченным и среднего класса, страдающих и не знающих покоя людей города и деревни - к тем, кто стоит у власти и занимает высокие должности. Все это нашло свое выражение в раннехристианских политических выступлениях и мессианских фантазиях.

Суть социальной и психической структуры раннехристианской общины, ее демократический, братский характер тесно связаны с этой ненавистью к духовным и политическим властям. Если для еврейского общества того времени был характерен крайне кастовый дух, пропитавший все социальные отношения, то раннее христианское сообщество стало свободным братством бедных, которым не нужны были институты и инструкции. "Если бы нам захотелось набросать картину организации, существовавшей в течение первых сотен лет, то мы бы оказались перед неразрешимой задачей... Целое сообщество существует только благодаря общей силе веры, надежды и любви. Учреждение не поддерживает личность, но личность всегда сама заботится об учреждении... Так как первые христиане чувствовали себя пилигримами и чужеземцами на земле, то зачем им были нужны институты?"

В этом раннехристианском братстве особую роль играла взаимная экономическая помощь и поддержка, "любовный коммунизм", как называет это Гарнак. Таким образом, мы видим, что ранними христианами были бедные, необразованные, угнетенные массы еврейского народа, а позднее и других народов. Поскольку люди видели, что становится все меньше возможностей изменить ситуацию реальными средствами, стало нарастать настроение ожидания, что такое изменение случится чудесным образом быстро и радикально и что тогда все эти люди найдут счастье, о котором они раньше только мечтали, а богатые и знатные будут наказаны согласно закону справедливости и желаниям обездоленных масс. Первые христиане представляли собой братство социально и экономически угнетенных низов, объединенных надеждой и ненавистью.

Ранние христиане отличались от крестьян и пролетариев, борющихся против Рима, не своим особым психологическим настроением. Они больше не были "покорными" и подчиненными воле Бога, не верили в необходимость и неизбежность своего жребия, их больше не вдохновляло желание заслужить любовь своих правителей, а они стали политическими и военными борцами. Обе эти группы ненавидели правящих "отцов нации" одинаково, надеясь в равной мере увидеть их падение и начало собственного возвышения до положения

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

правящих верхов, собственного благополучия. Различие между ними выражается не в предпосылках и не в цели и направленности их желаний, а только в той сфере, где они пытались их осуществить. Если зелоты и сикарии стремились действовать в сфере политической действительности, то полная безнадежность этих действий заставила ранних христиан выразить эти же желания в религиозных фантазиях. Последние выразились в раннехристианской вере в миссию Иисуса и его связь с Богом Отцом. Что же из себя представляла эта идея первых христиан?

"Содержание веры учеников и исповедание, их объединившие, можно в целом представить в следующих положениях. Иисус из Назарета - это Мессия, появление которого было обещано пророками. После своей смерти, а затем и божественного Воскресения Иисус занял место справа от Бога, но скоро он вернется, чтобы установить царство на земле. Тот, кто верит в Иисуса и кого приняли в сообщество учеников Иисуса, кто искренне чист в своих помыслах, кто обращается к Богу как к Отцу и живет согласно заповедям Иисуса, станет святым Бога, и тогда он может быть уверен, что милостивый Бог отпустит его грехи, а в будущем он разделит с ним его славу, то есть получит спасение"! .

"Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса..." (деян. 2; 36). Такова старейшая доктрина Христа, и именно поэтому она представляет для нас большой интерес, особенно с тех пор, как с течением времени ее заменили другие, более широкие доктрины. Ее называют теорией "усыновления", так как в ней принимается акт усыновления. Это усыновление противопоставляется естественному отцовству, происходящему при рождении ребенка. Следовательно, мы сталкиваемся с идеей, что Иисус сначала не был Мессией. Говоря другими словами, он не был сыном Бога с самого начала, а стал таковым только в результате определенного, очень ясного акта божественной воли. Об этом особенно понятно говорится в Псалме (2; 7): "Ты сын Мой, Я ныне родил Тебя". Эти слова понимаются как обращение к моменту воскрешения Иисуса (деян. 13; 33). Согласно древней семитской идеи - царь это сын Бога, становящийся таковым или по наследству, или, как здесь, по усыновлению в день его восхождения на престол. Так что когда мы говорим, что Иисус занял место справа от Бога, когда вознесся на Небеса, то это означает верность восточной традиции. Эта идея перекликается и со словами апостола Павла, хотя его концепция "Сына Бога" уже приобретает другое значение. В Послании к римлянам апостола Павла говорится о Христе, что Он "...открылся Сыном Божиим в силе... через воскресение из мертвых..." (1; 4). Здесь перед нами две конфликтующие концепции: Иисус Христос был Сыном Бога с самого начала (идея Павла), и Иисус стал Сыном Божиим после Воскресения, то есть стал сыном царственного Правителя вселенной (концепция ранних христиан).

Сложная комбинация этих двух идей очень ясно показывает, что перед нами две разные модели мысли, которые сталкиваются друг с другом. В более ранней концепции христианского сообщества Иисус представлен как человек до его воскрешения: "...Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете" (деян. 2; 22). Следует обратить внимание на то, что Иисус совершал чудеса, а Бог творил их через него. Эта идея в некоторой степени преобладает в евангельской традиции, когда, например, после излечения парализованного людя прославляют Бога (Мк. 2:12). На значимость Иисуса как пророка указывают Деяния апостолов: "Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка..." (деян. 3, 22; 7, 37; Вт. 18; 15).

Итак, мы видим, что концепция Иисуса, которой придерживались ранние христиане, гласила, что он был человеком, избранным Богом и возвышенным Им как "мессия", а позднее - как "Сын Бога". Эта христология раннего христианства во многих отношениях напоминает концепцию мессии, избранного Богом для установления царства справедливости и любви, концепцию, давно известную еврейским массам. Только в двух идеях новой веры мы действительно находим специфически новые элементы: в факте вознесения Иисуса и его нахождения справа от Бога как Сына Божьего и в представлении об Иисусе не как о всепобеждающем, всемогущем герое, каким был Моисей, а как о человеке, чье значение и достоинство заключалось просто в его страдании, в его смерти на кресте. Говоря точнее, идея умирающего мессии или даже умирающего Бога не была совсем новой в сознании народа: Исаия (53) пророчествует о страданиях и смерти "мужа скорбей".

В четвертой книге Ездры также упоминается умирающий мессия, хотя, конечно, по сути дела в другой форме, так как он умирает через четыреста лет и после

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org
своей победы¹. Идея смерти Бога может оказаться знакомой человеку из знания совсем других источников, а именно – из изучения ранних восточных культов и мифов (Озириис, Атгис и Адонис). "Судьба человека находит свой прототип в страстях Бога, который страдает на земле, умирает и рождается снова. Этот Бог позволяет всем, кто поверит в его чудеса, разделить с ним это благословенное бессмертие или даже идентифицироваться с ним".

Возможно, ранее существовали еще и другие еврейские эзотерические традиции умирающего Бога или умирающего мессии, но все эти предшествующие идеи не могут объяснить то огромное воздействие, которое учение о распятом и страдающем Спасителе немедленно оказало на еврейские массы, а вскоре также и на массы язычников.

В раннем сообществе энтузиастов христианской проповеди Иисус был человеком, возвеличенный до Бога после своей смерти, который вскоре должен вернуться, чтобы свершить суд, сделать счастливыми тех, кто страдает, и наказать правителей.

Теперь мы осознали глубины психологического состояния последователей раннего христианства достаточно полно для того, чтобы попытаться объяснить эти первые христологические положения. Одержаными этой мессианской идеей были страдавшие и впавшие в отчаяние люди, полные ненависти к своим еврейским и языческим угнетателям, не терявшие надежду на лучшее будущее. Их чрезвычайно очаровывало христианское благовестие, позволявшее им найти в мире фантазии все то, в чем им отказывала действительность.

Если зелотам не оставалось ничего, кроме смерти в безнадежной схватке за мечту, то последователи Христа могли мечтать о цели своей жизни, не думая о ее выполнении в непосредственной действительности, говорящей им о безнадежности исполнения их желаний. Замещая действительность фантазией, христианское послание несло удовлетворение надеждам на лучшее будущее и на отмщение, и хотя оно не могло утолить голод, все же несло в себе успокоение, немало значащее для угнетенных.

Психоаналитическое исследование христологии раннего христианского сообщества теперь должно ответить на следующий вопрос, каково было для христиан значение фантазии об умирающем человеке, при воскресении возвеличенном до Бога? Почему эта фантазия покорила сердца столь многих тысяч людей за короткое время? Каковы были подсознательные источники ее триумфа и какие эмоциональные потребности она удовлетворяла?

Первый, самый важный аспект: человек поднят до Бога; его усыновляет Бог. Как правильно заметил Райх, перед нами старый миф о мятежном сыне, выражение враждебных настроений к отцу. Теперь мы понимаем, какое значение этот миф должен иметь для последователей раннего христианства. Эти люди всеми силами ненавидели власти, которые противопоставили им "отцовскую" власть. Это были священники, ученые, книжники, аристократы, короче говоря, все правители, отнявшие у них радость жизни и игравшие в их эмоциональном мире роль жестокого, запрещающего, угрожающего, подвергающего пыткам отца. Они должны были также ненавидеть их Бога, который был союзником угнетателей и позволял им страдать и быть угнетенными. Они сами хотели управлять, даже быть хозяевами, но им казалось безнадежным делом пытаться достичь этого в действительности, силой свергнув и уничтожив теперешних хозяев. Таким образом, только фантазия удовлетворяла их желания. Сознательно они не смели рабтать на Бога Отца. Ощущаемая ими ненависть копилась против властей, а не против возвышенной фигуры Отца, бывшего самим божественным бытием. Но бессознательная враждебность к божественному Отцу нашла выражение в фантазии о Христе. Они поставили человека рядом с Богом и сделали его соправителем с Богом Отцом. Этот человек стал Богом, и с ним как с человеком они могли идентифицироваться, в этом образе выразились их эдиповы желания. Христос был символом их неосознанной враждебности к Богу Отцу, так как если человек мог стать Богом, то Тот оказывался лишенным своего привилегированного положения Отца как единственного и недосягаемого существа. Вера в человека, вознесенного до Бога, стала выражением неосознанного желания свергнуть божественного Отца.

Так раскрывается значение того факта, что раннее христианское сообщество располагало доктриной усыновления, теорией возвеличивания человека до Бога. В этой доктрине находит свое выражение враждебность к Богу, в то время как в доктрине, позднее ставшей более популярной, а затем занявшей первенствующее место – доктрине об Иисусе, который всегда был Богом,

Фримм Эрих Догмат о Христе filosoff.org выражалось преодоление этого враждебного отношения к Богу (далее мы обсудим этот вопрос подробнее). Верующие идентифицировали себя с Христом, потому что он был такой же страдающий человек, как и они сами. Такова основа чарующей власти воздействия на массы идеи страдающего человека, вознесенного к Богу. Только сострадающим существом могли соединиться верующие. До него были распяты тысячи людей и подвергнуты пыткам и унижениям. Если же они помнили только об одном этом распятом как вознесенном к Богу, то это значило, что подсознательно они воспринимали этого распятого Бога как самих себя.

Дохристианский апокалипсис говорил о непобедимом, сильном мессии. Он был представителем желаний и фантазий класса угнетенных людей, но в большинстве случаев менее страждущих и еще цеплявшихся за надежду на победу. Класс, из которого выросло раннее христианское сообщество и в котором христианство первых ста пятидесяти лет пользовалось большой популярностью, не мог идентифицировать себя с сильным мессией. Их мессия мог быть только страдающим, распятым. Фигура страдающего Спасителя утверждалась по трем причинам: сначала по причине уже упомянутой; во-вторых, потому, что здесь получало скрытое, бессознательное отображение желания некоторых смерти Богу Отцу, как носителю властных функций, с передачей последних Богу Сыну. В раннехристианском мифе Отца убивают в Сыне.

Но, в конце концов, фантазия о распятом сыне имела еще третью функцию: так как верующие энтузиасты были пропитаны ненавистью и желанием смерти, сознательно направленными против их правителей, а бессознательно – против Бога Отца, они идентифицировали себя с распятым. Они сами переживали смерть на Кресте и таким образом искупали греховное пожелание смерти Отцу. Своей смертью Иисус искупил грехи всех людей, а первые христиане очень нуждались в этом искуплении. Вследствие общей тяжелой ситуации в них особенно явно проявлялись агрессивность и желание смерти Отцу.

Однако в центре раннехристианской фантазии в противоположность более поздней католической вере, связанной с настоящим, кажется, стоит не мазохистское искупление вины через самоуничтожение, а замещение Отца путем идентификации со страдающим Иисусом. Для полного понимания психического фона веры в Христа нам нужно принять во внимание, что в то время в Римской империи был чрезвычайно распространен культ императора, который преодолел все национальные границы. Психологически он был близко связан с монотеизмом, верой в справедливого, доброго Отца. Если язычники часто указывали на христианство как на атеизм, то в более глубоком психологическом смысле они были правы, так как эта вера в страдающего человека, вознесенного к Богу, была фантазией страдающего, угнетенного класса, который хотел сместь правящие силы – Бога, императора и Отца и поставить себя на их место. Если главное обвинение язычников в адрес христиан состояло в укоре, что они совершили эдипово преступление, то в действительности это обвинение было бессмысленной клеветой. Тем не менее клеветники хорошо почувствовали подсознательное значение мифа о Христе, содержащегося в нем эдипова желания и его скрытую враждебность к Богу Отцу, императору и власти'.

Подведем итог. Чтобы понять дальнейшее развитие христианского учения, прежде всего придется осознать, что отличительная черта ранней христологии – это ее усыновительный характер. Вера в то, что человек станет рядом с Богом, была выражением бессознательного чувства враждебности, испытываемого низами к патриархальным верхам и соответственно к Богу Отцу, и при этом стимулировала надежды на то, что вскоре начнется новый век, когда те, кто сейчас страдают и угнетены, станут правителями и, таким образом, обретут счастье. Как только человек мог идентифицироваться с Иисусом как человеком страдающим, перед обществом возникла возможность создания общественной организации без администрации, титулов, бюрократии, объединенной общей идентификацией со страдающим Христом, вознесенным к Богу. Раннехристианская вера в усыновление родилась в массах. Она была выражением революционных настроений и предлагала людям удовлетворение их самых сильных желаний. Этим объясняется, почему в чрезвычайно короткий период времени она стала религией также и угнетенных масс язычников (хотя и не только исключительно их).

ТРАНСФОРМАЦИЯ ХРИСТИАНСТВА И ДОГМАТ ВДИНОСУЩНОСТИ

Прежние представления об Иисусе претерпели изменение. Человек, поднявшийся до божества, превращается в Сына Человеческого, который всегда был Богом и

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org существовал до творения, он един с Богом и все же отличается от Него. Обладает ли это изменение представления об Иисусе социопсихологическим смыслом, таким же, как и уже продемонстрированный нами в отношении прежней адаптиционистской веры? Ответ на этот вопрос мы найдем, изучая людей, живших во втором и третьем столетиях, создавших этот догмат и веривших в него. Благодаря этому мы сможем понять их действительную жизненную ситуацию и ее психические аспекты.

Наиболее важные вопросы таковы: кем были христиане первых веков после Христа? Осталось ли христианство религией страдающих еврейских энтузиастов Палестины или кто-то другой занял их место или присоединился к ним?

Первое большое изменение в составе верующих произошло тогда, когда христианская проповедь обратилась к язычникам и в ходе великой победоносной кампании завоевала последователей среди них почти во всей Римской империи. Не следует недооценивать значения изменения национальной принадлежности среди последователей христианства, однако оно не играло решающей роли, пока социальный состав христианской общины существенно не менялся, пока она состояла из бедных, угнетенных, необразованных, страдающих людей, испытывающих чувства общей ненависти и общей надежды.

"Известное суждение Павла о коринфской общине правомерно, без всякого сомнения, для второго и третьего поколения большинства христианских общин, а также для периода деятельности апостолов: "Посмотрите, братия, кто вы призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; Но Бог избрал немудре миа, чтобы посрамить мудрых, и немощное миа избрал Бог, чтобы посрамить сильное; И незнатное миа и уничиженное и ничего не значущее избрал Бог, чтобы упразднить значущее..." (1 Кор. 1:26-28).

Хотя значительное большинство последователей, привлеченных Павлом в христианство в первом столетии, были все еще людьми самых низших классов простые ремесленники, рабы и вольноотпущенники, тем не менее постепенно другой социальный элемент, образованные и зажиточные, начал проникать в общины. Фактически Павел был одним из первых христианских лидеров, не происходивших из низших классов. Он был сыном состоятельного римского гражданина, принадлежал к фарисеям и, следовательно, к интеллектуалам, презиравшим христиан, которые, в свою очередь, ненавидели их.

"Он не был ни пролетарием, чуждым и враждебно настроенным к политическому строю, ни тем, кто не заинтересован в его сохранении и мечтает о его разрушении. С самого начала он был слишком близок к правительственнои власти, слишком много испытал на себе благоденствий со стороны священного строя, чтобы не придерживаться совсем иного мнения относительно этической ценности государства, чем, скажем, член местной партии зелотов или даже его коллеги-фарисеи, которые видели в римском господстве по крайней мере меньшее зло в сравнении с полуеврейскими приспешниками Ирода".

Со своей проповедью Павел обратился прежде всего к самому низшему социальному слою, но, конечно, и к некоторым зажиточным и образованным людям, в особенности к купцам, которые благодаря своим странствованиям и путешествиям приобрели несомненно важное значение в распространении христианства. Однако во втором столетии существенную часть в общинах составляли представители низших классов. Об этом свидетельствуют некоторые места в ранней литературе, которая, подобно Посланию Иакова или Книге Откровения, дышит горячей ненавистью к могущественным и богатым. Безыскусственная форма таких литературных произведений и общее содержание эсхатологии показывают, что "члены [христианских] церковных объединений постапостольского периода все еще происходили из ряда бедных и несвободных".

Приблизительно в середине второго столетия христианство начало завоевывать последователей в среде среднего и высшего классов Римской империи. Помимо прочих это были женщины видного положения и купцы, взявшие на себя заботу о проповеди; христианство распространялось в их кругах, а затем постепенно проникло и круги правящей аристократии. К концу второго столетия христианство уже перестало быть религией бедных ремесленников и рабов. И когда при Константине оно стало государственной религией, оно сделалось религией уже широких кругов правящего класса в Римской империи.

Спустя двести пятьдесят-триста лет после рождения христианства приверженцы
Страница 18

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

этой веры были совершенно непохожи на первых христиан. Они уже не были евреями, верившими более страстно, чем какой-нибудь другой народ, в скорую реализацию мессианских ожиданий. Они были в основном греками, римлянами, сирийцами и галлами, короче, представителями всех наций Римской империи. Социальная разнородность была более важной, чем этот сдвиг в национальной принадлежности. Безусловно, рабы, ремесленники и "нищий пролетариат", то есть массы низших классов, все еще составляли большую часть христианской конфессии, однако одновременно христианство стало также религией знати и правящих классов Римской империи.

В связи с этим изменением в социальной структуре христианских церквей мы должны бросить взгляд на общую экономическую и политическую ситуацию в Римской империи, которая претерпела основательные изменения за этот период. Национальные различия в мировой империи имели устойчивую тенденцию к исчезновению. Даже иностранец мог стать римским гражданином (Эдикт Каракаллы, 212). В то же время культ императора играл роль объединяющей связи, сглаживающей национальные различия. Экономическое развитие представляло собой процесс постепенной, но прогрессирующей феодализации:

"Новые отношения, консолидировавшиеся в конце третьего столетия, уже не знали свободного труда, а только принудительный труд в общественных группах (или сословиях), ставших наследственными, в среде сельского населения и колоний, равно как среди ремесленников, в гильдиях, а также (как хорошо известно) - среди патрициев, которые стали основными носителями налогового бремени. Таким образом, круг замкнулся. Развитие возвратилось к той точке, с которой оно началось. Средневековый строй был установлен.

Политическим выражением приходящего в упадок хозяйства, регрессировавшего к состоянию новой, "натуральной экономики", основанной на хозяйственной деятельности поместий, быва созданные Диоклетианом и Константином абсолютная монархия. Получила развитие иерархическая система с бесчисленными зависимостями, на ее вершине - личность божественного императора, которому массы должны были воздавать дань уважения и любви. В течение относительно короткого срока Римская империя стала феодальным классовым государством со строго установленным строем, в котором низшие слои не могли надеяться на подъем, поскольку стагнация из-за спада производства делала невозможным прогрессивное развитие. Стабилизированная социальная система регулировалась сверху, а индивиду, находящемуся на нижней ступеньке социальной иерархии, для самоуспокоения было необходимо довольствоваться своим положением.

Такова была в основном социальная ситуация в Римской империи с начала третьего столетия. Трансформация христианства (в особенности концепции Христа и его отношения к Богу Отцу) на протяжении всего своего развития, вплоть до рассматриваемой эпохи, должна быть понята прежде всего в свете этих социальных перемен и обусловленных ими психологических изменений, а также новой социологической функции, принятой на себя христианством. Очень важный элемент в этой ситуации будет просто непонятен, если мы полагаем, что распространилась и склонила на свою сторону подавляющее большинство населения Римской империи все та же самая христианская религия. Истина, скорее, состоит в том, что изначальная религия трансформировалась в другую, однако новая католическая религия имела веские основания для утаивания этой трансформации.

Теперь нам предстоит рассмотреть, какую трансформацию претерпело христианство в течение первых трех столетий и показать, насколько новая религия контрастировала со старой.

Самое важное заключается в том, что эсхатологические ожидания, составлявшие центр веры и надежды ранней общины, постепенно исчезли. Сущность миссионерской проповеди первоначального вероисповедания состояла в том, что "Грядет Царствие Небесное". Люди готовились к царству, они даже надеялись сами участвовать в его встрече и беспокоились, удастся ли за короткое время, оставшееся в их распоряжении до наступления нового царства, провозгласить христианскую весть на большей части языческого мира. Вера Павла все еще полна эсхатологических надежд, однако у него время ожидаемого прихода царства уже начинает отодвигаться в будущее. Для него заключительное истребление гарантировалось появлением мессии, а последняя битва, которая должна все же наступить, теряла свое значение с точки зрения того, что уже произошло. Однако последующее развитие привело к тому, что вера в безотлагательное установление царства постепенно все больше

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org исчезала: "Прежде всего мы ощущаем постепенное исчезновение первоначального элемента, энтузиазма и апокалиптического настроения, то есть твердого сознания безотлагательного сошествия Святого Духа и надежды на то, что будущее преодолеет настоящее". Если две концепции, эсхатологическая и спиритуальная, вначале были тесно связаны друг с другом (при главном внимании к эсхатологической концепции), то затем они медленно разделились. Эсхатологическая надежда постепенно отошла на задний план, ядро христианской веры отдалилось от идеи второго пришествия Христа, и "тогда оно с необходимостью должно быть найдено в первом пришествии, благодаря которому спасение уже приготовлено для человека и человек для спасения"!. Процесс передачи из поколения в поколение энтузиазма ранних христиан прекратился быстро. Конечно, постоянно предпринимались на протяжении позднейшей истории христианства (от монтанистов до анабаптистов) попытки оживления старого христианского энтузиазма с его эсхатологическими ожиданиями - попытки, характерные для тех групп, которые своей экономической, социальной и психологической ситуацией - угнетенных, стремящихся обрести свободу - напоминали первых христиан. Однако церковь покончила с этими революционными попытками, а затем, во втором веке, одержала первую решительную победу. С того времени суть послания состояла не в призыве: "близится Царствие Небесное", не в ожидании скорого наступления судного дня и возвращения Иисуса; взор христиан больше уже не был обращен в будущее или к истории, охотнее они смотрели назад. Решающее событие уже произошло. Появление Иисуса уже явило чудо.

Реальный, исторический мир больше не нуждался в изменении; с внешней стороны все могло оставаться по-прежнему - государство, общество, закон, экономика, поскольку спасение совершилось внутри, спиритуально, неисторично, и решение частных проблем гарантировалось верой в Иисуса. Надежда на реальное, историческое освобождение было заменено верой в уже свершившееся спиритуальное освобождение. Исторический интерес был вытеснен космологическим интересом. Одновременно с этим постепенно ослабели и этические требования. Первое столетие христианства характеризовалось строгими этическими постулатами, верой, что христианская община является прежде всего братством святой жизни. Этот практический, этический ригоризм был заменен средствами милосердия, раздаваемыми церковью. С отказом от первоначальной строгой этической практики очень тесно было связано усиление примирения христиан с государством.

"Во втором веке существования христианской церкви проявились уже все тенденции ее примирения с государством и обществом"¹. Даже случайные преследования христиан государством ни в коей мере не повлияли на это развитие. Хотя то тут, то там предпринимались попытки сохранить старую ригористскую этику, враждебную к государству и образу жизни среднего класса, "...подавляющее большинство христиан, в особенности ведущие епископы, решили иначе. Теперь было достаточно иметь Бога в своем сердце и исповедовать веру в Него, когда неизбежно было публичное исповедание перед властями. Достаточно избегать фактического поклонения идолам, иначе христианину был бы закрыт доступ ко всем достойным профессиям; была разрешена чисто внешняя связь с почитанием идолов, он должен был вести себя благородно и осторожно, так чтобы не только не запятнать себя, но и избежать даже риска запятнать себя и других. Церковь повсеместно приняла эту установку после начала третьего века. Благодаря этому государство обрело множество спокойных, послушных и сознательных граждан, которые, не причиняя ему никаких забот, поддерживали порядок и мир в обществе... Поскольку церковь отказалась от своей жесткой, негативной позиции в отношении мира, она превратилась в силу, поддерживающую и реформирующую государство. Если для сравнения обратиться к современным явлениям, то можно сказать, что спасавшиеся от мира фанатики, ожидавшие будущего небесного государства, превратились в ревизионистов существующего образа жизни".

Эта фундаментальная трансформация христианства из религии угнетенных в религию правителей и манипулируемых ими масс, из религии ожидания скорого судного дня и нового века в веру об уже совершившемся искуплении; из предписания чистой, нравственной жизни в успокоение совести с помощью церковных средств милосердия; из враждебности к государству в радушную договоренность с ним - все это тесно связано с завершающим великим изменением, которое нам предстоит сейчас рассмотреть. Христианство, представлявшее собой религию общины равных братьев, без иерархии или бюрократии, стало "Церковью", отражением абсолютной монархии Римской империи.

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

В первом веке не существовало даже ясно выраженного внешнего авторитета в христианских общинах, которые поэтому основывались на независимости и свободе отдельных христиан в отношении вопросов веры. Второй век характеризовался постепенным развитием церковной организации с влиятельными лидерами во главе, а также введением систематичного доктринального вероучения, которому должны были подчиняться отдельные христиане.

Первоначально не церковь, а только Бог мог прощать грехи. Позднее - "Extra ecclesiam nulla salus" ("Вне Церкви нет спасения"): одна только церковь была хранительницей благодати. И в этом качестве церковь наделяется святостью, а с ней и способностью к моральному предназначению - служить делу спасения. Однако эта функция принадлежала лишь кругу священнослужителей, прежде всего епископов, "которые в своей совокупности гарантировали законность церкви и получали право отпущения грехов"¹. Эта трансформация свободного братского содружества в иерархическую организацию ясно обозначает совершившееся психологическое изменение². В то время как первые христиане были полны ненависти и презрения к образованным, богатым и господствующим, короче, ко всякой власти, христиане, начиная с третьего столетия, были полны уважения, любви и преданности к новой клерикальной администрации.

Подобно тому как христианство трансформировалось во всех отношениях за первые три столетия своего существования и превратилось в новую религию в сравнении с первоначальной своей формой, так видоизменилась и концепция Иисуса. В раннем христианстве преобладала адаптационистская доктрина, то есть вера в то, что человек Иисус возвысился до Бога. По мере развития церкви представление о природе Иисуса все больше склонялось к спиритуалистической точке зрения: не человек возвысился до Бога, а Бог спустился ("кеносис"), чтобы стать человеком. Такова основа новой концепции Христа до того, как она была завершена в доктрине Афанасия, принятой Никейским собором: Иисус, Сын Бога, от Отца рожденный до всех времен, единосущный с Отцом. Учение Ария о том, что Иисус и Бог Отец действительно обладают сходной (подобносущной), но не одинаковой сущностью, отвергает из-за логической противоречивости тезис о том, что две сущности, Бог и Его Сын, являются только одной сущностью; это провозглашение дуальности, которая в то же время есть единство. Какой смысл заключается в этом изменении представления об Иисусе и его связи с Богом Отцом и какое отношение изменение в догмате имеет к изменению религии в целом?

Раннее христианство было враждебно к авторитету и к государствству. Оно удовлетворяло революционные желания низших классов, враждебных Отцу (правящему классу), в фантастической форме. Христианство, поднявшееся через три столетия до уровня официальной религии Римской империи, имело совершенно иную социальную функцию. Оно намеревалось в одно и то же время быть религией лидеров и ведомых ими людей, правителей и управляемых. Христианство осуществило функцию, которую вовсе не удалось осуществить императору и культу Митры, а именно интеграцию масс в абсолютистской системе Римской империи. Революционная ситуация, доминировавшая до второго столетия, исчезла. Последовала экономическая регрессия; наступила эпоха средних веков. Экономическая ситуация вела к системе социальных связей и зависимостей, достигших политически своей вершины в Римско-Византийском абсолютизме. Новое христианство появилось под патронажем правящего класса. Новый догмат об Иисусе был создан и сформулирован этой правящей группой и ее интеллектуальными представителями, а не массами. Решающий элемент заключался в переходе от идеи превращения человека в Бога к идеи превращения Бога в человека.

Поскольку новая концепция Сына, фактически второго лица рядом с Богом, тем не менее единого с ним, превращала напряженность между Богом и Сыном в гармонию и поскольку она уклонялась от представления, что человек может стать Богом, она устранила из догматической формулы революционный характер старой доктрины, а именно враждебность к отцу. Содержавшееся в старой формуле эдипово преступление, замещение отца сыном, было устранено в новом христианстве. Позиция отца осталась неприкосновенной. Однако теперь рядом с ним был не человек, а его единородный сын, существующий прежде всякого творения. Иисус сам стал Богом, не свергая с трона Бога, поскольку он всегда был ипостасью Бога.

До сих пор мы рассматривали только негативную сторону проблемы: почему Иисус больше не мог быть человеком, поднявшимся до Бога, человеком, сидящим по правую руку от Отца. Потребность в признании отца, в пассивном подчинении ему мог бы удовлетворить главный конкурент христианства, культ

Фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

императора. Почему же не императорский культ, а христианство преуспело в превращении в упрочившуюся государственную религию Римской империи? Потому, что христианство обладало качеством, дававшим ему преимущество в реализации социальной функции, которую оно предполагало выполнять, а именно веры в распятого Сына Бога. Страдающие и угнетенные массы могли в большей степени идентифицироваться с ним. Однако фантазийное удовлетворение изменилось. Массы идентифицировали себя с распятым человеком уже не для того, чтобы сместь отца в фантазии, а, напротив, чтобы возрадоваться его любви и милости. Представление о том, что человек стал Богом, было символом агрессивных, активных тенденций враждебного чувства к отцу. Представление о том, что Бог стал человеком, трансформировалось в символ нежной, пассивной привязанности к отцу. Массы находили себе удовлетворение в том факте, что их представитель, распятый Иисус, был возвышен в падении и сам стал предвечно сущим Богом. Люди больше уже не ожидали скорых исторических изменений, а, наоборот, верили, что освобождение уже произошло, что их надежды уже сбылись. Они отказались от фантазии, воплощавшей враждебность к отцу, и заменили ее другой, гармонизирующей, поместившей сына рядом с отцом согласно свободному волеизъявлению последнего.

Теологические изменения являются выражением социологических изменений, то есть изменений в социальной функции христианства. Больше не являясь религией мятежей и революций, эта религия правящего класса была предназначена для того, чтобы держать массы в повиновении и управлять ими. Хотя старая революционная презентация сохранялась, тем не менее эмоциональная потребность масс была удовлетворена новым способом. Формула пассивного подчинения заменила активную враждебность к отцу. Не было необходимости смещать отца, поскольку сын фактически был равен Богу с самого начала, как раз потому, что сам Бог "породил" его. Реальная возможность идентификации с Богом, испытавшим страдания, но с самого начала пребывавшим на небесах, и одновременно с этим исчезающие тенденции враждебности к отцу - все это явилось основой победы христианства над культом императора. Более того, изменение позиции по отношению к реальным, существующим фигурам отца - священнослужителям, императора и в особенности правителей - соответствовало этой измененной позиции по отношению к Отцу Богу.

Психологическая ситуация верующих масс в четвертом столетии отличалась от ситуации ранних христиан тем, что ненависть к авторитетам, включая Отца Бога, уже не была осознанной или только отчасти таковой; народ отказался от своей революционной позиции. Причина этого заключалась в изменении социальной реальности. Любая надежда на свержение правителей и победу низшего класса была настолько безнадежна, что с психологической точки зрения было бы бесполезно и неэкономично упорствовать в позиции ненависти. Если безнадежно свергать отца, то более удобным психологическим выходом было подчиниться ему, любить его и удостаиваться любви от него. Это изменение психологической позиции явилось неизбежным результатом окончательного поражения угнетенного класса.

Однако агрессивные импульсы не могли исчезнуть. Не могли они и ослабеть, поскольку их реальная причина - гнет со стороны правителей - не была ни устранена, ни уменьшена. Где же теперь оказались агрессивные импульсы? Они уже не были направлены, как ранее, на отцов и власти, а повернулись назад, на индивидуальное я. Идентификация сострадающим, распятым Иисусом давала для этого чудесную возможность. В католическом догмате ударение уже не ставилось, как в ранней христианской доктрине, на свержении отца, а ставилось на самоуничижении сына. Первоначальная агрессия, направленная против отца, обернулась против самой личности, и это обеспечивало безвредный для стабильности общества выход.

Однако это стало возможным только в связи с другим изменением. Для первых христиан представители власти и богачи были злыми людьми, которые обречены на заслуженное возмездие за свою греховность. Конечно, ранние христиане не были свободны от чувства вины в связи с их враждебностью к отцу; и идентификация со страдающим Иисусом служила искуплением их агрессии; но несомненно, главным для них были не чувство вины и мазохистская, компенсирующая реакция. Позднее самосознание верующих изменилось. Для них не было уже необходимости обвинять правителей за нищету и страдания; напротив, сами страждущие были виновными. Им следовало упрекать самих себя за свои неудачи. Только посредством постоянного искупления, только посредством личного страдания могли они загладить свою вину и снискать любовь и прощение Бога и его земных представителей. Страдая и выхолащивая

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org
свою значимость, человек находил выход для угнетающего чувства вины и имел шанс получить прощение и любовь.

Церковь прекрасно понимала, как ускорить и усилить этот процесс превращения упреков в адрес Бога и правителей в осуждение личности. Она усилила чувство вины масс и сделала его почти невыносимым; тем самым была достигнута двойная цель: во-первых, церковь помогла перенести энергию осуждения с властей на страдающие массы, во-вторых, она представила себя этим страдающим массам в качестве доброго и любящего отца, хотя прощение и искупление священнослужители даровали навязанному ими же чувству вины. Церковь искусно культивировала психологические условия, из которых она и высший класс извлекали двойное преимущество: отвлечение агрессии масс и гарантию их зависимости, благодарности и любви.

Однако для правителей фантазийный образ страдающего Иисуса обладал не только социальной, но также и важной психологической функцией, освобождавшей их от чувства вины, которое они переживали из-за нищеты и страданий угнетаемых и эксплуатируемых ими масс. Посредством идентификации со страдающим Иисусом эксплуатируемые группы сами могли осуществлять свое искупление. Правители могли утешать себя представлением о том, что поскольку даже единородный Сын Бога страдал добровольно, постольку для масс страдание – милость Божья, и следовательно, у них нет основания упрекать себя за причинение таких страданий.

Трансформация христологического догмата так же, как и христианской религии в целом, вполне соответствовала социологической функции религии вообще поддержке социальной стабильности посредством сохранения интересов господствующего класса. Для первых христиан это была блаженная и радостная мечта, рождающая фантастическое представление о том, что ненавистная власть скоро будет свергнута и они сами, ныне бедные и страдающие, достигнут господства и счастья. После их окончательного поражения и после того, как все их ожидания оказались тщетными, массы стали довольствоваться фантазиями, в которых они принимали на себя ответственность за все страдания; они могли все же надеяться на то, что, искупив свои грехи собственными страданиями, они вправе заслужить любовь доброго отца. Он показал себя любящим отцом, когда в облике сына стал страдающим человеком. Другие их желания – счастья, например, а не просто прощения удовлетворялись посредством воображения блаженного загробного мира; тот заменил собой историческое благополучие этого мира, на которое надеялись ранние христиане.

В нашей интерпретации формулы единосущности пока еще не обнаруживается ее уникальный и конечный смысл, коренящийся в бессознательном. Аналитический опыт заставляет нас ожидать, что за логическим противоречием этой формулы, а именно, что два равно одному, должен быть скрыт специфический неосознанный смысл, которому догмат обязан своей значительностью и обаянием. Этот глубочайший, бессознательный смысл доктрины о единосущности становится ясным, если мы вспомним простой факт: существует одна реальная ситуация, в которой эта формула отвечает здравому смыслу, ситуация ребенка в чреве матери. Мать и ребенок являются, следовательно, двумя существами и в то же время одним.

Теперь мы подошли к центральной проблеме, касающейся изменения представления об отношении Иисуса к Богу Отцу. Изменился не только Сын, но также и Отец. Строгий, могущественный Отец превратился в предоставляющую приют и защиту мать; когда-то мягкий, затем страдающий и пассивный сын превратился в маленького ребенка. Под маской отцовского Бога евреев, приобретшего доминирующее влияние в борьбе с материнскими божествами Ближнего Востока, вновь появилась божественная фигура Великой Матери и стала доминирующей фигурой средневекового христианства.

Важное значение, которое материнское божество имело для католического христианства, начиная с четвертого столетия, становится очевидным, во-первых, благодаря той роли, которую начинает играть церковь как таковая; во-вторых, благодаря культу Марии. Уже шла речь о том, что для раннего христианства идея Церкви еще была совершенно чужда. Только в ходе исторического развития Церковь постепенно обрела иерархическую организацию; сама Церковь становится священным институтом и чем-то большим, чем просто суммой своих членов. Церковь опосредует спасение, верующие – ее дети, а сама она – Великая Мать, только посредством ее можно обрести уверенность в будущем и блаженство.

Столь же показательно оживление фигуры материнского божества в культе Марии, который свидетельствует о том, что материнское божество превращается в независимое благодаря своему отделению от Бога Отца. Материнские качества, которые всегда подсознательно были частью Бога Отца, теперь, в культе Марии, переживаются сознательно и ясно, будучи представлены в символической форме.

В Новом Завете Мария ни в коем случае не стоит выше уровня ординарного человека. По мере развития христологии представления о Марии приобретают видное и чрезвычайно усилившееся значение. Чем больше фигура исторического, человеческого Иисуса отступает в пользу предшущего Бога Сына, тем больше Мария обожествляется. Хотя, по Новому Завету, Мария в своем браке с Иосифом продолжала рожать детей, Епифаний оспаривает эту точку зрения как еретическую и фривольную. В ходе несторианской полемики было, наконец, в 431 году принято направленное против Нестория решение, что Мария была не только матерью Христа, но также и матерью Бога, а в конце четвертого столетия возник культ Марии и к ней обращались с молитвами. Приблизительно в то же время скulptурные изображения Марии также начали играть большую и все усиливающуюся роль. В последующие столетия все большее значение придавалось матери Бога и ее почитание стало более пышным и более общего характера. Для поклонения ей сооружались алтари, повсеместно выставлялись ее изображения. Из получателя благодати она превратилась в дарителя благодати¹. Мария с младенцем Иисусом стала символом католического средневековья.

Искрывающий смысл коллективного представления кормящей Мадонны становится ясен только в результате психоаналитических клинических исследований. Шандор Радо отметил чрезвычайно важную роль, которую играют в психической жизни индивида, с одной стороны, страх перед голодной смертью, а с другой наслаждение орального удовлетворения:

"Мучения от голода становятся психическим предвкушением позднейших "наказаний", и посредством школы наказания они превращаются в примитивный механизм самонаказания, который в конце концов достигает в меланхолии столь рокового значения. За безграничным страхом пауперизации, ведущим к меланхолии, скрывается не что иное, как страх голодной смерти; этот страх является реакцией жизненной силы нормального эго на угрозу жизни, представляет собой меланхолический акт искупления и прощения, навязанный Церковью. Сосание груди тем не менее остается блестящим примером неисчерпаемого, прощающего дара любви. Конечно, не случайно, что кормящая Мадонна с ребенком стала символом могущественной религии, а через ее посредство – символом целой эпохи нашей западной культуры. По моему мнению, происхождение смыслового комплекса искупления вины и прощения из первоначального инфантального опыта гнева, голода и сосания груди разрешает нашу загадку относительно того, почему надежда на прощение и любовь представляет собой, пожалуй, самую сильную конфигурацию, которую мы встречаем на более высоких уровнях человеческой психической жизни"¹.

Благодаря исследованию Радо совершенно понятной становится связь образа страдающего Иисуса и образа младенца Иисуса на материнской груди. Оба образа являются выражением желаемого прощения и искупления. При воображении распятого Иисуса прощение приобретается путем пассивного, самокастрирующего подчинения отцу. При воображении младенца Иисуса на груди Мадонны мазохистский элемент отсутствует; на месте отца обнаруживается мать, которая, успокаивая ребенка, дарует прощение и искупление. Те же радостные чувства составляют содержание подсознательного смысла догмата единосущности, образа ребенка, укрытого в чреве.

Это фантастическое представление о великой прощающей матери и есть то оптимальное удовлетворение, которое может предложить католическое христианство. Чем больше страдали массы, тем больше их реальное положение напоминало страдающего Иисуса и тем чаще фигура счастливого, сосущего младенца могла и должна была появляться вместе с фигурой страдающего Иисуса. Но это означает также, что люди должны были регрессировать к пассивной, инфантальной позиции. Эта позиция предотвращала активный протест; она представляла собой психологическую позицию, свойственную человеку иерархически структурированного средневекового общества, человеческому существу, которое оказалось в зависимости от правителей, надеялось обезопасить от них свой минимум средств существования и для которого голод был доказательством его греховности.

РАЗВИТИЕ ДОГМАТА ДО НИКЕЙСКОГО СОБОРА

До сих пор мы рассматривали изменения в представлениях о Христе и его отношении к Богу Отцу, начиная с истоков ранней христианской веры и до появления никейского догмата, и стремились показать мотивы этих изменений. Развитие прошло несколько промежуточных стадий, которые характеризуются различными формулировками, появившимися ко времени Никейского собора. Развитие было обусловлено противоречием, и это можно понять диалектически только в совокупности с постепенной эволюцией христианства от революционной религии к религии, поддерживающей государство. Вопрос о том, что различные формулировки догмата каждый раз соответствуют определенному классу и отвечают его потребностям, относится к специальному исследованию. Тем не менее основные особенности этого процесса следует проследить уже здесь.

Для христианства второго столетия, уже породившего свой "ревизионизм", характерна борьба на два фронта: с одной стороны, должны ли подавляться революционные тенденции, все еще возникавшие в самых различных местах; с другой стороны, должны были пресекаться и тенденции слишком быстрого развития в направлении социального конформизма, фактически опережавшего социальное развитие. Массы могли принять только медленный, постепенный переход от надежды на революционного Иисуса к вере в Иисуса, поддерживающего государство.

Самым ярким проявлением тенденций раннего христианства был монтанизм. Мощное выступление фригийского пророка Монтана с самого начала было реакцией против конформистских тенденций христианства, реакцией, направленной на возрождение энтузиазма ранних христиан. Монтанизм хотел вывести христианство из системы социальных отношений и установить с помощью своих приверженцев новую общину вне мира, общину, которая должна была подготовиться к сошествию на землю "небесного Иерусалима". Монтанизм представлял собой вспышку настроения ранних христиан, но трансформационный процесс зашел уже настолько далеко, что эта революционная тенденция была воспринята как ересь церковной администрацией, действовавшей подобно судебному приставу римского государства. (Поведение Лютера в отношении революционных крестьян и анабаптистов было аналогичным во многих отношениях.)

Гностики, с другой стороны, были интеллектуальными представителями зажиточного среднего класса эпохи эллинизма. По мнению Гарнака, гностицизм представлял "глубокую секуляризацию" христианства и предвосхищал развитие, которому предстояло продолжаться еще сто пятьдесят лет. В тот момент он вместе с монтанизмом подвергся нападению со стороны официальной церкви, но только при недиалектической интерпретации можно не обратить внимание на тот факт, что борьба церкви против монтанизма очень отличалась по своему характеру от борьбы против гностицизма. Монтанизм вызвал сопротивление, поскольку возрождал движение, которое было уже подавлено и представляло собой опасность для существующих лидеров христианства. Гностицизм вызвал сопротивление, потому что намеревался слишком быстро и слишком внезапно завершить то, что хотел, то есть поскольку он возвестил тайну грядущего развития христианства до того, как сознание масс было готово принять ее

Идеи гностической веры, в особенности христологические и эсхатологические концепции гностицизма, в точности соответствуют предположениям, полученным нами благодаря изучению социально-психологических основ развития догматики. Неудивительно, что гностицизм полностью отвергает раннюю христианскую эсхатологию, в особенности второе пришествие Христа и воскрешение плоти, и ожидает в будущем только освобождение духа от материальной оболочки. Этот полный отказ от эсхатологии, осуществленный в католицизме через сто пятьдесят лет, был в то время преждевременным; эсхатологические представления все еще идеологически поддерживались апологетами, уже значительно отдалившимися в других отношениях от ранней христианской концепции. Этот пережиток Гарнак считал "архаическим", но необходимым в данное время для масс.

Следует указать и на другую доктрину гностицизма, тесно связанную с отказом от эсхатологии: на подчеркиваемое гностиками расхождение между высшим Богом и Творцом мира и утверждение, что "существующий мир произошел от падения человека или от возникшей враждебности к Богу и представляет собой, следовательно, порождение зла, или промежуточное существование". Смысл этого тезиса ясен: если творение, то есть исторический мир, как он выражен

в социальной и политической жизни, является с самого начала злом, если он является произведением промежуточного, безразличного или слабого Бога, то тогда, в самом деле, он не может быть опасен и все эсхатологические надежды ранних христиан должны быть ошибочными и необоснованными. Гностицизм отказался от реального общего изменения и искупления человечества и выдвинул вместо этого идеал индивидуального знания, разделяющий людей по религиозной и духовной линиям на определенные классы и касты; социальные и экономические различия были признаны в качестве блага и установленных Богом. Люди были разделены на пневматиков, удостоившихся высшего блаженства, психиков, наделенных меньшей степенью блаженства, и хиликов, находившихся в состоянии полного упадка. Это был отказ от коллективного искупления и провозглашение классового расслоения общества, подобного установленному позднее католицизмом в разделении мирян и клира, образа жизни простых людей и образа жизни монахов.

Каким же было представление гностиков об Иисусе и его отношении к Богу Отцу? Они учили, что "следует четко различать небесный зон, Христа, и человеческое проявление этого зона. Некоторые, подобно Василию, не признавали реального единства Христа и человека Иисуса, которого, кроме того, считали земным человеком. Другие, например, некоторые из сторонников Валентина... учили, что тело Иисуса представляло собой небесное духовное образование и только имело видимость возникшего из чрева Марии. Наконец, третьи, такие, как Сатурин, заявляли, что весь видимый внешний вид Христа является фантомом, и, следовательно, отрицали рождение Христа".

В чем же смысл этих концепций? Существенная особенность состоит в том, что отвергается первоначальная христианская идея, согласно которой реальный человек (чей характер, революционный и враждебный отцу, мы уже рассмотрели) становится Богом. Различные гностические тенденции являются лишь выражением различных возможностей этого отрицания. Все они отрицают, что Христос был реальным человеком, утверждая таким образом незыблемость Бога Отца. Связь с концепцией искупления также ясна. Столь же невозможно, чтобы этот мир, представляющий собой в сущности зло, мог стать благим, как невозможно, чтобы реальный человек смог стать Богом; это означает, что равно невозможно, чтобы в существующей социальной ситуации что-то могло быть изменено. Ошибочно полагать, что тезис гностиков - Бог, Творец Ветхого Завета, не есть высший Бог, а только низший по значению Бог - является выражением особо враждебных тенденций к отцу. Гностики установили более низкое положение Бога Творца для того, чтобы доказать тезис о неизменности мира и человеческого общества, и для них это утверждение не было, следовательно, выражением враждебности к отцу. Их тезис, в отличие от первых христиан, относился к чужому для них Богу, еврейскому Яхве, которого этим грекам незачем было уважать. Развенчание этого еврейского божества не вызывало и не предполагало у них каких-либо особо враждебных эмоций по отношению к отцу.

Католическая церковь, сражаясь с монтанизмом как с опасным пережитком и с гностицизмом как преждевременным предвидением того, что должно будет наступить, постепенно, но неукоснительно двигалась в четвертом столетии к достижению своей конечной цели. Апологеты были первыми, создавшими теорию этого развития. Они разработали догмат (и были первыми, использовавшими этот термин в специальном смысле), в котором изменившаяся позиция в отношении Бога и общества нашла свое выражение. Конечно, они не были столь радикальны, как гностики: было отмечено, что они сохранили эсхатологические идеи и таким образом служили связью с ранним христианством. Их доктрина об Иисусе и его отношении к Богу Отцу имела тем не менее близкое отношение к гностической позиции и содержала зерно никейского догмата. Они пытались представить христианство в качестве высшей философии и "сформулировали содержание Евангелия в форме, обращенной к здравому смыслу всех серьезных мыслителей и умных людей своего века". Хотя апологеты не учили, что материя является злом, они тем не менее не сделали Бога прямым создателем мира, но персонифицировали божественный ум и поместили его между Богом и миром. Их тезис, хотя и менее радикальный, чем соответствующий тезис гностиков, содержал ту же самую оппозицию к историческому искуплению. Логос, извергнутый Богом из себя в целях творения и произведенный произвольным актом, был для них Сыном Бога. С одной стороны, он не был разделен с Богом, а, напротив, был результатом собственного развертывания Бога; с другой стороны, он был Богом и Господом, его личность имела начало, он был творением в отношении к Богу; однако его зависимость заключается не в его сущности, а, напротив, в его происхождении.

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

Эта христология Логоса, разработанная апологетами, в сущности была идентична никейскому догмату. Адаптационистская, антиавторитарная теория, касающаяся человека, ставшего Богом, была отвергнута, и Иисус стал предсущим единорожденным Сыном Бога, одной с ним сущности и все же вторым лицом по сравнению с ним. Из нашей интерпретации этого источника никейской доктрины следует, что христология Логоса была главной предшественницей нового, католического христианства.

"Включение христологии Логоса в вероучение церкви... привело к трансформации веры в доктрину с чертами греческой философии; это оттеснило старые эсхатологические идеи, фактически подавило их, привело к замене Христа истории концептуальным Христом, принципом, и трансформировало исторического Христа в феномены. Это привело христиан к "Природе" и натуралистическому величию вместо личного и морального; это, несомненно, придало вере христиан направленность на созерцание идей и догматов, подготовив, таким образом, путь, с одной стороны, к монашеской жизни, а с другой - к поучающему христианству несовершенных, занятых трудом мирян. Это узаконило сотни вопросов космологии и основных свойств мира в качестве религиозных вопросов и потребовало определенного ответа на боль утраты спасения. Это привело к ситуации, в которой вместо проповеди веры люди проповедовали веру в веру и задержали рост религии, якобы расширяя ее. Но поскольку это улучшило альянс с наукой, то привело к превращению христианства в мировую религию, а фактически в космополитическую религию и проложило путь к Акту Константина".

Таким образом, в христологии Логоса было заложено семя характерного христианско-католического догмата. Его признание и принятие, однако, не обошлось без острой борьбы против противоречащих ему идей, за которыми скрывались пережитки воззрений и настроений ранних христиан. Эта концепция была названа монархианством (впервые Тертулли-аном). В рамках монархианства могут быть выделены две тенденции: адаптационистская и модалистская.

Адаптационист-ское монархианство началось с понимания Иисуса как человека, ставшего Богом. С модалистской точки зрения Иисус представлял собой только манифестацию Бога Отца, а не Бога наряду с ним. Обе тенденции, следовательно, провозглашали монархию Бога: одна утверждала, что человек был охвачен божественным духом, в то время как Бог остался неизменным как уникальное существо; другая считала, что Сын был лишь манифестацией Отца, и также сохраняла монархию Бога. Хотя две ветви монархианства выглядели противоречащими друг другу, их противоположность фактически не была резкой. Гарнак подчеркивал, что две точки зрения, по видимости столь противоположные, во многом совпадали, а психоаналитическая интерпретация делает вполне понятным сходство двух монархианских движений. Было уже отмечено, что подсознательный смысл адаптационистской концепции состоит в смещении Отца Бога; если человек может стать Богом и вступить на престол по правую руку от Бога, тогда Бог свергнут с престола. Однако та же самая тенденция очевидна в модалистском догмате: если Иисус был лишь манифестацией Бога, то тогда был распят, страдал и умер, конечно, сам Бог Отец - воззрение, получившее название патри-пассианизма. В этой модалистской концепции мы узнаем очевидное сходство со старыми мифами Ближнего Востока об умирающем боге (Аттис, Адонис, Осирис), которые подразумевали подсознательную враждебность к Отцу Богу.

Это в точности противоположно тому, что считает интерпретация, не принимающая во внимание психологическую настроенность людей, поддерживающих догмат. Монархианство, как адаптационистское, так и модалистское, означает не возросшее благовещение перед Богом, а, напротив - желание его сместить, выражющееся в обожествлении человека или в распятии самого Бога. Из ранее сказанного вполне понятно, что Гарнак подчеркивает в качестве одного из существенных моментов, приемлемых для обоих монархианских движений, тот факт, что они представляли эсхатологическую концепцию в противоположность натуралистической концепции личности Христа. Мы видим, что прежняя идея о том, что Иисус возвратится для установления нового царства, в существенной части представляла собой примитивную христианскую веру, которая была революционной и враждебной к отцу. Следовательно, нас не удивит обнаружение этой концепции также в двух монархианских движениях, чья связь с ранней христианской доктриной уже была показана. Не удивит и то, что Тертуллиан и Ориген свидетельствовали, что основная часть христиан обучалась в духе монархианских понятий, и мы понимаем, что борьба против обоих типов монархианства была в сущности выражением борьбы против тенденций, все еще коренящихся в массах, - против враждебности к Отцу Богу и к государству.

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

Опустим индивидуальные нюансы развития доктрины и обратимся к глубокому разногласию, получившему предварительное урегулирование на Никейском соборе, а именно к полемике между Арием и Афанасием. Арий учил, что Бог является Единственным, рядом с ним нет другого, и что его Сын был независимым существом, принципиально отличающимся от Отца. Он не был истинным Богом и обладал божественными качествами только как приобретенными и только отчасти. Поскольку он не был вечен, его знания не были совершенными. Следовательно, он не имел права на ту же славу, как Отец. Однако он был создан прежде мира в качестве инструмента для создания других тварей, был создан волей Бога в качестве независимого существа. Афанасий противопоставлял Сына, принадлежавшего Богу, миру: он был произведен из сущности Бога, разделял полностью всю природу Отца, обладал вместе с Отцом одной и той же сущностью и образует с Богом прочное соединение.

За оппозицией между Арием и Афанасием легко увидеть старое расхождение между монархианской концепцией и христологией Логоса апологетов (хотя Афанасий внес небольшие изменения в старую доктрину о Логосе путем новых формулировок), борьбу между революционными тенденциями враждебности к Отцу Богу и конформистским движением, поддерживающим отца и государство и отвергающим коллективное и историческое освобождение. Последнее в конечном счете одержало победу в четвертом столетии, когда христианство стало официальной религией Римской империи. Арий, ученик Лукиана, который в свою очередь был учеником Павла Самосатского, одного из выдающихся поборников адаптационизма, представлял адаптационизм уже не в его чистой, первоначальной форме, а уже смешанным с элементами христологии Логоса. Иначе не могло и быть, поскольку развитие христианства, расставшегося с первоначальным энтузиазмом и двигавшегося в направлении к католической церкви, зашло уже столь далеко, что старый конфликт мог разрешиться только на языке и в атмосфере церковных воззрений. Если полемика между Афанасием и Арием, по-видимому, велась вокруг небольшого различия (обладает ли Бог и его Сын одной и той же сущностью или же одинаковой сущностью, *homoousian* или *homoiousian*), то незначительность этого различия была как раз следствием победы, на этот раз почти полной, над ранними тенденциями христианства. Однако за этими дебатами стоит такая важная проблема, как конфликт между революционной и реакционной тенденциями. Арианский доктрина был одной из последних конвульсий раннехристианского движения; победа Афанасия означала окончательное поражение религии и надежд мелких крестьян, ремесленников и пролетариев в Палестине.

Мы старались в общих чертах показать, как различные стадии в доктринальном развитии соответствовали общему направлению этого развития, начиная с веры ранних христиан и до никейского доктрина. В этом исследовании мы должны отказаться от привлекательной задачи показать социальные ситуации, характерные для каждой стадии этого развития. Стоило бы добавить понять причину, почему девять десятых восточных и германских христиан принадлежали к арианству. Полагаем, однако, что мы достаточно показали, что различные стадии в доктринальном развитии, как в его начале, так и в конце, могут быть поняты только на основе изменений реальной социальной ситуации и функции христианства.

ПРИМЕР ДРУГОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Какие есть различия в методе и содержании между настоящим исследованием и работой Теодора Райка над тем же материалом?

Райк опирался на следующий методологический подход. Главным объектом его исследования является доктрина, в особенности христологический доктрина. Поскольку он "интересовался прослеживанием параллелей между религией и маниакальным состоянием и обнаружением связи между двумя феноменами на отдельном примере", он старался продемонстрировать, "в особенности в данном показательном примере, что религиозный доктрина в эволюционной истории человечества соответствует невротической одержимости мысли, что он является самым значительным выражением иррационального маниакального мышления". Психические процессы, ведущие к созданию и развитию доктрина, полностью реализуют психический механизм маниакального мышления, и один и тот же мотив доминирует в обоих. "В формировании доктрина принимает участие тот же защитный механизм, что и в маниакальных процессах у индивида".

Как же Райк продолжает далее развивать свой тезис относительно существования фундаментальной аналогии между доктрина и манией?

Во-первых, на основании своей идеи об аналогии между религией и навязчивым состоянием он надеется обнаружить это соответствие во всех отдельных аспектах обоих феноменов и, следовательно, между религиозным мышлением и маниакальным мышлением. Затем он обращается к эволюции доктрины и смотрит, как она завершается в ходе продолжающейся борьбы по поводу небольших различий; он не замечает ничего неестественного в попытке интерпретировать это разительное сходство между доктринальным развитием и маниакальным мышлением как доказательство тождественности двух феноменов. Таким образом, неизвестное должно быть объяснено с помощью известного, формирование доктрины должно быть понято как следование тем же законам, которые управляют маниакальными процессами. Гипотеза о внутренней связи между двумя феноменами подкрепляется тем фактом, что в христологическом доктрине, в частности, отношение к Богу Отцу, вместе с его основной амбивалентностью, играет решающую и особую роль.

В методологическом подходе Райка есть определенное допущение, явно не упоминаемое, но нуждающееся в объяснении для критики его метода. Самое важное заключается в следующем, поскольку религия, в данном случае христианство, понимается и рассматривается как одно существо, поскольку предполагается, что последователи этой религии представляют собой объединенного субъекта, и массы, в соответствии с этим, рассматриваются как если бы они представляли собой одного человека, одну личность. Подобно организмической социологии, которая рассматривает общество как живое существо и понимает различные группы внутри общества как различные части организма, говорит таким образом о глазах, коже, голове и т. д. общества, Райк принимает организмическую концепцию, но не в анатомическом, а в психологическом смысле. Более того, он не пытался исследовать массы, из единства которых он исходил, со стороны их реального жизненного положения. Он предположил, что массы одинаковы, и имел дело только с идеями и идеологиями, порожденными массами, не интересуясь конкретно живыми людьми и их психологической жизнью. Он не интерпретировал идеологию как продукт деятельности людей; он реконструировал людей на основе идеологий. В результате его метод имеет значение для истории доктрины, но не в качестве метода изучения религиозной и социальной истории. Следовательно, это вполне соответствует не только организмической социологии, но также методу религиозного исследования, ориентированному исключительно на историю идей и уже отвергнутому даже многими историками религии, например, Гарнаком. С помощью своего метода Райк косвенно поддерживает теологический подход, который сознательно и открыто отвергает содержанием своего труда. Эта теологическая точка зрения придает особое значение единству христианской религии – действительно, католицизм требует ее непреложности; и если мы примем при анализе христианства допущение, что оно является живым индивидом, то мы логически придем к ортодоксальной католической позиции.

Только что продемонстрированная методология очень важна для исследования христианского доктрины, поскольку имеет решающее значение для концепции амбивалентности, центральной в работе Райка. Вопрос о том, приемлемо или нет допущение об объединенном субъекте, может быть решен только после исследования – отсутствующего у Райка – психологической, социальной и экономической ситуации, "психических поверхностей" группы. Термин "амбивалентность" применяется только тогда, когда есть конфликт импульсов у одного индивида или в группе относительно однородных индивидов. Если человек одновременно любит и ненавидит другое лицо, можно говорить об амбивалентности. Когда в группе мы встречаемся с наличием противоположных импульсов, только исследование действительной ситуации этой группы может показать, не существуют ли за их видимым единством различные, борющиеся друг с другом, подгруппы, каждая со своими собственными стремлениями. Каждая амбивалентность может, следовательно, оказаться конфликтом между различными подгруппами.

Это можно показать на примере. Представим себе, что через несколько сот или тысячу лет психоаналитик, использующий метод Райка, изучает политическую историю Германии после революции 1918 года и, в частности, полемику о цветах германского флага. Он установит, что в германской нации были монархисты, проявлявшие пристрастие к черно-белому-красному флагу, затем республиканцы, настаивавшие на черно-красно-золотом флаге, и группы, желавшие красного флага. Согласие было достигнуто тем, что было решено сделать главный флаг черно-белым-золотым, а торговый флаг на кораблях черно-белым-красным с черно-красно-золотым углом. Наш воображаемый аналитик сначала рассмотрит рационалистическое объяснение и обнаружит, что одна группа заявляла, что она хочет, чтобы был принят черно-белый-красный флаг,

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org

потому что эти цвета более заметны в океане, чем черно-красно-золотой. Он укажет, каким значением обладает позиция в отношении отца в этой борьбе (монархия или республика), и придет к открытию аналогии с манерой рассуждений, свойственной человеку, страдающему навязчивыми состояниями. Затем он будет приводить примеры, в которых сомнение относительно того, какой цвет правильный (пример Райка, касающийся пациента, ломающего голову при выборе белого или черного галстука, прекрасно сюда подходит), коренится в конфликте амбивалентных импульсов. В результате он придет к выводу, что волнения по поводу цветов флага и заключительный компромисс представляют собой феномен, аналогичный навязчивой мысли, вызванной теми же причинами.

Человек, понимающий действительные обстоятельства, не будет сомневаться в ошибочности вывода, сделанного по аналогии. Очевидно, что существовали различные группы, чьи разные реальные и эмоциональные интересы находились в конфликте друг с другом, что борьба по поводу флага была борьбой между группами, различно ориентированными как психологически, так и экономически, и что речь здесь может идти о чем угодно, но только не о "амбивалентном конфликте". Компромисс по поводу флага не был результатом амбивалентного конфликта, а, напротив, компромиссом между различными требованиями социальных групп, борющихся друг с другом.

Какие существенные различия вытекают из методологического различия? Как в интерпретации содержания христологического доктрина, так и в психологическом анализе доктрина как такового разные методы приводят к разным результатам.

Есть общая отправная точка: интерпретация ранней христианской веры как выражения враждебности к отцу. Однако в интерпретации дальнейшего доктринального развития мы приходим к выводам, совершенно противоположным выводам Райка. Они видят в гностицизме движение, в котором импульсы протеста, поддержанные религией Сына в христианстве, преобладали до крайней степени, до умаления важности Бога Отца. Мы стремились показать, что, наоборот, гностицизм игнорировал революционные тенденции раннего христианства. Нам кажется, что ошибка Райка проистекает из того факта, что в соответствии со своим методом он замечает только гностическую формулу устранения еврейского Бога Отца, вместо того чтобы рассматривать гностицизм как целое, в котором формуле враждебности к Иегове могут быть приданы совершенно различные значения. Интерпретация дальнейшего доктринального развития ведет к другим, столь же противоположным результатам. Райк видит в доктрине предсущего Иисуса пережиток и покорение изначальной христианской враждебности к отцу. В прямую противоположность к этой идеи я старался показать, что в представлении о предсущем Иисусе изначальная враждебность к отцу заменена противоположной, гармонизирующей тенденцией. Мы видим, что психоаналитическая интерпретация ведет здесь к двум противоположным концепциям подсознательного смысла разных формулировок доктрина. Эта противоположность, конечно, не зависит от каких-то различий в психоаналитических предпосылках как таковых. Она основывается лишь на различии в методе применения психоанализа к социально-психологическим феноменам. Заключения, к которым пришли мы, представляются нам правильными, потому что, в отличие от выводов Райка, они проистекают не из интерпретации изолированной религиозной формулы, а из анализа этой формулы в связи с реальной жизненной ситуацией, в которой находятся придерживающиеся этой формулы люди.

Не менее важно и наше несогласие, обусловленное все тем же методологическим расхождением, с интерпретацией психологического значения доктрина как такового. Райк видит в доктринае наиболее важное выражение распространенного маниакального мышления и стремится показать, "что психические процессы, ведущие к установлению и развитию доктрина, последовательно зависят от психологических механизмов маниакального мышления, что те же самые мотивы доминируют как в одной области, так и в другой". Он считает, что развитие доктрина обусловлено амбивалентной позицией в отношении к отцу. По мнению Райка, враждебность к отцу достигает своей первой вершины в гностицизме. Затем апологеты создают христологию Логоса, в которой отчетливо символизируется подсознательная цель заменить Бога Отца Христом, хотя победа подсознательных импульсов предотвращается многочисленными защитными силами. Как при навязчивом неврозе, в котором две противоположные тенденции поочередно берут верх, те же противоречивые тенденции, по Райку, проявляются в развитии доктрина, подчиненного тем же законам, что и неврозы. Мы уже выявили в деталях источник ошибки Райка. Он упускает из виду тот факт, что психологическим субъектом является здесь не человек и даже не группа, обладающая относительно единой и неизменной психологической

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org
структурой, а, наоборот, этот субъект состоит здесь из различных групп с различными социальными и психологическими интересами. Различные догматы представляют собой как раз выражение этих противоречивых интересов, и победа догмата не является результатом внутреннего психологического конфликта, аналогичного таковому в индивиде, а является, напротив, результатом исторического развития, которое вследствие совершенно различных внешних обстоятельств (таких, как стагнация и упадок экономики и связанных с ней социальных и политических сил) ведет к победе одного движения и поражению другого.

Райк рассматривает догмат как выражение навязчивой мысли, а ритуал как выражение коллективного маниакального действия. Безусловно верно, что в христианском догмате, так же как и во многих других догматах, амбивалентность в отношении отца играет большую роль, однако это не основание для утверждений, что догмат является навязчивой мыслью. Мы старались точнее показать, как вариации в развитии догмата, предполагающие сначала навязчивую мысль, требуют фактически иного объяснения. Догмат в значительной степени обусловлен реальными политическими и социальными мотивами. Он служит как своего рода знамя, а признание знамени означает открытую принадлежность к определенной группе. Исходя из этого становится понятно, что религии, достаточно консолидированные внерелигиозными элементами (подобно тому как иудаизм – этническим элементом), способны почти полностью обходиться без системы догматов в католическом смысле.

Однако очевидно, что эта организационная функция догмата не является его единственной функцией; и в настоящем исследовании предпринята попытка показать, какое социальное значение должно быть приписано догмату тем фактом, что в воображении он удовлетворяет требования национального и функционирует вместо реального удовлетворения. Принимая во внимание тот факт, что символическое удовлетворение скажено выражено в форме догмата, которому массы должны верить согласно требованиям священнослужителей и властей, нам представляется, что догмат можно сравнить с мощным внушением, переживаемым субъективно как реальность вследствие согласия между верующими. Ибо догмат, чтобы достичь бессознательного – его содержания, которое невозможно осознанно постигнуть, должен быть элиминирован и представлен в рационализированных и приемлемых формах.

Фромм Э.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Обобщим результаты нашего исследования относительно смысла изменений в ходе эволюции догмата о Христе.

Главное значение веры ранних христиан в страдающего человека, ставшего Богом, заключалось в подразумеваемом желании свергнуть Бога Отца или его земных представителей. Фигура страдающего Христа первоначально возникла из потребности в идентификации части страдающих масс, и она только дополнительно определялась потребностью искупления преступной агрессии против отца. Последователями этой веры были люди, которые вследствие своей жизненной ситуации были полны ненависти к своим правителям и надежды на осуществление своего собственного счастья. Изменение экономической ситуации и социального состава христианской общины видоизменило психологическую позицию верующих. Догмат развивался: представление о человеке, ставшем Богом, превратилось в представление о Боге, ставшем человеком. Отца же не надо было свергать; виноваты не правители, а страдающие массы. Агрессия направлена уже не против власти, а против личности самого страдающего. Удовлетворение заключается в прощении и любви, которые отец дарует своим смиренным сыновьям, и одновременно в царской, отеческой позиции, которую страдающий Иисус принимает, пока остается представителем страдающих масс. В конце концов Иисус становится Богом безо всякого свержения Бога, поскольку он всегда был Богом.

За всем этим стоит еще более глубокая регрессия, нашедшая свое выражение в доктрине единой сущности: отцовский Бог, чье прощение может быть получено только посредством собственных страданий, трансформируется в полную благодать матери, которая кормит ребенка, укрывает его в своем чреве и таким образом дает прощение. С точки зрения психологии происходящее здесь изменение представляет собой превращение враждебной позиции к отцу в пассивную, мазохистскую покорную позицию, а в конце концов – в позицию младенца, любимого своей матерью. Если бы подобное развитие происходило в

фромм Эрих Догмат о Христе filosoff.org индивиде, оно свидетельствовало бы о психическом заболевании. Однако оно продолжается на протяжении столетий и оказывает воздействие не на всю психическую структуру индивидов, а лишь на общий им всем сегмент; это не проявление патологического нарушения, а, напротив, приспособление к данной социальной ситуации. Для масс, сохранивших остатки надежды на свержение правителей, фантастические представления ранних христиан были удобны и давали удовлетворение, каким и был для масс католический догмат в средние века. Причина развития заключается в изменении социоэкономической ситуации или в регрессе экономических факторов и их социальных последствий. Идеологии господствующих классов усиливали и ускоряли это развитие, предлагая символическое удовлетворение массам, направляя их агрессию в социально безопасную сторону. Католицизм выражал замаскированное возвращение к религии Великой Матери, потерпевшей поражение от Яхве. Только протестантизм повернул обратно к Богу Отцу¹. Он занимает положение в начале социальной эпохи, открывшей возможности для активной позиции части масс в противоположность пассивной инфантильной позиции средних веков.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!