

Фромм Эрих

Психоанализ и религия

Предисловие.

Эту книгу можно считать продолжением "Человека для себя" - исследования по психологии морали. Этика и религия тесно связаны, между ними имеются определенные пересечения. Но в этой книге я сосредоточил внимание не на этике, а на религии. Взгляды, выраженные в нижеследующих главах, ни в коем случае не являются общепринятыми для "психоанализа". Есть психоаналитики, которые практикуют религию, есть и другие, считающие интерес к религии симптомом неразрешенных эмоциональных конфликтов. Моя же позиция характерна скорее для третьей группы психоаналитиков. Хочу выразить признательность моей жене не только за многочисленные замечания, которые были непосредственно учтены в тексте, но и, самое главное, за то, чем я обязан ее ищущему и острому уму, значительно повлиявшему на мое развитие и, следовательно, на мои взгляды в отношении религии. Э. Ф.

Проблема

Никогда еще человек не подходил так близко, как сегодня, к осуществлению своих самых заветных надежд. Наши научные открытия и технические достижения приближают время, когда стол будет накрыт для всех голодных, когда человечество преодолеет разобщенность и станет единым. Понадобились тысячи лет, чтобы раскрылись интеллектуальные способности человека, чтобы он научился разумной организации общества и концентрации сил. Человек создал новый мир, со своими законами и своей судьбой. Оглядывая свое творение, он может сказать: воистину, это хорошо. Но что он скажет в отношении самого себя? Приблизился ли он к осуществлению другой мечты человеческого рода - совершенству самого человека? - Человека, любящего ближнего своего, справедливого, правдивого и осуществляющего то, что он есть потенциально, как образ божий? Неловко даже задавать этот вопрос - ответ слишком ясен. Мы создали чудесные вещи, но не смогли сделать из себя существ, которые были бы достойны громадных усилий, затраченных на эти вещи. В нашей жизни нет братства, счастья, удовлетворенности; это - духовный хаос и мешанина, близкие к безумию, - причем не к средневековой истерии, а скорее к шизофрении - когда утрачен контакт с внутренней реальностью, а мысль отделилась от эффекта. Обратим внимание лишь на некоторые события, о которых сообщают утренние и вечерние газеты. В связи с засухой в церквях читают молитвы о дожде; одновременно дождь пытаются вызывать химическими средствами. Уже больше года сообщают о летающих тарелках: одни утверждают, что летающие тарелки не существуют, другие - что они реальны и представляют собой новейшее вооружение - наше собственное либо иностранное; трети всерьез толкуют, будто это машины, присланные инопланетянами. Нам твердят, что никогда еще перед Америкой не открывалось такого блестящего будущего, как сегодня, в середине двадцатого столетия; но на той же странице обсуждается возможность войны, и ученые спорят, уничтожит атомное оружие нашу планету или нет. Люди ходят в церковь и внимают проповедям любви и милосердия; и те же самые люди посчитают себя болванами или еще чем похуже, если хоть на мгновение усомнятся, а стоит ли продавать товары по цене, недоступной для покупателя. Ребятишек учат в воскресной школе, что честность, прямота, забота о душе должны служить главными ориентирами в жизни, в то время как "жизнь учит", что следование этим принципам делает из нас в лучшем случае беспочвенных мечтателей. У нас имеются невероятные возможности в сфере коммуникаций - печать, радио, телевидение; но нас ежедневно потчуют бессмыслицей, которая показалась бы оскорбительной даже для детского ума, если бы дети не были вскормлены на ней. Провозглашается, что наш образ жизни делает нас счастливыми. Но много ли людей сегодня счастливы? Вспомним недавний снимок в журнале "Лайф" (*1*): на углу улицы несколько человек ждут зеленого света. Поразительно и страшно - но эти оглушенные и испуганные люди не свидетели катастрофы, а обычные, спешащие по своим делам горожане. Мы цепляемся за мысль, будто мы счастливы; учим детей, что наше поколение прогрессивнее любого другого, жившего до нас, что рано или поздно ни одно наше желание не останется неисполненным и не будет ничего недостижимого. Происходящее, похоже, подтверждает эту веру, которую в нас без конца вбивают. Но услышат ли наши

дети голос, который скажет им, куда идти и зачем жить? Каким-то образом они чувствуют, как и все человеческие существа, что жизнь должна иметь смысл, - но в чем он заключается? Ведь не в противоречиях же он, не в двуличии и циничной покорности, встречающихся на каждом шагу? Они тянутся к счастью, истине, справедливости, любви, преданности; но можем ли мы ответить на их вопросы? Мы столь же беспомощны, как и дети. Мы не знаем ответа, потому что даже забыли, что существует такой вопрос. Мы притворяемся, будто наша жизнь имеет надежный фундамент, и не обращаем внимания на преследующие нас беспокойство, тревогу, замешательство. Для одних выход - в возврате к религии: не с тем, чтобы уверовать, но чтобы спастись от невыносимого сомнения; они решаются на это не из благочестия, но ради безопасности. Исследователь современной ситуации, изучающий человеческую душу, - а не церковь - видит в этом шаге симптом нервного расстройства. На тех, кто пытается найти выход в возвращении к традиционной религии, оказывают влияние взгляды церковников, согласно которым мы вынуждены выбирать одно из двух: либо - религия, либо - образ жизни, где мы проявляем заботу лишь об удовлетворении инстинктивных нужд и о материальном комфорте; если мы не верим в бога, у нас нет причины - и права - верить в душу и ее запросы. Выходит, что профессионально только священники и занимаются душой, только они говорят от имени идеалов любви, истины, справедливости. Но так было не всегда. Хотя в некоторых культурах, например в Египте, жрецы действительно являлись "целителями души", в других - например, в Греции - эту функцию, по крайней мере частично, выполняли философы. Сократ, Платон, Аристотель (*2*) в заботе о человеческом счастье и душе опирались не на откровение, а на авторитет разума. Они считали человека целью в себе и важнейшим предметом изучения. В их трактатах по философии и этике одновременно разбирались и психологические вопросы. Античная традиция была продолжена в период Возрождения, и характерно, что первая книга, в названии которой использовано слово *psychologia*, имела подзаголовок "Hoc est de Perfectione Hominis" ("Сие о совершенствовании человека") (*). В эпоху Просвещения (*3*) данная традиция достигла своей вершины. Веря в разум, философы-просветители утверждали, что человек должен быть свободен как от оков политических, так и от оков предрассудка и невежества. Они призывали к уничтожению условий существования, порождавших иллюзии, а психологические исследования были нацелены у них на выявление предпосылок человеческого счастья. Условием счастья, говорили они, является внутренняя свобода человека; только в этом случае он может быть здоров душою. Однако впоследствии характер рационализма (*4*) Просвещения резко изменился. Опьянев от материального процветания и успехов в покорении природы, человек перестал считать самого себя первой заботой - и в жизни, и в теоретическом исследовании. Разум, как средство обнаружения истины и проникновения сквозь поверхность явлений к их сущности, уступил место интеллекту - простому инструменту для манипулирования вещами и людьми. Человек разуверился в способности разума установить правильность норм и идеалов человеческого поведения.

(* Rudolf Goeckel, 1590. *)

Это изменение интеллектуальной и эмоциональной атмосферы оказало глубокое воздействие на развитие психологии как науки. Если не брать исключительные фигуры, такие, как Ницше и Кьеркегор, психология, как исследование души, нацеленное на достижение добродетели и счастья, исчезла. Академическая психология, пытаясь имитировать естествознание с его лабораторными методами взвешивания и измерения, занималась чем угодно, но только не душой. Изучая человека в лаборатории, она утверждала, что совесть, ценностные суждения, знание добра и зла суть метафизические понятия, выходящие за пределы психологической проблематики, и чаще всего решала мелкие проблемы, соответствовавшие принятому "научному методу"; и она не выдвинула никаких новых методов для исследования важнейших человеческих проблем. Тем самым психология как наука утратила свой главный предмет - душу; она стала заниматься "механизмами", формированием реакций, инстинктами, но обходила наиболее специфические для человека феномены: любовь, разум, совесть, ценности. Я употребляю слово "душа", а не "психика" или "сознание", потому что именно оно ассоциируется с этими высшими человеческими силами. Затем появился Фрейд, последний великий представитель рационализма Просвещения и первый, кто показал его ограниченность. Он осмелился прервать песни триумфа, которые распевал чистый интеллект. Фрейд показал, что разум ценнейшее и человечнейшее из качеств человека - сам подвержен искающейому воздействию страстей, и только понимание этих страстей может освободить разум и обеспечить его нормальную работу. Он показал как силу, так и слабость человеческого разума и возвел в руководящий принцип новой терапии

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org
слова "Истина сделает вас свободными" (*5*). Вначале Фрейд думал, что занимается некоторыми формами болезни и их лечением, однако постепенно осознал, что вышел далеко за пределы медицины, возобновив традицию, согласно которой психология, как изучение человеческой души, является теоретической основой для искусства жизни и достижения счастья. Метод Фрейда - психоанализ сделал возможным самое тонкое и интимное исследование души. "Лаборатория" аналитика не оснащена приборами, он не может взвесить или просчитать свои открытия, но он обладает способностью проникать - сквозь сны, фантазии и ассоциации - в скрытые желания и тревоги пациентов. В своей "лаборатории", опираясь лишь на наблюдение, разум и собственные переживания, он обнаруживает, что душевную болезнь нельзя понять, не обращаясь к моральным проблемам; что пациент болен, потому что пренебрегал нуждами души. Аналитик - не теолог или философ и не претендует на то, что компетентен в этих областях; но в качестве врачевателя души аналитик занимается теми же проблемами, что и философия и теология - душой человека и ее исцелением. Определив задачи психоаналитика, мы обнаруживаем, что в настоящее время изучением души профессионально занимаются две группы: священники и психоаналитики. Каковы их взаимоотношения? Притязает ли психоаналитик на то, чтобы занять место священника, и неизбежна ли вражда между ними? Или же они - союзники, которые должны дополнять друг друга и оказывать друг другу теоретическую и практическую помощь? Первый взгляд выражен как психоаналитиками, так и представителями церкви. "Будущее одной иллюзии" Фрейда (*) и "Покой души" Шина (**) ставят ударение на моменте оппозиции, для трудов К. Юнга (***) и Равви Либмана (****) характерны попытки примирить психоанализ и религию. Тот факт, что значительная часть священников изучает психоанализ, показывает, насколько глубоко идея союза психоанализа и религии проникла в сферу их практической деятельности.

(* Freud S. The Future of an Illusion. Liveright publishing Corporation, 1949. *)

(** Иллюстрацией неудачного способа обращения с предметом служит утверждение монсеньора Шина в его "Покое души" (Sheen. Peace of Soul. Whittlesey House, 1949). Он пишет: "Когда Фрейд это написал, он навязал теории иррациональный предрассудок: "Маска пала: он [психоанализ] ведет к отрицанию бога и этического идеала" (Freud S. The Future of an Illusion, p. 64). По Шину, выходит, что цитируемое утверждение принадлежит Фрейду. Но если обратиться к оригинальному тексту, мы увидим, что перед цитируемым Шином предложением идет следующий текст: "Если же я теперь выступлю с такими нежелательными суждениями, всякий очень легко перенесет свою злобу с меня на психоанализ. Теперь-то, скажут, мы видим, куда ведет психоанализ!" (курсив мой. - Э. Ф.). Маска пала, - к отрицанию бога и нравственного идеала; мы всегда это подозревали! Чтобы скрыть от нас истину, нас морочили, что психоанализ не имеет философской позиции и не может ее иметь!" Ясно, что Фрейд выражает не собственное мнение, а говорит о том, что люди будут нападать на психоанализ. Искажение здесь в том, что Фрейд якобы отрицает не только бога, но и этический идеал. Конечно, монсеньор Шин вправе верить, что отрицание бога ведет к отрицанию этических идеалов, но он не вправе приписывать такие взгляды Фрейду. Если бы монсеньор Шин целиком привел цитату, оставив слова "мы всегда это подозревали" или указав на то, что они выпущены, читатель не был бы так легко введен в заблуждение. **)

(*** Jung C. G. Psychology and Religion. Yale University Press, 1938. ***)

(**** Liebman. Peace of Mind. Simon Schuster, 1946. ****)

Принимаясь за обсуждение проблемы отношения религии и психоанализа, я хочу показать, что альтернатива "непримиримая противоположность - либо тождество интересов" является ложной; тщательное и беспристрастное обсуждение вопроса обнаруживает, что отношение между религией и психоанализом слишком сложно, чтобы его можно было втиснуть в эту простую и удобную альтернативу. Неправда, что мы должны отказаться от заботы о душе, если не придерживаемся религиозных взглядов. Психоаналитик обязан изучать человеческую реальность, которая скрывается и за религией, и за нерелигиозными символическими системами. Он понимает, что весь вопрос не в том, возвратится ли человек к религии и вере в бога, но в том, живет ли он в любви и мыслит ли он по истине. Если это так, то употребляемые им символические системы второстепенны. Если же нет, то они вообще не имеют значения.

&

Фрейд и Юнг

Фрейд разбирал проблему отношения религии и психоанализа в одной из своих самых глубоких и блестящих работ - "Будущем одной иллюзии". Юнг (*6*), первым из психоаналитиков понявший, что мифы и религиозные идеи являются выражением глубоких инсайтов, обсуждал тот же вопрос в лекциях 1937 года, опубликованных под названием "Психология и религия". Попытаюсь кратко резюмировать их позиции. При этом я буду иметь в виду три цели: 1. Обрисовать состояние проблемы и указать на отправной пункт моих рассуждений. 2. Предварить дальнейшее изложение разъяснением некоторых фундаментальных понятий, используемых Фрейдом и Юнгом. 3. Оспорить широко распространенное мнение, будто Фрейд "против" религии, а Юнг - "за" нее, - это позволит нам увидеть ложность такого сверхупрощения и обсудить двусмыслистичность, заключенные в словах "религия" и "психоанализ". Какова позиция Фрейда по отношению к религии в "Будущем одной иллюзии"? По Фрейду, религия возникает из беспомощности человека перед противостоящими силами природы и внутренними инстинктивными силами. Религия появляется на ранней ступени развития человечества, когда человек еще не может применить разум, чтобы справиться с этими внешними и внутренними силами, и должен подавлять их или управлять ими, прибегая к помощи "контрафакторов" и других эмоций, функция которых - в подавлении и контроле над тем, с чем разум не справляется. При этом человек создает то, что Фрейд называет "иллюзией"; материал берется из индивидуального детского опыта человека. Ощущая опасные, неуправляемые и непонятные силы внутри и вовне себя, человек как бы припоминает свой детский опыт и возвращается к тому времени, когда он чувствовал, что находится под защитой отца, обладающего высшей мудростью и силой, и мог завоевать его любовь и защиту, подчиняясь приказаниям и стараясь не нарушать запреты. Итак, религия, согласно Фрейду, - это повторение детского опыта. Человек защищается от угрожающих ему сил так же, как в детстве; он учится справляться с собственной уязвимостью, полагаясь на отца, восхищаясь им и страшась его. Фрейд сравнивает религию с детскими неврозами навязчивости. Для него религия - это коллективный невроз, вызванный обстоятельствами, сходными с теми, которые вызывают детский невроз. Анализируя психологические корни религии, Фрейд пытается показать, почему люди сформулировали идею бога. Но дело не ограничивается выявлением этих психологических корней: Фрейд доказывает, что теистическая концепция есть иллюзия, основанная на желаниях человека (*).

(* Сам Фрейд утверждает, что, если идея удовлетворяет желание, это не означает с необходимостью, что она ложна. Поскольку психоаналитики иногда делали такое ошибочное заключение, я хотел бы остановиться на этом замечании Фрейда. Действительно, есть много как истинных, так и ложных идей, к которым человек приходит, желая, чтобы какая-то из них оказалась истинной. Большинство великих открытий родилось из такого желания. Хотя присутствие такого рода интереса и вызывает подозрение у наблюдателя, оно никак не может опровергнуть правильность понятия или утверждения. Критерий правильности не в психологической мотивации, он основывается на изучении свидетельств за или против некоторой гипотезы. *)

Фрейд не ограничивается и доказательством иллюзорности религии. Он говорит, что религия опасна, потому что освящает дурные человеческие установления, с которыми она была связана на всем протяжении своей истории; далее, приучая людей верить в иллюзии и налагая запрет на критическое мышление, религия ответственна за обнищание умственных способностей (*). Это обвинение, как и первое, уже предъявлялось церкви мыслителями Просвещения. Но у Фрейда оно звучит сильнее. В своей аналитической работе он смог показать, что запрет на критическое мышление в отношении одного-единственного предмета приводит к оскудению критической способности человека в других сферах мышления и, следовательно, затрудняет применение разума в целом. Третье возражение Фрейда состоит в том, что религия слишком шаткая основа для морали. Если правильность этических норм определяется тем, что это суть заповеди божий, то будущее этики оказывается зависимым в своем существовании от веры в бога. И поскольку, по Фрейду, религиозная вера находится на грани исчезновения, продолжающийся союз религии и этики ведет к разрушению наших моральных ценностей.

(* Фрейд указывает на контраст между блестящими умственными способностями детей и оскудением разума в среднем взрослом человеке (*Denkschwäche*). Он

фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org
полагает, что "глубочайшая внутренняя природа" человека не так уж
иррациональна, пока человек не подпадает под влияние иррациональных учений.
*)

Религия, по Фрейду, угрожает именно идеалам и ценностям. Но нам даже не нужно специально заниматься выведением следствий из фрейдовской критики религии. Фрейд сам подробно разъяснил, каковы те нормы и идеалы, в которые он верит: это - братская любовь (*Menschenliebe*), истина и свобода. Разум и свобода, согласно Фрейду, взаимозависимы. Если человек отбрасывает иллюзию отеческого бога, если он сознает свое одиночество: и свою незначительность во Вселенной, то становится похож на ребенка, покинувшего отчий дом. Но задачей человеческого развития является как раз преодоление инфантильной привязанности. Человек должен научиться иметь дело с реальностью. Если он знает, что ему не на что положиться, кроме собственных сил, то научится и правильно ими пользоваться. Только свободный человек - человек, освободившийся от власти авторитета, власти, которая одновременно угрожает и защищает, - может правильно употребить разум и понять мир и свою роль в нем объективно, не впадая в иллюзии; он также способен развить и использовать присущие ему возможности. Только когда мы вырастаем и перестаем быть детьми, боязливыми и зависимыми от авторитета, мы можем осмелиться на самостоятельное мышление; но верно и обратное: только если мы осмелимся мыслить, мы освободимся от господства авторитета. В этом контексте важно отметить, что, согласно Фрейду, чувство беспомощности противоположно религиозному чувству. Имея в виду, что многие теологи - как мы далее увидим, отчасти и Юнг - считают чувство зависимости и беспомощности ядром религиозного опыта, утверждение Фрейда весьма значимо, оно характерно пусть это присутствует неявно - для его собственной концепции религиозного опыта, как опыта независимости и уверенности человека в собственных силах. Я покажу далее, что это расхождение образует одну из центральных проблем в психологии религии. Обратившись теперь к Юнгу, мы видим, что его взгляды на религию почти во всем противоположны фрейдовским. Юнг начинает с обсуждения общих принципов своего подхода. В то время как Фрейд, хотя он и не профессиональный философ, подходит, подобно Уильяму Джемсу (*7*), Дьюю (*8*) и Макмеррею, к проблеме с психологической и философской точек зрения. Юнг утверждает в начале своей книги: "Я ограничиваюсь наблюдением явлений и воздерживаюсь от какого-либо применения метафизических или философских соображений" (*). Затем он объясняет, каким образом, будучи психологом, можно анализировать религию, не прибегая к философским соображениям. Он называет свою позицию "феноменологической, то есть занятой происшествиями, событиями, переживаниями, одним словом фактами. Ее истиной является факт, а не суждение. Например, обсуждая мотив непорочного зачатия, психология интересуется только тем фактом, что такая идея существует, но не вопросом, истинна она или ложна в любом другом смысле. Она психологически истинна просто потому, что существует. Психологическое существование субъективно, если идея имеется только у одного индивида, и объективно, если она принята обществом, посредством *consensus gentium*" (**).

(* *Psychology and Religion*, p. 2. *)

(** *Ibid.*, p. 3 (курсив мой. - Э. Ф.). *Consensus gentium* - согласие рода (лат.). - Прим. перев. **)

Прежде чем приступить к изложению юнговских взглядов на религию, необходимо, видимо, критически оценить эти методологические предпосылки. Позиция Юнга в вопросе об истине вызывает сомнения. Он утверждает, что "истина есть факт, а не суждение", что "слон истинен, потому что существует" (*), но забывает, что истина всегда с необходимостью принадлежит суждению, а не явлению, которое мы воспринимаем с помощью чувств и обозначаем словесным символом. Юнг утверждает, что идея "психологически истинна, поскольку существует". Но идея "существует" независимо от того, является она заблуждением или же соответствует факту. Существование идеи еще не означает, что она "истинна". Практикующий психиатр даже не сможет работать, не принимая во внимание истинность идеи, то есть ее отношение к явлениям, которые она стремится изобразить. Иначе он не мог бы судить о галлюцинации или параноидальной системе идей. Но подход Юнга неприемлем не только с точки зрения психиатрии: это - проповедь релятивизма, который, хотя на поверхности и более дружелюбен к религии, чем взгляды Фрейда, по духу своему фундаментально противоположен таким религиям, как иудаизм, христианство и буддизм. Для этих религий поиск истины является одной из главных добродетелей и обязанностей человека, они

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org
настаивают на том, что их учения, добытые откровением либо одной силой разума, подчиняются критерию истинности.

(* Ibidem. *)

Юнг, конечно, видит трудности своей позиции, но, к сожалению, способ, которым он их разрешает, тоже оказывается негодным. Юнг различает существование "субъективное" и "объективное", несмотря на известную ненадежность таких терминов. Он, видимо, имеет в виду, что объективное является более правильным и истинным, чем что-то субъективное. Его критерий для различия субъективного и объективного состоит в следующем: имеется идея у одного только индивида, или же она разделяется обществом? Но разве мы не были свидетелями *folie a millions*, безумия больших групп людей в наш век? Разве мы не видели, что миллионы, движимые иррациональными страстиами, могут верить в идеи, которые носят не менее галлюцинаторный и иррациональный характер, чем идеи одного-единственного индивида? Какой же тогда смысл говорить, что они "объективны"? По сути, этот критерий для различия субъективного и объективного - тот же релятивизм, о котором шла речь выше. Точнее, это социологический релятивизм, который считает принятие идеи сообществом критерием ее значимости, истинности или объективности (*).

(* См. обсуждение "универсальной" и "социально имманентной" этики в кн.: Fromm E. *Man for Himself*. Rinehart Co., 1947, p. 237-244. *)

Обсудив методологические предпосылки, Юнг излагает свои взгляды на центральную проблему: что такое религия? какова природа религиозного опыта? Его определение похоже на определения теологов. Кратко его можно сформулировать так: сущность религиозного опыта - в повиновении высшим силам. Впрочем, лучше будет прямо процитировать Юнга. Он утверждает, что религия - "это осторожное, тщательное наблюдение того, что Рудольф Отто (*9*) удачно назвал *pum̄inosum*, то есть динамического существования или действия, не вызванного произвольным актом воли. Наоборот, оно захватывает человеческий субъект и управляет им; последний всегда скорее жертва, чем творец" (*).

(* Jung. *Psychology and Religion*, p. 4 (курсив мой. - Э. Ф.). *)

Определив религиозный опыт как захваченность внешней силой, Юнг далее интерпретирует понятие бессознательного как религиозное понятие. Согласно ему, бессознательное не может быть просто частью индивидуального сознания, но является неконтролируемой, врывающейся в наше сознание силой. "Тот факт, что вы воспринимаете голос [бессознательного] во сне, ничего не доказывает, ибо вы можете слышать голоса и на улице, но ведь не станете же вы их себе приписывать? Есть только одно условие, при котором вы могли бы законным образом назвать голос своим, а именно тогда, когда вы полагаете, что ваша сознательная личность является частью целого или кругом, заключенным в больший круг. Мелкий банковский служащий, знакомящий друга с городом, показывает на здание банка и говорит: "А это мой банк". В данном случае он пользуется той же привилегией" (*).

(* Ibid., p. 47. *)

Из юнговского определения религии и бессознательного необходимо следует, что, в силу природы бессознательного, его влияние на нас "есть базовый религиозный феномен" (*). Отсюда и религиозная догма, и сон - в равной мере религиозные феномены, ведь они суть выражения захваченности внешней силой. Нет нужды говорить, что по этой логике выдающимся религиозным феноменом следовало бы назвать и безумие.

(* Ibid., p. 46. *)

Итак, верно ли, что Фрейд - враг, а Юнг - друг религии? Краткое сравнение их взглядов показывает, что это предположение является ошибочным упрощением существа вопроса. Фрейд считает, что цель человеческого развития - в достижении таких идеалов, как знание (разум, истина, логос), братская любовь, в облегчении страданий, обретении независимости и ответственности. Эти идеалы - этическое ядро всех великих религий, на которых основаны восточная и западная культуры, - учений Конфуция и Лао-цзы, Будды, пророков и Иисуса. И хотя имеются некоторые различия в расстановке акцентов, - например, Будда подчеркивает значимость облегчения страданий, пророки -

значимость знания и справедливости, Иисус - братской любви, - замечательно, до какой степени эти религиозные учителя согласны друг с другом в отношении цели человеческого развития и норм, которыми человек должен руководствоваться. Фрейд защищает этическое ядро религии и критикует ее теистические и сверхъестественные стороны, мешающие, с его точки зрения, полному осуществлению этических целей. Он разъясняет, что, хотя теистические и сверхъестественные понятия и были когда-то необходимы и прогрессивны, теперь они являются, по сути дела, препятствием для человеческого развития. Поэтому мнение о том, что Фрейд якобы "против" религии, вводит в заблуждение, пока мы не определим точно, какую конкретно религию или какие аспекты религии он критикует и что именно он защищает. По Юнгу, для религиозного опыта характерна особого рода эмоция: подчинение высшей силе, называется ли эта высшая сила "богом" или - бессознательным. Нет сомнения, для определенного типа религиозного опыта это действительно характерно: так, в христианских религиях эта эмоция составляет ядро учений Лютера или Кальвина (*10*); однако для другого типа религиозного опыта, представленного, например, буддизмом, это не характерно. Релятивизм Юнга в вопросе об истине противоположен точке зрения буддизма, иудаизма и христианства, для которых поиск истины является обязанностью человека и необходимым постулатом. Иронический вопрос Пилата "Что есть истина?" является символом антирелигиозного подхода не только с точки зрения христианства, но также с точки зрения других великих религий. Резюмируя суть взглядов Фрейда и Юнга, можно сказать, что Фрейд критикует религию во имя этики - подход, который тоже может быть назван "религиозным"; Юнг сводит религию к психологическому феномену, одновременно поднимая бессознательное до уровня религиозного феномена (*).

(* Интересно заметить, что позиция Юнга в "Психологии религии" во многом предвосхищена Уильямом Джемсом, а позиция Фрейда в существенных моментах сходна с позицией Джона Дьюи. Джемс называет религиозный подход "одновременно беспомощностью и жертвенной установкой... которую индивид вынужден принять в отношении того, что он постигает как божественное" (James W. The Varieties of Religious Experience. Modern Library, p. 51). Как и Юнг, он сравнивает бессознательное с теологическим понятием бога: "в то же время тезис теолога, что религиозный человек движим внешней силой, доказан, ибо одной из особенностей действия подсознания является то, что оно принимает объективные обличья и представляется субъекту в качестве внешней силы" (Loc. cit., p. 503). В этой связи между бессознательным (или, в терминологии Джемса, подсознательным) и богом Джемс видит звено, соединяющее религию и психологическую науку. Джон Дьюи различает религию и религиозный опыт. Для него сверхъестественные догмы религии ослабили и иссущили религиозное отношение в человеке. "Противоположность между религиозными ценностями (в моем понимании) и религиями невозможна преодолеть. Именно в силу того, что эти ценности столь важны, должно быть уничтожено их отождествление с верованиями и культурами" (Dewey J. A Common Faith. Yale University Press, 1934, p. 28). Как и Фрейд, Дьюи утверждает: "Люди никогда полностью не использовали своих собственных сил для достижения блага в жизни, потому что надеялись на некоторую внешнюю для себя и природы силу - надеялись, что она сделает то, за что они сами были ответственны" (Loc. cit., p. 46). Обратимся также к позиции Джона Макмеррея в его "Структуре религиозного опыта" (Macmurray J. The Structure of Religious Experience. Yale U. Press, 1936). Он подчеркивает различие между рациональными и иррациональными, добрыми и злыми религиозными эмоциями. В противовес релятивизму Юнга он утверждает: "Никакой рефлексивной деятельности нельзя оправдать, если она не достигает истины и значимости и не избегает ошибки и лжи" (Loc. cit., p. 54). *)

&

Анализ некоторых типов религиозного опыта

Помехой любому обсуждению религии являются терминологические неясности. Хотя мы и знаем, что кроме монотеистических существовало и существует множество других религий, но все же связываем религию с системой, помещающей в центр бога и сверхъестественные силы; мы склонны считать монотеистическую религию мерилом для понимания и оценки всех других религий. И тогда мы задаем себе вопрос: а можно ли религии без бога, такие, как буддизм, даосизм или конфуцианство (*11*), вообще называть религиями? Такие светские системы, как современный авторитаризм, вовсе не называют религиями, хотя с психологической точки зрения они вполне того заслуживают. У нас просто нет слова для обозначения религии - в качестве

фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

общечеловеческого феномена, которое бы не вызывало какой-нибудь ассоциации с тем или другим конкретным типом религии. Ввиду отсутствия такого слова я буду употреблять в дальнейшем термин "религия"; но хотелось бы пояснить с самого начала, что под религией я понимаю любую разделяемую группой систему мышления и действия, позволяющую индивиду вести осмысленное существование и дающую объект для преданного служения. Фактически не было такой культуры – и, видимо, никогда не будет, – в которой не существовало бы религии в этом широком смысле. Не нужно, впрочем, останавливаться на таком чисто описательном утверждении. Изучая человека, мы начинаем понимать, что потребность в смысле и служении коренится глубоко в условиях человеческого существования. В моей книге "Человек для себя" дан анализ природы этой потребности. Приведу цитаты. "Самосознание, разум и воображение нарушили "Гармонию" животного существования. Их появление превратило человека в аномалию, в каприз универсума. Человек – часть природы, он подчинен физическим законам и не способен изменить их; и все же он выходит за пределы природы. Он отделен, будучи частью; он бездомен и все же прикован к дому, в котором живет вместе со всеми другими существами. Брошенный в этот мир в определенное место и время, он таким же случайным образом изгоняется из него. Осознавая себя, он понимает свою беспомощность и ограниченность собственного существования. Он предвидит конец – смерть. Он никогда не освободится от дилеммы своего существования: он не может избавиться от разума, даже если бы захотел; он не может избавиться от тела, пока жив, и тело заставляет его желать жизни". "Разум, благословение человека, есть также его несчастье; он принуждает его все время решать неразрешимую задачу. Человеческое существо отличается в этом отношении от всех других организмов; оно находится в состоянии постоянного и неизбежного неравновесия. Человеческую жизнь нельзя "прожить", повторяя видовые образцы; человек сам должен прожить свою жизнь. Человек единственное животное, которому может быть скучно, которое недовольно, которое может чувствовать себя изгнанным из рая. Человек – единственное животное, для которого его собственное существование является проблемой; он должен ее решать, и ему от нее не спрятаться. Он не может вернуться к дочеловеческому состоянию гармонии с природой и должен развивать свой разум, пока не станет господином природы и самого себя.

* * *

С появлением разума внутри человека образовалась дилемма, заставляющая его вечно стремиться к новым решениям. Разуму, этой причине развития человеческого мира – мира, в котором человек чувствует себя спокойно и относится таким же образом к окружающим, – присущ внутренний динамизм. Каждая достигнутая ступень все же оставляет человека недовольным и побуждает искать новые решения. В человеке нет какого-то врожденного "стремления к прогрессу"; на том пути, которому он следует, им движет противоречие в его существовании. Изгнанный из рая, утерявший единство с природой, он становится вечным странником (таким, как Одиссей, Эдип, Авраам, фауст) (*12*); он вынужден идти вперед и постоянным усилием познавать непознанное, заполняя ответами пустоты в пространстве своего знания. Человек должен объяснить себе самого себя и смысл своего существования, он стремится преодолеть этот внутренний разрыв, он мучим желанием "абсолютности", той гармонии, которая снимет проклятие, разделившее его с природой, с другими людьми, с самим собой.

* * *

Дисгармония человеческого существования порождает потребности, выходящие далеко за пределы его животности. Эти потребности вызывают настоятельную нужду в восстановлении единства и равновесия между ним и остальной природой. Человек пытается воссоздать единство и равновесие прежде всего с помощью мышления, конструируя в сознании всеобъемлющую картину мира, отправляясь от которой можно было бы ответить на вопрос, где он находится и что должен делать. Но такие мыслительные системы недостаточны. Будь человек бесстелесным интеллектом, цель была бы достигнута; но поскольку человек – существо, наделенное не только сознанием, но и телом, он должен реагировать на дилемму своего существования, опираясь не только на мышление, но и на процесс жизни, на свои чувства и действия. Человек должен стремиться к опыту единства и слияния во всех сферах бытия, чтобы найти новое равновесие. Поэтому любая удовлетворительная система ориентации предполагает, что во всех областях человеческих усилий будут реализованы не только интеллектуальные элементы, но также элементы чувства и ощущения. Преданность цели, идеи или силе, превосходящей человека, – такой, как бог,

* * *

Нужда в системе ориентации и служении внутренне присуща человеческому существованию, поэтому мы можем понять и причины, по которым она является такой интенсивной. По сути дела, в человеке нет другого столь же мощного источника энергии. Человек не свободен выбирать между тем, чтобы иметь, и тем, чтобы не иметь "идеалы"; но он свободен выбирать между различными идеалами, между служением власти, разрушению или служением разуму и любви. Все люди – "идеалисты", они стремятся к чему-то, выходящему за пределы физического удовлетворения. Различаются люди именно тем, в какие идеалы они верят. Как лучшие, так и самые сатанинские проявления в человеке суть выражение его "идеализма", его духа, а не движений плоти. Поэтому релятивизм, согласно которому ценным оказывается любой идеал или любое религиозное чувство, опасен и ошибочен. Мы должны понять идеалы, включая те, которые принадлежат светским идеологиям, как выражение одной и той же человеческой потребности, и должны судить о них по их истинности, способности раскрыть человеческие силы и стать реальным ответом на потребность человека в равновесии и гармонии его мира" (*).

(* Man for Himself, p. 40-41, 46-47, 49-50. *)

Сказанное об идеализме человека верно также и в отношении его религиозной потребности. Нет такого человека, у которого не было бы религиозной потребности – потребности в системе ориентации и объекте для служения; но это ничего не говорит нам о специфическом контексте ее проявления. Человек может поклоняться животным, деревьям, золотым или каменным идолам, невидимому богу, святыму человеку или вождям с дьявольским обличьем; он может поклоняться предкам, нации, классу или партии, деньгам или успеху; его религия может способствовать развитию разрушительного начала или любви, угнетению или братству людей; она может содействовать его разуму или приводить разум в состояние паралича; человек может считать свою систему религиозной, отличающейся от систем светского характера, но может также думать, что у него нет религии, и интерпретировать свое служение определенным, предположительно светским, целям – таким, как власть, деньги или успех, – лишь как заботу о практическом и полезном. Вопрос не в том, религия или ее отсутствие, но в том, какого рода религия: или это религия, способствующая человеческому развитию, раскрытию собственно человеческих сил, или религия, которая эти силы парализует. Любопытно, что интересы ревностного религиозного человека и психолога здесь совпадают. Теолог кровно заинтересован в положениях религии, потому что для него имеет значение специфическая истина его веры, в противовес всем остальным истинам. Равно и психолог должен быть кровно заинтересован в особом содержании религии, ибо для него важно, какое человеческое отношение в ней выражается и какое действие – доброе или злое – она оказывает на человека, на развитие человеческих сил. Ему интересно выяснить не только психологические корни различных религий, но и их ценность. Тезис о том, что потребность в системе ориентации и объекте для служения коренится в условиях человеческого существования, видимо, достаточно подтверждается фактом универсального присутствия религии в истории. Этот факт был подхвачен и разработан теологами, психологами и антропологами, и мне нет нужды обсуждать его подробно. Я только хотел бы заметить, что в этом вопросе приверженцы традиционной религии часто грешили ошибочными рассуждениями. Они столь широко определяли религию, что определения включали любые возможные религиозные феномены, но сами при этом оставались связанными с монотеизмом, поэтому они считали все немонотеистические формы или предтечами "истинной" религии, или отклонениями от нее, и заканчивали доказательством, что вера в бога – в смысле западной религиозной традиции внутренне присуща человеку. Психоаналитик, "лаборатория" которого – его пациент, а сам он наблюдатель за мыслями и чувствами другой личности, добавляет свои аргументы в пользу того, что некоторая потребность в ориентации и объекте служения внутренне присуща человеку. Изучая неврозы, он обнаруживает, что изучает религию. Фрейд как раз и увидел связь между неврозом и религией; но, хотя он и интерпретировал религию как коллективный детский невроз человечества, его утверждения можно перевернуть: мы можем интерпретировать невроз как личную форму религии, более точно – как возвращение к примитивным формам религии, противостоящим официально признанным образцам религиозной мысли. На невроз можно посмотреть с двух сторон. Во-первых, можно сфокусировать внимание на самих по себе невротических явлениях, симптомах и других специфических жизненных

фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

затруднениях, порождаемых неврозом. С другой стороны, мы встречаемся с неспособностью невротика осуществлять фундаментальные цели человеческого существования, быть независимым и творческим, любить и мыслить. Любой человек, оказавшийся не в состоянии достичь зрелости и цельности, страдает тем или иным неврозом. Такой человек не может жить "попросту", он обеспокоен этой своей неспособностью, он не удовлетворен едой, питьем, сном, сексом и работой; в противном случае мы имели бы доказательство того, что религиозное отношение, хотя оно, видимо, и желательно, не является существенной частью человеческой природы. Но изучение человека показывает, что это не так. Если личность не добилась успеха, объединяя свои усилия в достижении высшего Я, то направляет их на низшие цели; если у человека нет близкой к истине картины мира и представления о своем месте в нем, то он создает иллюзорную картину, за которую будет цепляться с той же настойчивостью, с какой религиозный человек верит в свои догмы.

Действительно, "не хлебом единим жив человек". Но у него есть и выбор – между лучшими и худшими, высшими и низшими, созидающими и разрушительными формами религии и философии. Каково положение религии в современном западном обществе? Оно удивительно напоминает картину, которую наблюдает антрополог, изучающий религию североамериканских индейцев. Индейцы были обращены в христианство, однако их древние дохристианские верования ни в коем случае не исчезли. Христианство послужило лишь облицовкой для этих старых религий, а во многом и смешалось с последними. В нашей собственной культуре монотеистическая религия, а также атеистические и агностические философии являются просто оболочкой, скрывающей религии, которые во многих отношениях гораздо более "примитивны", чем религии индейцев; будучи чистейшим идолопоклонством, они еще более несовместимы с монотеизмом. Мощной коллективной формой современного идолопоклонства выступает поклонение силе, успеху и власти рынка; но кроме этих коллективных форм имеется и еще кое-что. В современном человеке скрыто множество индивидуализированных примитивных форм религии. Многие из них называют неврозами, но с тем же успехом можно дать им религиозные имена: культ предков, тотемизм, фетишизм, ритуализм, культ чистоты и т. д. Но неужели перед нами действительно культ предков? Фактически, культ предков – один из самых распространенных примитивных культов в нашем обществе, и ничего не изменится, назови мы его, как делают психиатры, невротической привязанностью к отцу или матери. Рассмотрим следующий пример. Красивая и очень способная женщина, художница, была настолько привязана к отцу, что отказалась от всякой близости с мужчинами; она проводила свободное время с родителем, приятным, но довольно скучным человеком, рано овдовевшим. Если не считать рисования, ее ничего больше не привлекало. То, что она рассказывала об отце, было до смешного далеко от реальности. После его смерти она совершила самоубийство и оставила завещание, в котором просила только о том, чтобы ее похоронили рядом с родителем. Другой человек, очень умный и одаренный, всеми ценимый, вел тайную жизнь, полностью посвященную культу отца; при этом последний, мягко говоря, был просто хитрый деляга, занятый деньгами и престижем. Сын же создал для себя образ умнейшего, любящего, преданного родителя, богом пред назначенного указать ему правильный путь в жизни; каждое свое действие и каждую мысль он рассматривал с точки зрения того, одобрят их отец или нет, а поскольку в реальной жизни тот обычно относился к сыну неважко, пациент большую часть времени чувствовал себя "в немилости" и изо всех сил старался заслужить одобрение; это продолжалось много лет, и даже после смерти родителя. Психоаналитик стремится обнаружить причины таких патологических привязанностей, надеясь помочь пациенту освободиться от гнетущего культа отца. Но здесь нам интересны не причины и не способы лечения, а феноменология. Мы видим зависимость от отца, дляющуюся с неизменной интенсивностью многие годы после его смерти, уродующую оценки пациента, делающую его неспособным к любви, заставляющую его чувствовать себя ребенком, в постоянной опасности и в страхе. Это выстраивание жизни вокруг предка, трата большей части энергии на поклонение ничем не отличается от религиозного культа предков. Оно дает смысл и объединяющий принцип служения. Поэтому пациента нельзя вылечить, указывая ему на иррациональность его поведения и вред, который он себе наносит. Зачастую пациент понимает это умом, но эмоционально он полностью предан своему культу. И только если во всей личности пациента происходит глубокое изменение, если он становится свободным, чтобы мыслить, любить, чтобы переключиться на другой центр ориентации и служения, он освобождается от рабской привязанности к родителю; только высшая форма религии способна принести освобождение от низшей ее формы. У невротиков можно обнаружить многочисленные формы личного ритуала. Личность, жизнь которой вращается вокруг чувства вины и потребности в искуплении, может выбрать себе в

качестве главного жизненного ритуала навязчивое омовение; другой человек, навязчивое состояние которого проявляется скорее в мышлении, чем в действиях, станет выполнять ритуал, в соответствии с которым будет мыслить или произносить определенные формулы, предупреждающие несчастье или дающие гарантию успеха. Как мы их назовем: невротическими симптомами или же ритуалами, - зависит от точки зрения; по существу, эти симптомы суть ритуалы личной религии. Есть ли в нашей культуре тотемизм? Да, есть, и он очень широко распространен, хотя люди, страдающие от него, обычно не считают необходимым обращаться к помощи психиатра. Человек, исключительно преданный государству или политической партии, для которого единственным критерием ценности истины служат их интересы, для которого флаг, как символ группы, является священным объектом, исповедует религию клана и культа тотема, даже если ему самому все это кажется вполне рациональной системой (в рациональность своего поведения верят, разумеется, приверженцы любой примитивной религии). Еще одна форма личной религии, очень распространенная, хотя и не основная для нашей культуры, - это религия чистоты. Ее приверженцы придерживаются одного главного мерила, в соответствии с которым и оценивают людей, - это чистота и аккуратность. данный феномен отчетливо проявился у американских солдат в последней войне. Зачастую не имея каких-либо политических убеждений, они судили о союзниках и врагах с точки зрения этой религии. Англичане и немцы стояли на этой шкале ценностей высоко, французы и итальянцы - низко. Религия чистоты и аккуратности, в сущности, мало чем отличается от некоторых ритуалистических религиозных систем, которые видят способ избавления от зла в том, чтобы выполнять очищающие ритуалы, и обретают чувство безопасности, проделывая это как можно более аккуратно. Есть одно важное отличие религиозного культа от невроза, ставящее его значительно выше последнего, - оно касается получаемого от ритуала удовлетворения. Представим себе, что пациент, имеющий невротическую привязанность к отцу, живет в культуре, где поклонение предкам широко практикуется в качестве культа; здесь он мог бы не чувствовать себя одиноким и разделял бы испытываемые им чувства с окружающими. Ведь именно чувство одиночества, отчужденности - болезненное жало невроза. Даже самая иррациональная ориентация, когда ее разделяет значительное число людей, дает индивиду чувство единства, определенной безопасности и стабильности. Нет ничего такого уж нечеловеческого, злого или иррационального, что не могло бы давать какого-то комфорта, когда это разделяется группой. Самым убедительным тому доказательством служат случаи массового безумия, свидетелями которых мы были и все еще продолжаем оставаться. Когда доктрина, какой бы она ни была иррациональной, забирает власть в обществе, миллионы людей выберут скорее ее, чем изгнание и одиночество. Это приводит к одному важному соображению, касающемуся функции религии. Если человек настолько легко возвращается к более примитивной форме религии, то не выполняют ли сегодня монотеистические религии функции спасения человека от такого возвращения? Не служит ли вера в бога предохранением от культа предков, тотема или золотого тельца? Это было бы так, если бы религии удавалось формировать характер человека в соответствии с провозглашаемыми ею идеалами. Но религия капитулировала и продолжает вновь и вновь вступать в компромиссы со светской властью. Ее гораздо больше заботят догмы, чем повседневная практика любви и смиренния. Религия не смогла противостоять, с неустанностью и упорством, светской власти, когда та нарушила дух религиозного идеала; наоборот, религия вновь и вновь становилась соучастницей в таких нарушениях. Если бы церкви соблюдали не одну только букву, но и дух Десяти Заповедей или Золотого правила (*13*), они были бы мощными силами, противостоящими идолопоклонству. Но поскольку это скорее исключение, чем правило, следует задать вопрос - не с антирелигиозной точки зрения, а исходя из заботы о человеческой душе: можем ли мы доверять организованной, традиционной религии или же нам следует, дабы предотвратить распад морали, рассматривать религиозные потребности как нечто самостоятельное? Обдумывая этот вопрос, следует помнить, что его разумное обсуждение невозможно, пока мы говорим о "религии вообще" и не выделяем различных типов религии и религиозного опыта. Описание всех типов религии вряд ли здесь уместно, мы не сможем обсудить сейчас даже многое из того, что интересно с психологической точки зрения. Поэтому я займусь лишь одним различием, которое, по-моему, является наиболее значимым. Оно относится и к нетеистическим, и к теистическим религиям: это - различие авторитарных и гуманистических религий. Что такое авторитарная религия? "Оксфордский словарь", пытаясь определить религию вообще, скорее дает точное определение авторитарной религии: "[Религия есть] признание человеком некой высшей невидимой силы, управляющей его судьбой и требующей послушания, почитания и поклонения". Акцент здесь делается на том, что человеком управляет стоящая вовне высшая

фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

сила. Но авторитарной ее делает и та идея, что эта сила, господствуя, уполномочена требовать "послушания, почитания и поклонения". Я выделяю слово "уполномочена", поскольку оно указывает, что причиной для поклонения, послушания и почитания служат не моральные качества божества, не любовь или справедливость, но тот факт, что оно господствует, то есть обладает властью над человеком. Более того, это слово подразумевает, что высшая сила вправе заставить человека поклоняться ей, а отказ от почитания и послушания означает совершение греха. Существенным элементом авторитарной религии и авторитарного религиозного опыта является полная капитуляция перед силой, находящейся за пределами человека. Главная добродетель этого типа религии - послушание, худший грех непослушание. Насколько божество признается всемогущим и всезнающим, настолько человек считается бессильным и незначительным, он добивается благоволения или помощи от божества только в случае полного подчинения. Повинование сильной власти - один из путей, на котором человек избегает чувства одиночества и ограниченности. В акте капитуляции он теряет независимость и цельность как индивид, но обретает чувство защищенности, становясь как бы частью внушающей благоговение силы. Теология Кальвина дает нам картину авторитарного, теистического мышления. "Ибо я не назову это смирением, - говорит Кальвин, - если вы предполагаете, будто в нас еще что-то остается... Мы не можем думать о себе так, как нам следует думать, не презирая совершенно все, что может показаться лучшими нашими чертами. Смирение есть искреннее повинование ума, исполненного глубоким чувством собственного падения и нищеты; ибо таково обычное описание его словом божиим" (*). Опыт, который описывает Кальвин, - полное презрение самого себя, подчинение ума, исполненного своей скучностью, - сущность всех авторитарных религий, облекаются ли они в светский или теологический язык (**). В авторитарной религии бог есть символ власти и силы. Он владычествует, поскольку обладает верховной властью, а человек, напротив, совершенно бессилен.

(* Calvin Johannes. Institutes of the Christian Religion. Presbyterian Board of Christian Education, 1928, p. 681. *)

(** Fromm E. Escape from Freedom. Farrar Rinehart, 1941, p. 141 ff. В этой книге детально описывается такое отношение к авторитету. **)

Светская авторитарная религия следует тому же принципу. Жизнь индивида считается незначительной, и достоинство человека полагают как раз в отрицании его достоинства и силы. Часто авторитарная религия постулирует абстрактный и далекий идеал, почти не имеющий связи с реальной жизнью реальных людей. Ради таких идеалов, как "жизнь после смерти" или "будущее человечества", можно пожертвовать жизнью и счастьем людей, живущих здесь и теперь; полагаемые цели оправдывают любые средства и становятся символами, во имя которых религиозные или светские "элиты" распоряжаются жизнью других людей. Гуманистическая религия, напротив, избирает центром человека и его силы. Человек должен развить свой разум, чтобы понять себя, свое отношение к другим и свое место во Вселенной. Он должен постигнуть истину, сообразуясь со своей ограниченностью и своими возможностями. Он должен развить способность любви к другим, как и к себе, и почувствовать единство всех живых существ. Он должен обладать принципами и нормами, которые вели бы его к этой цели. Религиозный опыт в таком типе религии - переживание единства со всем, основанное на родстве человека с миром, постигаемым мыслью и любовью. Цель человека в гуманистической религии - достижение величайшей силы, а не величайшего бессилия; добродетель - в самореализации, а не в послушании. Вера - в достоверности убеждения, она основана на опыте мысли и чувства, а не на том, чтобы бездумно принимать чужие суждения. Преобладающее настроение - радость, а не страдание и вина, как в авторитарной религии. В случае если гуманистические религии теистичны, бог в них является символом сил самого человека, реализуемых им в жизни, а не символом насилия и господства, не символом власти над человеком. В качестве примеров гуманистических религий могут служить ранний буддизм, даосизм, учения Исаии, Иисуса, Сократа, Спинозы, некоторые направления в еврейской и христианской религиях (особенно мистицизм), религия Разума во французской революции (*14*). Очевидно, что различие авторитарной и гуманистической религии не совпадает с различием теистической и нетеистической религии, религии в узком смысле слова и философскими системами религиозного характера: дело не в системе мышления как таковой, а в человеческом отношении, лежащем в основе этих учений. Одним из лучших примеров гуманистической религии является ранний буддизм. Будда - великий учитель, он тот "проснувшийся", который постиг истину о человеческом существовании. Он говорит от имени не сверхъестественной силы, но разума, и

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org обращается к каждому человеку, чтобы тот применил свой собственный разум и увидел истину, которую Будда удалось увидеть первым. Если человек делает хотя бы один шаг к истине, он должен стремиться жить, развивая способности разума и любви ко всем человеческим существам. Только в той степени, в какой ему это удается, он может освободить себя от пут иррациональных страстей. Хотя человек и должен, согласно буддийскому учению, признать собственные границы, он также должен осознать свои внутренние силы. Концепция нирваны (*15*), как состояния полностью пробужденного сознания, это не концепция беспомощности и повиновения, но, напротив, концепция развития высших человеческих сил. Одна из историй о Будде весьма показательна. Как-то кролик уснул под манговым деревом. Внезапно он услышал страшный шум. Решив, что наступает конец света, он бросился бежать. Когда другие кролики это увидели, они спросили его: "Почему ты бежишь так быстро?" Он ответил: "Наступает конец света". Услышав это, кролики пустились бежать вслед за ним. Кроликов увидели олени и спросили их: "Почему вы так быстро бежите?", и те ответили: "Мы бежим, потому что конец света близок". И олени побежали вместе с ними. И так одни животные вслед за другими пустились бежать, пока все животное царство не обратилось в паническое бегство, которое наверняка закончилось бы плохо. Когда Будда, который в то время жил как мудрец – одна из многих форм его существования, – увидел, что животные обратились в бегство, он спросил последних из них, почему все бегут. "Потому что наступает конец света", – ответили они. "Это неправда, – сказал Будда, мир еще не пришел к завершению. Выясню, почему они так думают". Затем он начал спрашивать всех животных, дошел до оленей и, наконец, до кроликов. Когда кролики сказали, что они бегут, потому что наступает конец света, он спросил, какой именно кролик сказал им об этом. Они указали на того, кто побежал первым. Будда спросил этого кролика: "Где ты был и что делал, когда тебе подумалось, будто наступил конец света?" Кролик ответил: "Я спал под манговым деревом" – "Вероятно, ты услышал шум падающего плода, – сказал Будда, – шум разбудил тебя, ты испугался и подумал, что наступает конец света. Пойдем к дереву и посмотрим, верно ли это". Они пошли к дереву и обнаружили, что именно так все и произошло. Так Будда спас животное царство от гибели. Я привел эту историю не только в качестве одного из первых примеров аналитического исследования причин страха и слухов; она, кроме того, хорошо передает дух буддизма, любовь и заботу по отношению к созданием животного мира и в то же время глубокое, рациональное понимание мира и уверенность в человеческих силах.

Дзен-буддизм, более поздняя буддийская секта, антиавторитарен в еще большей степени. Согласно дзену, знание не имеет никакой ценности, если не вырастает из нас самих; никакой авторитет, никакой учитель не научит нас ничему, кроме сомнений; слова и системы мышления опасны, потому что легко превращаются в предметы поклонения. Сама жизнь должна быть постигнута и пережита в своем течении; в этом и заключается добродетель. Для дзена характерна, например, следующая история: "Когда Танкэ из Танской династии зашел в столичный храм, было очень холодно, поэтому, взяв одно из выставленных там изображений Будды, он разжег из него костер. Смотритель, увидев это, сильно разгневался и вскричал: "Как ты посмел сжечь деревянное изображение Будды?" Танкэ стал копаться в золе, как бы ища что-то, и сказал: "Я соберу святые сарири (что-то вроде минерального остатка, находимого после кремации человеческого тела и считающегося символом святости жизни. – Э. Ф.) в золе". "Каким образом, – сказал смотритель, – можешь ты собрать сарири деревянного Будды?" Танкэ ответил: "Если сарири нет, можно ли мне подложить в огонь оставшихся двух Будд?" Смотритель изображений потерял впоследствии обе брови за протесты против очевидной нечестивости Танкэ, а на последнего гнев Будды так никогда и не пал" (*).

(* Suzuki D. T. An Introduction to Zen Buddhism. Rider Co., 1948, p. 124. См. также другие работы проф. Сузуки (*16*) о дзене, а также: Humphrey Ch. Zen Buddhism. W. Heinemann, Ltd., 1949. *)

Иллюстрацией гуманистической религиозной системы является и религиозная мысль Спинозы. Хотя его язык – это язык средневековой теологии, в спинозовском понятии бога нет и следа авторитаризма. Бог не мог бы создать мир иным; он ничего не может изменить; фактически бог тождествен всей Вселенной в целом. Человек должен видеть свою ограниченность и сознавать зависимость от сил вне себя, над которыми он не властен. И все же у него есть способности любви и разума. Он может развить их и достичь свободы и внутренней силы. Элементы авторитарной и гуманистической религии можно найти и внутри одной и той же религии; примером является наша собственная религиозная традиция. Поскольку данное различие фундаментально, я проиллюстрирую его на источнике, с которым более или менее знаком каждый.

Начало Ветхого завета (*) написано в духе авторитарной религии. Бог изображается как абсолютный глава патриархального клана, он создал человека по своему желанию и может уничтожить его по своей воле. Он запретил ему вкушать с дерева познания добра и зла, пригрозив смертью за нарушение запрета. Но змей, "хитрец всех зверей полевых", говорит Еве: "Нет, не умрете, но знает бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло" (Быт. 3: 4-5). Своими действиями бог доказывает правоту змея. Когда Адам и Ева совершают грех, он наказывает их, провозглашая вражду между человеком и природой, между человеком и землею с животными, между мужчиной и женщиной. Но человек не умирает. Однако он "стал как один из нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусили, и не стал жить вечно" (Быт. 3: 22), поэтому бог изгоняет Адама и Еву из Эдема и ставит на востоке у сада ангела с пламенным мечом, "чтобы охранять путь к дереву жизни".

(* Тот исторический факт, что начало Библии, возможно, не является самой древней ее частью, здесь не имеет значения, поскольку мы используем текст лишь как иллюстрацию принципов, а не для установления исторических приоритетов. *)

Из текста вполне ясно, в чем грех человека: это восстание против повеления бога, это непослушание, а не какая-то греховность, заключенная во вкушении с дерева познания. Напротив, в дальнейшем религиозном развитии познание добра и зла стало главной добродетелью, к которой может стремиться человек. Из текста ясен и мотив бога: это забота о своем собственном превосходстве, ревнивая боязнь человеческого притязания на равенство. Поворотный пункт в отношениях между богом и человеком - история о потопе. Когда бог увидел, "что велико развращение человеков на земле... раскаялся господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце своем. И сказал господь: истреблю с лица земли человеков, которых я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо я раскаялся, что создал их" (Быт. 6: 5-7). Здесь даже не возникает вопроса, вправе ли бог уничтожить свои создания; он сотворил их, и они его собственность. Текст определяет их развращенность как "преступление", однако решение уничтожить не только человека, но также животных и растения доказывает, что мы имеем здесь дело не с приговором по какому-то частному преступлению, но с гневным раскаянием бога в совершении действия, которое не обернулось благом. "Ной же обрел благодать пред очами господа [бога]", и он, вместе с семьей и всякой тварью по паре, спасается. До сих пор истребление человека и спасение Ноя - произвольные действия бога. Он может делать все, что захочет, как любой сильный вождь племени. Но после потопа отношения бога и человека радикально меняются. Между ними заключается соглашение, по которому бог обещает, "что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение земли" (Быт. 9: 11). Бог обязуется не истреблять более жизни на земле, а человек должен выполнять первую и самую главную библейскую заповедь - не убивать: "...Взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его" (Быт. 9: 5). Начиная с этого момента отношения бога и человека претерпевают глубокое изменение. Бог больше не абсолютный правитель, действующий по собственному усмотрению, он связан "конституцией", которой должны придерживаться и он сам, и человек; он связан принципом, который не может нарушить, - принципом уважения к жизни. Бог может наказать человека, если тот нарушит этот принцип, но и человек может осудить бога, если тот окажется виновным в его нарушении. Новые отношения между богом и человеком ясны из обращения Авраама по поводу Содома и Гоморры. Когда бог вознамерился уничтожить эти города за их греховность, Авраам обвиняет бога в нарушении его же собственных принципов. "Не может быть, чтобы ты поступил так, чтобы ты погубил праведного с нечестивым, чтобы то же было с праведником, что с нечестивым; не может быть от тебя! Судия всей земли поступит ли неправосудно?" (Быт. 18: 25). Громадно различие между историей грехопадения и этим аргументом. В первом случае человеку запрещено знать добро и зло, его отношение к богу - это или повиновение, или же греховное непослушание. Во втором случае человек пользуется знанием добра и зла, взвешивает к богу именем справедливости, и бог вынужден уступить. Даже этот краткий анализ авторитарных элементов в библейской истории показывает, что в основе иудеохристианской религии присутствуют оба принципа - и авторитарный, и гуманистический. В дальнейшем развитии иудаизма и христианства оба принципа сохранились, и преобладание одного или другого характерно для различных течений в этих двух религиях. Следующая история из Талмуда выражает неавторитарную, гуманистическую сторону иудаизма, существовавшую в первые века христианской эры. Несколько знаменитых

фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

ученых-раввинов не соглашались со взглядами Равви Елиазара насчет ритуального закона. "Равви Елиазар сказал им: "Если закон таков, как я полагаю, пусть это дерево даст нам знать". После чего дерево перенеслось на сто метров (некоторые говорят, что на четыреста). Коллеги сказали ему: "Дерево ничего не доказывает". Он сказал: "Если я прав, пусть этот ручей даст знать". После чего ручей потек вспять. Коллеги сказали: "Ручей не доказательство". Он настаивал: "Если закон таков, как я полагаю, тогда стены этого дома во свидетельство". После чего стены начали падать. Но Равви Иосия закричал на стены: "Что вам за дело падать, когда учёные обсуждают вопрос о законе?" Тогда стены остановились из уважения к Равви Иосии, но из уважения к Равви Елиазару не выпрямились. И так они стоят до сих пор. Равви Елиазар продолжил доказательство: "Если закон таков, как я полагаю, небо будет во свидетельство". После чего раздался небесный глас: "что вы имеете против Равви Елиазара, ведь закон таков, как он говорит". Тогда поднялся Равви Иосия и сказал: "В Библии записано: закон не на небесах. Что это значит? Согласно Равви Иеремии, это означает, что с тех пор, как на горе Синай дана Тора, мы более не внимаем небесным голосам, ибо записано: принимайте решение по мнению большинства". Так вышло, что после этого Равви Нафан (тоже участвовавший в споре) встретил Пророка Илию (сшедшего на землю) и спросил его: "что сказал бог, когда у нас случился спор?" Пророк ответил: "Бог улыбнулся и сказал: мои дети взяли верх, мои дети победили" (*).

(* Talmud, Baba Meziah, 59, b. (мой перевод. - Э. Ф.). *)

Эта история вряд ли нуждается в комментариях. В ней подчеркнута автономия человеческого разума, в дела которого не вправе вмешиваться даже сверхъестественные небесные голоса. Бог доволен: человек сделал то, что хотел от него бог, он теперь сам себе господин, способен и готов принимать решения, руководствуясь рациональными, демократическими методами. Тот же гуманистический дух можно обнаружить во многих историях из фольклора хасидов (*17*), созданного спустя тысячелетие. Движение хасидов было восстанием бедняков против тех, у кого была монополия на знание или деньги. Их лозунгом служил стих из Псалмов: "Служите господу с веселием" (Пс. 99: 2). Они подчеркивали значение чувства перед интеллектуальными достоинствами, радости – перед искренним раскаянием; для них (как для Спинозы) радость была равна добродетели, а печаль – греху. Следующая история характеризует гуманистический и антиавторитарный дух этой религиозной секты. Бедный портной пришел к хасидскому раввину на следующий день после дня искупления и сказал: "Вчера у меня вышел спор с богом. Я сказал ему: боже, ты совершил грехи и я совершил грехи. Но ты совершил грехи тяжкие, а я совершил грехи незначительные. Что сделал ты? Ты разделил матерей с детьми и позволил людям голодать. Что совершил я? Иногда я не возвращал остатки ткани заказчику, иногда чуть-чуть не соблюдал закон. Но вот что я скажу тебе, боже. Я прошу тебе твои грехи, а ты простишь мне мои. И мы будем квиты". На что раввин ответил: "Дурак ты дурак! Как же ты его отпустил? Ведь ты мог заставить его прислатьmessию". Здесь еще яснее, чем в истории с Авраамом, выступает та идея, что бог обязан держать свое слово, как и человек – свое. Если бог не выполняет обещания положить конец человеческим страданиям, человек вправе обвинить его, фактически принудить к выполнению обещания. И хотя обе приведенные выше истории не выходят за рамки монотеистической религии, человеческое отношение, лежащее в их основе, глубоко отличается от готовности Авраама пожертвовать Исааком или от восславления Кальвином диктаторских наклонностей бога. Раннее христианство было гуманистическим, а не авторитарным учением, что очевидно из духа и буквы всех высказываний Иисуса. Наставление Иисуса "...Царствие божие внутрь вас есть" (Лк. 17: 21) является простым и ясным выражением неавторитарного мышления. Однако всего через несколько сот лет после того, как христианство из религии бедных и скромных земледельцев, ремесленников и рабов (Am haarez) превратилось в религию правителей Римской империи, доминировать стала авторитарная тенденция. Но и тогда конфликт авторитарных и гуманистических принципов в христианстве не прекратился. Это был конфликт Августина и Пелагия, католической церкви и множества еретических групп, конфликт между различными сектами внутри протестантизма. Гуманистический, демократический элемент никогда не исчезал в истории христианства и иудаизма и даже получил одно из своих мощных проявлений в мистической мысли, возникшей внутри этих религий. Мистики были глубоко воодушевлены силой человека, его подобием богу, той идеей, что бог нуждается в человеке, как и человек – в боже; они поняли, что человек создан по образу божьему, в смысле фундаментального тождества бога и человека. Не страх и повиновение, но любовь и утверждение собственных сил лежат в основе мистического опыта.

Бог – это символ не власти над человеком, но человеческого самовластия. До сих пор мы обсуждали отличительные черты авторитарной и гуманистической религий главным образом в описательных терминах. Однако психоаналитик должен перейти от описания подходов к анализу их динамики, и именно здесь он может добить знание, которое другим исследователям недоступно. Полное понимание того или иного подхода требует внимания к тем сознательным и в особенности бессознательным процессам, происходящим в индивиде, которые диктуют необходимость и условия развития данного подхода. В гуманистической религии бог – образ высшей человеческой самости, символ того, чем человек потенциально является или каким он должен стать; в авторитарной религии бог – единственный обладатель того, что первоначально принадлежало человеку: он владеет его разумом и его любовью. Чем совершеннее бог, тем несовершеннее человек. Человек проецирует лучшее, что у него имеется на бога и тем самым обедняет себя. Теперь вся любовь, мудрость и справедливость принадлежат богу, человек же лишен этих качеств, он опустошен и обездолен. Начав с чувства собственной малости, он стал теперь совершенно безвластным и лишился силы; все его силы спроектированы на бога. Такую же проекцию можно иногда наблюдать в межличностных отношениях мазохистского типа, когда один человек внушает благование другому, и тот приписывает ему свои собственные силы и стремления. Этот же механизм заставляет наделять вождей самых бесчеловечных обществ качествами высшей мудрости и доброты (*).

(* См. обсуждение симбиотических отношений (*18*) в книге: Escape from Freedom, p. 158 ff. *)

Когда человек проецирует свои лучшие способности на бога, каким становится его отношение к собственным силам? Они отделились от него, человек отчужден от себя. Все, чем он обладал, принадлежит теперь богу, и в нем самом ничего не осталось. Только через посредство бога он имеет доступ к самому себе. Поклоняясь богу, он пытается соприкоснуться с той частью самости, которую утратил. Отдав богу все, что у него было, человек умоляет бога вернуть что-нибудь из того, что ему ранее принадлежало. Но, отдав свое, он теперь в полной власти у бога. Он чувствует себя "грешником", поскольку лишил себя всего благого, и только божьей милостью или благодатью может возвратить то, что единственно и делает его человеком. И чтобы убедить бога дать ему немного любви, он должен доказать ему, насколько лишен ее; чтобы убедить бога, что нуждается в руководстве высшей мудрости, он должен доказать, насколько лишен мудрости, когда предоставлен самому себе. Но отчуждение от собственных сил не только ставит человека в рабскую зависимость от бога, но и делает его злым. Он лишается веры в окружающих и в самого себя, лишается опыта собственной любви, собственного разума. В результате "священное" отделяется от "мирского". В миру человек поступает без любви; в той части своей жизни, которая дана религии, он чувствует себя грешником (он и есть грешник, поскольку жизнь без любви есть грех) и пытается вернуть потерянную человеческость, соприкасаясь с богом. Одновременно он старается заслужить прощение, выставляя собственную беспомощность и незначительность. Таким образом, оказывается, что именно из попытки вымолить прощение и вырастают его грехи. Перед ним трудная дилемма. Чем больше он славит Бога, тем он опустощеннее. Чем он опустощеннее, тем более греховным он себя чувствует. Чем более греховным он себя чувствует, тем больше славит бога и тем менее способен к восстановлению самости. Анализ религии не должен ограничиваться теми психологическими процессами, на которых основан религиозный опыт; следует также найти условия, при которых развиваются авторитарные и гуманистические структуры, порождающие соответствующие виды религиозного опыта. Впрочем, такой социопсихологический анализ вышел бы далеко за пределы наших задач. Можно, конечно, кратко сказать о главном – думы и чувства человека коренятся в его характере, а характер сформирован всем способом жизненной практики, точнее, социоэкономической и политической структурой общества. В обществах, которые управляются могущественным меньшинством, держащим массы в подчинении, индивид настолько охвачен страхом, настолько неспособен к сильному или независимому чувству, что его религиозный опыт с необходимостью окажется авторитарным. Неважно, кому он поклоняется – наказующему, внушающему страх богу или похожему на него вождю. С другой стороны, там, где индивид чувствует себя свободным и ответственным за свою судьбу, или же там, где он входит в меньшинства, борющиеся за свободу и независимость, развивается гуманистический религиозный опыт. История религии полностью подтверждает существование этой корреляции между социальной структурой и видами религиозного опыта. Раннее христианство было религией бедных и угнетенных; история религиозных сект, борющихся с авторитарным политическим давлением, вновь и вновь показывает

этот принцип в действии. В иудаизме, где сильная антиавторитарная тенденция могла вырасти, поскольку светской власти не удалось вволю погосподствовать и распространить легенду о собственной мудрости, в высшей степени развился гуманистический аспект религии. Там же, где религия вступила в союз со светской властью, она с необходимостью должна была стать авторитарной. Действительное падение человека - в самоотчуждении, в подчинении власти, в том, что он обращается против себя, даже если это маскируется как поклонение богу. В пользу теистической религии постоянно выдвигаются два аргумента. Один состоит в следующем: можно ли критиковать зависимость от силы, превосходящей человека; разве человек не зависит от внешних сил, которые он не может понять, а тем более - управлять ими? Конечно, человек зависит; он смертей, подвержен влиянию возраста, болезней, и, даже если бы он мог управлять природой и полностью поставить ее себе на службу, он сам и его земля все равно лишь ничтожные пылинки во Вселенной. Но одно дело признавать зависимость и ограниченность и совсем другое - довольствоваться этой зависимостью, поклоняться тем силам, от которых мы зависим. Понять реалистически и трезво, насколько ограничена наша власть, - значит проявить мудрость и зрелость; преклониться - значит власть в мазохизме и саморазрушение. Первое есть смиление, второе самоуничижение. Различие между реалистическим признанием границ и потворством повиновению и бессилию хорошо видно на материалах клинического исследования мазохистских черт характера. Некоторые люди склонны навлекать на себя болезни, несчастные случаи, унизительные ситуации, намеренно принижать и ослаблять себя. Эти люди думают, что оказываются в таких ситуациях против своей воли и желания, но изучение их бессознательных мотивов показывает, что в действительности они движимы одним из самых иррациональных побуждений в человеке, а именно бессознательным желанием быть слабыми и безвольными; они стремятся переместить центр своей жизни в силы, над которыми не властны, и избежать тем самым свободы и личной ответственности. Эта мазохистская тенденция обычно сопровождается своей противоположностью, стремлением править и господствовать над другими; мазохистская тенденция и тенденция к господству образуют две стороны авторитарного характера (*). Такие мазохистские тенденции не всегда бессознательны, мы находим их на поверхности в сексуальном мазохистском извращении, когда оскорбление или унижение являются условием сексуального возбуждения и удовлетворения. Мы находим их также в отношении к вождю и государству во всех авторитарных светских религиях. Здесь явной целью является отказ от собственной воли и весьма охотное повинование лидеру или государству.

(* См.: Escape from Freedom, p. 141 ff. *)

Второй ошибочный аргумент тесно связан с "зависимостью": сила или существо вне человека должны существовать, потому что человек обладает неискоренимым стремлением связать себя с чем-то выходящим за его пределы. Конечно, любое здоровое человеческое существо нуждается в связи с другими; тот, кто теряет такую способность, становится безумным. Неудивительно, что человек сотворил изображения, с которыми связан, которые любят и лелеют, - они не подвержены колебаниям и противоречиям, присущим самому человеку. Довольно просто понять, что бог - это символ человеческой потребности в любви. Но следует ли из существования и силы этой человеческой потребности, что где-то во внешнем мире есть соответствующее ей существо? Очевидно, что не следует, подобно тому как наша самая сильная потребность любить не доказывает, что где-то существует человек, которого мы любим. Все, что у нас есть, это потребность и, возможно, способность любить. В этой главе я пытался с точки зрения психоанализа рассмотреть различные аспекты религии. Я мог бы начать с обсуждения более общей проблемы психоаналитического подхода к системам мышления: религиозным, философским и политическим. Но думаю, что для читателя полезнее будет рассмотреть эту общую проблему теперь, после того как обсуждение специальных вопросов дало более зоркую картину предмета. Среди важнейших открытий психоанализа - те, что касаются правильности мыслей и идей. Традиционно в качестве базовых данных при изучении человеческого сознания брались идеи человека о самом себе. Считалось, что люди начинают войны, движимые чувством чести, из патриотизма, стремления к свободе - поскольку сами люди думали, что поступают согласно этим мотивам. Считалось, что родители наказывают детей, движимые чувством долга и ответственности, поскольку так думали сами родители. Считалось, что неверных убивают из желания доставить удовольствие богу, поскольку таково было мнение правоверных. Новый подход к мышлению человека формировался медленно, первым его выражением явилось, пожалуй, высказывание Спинозы: "Слова Павла о Петре говорят нам больше о Павле, чем о Петре". Наш интерес к словам Павла отличается от того интереса, какой

должен был бы иметь место, если бы мы считались с мнением Павла, а именно интереса в отношении Петра; мы рассматриваем слова Павла как утверждение о Павле. Мы говорим, что знаем Павла лучше, чем он знает себя; мы можем расшифровать его мысли, поскольку не обманываемся тем, что в его намерения входит только передача утверждения о Петре; мы слушаем, как выразился Теодор Рейк (*19*), "третьим ухом". В тезисе Спинозы содержится существенное положение фрейдовской теории человека: немалая часть того, что значимо, не выходит на передний план, а сознательные идеи – лишь один из многих [типов] данных о поведении; в сущности, их значение не слишком велико. Означает ли эта динамическая теория человека, что разум, мышление и сознание несущественны и их следует игнорировать? Реакцией на существовавшую традиционно завышенную оценку сознательной мысли было то, что некоторые психоаналитики начали скептически относиться к любым системам мышления, интерпретировали их исключительно как рационализацию импульсов и желаний, а не в терминах их собственной внутренней логики. Особый скепсис проявлялся в отношении всех видов религиозных или философских утверждений; склонялись к тому, чтобы рассматривать их в качестве навязчивого мышления, которое само по себе не стоит принимать всерьез. Этот подход ошибочен – не только с философской точки зрения, но и с точки зрения самого психоанализа, – потому что психоанализ, вскрывая рационализации, делает это именно при помощи разума. Психоанализ продемонстрировал неоднозначную природу наших мыслительных процессов. Действительно, рационализация, эта подделка под разум, является одним из самых загадочных человеческих феноменов. Если бы она не была таким обычным явлением, то ясно представилась бы нам как нечто подобное парапсихической системе. Парапсихик может быть очень умным человеком, превосходно применять разум во всех областях жизни, кроме той области, где действует его парапсихическая система. То же самое делает и рационализирующий человек. Степень использования мышления для рационализации иррациональных страстей и оправдания действий своей группы показывает, насколько велико еще расстояние, которое человек должен пройти, чтобы стать Homo sapiens. Но одного понимания недостаточно; мы должны выявить причины феномена, чтобы не совершить ошибку, поверив, будто готовность человека к рационализации есть часть "человеческой природы", которую ничто не может изменить. Человек по своему происхождению – стадное животное. Его действия определяются инстинктивным импульсом следовать за вождем и держаться животных, которые его окружают. В той мере, в какой мы – стадо, нет большей опасности для нашего существования, чем потерять этот контакт со стадом и оказаться в одиночестве. Правильное и неправильное, истина и ложь определяются стадом. Но мы не только стадо, мы также люди; у нас есть самосознание, мы наделены разумом, который по природе своей независим от стада. Наши действия могут определяться результатами нашего мышления, независимо от того, разделяют ли другие люди наши представления об истине. Различие между нашей стадной и нашей человеческой природой лежит в основе двух видов ориентации: ориентации на близость к стаду и на разум. Рационализация есть компромисс между нашей стадной природой и нашей человеческой способностью мыслить. Последняя заставляет нас поверить, что все наши действия могут быть проверены разумом, и мы склонны в силу этого считать иррациональные мнения и решения разумными. Но в той мере, в какой мы – стадо, нами реально руководит не разум, а совершенно другой принцип, а именно верность стаду. Неоднозначность мышления, дилемма разума и рационализирующего интеллекта является выражением одинаково сильной потребности и в связности, и в свободе. Пока не будет достигнута полная свобода и независимость, человек будет принимать за истину то, что считает истинным большинство; его суждения определяются потребностью контакта со стадом и страхом оказаться в изоляции. Немногие могут выдержать одиночество и говорить истину, не боясь лишиться связи с другими людьми. Это – истинные герои человечества. Если бы не они, мы до сих пор жили бы в пещерах. Но у подавляющего большинства людей, не являющихся героями, разум развивается только при определенном социальном устройстве – когда каждого индивида уважают и не делают из него орудия государства или какой-то группы; когда человек не боится критиковать, а поиск истины не разделяет его с братьями, но заставляет чувствовать свое единство с ними. Отсюда следует, что человек только тогда достигнет высшей степени объективности и разума, когда будет создано общество, преодолевающее все частные разногласия, когда первой заботой человека будет преданность человеческому роду и его идеалам. Детальное исследование процесса рационализации – возможно, наиболее значительный вклад психоанализа в человеческий прогресс. Психоанализ приоткрыл новое измерение истины; он показал, что искренней веры в утверждение недостаточно для установления его истинности; только через понимание собственных бессознательных процессов человек может узнать, идет ли речь о рационализации либо об истине (*).

(* Здесь легко может возникнуть непонимание. Мы сейчас обсуждаем, является ли мотив, который человек считает причиной своего действия, истинным мотивом. Речь не идет об истинности рационализирующего утверждения как такового. Приведем простой пример: если человек не выходит из дома, боясь кого-то встретить, но в качестве причины указывает на сильный дождь, то он рационализирует. Истинной причиной является страх, а не дождь. При этом само по себе рационализирующее утверждение, а именно, что идет дождь, может быть и истинным. *)

Психоанализу подлежат не только те рационализации, которые искажают или скрывают истинную мотивацию, но также те, которые неистинны в другом смысле - в том смысле, что не имеют того веса и той значимости, которые им придаются. Мысль может быть пустой оболочкой, всего лишь мнением, которое высказывается, поскольку представляет собой мыслительный штамп, легко принимаемый и легко отбрасываемый в зависимости от мнения сообщества. С другой стороны, мысль может быть выражением человеческих чувств и подлинных убеждений, в этом случае в ее основании - вся личность в целом, мысль имеет эмоциональную матрицу. Человеческое действие по-настоящему определяется лишь такого рода мыслями. Недавно опубликованный опрос (*) дает хороший пример. Были на Севере и на Юге США задавались следующие два вопроса: 1) Были ли все люди созданы равными? 2) Равны ли негры и белые? Даже на Юге 61% опрошенных ответили на первый вопрос утвердительно, но только 4% ответили утвердительно на второй вопрос. (На Севере цифры были соответственно 79 и 21%). Человек, ответивший положительно на первый вопрос, несомненно, помнит, что его учили этому в школе, что это все еще часть общепризнанной, уважаемой идеологии. Но на самом деле чувства человека другие; мысли - как бы в голове, они никак не связаны с сердцем и бессильны повлиять на действие. То же происходит и с другими уважаемыми идеями. Опрос, проведенный сегодня в Соединенных Штатах, показал бы почти полное единодушие относительно того, что демократия наилучшая форма правления государством. Но этот результат не доказывает, что все выразившие такое мнение будут сражаться за демократию, окажись она в опасности; большинство из тех, кто в душе своей авторитарны, выражают демократические убеждения, следя за большинством.

(* Negro Digest, 1945. *)

Любая идея сильна лишь в том случае, если укоренена в структуре личности. И никакая идея не может быть сильнее своей эмоциональной матрицы. Психоаналитический подход к религии, следовательно, нацелен на понимание человеческой реальности, лежащей за системами мышления. Психоанализ задается вопросом, действительно ли система мышления выражает то чувство, которое стремится изобразить, или же это рационализация, скрывающая противоположное отношение. Он далее спрашивает, вырастает ли система мышления из сильной эмоциональной матрицы или же является пустым мнением. Однако, хотя описать принцип аналитического подхода относительно просто, сам анализ той или иной системы мышления является делом чрезвычайно трудным. Аналитик, пытаясь выявить стоящую за системой мышления человеческую реальность, должен в первую очередь рассмотреть всю систему в целом. Смысл любой части философской или религиозной системы может быть определен лишь в рамках всего контекста этой системы. Если часть отделяется от контекста, возможна любая произвольная и ложная интерпретация. В процессе внимательного рассмотрения системы в целом особенно важно изучать любые возникающие внутри нее рассогласования или противоречия; они обычно указывают на разрывы между сознательно принимаемыми мнениями и скрытым за ними чувством. Взгляды Кальвина на предопределение, например, согласно которым решение о спасении человека либо о его вечном проклятии принимается еще до его рождения, а от него самого ничего не зависит, находятся в вопиющем противоречии с идеей божьей любви. Психоаналитик должен изучать личность и структуру характера тех, кто проповедует определенные системы мышления, - и не только индивидов, но также групп. Его интересует согласованность структуры характера с высказываемым мнением, и он будет интерпретировать систему мышления с точки зрения бессознательных сил, о которых он заключает, исходя из мельчайших деталей внешнего поведения. Аналитик видит, к примеру, что то, как человек смотрит на ближнего или разговаривает с ребенком, как он ест, ходит по улице или пожимает людям руки, или же как ведет себя группа по отношению к входящим в ее состав меньшинствам, - что все это обнаруживает веру и любовь в большей степени, чем любые явно выражаемые убеждения. Исходя из изучения систем мышления в их связи со структурой характера, аналитик пытается найти ответ на вопрос,

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

является ли, и в какой степени, система мышления рационализацией и насколько эта система значима. Психоаналитик обнаруживает, что одна и та же человеческая реальность может скрываться за различными религиями, а также что противоположные человеческие установки могут лежать в основании одной и той же религии. Например, человеческая реальность за учениями Будды, Исаии, Христа, Сократа или Спинозы, в сущности, одна и та же. Она определяется стремлением к любви, истине и справедливости. Человеческие реальности за теологической системой Кальвина и за авторитарными политическими системами также очень похожи. По духу это - повинование власти и отсутствие любви и уважения к индивиду. Подобно тому как родительская забота о ребенке может быть выражением любви, но может выражать и желание осуществлять контроль и господство, также и религиозное утверждение может выражать совершенно противоположные человеческие установки. Мы не отбрасываем утверждения, но смотрим на них в определенной перспективе, и стоящая за ними человеческая реальность дает нам третье измерение. Это особенно касается искренности постулата любви: "По плодам их узнаете их..." (Мф. 7: 20). Если религиозные учения способствуют росту, силе, свободе и счастью верующих в них людей, мы видим плоды любви. Если они ведут к ущемлению человеческих способностей, к несчастью и отсутствию каких-либо плодов, то рождены не любовью, - и неважно, как хотела бы представить этот вопрос догма.

Психоаналитик - "врачеватель души"

Существуют различные школы психоанализа - от более или менее строгих последователей теории Фрейда до "ревизионистов", различающихся в той мере, в какой они вносят изменения во фрейдовские концепции (*). Для нас, однако, гораздо важнее различие между психоанализом, занимающимся проблемой социального приспособления, и психоанализом, направленным на "исцеление души" (**).

(* См.: Thompson C., Muliahy P. Psychoanalysis: Evolution and Development. Hermitage House, Inc., 1950; Muliahy P. Oedipus - Myth and Complex. Hermitage House, Inc., 1948. *)

(** Отметим здесь, что термин "исцеление" имеет не только современное значение "курса лечения", но и более широкий смысл - "заботы". **)

В первый период своего развития психоанализ был ответвлением медицины, его цель заключалась в лечении болезней. Пациенты, приходившие к психоаналитику, страдали симптомами, которые мешали им в повседневной жизни; такие симптомы выражались в ритуалистических компульсивных неврозах, навязчивых идеях, фобиях, параноидальных системах мышления и т. д. Эти пациенты отличались от обычных только тем, что причины их болезней находились не в теле, а в психике; терапия, следовательно, касалась не соматических, а психических феноменов. Но сама цель психоаналитической терапии не отличалась от медицинской - это было устранение симптомов. Если у пациента проходила психогенная тошнота или такого же рода кашель, если он освобождался от вынужденных действий или навязчивых мыслей, то считался излеченным. В ходе работы Фрейд и его сотрудники начали понимать, что симптом - лишь самое заметное и как бы "драматическое" выражение невротических нарушений и, чтобы достигнуть продолжительного, а не чисто симптоматического облегчения, следует проанализировать характер пациента и помочь ему в переориентации. Этот подход был подкреплен новой тенденцией среди самих пациентов. Многие люди, приходившие к психоаналитикам, не были больны в традиционном смысле слова, они не имели никаких явных симптомов, о которых говорилось выше. Не были они и сумасшедшими. Часто их не считали больными их родные и друзья; и все же они испытывали "затруднения в жизни" - если использовать определение, данное Салливаном (*20*) предмету психиатрии, - что и приводило их к психоаналитику. Такие жизненные трудности, разумеется, не были каким-то новым явлением. Всегда были люди, которые чувствовали себя неуверенно или приниженно, не находили счастья в браке, испытывали затруднения при выполнении работы, были лишены радости труда, боялись других людей и т. д. Они приходили за помощью к священнику, к друзьям, к философам или "просто жили" со своими бедами, не прося никого о помощи. Фрейд и его школа впервые предложили всеобъемлющую теорию характера и объяснили, что такое "жизненные трудности", в том случае, если они являются следствием структуры характера; тем самым появилась надежда на изменения. Таким образом, психоанализ переместил акцент с терапии

невротических симптомов на терапию "трудностей в жизни", коренящихся в невротическом характере. Относительно просто решить, в чем заключается терапевтическая цель в случаях истерической тошноты или навязчивых мыслей, но не так-то просто решить, какой должна быть терапевтическая цель в случае невроза характера. Непросто даже сказать, от чего в данном случае пациент страдает. Следующий пример пояснит, что я имею в виду (*). Молодой человек 24 лет приходит к аналитику и рассказывает, что с той поры, как два года назад закончил колледж, он чувствует себя несчастным. Он работает в фирме своего отца, но не радуется работе, у него нет настроения, часто происходят ссоры с отцом; более того, ему трудно принимать даже самые незначительные решения. Все это началось за несколько месяцев до окончания колледжа.

Преподаватель сказал, что у него есть способности к теоретической физике, и он хотел поступить в аспирантуру и посвятить себя науке. Отец – состоятельный бизнесмен, владелец крупной фабрики – настоял на том, чтобы сын занялся производством, взял дело в свои руки и стал его преемником, а аргументировал он это тем, что у него нет больше детей, фирма создана его собственными руками, но доктор не советует ему работать с полной нагрузкой, и только неблагодарный сын при таких обстоятельствах откажется выполнить волю родителя. Молодой человек в конце концов сдался и занялся делами фирмы. Тогда-то и начались его беды.

(* Этот пример, как и другие клинические иллюстрации, взят не из моей практики, а из материалов студентов. Все детали изменены, чтобы исключить какое-либо узнавание. *)

В чем здесь проблема и каким должно быть лечение? Ситуацию можно рассмотреть с двух точек зрения. Можно сказать, что позиция отца совершенно оправданна, и что сын спокойно последовал бы отцовскому совету, если бы не иррациональное сопротивление, глубоко запрятанный антагонизм с отцом, и что его желание стать физиком основано не столько на интересе к науке, сколько на этом антагонизме и бессознательном желании причинить отцу неприятности. И хотя сын послушался отца, но борясь с ним не перестал; фактически антагонизм даже усилился после того, как он сдался. Проблемы вырастают именно из этого антагонизма. Если его устраниТЬ, разобравшись с глубинными причинами, никаких трудностей в принятии разумных решений не будет, а беспокойство, сомнения и т. п. исчезнут. Можно оценить ситуацию и иначе. Хотя отец имеет все основания желать, чтобы сын вошел в дело, и вправе выразить это желание, у сына тоже есть право – в моральном отношении даже обязанность – делать то, что говорят ему совесть и чувство. Если он чувствует, что физика в наибольшей степени соответствует его способностям и желаниям, то должен послушаться этого зова души, а не выполнять желания отца. Антагонизм и в самом деле имеется, но это не иррациональный антагонизм, зиждущийся на воображаемых основаниях, которые после анализа исчезнут, но антагонизм рациональный, сформировавшийся как реакция на авторитарно-собственническое отношение родителя. Если мы посмотрим на трудности пациента с этой точки зрения, то определим недуг и терапевтическую цель иначе. Симптом теперь видится в недостаточной способности к самоутверждению и в боязни следовать собственным планам и желаниям. Пациент будет извлечен, если избавится от страха перед отцом; цель терапии в том, чтобы помочь ему обрести мужество, самоутвердиться и эмансирироваться. Мы обнаружим немало подавленной враждебности по отношению к родителю, но эта враждебность должна пониматься не как причина, а как результат недуга. Конечно, истинной может оказаться любая интерпретация, и, исходя из детального знания характера пациента и характера его отца, следует решить, какая из них в данном случае будет правильной. Но на суждение аналитика будут также влиять его философия и система ценностей. Если вы склонны верить, что "приспособление" к социальным образцам есть наивысшая цель в жизни, что практические соображения, вроде продолжения дел фирмы, увеличения прибыли, благодарности родителям, являются высшими человеческими соображениями, то будете также склоняться и к тому, чтобы интерпретировать недуг сына в терминах его иррационального антагонизма с отцом. Если, с другой стороны, вы считаете, что цельность, независимость и интересная работа важны для человека и являются высшими ценностями, то склонны будете считать главными трудностями, которые следует преодолеть, неспособность сына к самоутверждению и его страх перед отцом. Приведу еще один пример. Талантливый писатель приходит к аналитику с жалобами на головные боли и приступы головокружения. По мнению лечащего врача, его организм в полном порядке. Писатель рассказывает историю своей жизни вплоть до настоящего момента. Два года назад он принял предложение работать в одном месте, которое было очень привлекательным с точки зрения денег, стабильности положения и престижа. В житейском плане получение этой работы

было настоящим успехом. С другой стороны, теперь он обязан был писать вещи, которые противоречили его убеждениям. Писатель потратил огромное количество энергии, пытаясь согласовать свои действия с совестью, изобретая сложные конструкции для доказательства того, что эта работа в действительности не затрагивает его интеллектуальной и моральной честности. Начались головные боли и ощущения головокружения. Нетрудно увидеть, что симптомы являются выражением неразрешимого конфликта между его тягой к деньгам и престижу, с одной стороны, и его моральными угрызениями – с другой. Но если мы спросим, в чем патологический, невротический элемент в данном конфликте, то разные психоаналитики могут оценить ситуацию различным образом. Можно доказывать, что поступление на такую работу вполне нормальное решение, признак здорового приспособления к культуре и что шаг, сделанный писателем, совершил бы также любой нормальный, здоровый человек. Невротическим элементом в ситуации является неспособность принять свое собственное решение. Возможно, мы найдем здесь старое чувство вины, принадлежащее детству, – чувство вины, связанное с Эдиповым комплексом, мастурбацией, воровством и т. д. Здесь также может быть тенденция к самонаказанию, которая заставляет его чувствовать себя плохо как раз тогда, когда он достигает успеха. С этой точки зрения терапевтическая проблема заключается в его неспособности самостоятельно принять разумное решение; чтобы вылечиться, ему надо избавиться от угрызений совести и удовлетвориться своей теперешней ситуацией. Другой аналитик посмотрит на дело прямо противоположным образом. Он начнет с предположения, что нарушение интеллектуальной и моральной цельности человека наносит вред всей его личности. Тот факт, что пациент следует одобренному в культуре образцу, в принципе ничего не меняет. Этот человек отличается от многих других лишь тем, что голос его совести достаточно силен, чтобы вызвать острый конфликт, а другие могут не осознать конфликта и не иметь столь явных симптомов. Проблема с этой точки зрения в том, что писателю трудно следовать голосу совести, и он будет считаться излеченным, если избавится от своей нынешней ситуации и возобновит прежний образ жизни, при котором он мог себя уважать.

Еще один случай проливает свет на проблему с несколько другой стороны. Бизнесмен – умный, напористый, удачливый человек – тяжело запил. Он обращается к психоаналитику. Вся его жизнь посвящена конкуренции и деньгам. Больше его ничего не интересует; личная жизнь служит той же задаче. Он умеет знакомиться и оказывать влияние, но в глубине души ненавидит каждого, с кем вступает в контакт, – своих конкурентов, покупателей, служащих; он ненавидит товары, которые продает. Человек не сознает этой ненависти, но постепенно из его снов и свободных ассоциаций становится понятно, что он чувствует себя рабом своего бизнеса, своих товаров и всего с ними связанного; он не уважает самого себя и заглушает чувство собственной неполноценности и ничтожности пьянством. Он никогда не влюблялся и удовлетворяет свои сексуальные желания в дешевых и бессмысленных связях. В чем его проблема? Пьянство ли это? Или же пьянство – только симптом реальной проблемы – его неспособности вести осмысленную жизнь? Может ли человек быть до такой степени отчужден от себя, жить со столь великой ненавистью и столь малой любовью и не чувствовать приниженности и тревоги? Несомненно, многие живут, не испытывая этих симптомов и не осознавая каких-либо затруднений. Их проблемы начинаются, когда они не заняты делами и остаются одни. Но наша культура предоставляет множество способов избежать самих себя, заглушить любое проявление неудовлетворенности. У людей, проявляющих сильно выраженные симптомы, человеческие силы еще не полностью задушены. Что-то в них протестует, тем самым указывая на конфликт. Они больны не в большей степени, чем те, кто лучше приспособлен. Наоборот, в человеческом смысле это более здоровые люди. С этой последней точки зрения мы не смотрим на симптом как на врага, которого надо победить, но, напротив, считаем его другом, указывающим нам на недуг. Пациент, пусть бессознательно, стремится к более человеческому образу жизни. Его проблема не в пьянстве, но в моральной неудаче; и лечение не может заключаться в устранении явных симптомов. Если он прекратит пить, ничего не меняя в жизни, то в нем останется беспокойство и напряженность, он будет вовлечен в еще более жестокое соревнование и, вероятно, рано или поздно у него образуется другой симптом, выражающий его неудовлетворенность. В чем он действительно нуждается, так это в выяснении причин такой растраты лучших человеческих сил и в их восстановлении. Мы видим, как это нелегко определить, что считать болезнью и каким должно быть лечение. Все зависит от того, что мы будем считать целью психоанализа. Согласно одной концепции, задачей аналитического лечения является приспособление пациента. Под приспособлением имеется в виду способность человека действовать так, как действует большинство людей в данной культуре. Согласно этому взгляду, существующие образцы поведения, которые одобряются обществом и культурой,

как раз и дают нам критерии душевного здоровья. Их не рассматривают критически, с точки зрения универсальных человеческих норм; социальный релятивизм безоговорочно соглашается с этой "правильностью" и считает девиантное поведение ошибочным и потому нездоровым. Терапия, нацеленная только на социальное приспособление, может лишь снизить чрезмерное страдание невротика до среднего уровня страдания, соответствующего этим образцам. Согласно второму взгляду, цель терапии не в приспособлении, но в оптимальном развитии личностных способностей и реализации индивидуальности. Здесь психоаналитик - не "советник по вопросам приспособления", а, используя выражение Платона, "врачеватель души". В основе этой точки зрения лежит представление о существовании неизменных законов, присущих человеческой природе и человеческому поведению и действующих в любой культуре. Эти законы нельзя преступить, не нанеся серьезного вреда личности. Если кто-то нарушает свою моральную и интеллектуальную цельность, то ослабляет или даже парализует свою личность. Он несчастлив и страдает. Если его способ жизни одобряется культурой, страдание может не осознаваться или осознаваться как что-то, никак не связанное с его реальной проблемой. Но, независимо от того, что он думает, душевное здоровье не может быть отделено от основной человеческой проблемы - достижения целей человеческой жизни: независимости, цельности и способности любить. Различив приспособление и исцеление души, я описал общие принципы терапии; из этого не следует, что на практике такое различие можно провести в чистом виде. Имеется много видов психоаналитической процедуры, где оба принципа действуют совместно; иногда акцент делается на одном, иногда - на другом. Но важно понять различие этих принципов, потому что только тогда мы сможем понять их соотношение в любом конкретном анализе. Мне также не хотелось бы быть понятым так, что следует выбирать что-то одно: либо социальное приспособление, либо заботу о душе - и что выбор в пользу человеческой цельности с необходимостью заводит в пустыню социальной несостоятельности. "Приспособленный человек", в моем смысле слова, - это человек, который выставляет себя товаром, в нем нет ничего устойчивого, определенного, кроме потребности доставлять удовольствие и готовности менять роли. Пока ему это удается, он в какой-то степени находится в безопасности; но измена высшему Я, человеческим ценностям ведет к внутренней пустоте и непрочности, которые проявятся, как только что-то пошатнется в его борьбе за успех. Однако, даже если все обойдется, он заплатит за свою человеческую неудачу язвами желудка, болезнями сердца или любыми другими болезнями, вызванными психическими причинами. Человек, который достиг внутренней силы и цельности, часто не столь удачив, как его неразборчивый сосед, но у него есть уверенность в себе, способность суждения и объективной оценки, и поэтому он гораздо менее уязвим для меняющихся времен и чужих мнений; и это во многом способствует его конструктивной работе. Очевидно, что "приспособляющая терапия" может и не иметь религиозной функции, если под "религиозным" мы понимаем отношение, характерное для ранних учений гуманистических религий. Я хотел бы теперь показать, что в качестве врачевания души психоанализ выполняет вполне религиозную функцию, хотя и ведет, как правило, к критической оценке теистической догмы. Пытаясь обрисовать человеческое отношение, стоящее за мышлением Лао-цзы, Будды, пророков, Сократа, Иисуса, Спинозы и философов Просвещения, мы видим, что, несмотря на все различия, у них имеется много общего. Не стремясь дать полное и точное определение, охарактеризуем это общее ядро идей и норм следующим образом: человек должен стремиться к достижению истины, и он человек в той мере, насколько ему удается выполнить эту задачу. Он должен быть независимым и свободным, человек - это цель в себе, а не средство для достижения целей другого человека. Он должен с любовью относиться к окружающим. Если в нем нет любви, то он - лишь пустая оболочка, даже если сосредоточил в себе всю власть, все богатство и весь ум. Человек должен понимать различие между добром и злом, он должен научиться внимать голосу совести и следовать ей. Цель психоаналитического врачевания души состоит в том, чтобы помочь пациенту достичь того отношения к жизни, которое я называю "религиозным". Обсуждая взгляды Фрейда, я указал, что признание истины является основной целью психоаналитического процесса. Психоанализ придал понятию истины новое измерение. В доаналитическом мышлении считалось, что человек говорит истину, если он верит в свои слова. Психоанализ показал, что субъективная убежденность ни в коем случае не является достаточным критерием искренности. Человек может верить, что действует из чувства справедливости, но его настоящий мотив - жестокость. Он может верить, что его мотивом является любовь, но на самом деле им движет стремление к мазохистской зависимости. Человек может верить, что им руководит долг, хотя основной его мотив - тщеславие. Теми, кто их использует, большинство рационализации полагаются истинными. Человек не

только хочет, чтобы другие верили в его рационализации, но и сам верит в них; и чем больше он хочет защитить себя от осознания своей истинной мотивации, тем сильнее должен в них верить. Далее, в процессе психоанализа человек начинает понимать, какие из его идей имеют эмоциональную матрицу, а какие условные клише, лишенные корней в структуре его характера и не имеющие субстанции и веса. Психоаналитический процесс сам по себе есть поиск истины. Целью этого поиска является истина о феноменах но о феноменах не внешних, а внутренних. Его принцип заключается в том, что душевного здоровья и счастья нельзя достичь, если мы не подвергнем тщательному изучению наше мышление и чувство и не установим, где мы рационализируем, а где наши убеждения коренятся в чувстве. Критическая самооценка и вытекающая из нее способность различать подлинный и ложный опыт существенны для религиозного отношения, и это прекрасно выражено в древнем религиозном документе буддийского происхождения. Мы находим в Наставлениях тибетских учителей перечисление десяти иллюзий, которые могут служить причиной ошибки. "1. Желание можно принять за веру. 2. Привязанность можно принять за благоговение и сострадание. 3. Прекращение мыслительных процессов можно принять за спокойствие бесконечного ума, являющееся истинной целью. 4. Чувственные ощущения (или феномены) можно принять за откровения (или проблески) реальности. 5. Простой проблеск реальности можно принять за полное ее осуществление. 6. Те, кто проповедует, но не практикует религию, могут быть приняты за истинных посвященных. 7. Рабы страстей могут быть приняты за мастеров йоги, которые освободились от всех условностей. 8. Действия, предпринимаемые в собственных интересах, можно ошибочно принять за альтруистические. 9. Обман может быть принят за осторожность. 10. Шарлатанов можно принять за мудрецов" (*).

(* Tibetan Yoga and Secret Doctrines, W. Y. Evans-Wentz, ed. (Oxford University Press, 1935, p. 77). Quoted by Spiegelberg F. The Religion of No-Religion (James Ladd Delkin, 1948, p. 52). *)

Главная цель психоанализа - помочь людям отличать истину от лжи в самих себе, это терапевтический метод, являющийся эмпирическим приложением тезиса "Истина сделает вас свободными". И в гуманистическом религиозном мышлении, и в психоанализе человеческая способность к поиску истины считается неразрывно связанный с достижением свободы и независимости. По Фрейду, Эдипов комплекс - сердцевина всякого невроза: душевное незддоровье возникает в том случае, когда ребенок не преодолевает инфантильной привязанности к родителю противоположного пола. Фрейд считал неизбежным тот вывод, что инцестуозные импульсы являются глубоко укорененной человеческой страстью. Он вынес это впечатление из изучения клинического материала; повсеместность табу на инцест послужила дополнительным аргументом в пользу этого тезиса. Однако все значение открытия Фрейда выявляется тогда, когда мы переносим этот вывод с сексуальной сферы на межличностные отношения. Сущность инцеста не в сексуальном стремлении к членам одной семьи. Это стремление в том виде, как его находят, есть лишь одно из выражений гораздо более глубокого и фундаментального желания оставаться ребенком, привязанным к тем оберегающим фигурам, из которых мать - первая и самая важная. Плод живет вместе с матерью и за счет нее; и акт рождения является всего лишь первым шагом к свободе и независимости. Дитя после рождения все еще во многих отношениях неотъемлемая часть матери; его рождение в качестве независимого человека занимает многие годы - этот процесс продолжается фактически всю жизнь. Отсечение пуповины не в физическом, а в психологическом смысле - великий вызов развитию человека, а также самая трудная его задача. Пока человек соединен этими первоначальными нитями с матерью, отцом, семьей, он чувствует себя в безопасности. Он все еще плод, кто-то другой за него отвечает. Он не желает быть "отдельным" существом, облеченым ответственностью за свои действия, обязанным выносить суждения, "брать жизнь в собственные руки". Оставаясь ребенком, человек не только избегает фундаментальной тревоги, необходимой возникающей при полном осознании своего я как отдельного существа, но также радуется безопасности, теплу и несомненной близости; но он платит за это высокую цену. Ему не удается стать полноценным человеческим существом, развить способность к разуму и любви; он остается зависимым и сохраняет чувство непрочности, которое проявляется, как только первичным нитям угрожает разрыв. Все его умственные и эмоциональные действия связаны с авторитетом первичной группы; поэтому его убеждения и интуиции ему не принадлежат. Он чувствует симпатию, но это животная симпатия, тепло стойла, а не человеческая любовь, которая предполагает в качестве своего условия свободу и независимость. Инцестуозно ориентированный человек способен к чувству близости с теми, с кем он знаком, но не способен тесно связать себя с "незнакомцем", то есть с другим

человеческим существом как таковым. В такой ориентации все чувства и идеи оцениваются не в терминах добра и зла, истины и лжи, а в терминах знакомого и незнакомого. Когда Иисус говорил: "...ибо я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее" (Мф. 10: 35), он не имел в виду проповедь ненависти к родителям, но высказывал в самой недвусмысленной и резкой форме тот принцип, что человек, чтобы стать человеком, должен порвать инцестуозные связи и обрести свободу. Привязанность к родителям – только одна, хотя и наиболее фундаментальная, форма инцеста; в процессе социальной эволюции домашними и родными становятся племя, нация, раса, государство, класс, политическая партия, множество других институциональных форм и организаций. Здесь и корни национализма и расизма, которые, в свою очередь, есть симптомы человеческой неспособности воспринимать себя и других людей в качестве свободных существ. Можно сказать, что развитие человечества идет в направлении от инцеста к свободе. В этом – ключ к объяснению универсальности табу на инцест. Человечество не смогло бы прогрессировать, если бы не отводило от матери, отца и братьев с сестрами потребность человека в близости. Любовь к жене предполагает преодоление инцестуозных желаний: "Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей..." (Быт. 2: 24). Но значение табу на инцест выходит далеко за эти пределы. Развитие разума и всех рациональных ценностных суждений требует, чтобы человек преодолел инцестуозность с ее основанными на знакомстве критериями правильного и неправильного. Объединение мелких групп в более крупные, с биологическими последствиями этого объединения, было бы невозможным без табу на инцест. Неудивительно, что цель, столь настоятельная с точки зрения социальной эволюции, была защищена сильными и универсальными табу. Но, хотя мы и продвинулись в преодолении инцеста, человечество еще далеко от того, чтобы победить его. Группировки, с которыми человек чувствует инцестуозную связь, стали больше, и область свободы расширилась, но связь с этими большими объединениями, заменяющими клан и земли предков, все еще очень сильна. И только полное преодоление инцестуозности позволит достичь братства людей. Подведем итоги. Утверждение Фрейда, что Эдипов комплекс, инцестуозность, есть "сердцевина невроза", имеет огромное значение для проблемы психического здоровья, если мы освободим его от узкой формулировки в сексуальных терминах и будем понимать шире, в плане межличностных отношений. Фрейд и сам указывал, что имеет в виду нечто выходящее за сферу сексуального (*). По сути дела, его мысль, что человек должен покинуть отца и мать и развиваться, чтобы иметь дело с реальностью, составляет главный аргумент против религии в "Будущем одной иллюзии", где религия подвергается критике за то, что связывает человека, делает его зависимым и не дает достигнуть наивысшей цели человеческого существования – свободы и независимости.

(* Юнг в своих ранних работах ясно и убедительно показал необходимость такой ревизии фрейдовской концепции инцеста. *)

Было бы, конечно, ошибочным полагать, будто только "невротикам" не удается выполнить эту задачу самоэмансипации, а средний приспособившийся человек достигает здесь успеха. Наоборот, великое множество людей хорошо приспособлены именно потому, что сдались в борьбе за независимость раньше и радикальнее невротиков. Они полностью согласились с оценками большинства, и поэтому их не задел болезненный конфликт, в котором оказался невротик. Хотя они и здоровы с точки зрения "приспособления", но с точки зрения осуществления своих человеческих целей больны в большей степени, чем невротики. Можно ли считать их решение правильным? Оно было бы правильным, если бы можно было без ущерба игнорировать фундаментальные законы человеческого существования. Но это невозможно. "Приспособившийся" человек, который не живет в истине и любви, защищен лишь от явных конфликтов. Если он не поглощен работой, то должен использовать многочисленные пути, предлагаемые нашей культурой для спасения от угрозы одиночества, перед пропастью собственного бессилия и человеческой скудости. Все великие религии начинали с формулировки табу на инцест и затем переходили к позитивным формулировкам свободы. Будда требует крайности: чтобы человек избавился от всех "привычных" связей ради нахождения себя и своей реальной силы. Иудеохристианская религия не столь радикальна, но не менее недвусмысленна. В мифе об Эдеме человеческое существование описано как совершенно безопасное. У человека нет знания добра и зла, и история его начинается с акта неповиновения, который в то же время есть первый шаг к свободе и развитию разума. Еврейская и особенно христианская традиция подчеркнули элемент греха, но игнорировали тот факт, что именно освобождение от безопасности рая образует основу истинно человеческого

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

развития. Требование разорвать путы "крови и почвы" проходит через весь Ветхий завет. Аврааму сказано покинуть его землю и стать странником. Моисей воспитан в незнакомой обстановке вдали от семьи и даже от своего народа. Условием миссии Израиля, как богоизбранного народа, является то, что он покидает Египет и странствует в пустыне в течение сорока лет. Осев, иудеи снова впадают в инцестуозное поклонение земле, идолам и государству.

Центральным пунктом учений пророков является борьба против инцестуозного поклонения. Они проповедуют ценности, общие для всего человечества, – истину, любовь, справедливость, нападают на государство и те светские силы, которые не осуществляют этих норм. Государство должно исчезнуть, если человек оказывается настолько к нему привязанным, что благосостояние, мощь и слава государства становятся критериями добра и зла. Та идея, что люди должны вновь отправиться в скитания и могут вернуться в свою землю лишь тогда, когда достигнут свободы и прекратят поклоняться идолам почвы и государства, является логической кульминацией принципа, лежащего в основе Ветхого завета и особенно мессианской концепции пророков. Только преодолев инцестуозные связи, человек сможет критически отнестись к своей группе; только тогда он сможет вообще судить. Большинство групп, будь то первобытные племена, нации или религии, заботятся о своем собственном выживании и поддержании власти своих вождей и эксплуатируют внутреннее моральное чувство своих членов, направляя его против чужеземцев. Но инцестуозные связи, которые заставляют человека держаться собственной группы, используются группами для того, чтобы подавить его моральное чувство и способность суждения; так что человек оказывается не в состоянии критиковать свою группу за нарушение моральных принципов. Трагедия всех великих религий заключается в том, что они нарушают и извращают принципы свободы, как только становятся массовыми организациями, управляемыми религиозной бюрократией. Религиозная организация и люди, ее представляющие, в какой-то степени начинают занимать место семьи, племени и государства. Они связывают человека, вместо того чтобы оставить его свободным, и человек начинает поклоняться не богу, но группе, которая претендует на то, чтобы говорить от его имени. Это случилось во всех религиях. Их основатели вели человека в пустыню, прочь от Египта, но потом другие вожди вели его назад, к новому Египту, хотя и называли последний Землей Обетованной. Заповедь "Люби ближнего твоего, как самого себя" (Рим. 13: 8) является, с очень незначительными вариациями в формулировке, основным принципом, общим для всех гуманистических религий. Однако если любовь настолько простое дело, как это представляется большинству людей, то трудно понять, почему великие духовные учителя человечества заповедовали, чтобы человек возлюбил. Что такое любовь? Зависимость, повиновение, неспособность покинуть привычное "стойло", господство, собственничество и желание управлять – входят ли в понятие любви также и эти чувства? Сексуальная жадность и неспособность вынести одиночество считаются доказательствами очень сильной любви. Люди думают, что любить просто, но что быть любимыми – очень трудно. С нашей рыночной ориентацией мы думаем, что нас не любят, потому что мы недостаточно "привлекательны", причем под привлекательностью понимается все что угодно – от внешнего вида, платья, ума и денег до положения в обществе и престижа. Люди не понимают, что реальная проблема состоит в том, что любовь – весьма непростое дело, и что вас любят, только если вы сами любите; именно ваша способность любить и вызывает любовь в другом человеке. Самое трудное – именно неподдельная способность к любви. Думается, что феномен любви и ееискажений можно по-настоящему изучать только с помощью аналитического интервью. Лучшие доказательства того, что требование "Люби ближнего твоего, как самого себя" является важнейшей нормой жизни и нарушение ее – главная причина несчастья и умственной болезни, приводит как раз психоаналитик. На что бы ни жаловался невротик, какие бы ни проявлял симптомы – все они проис текают из его неспособности любить, если под любовью мы имеем в виду способность испытывать чувства заботы, ответственности, уважения и понимания в отношении других людей, желание, чтобы эти другие люди развивались. Аналитическая терапия есть, по существу, попытка помочь пациенту обрести или восстановить способность к любви. Если эта цель не достигается, то происходят только самые поверхностные изменения. Психоанализ показывает также, что любовь по самой своей природе не может замыкаться на одном человеке. Человек, любящий только одного человека и не любящий "своего ближнего", на самом деле желает повиноваться или господствовать, но не любить. Кроме того, если кто-то любит ближнего, но не любит самого себя, это доказывает, что любовь к ближнему не является подлинной. Любовь основана на утверждении и уважении, и если человек не испытывает этих чувств в отношении самого себя, – ведь Я в конце концов тоже человеческое существо и тоже близкий, – то их и вовсе не существует. Человеческая реальность, стоящая за концепцией человеческой любви к богу, в

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

гуманистической религии есть способность любить созидательно, без жадности, повиновения и господства, любить всей полнотой личности. Подобно этому, божья любовь есть символ любви, исполненной силы, а не слабости. Существование норм, постулирующих, как человек должен жить, предполагает их нарушение, предполагает концепции греха и вины. Нет такой религии, которая бы не касалась каким-то образом греха и способов его осознания и преодоления. Концепции греха, конечно, различаются. В первобытных религиях грех может пониматься как нарушение табу, почти не имеющее этической нагрузки или вовсе ее лишенное. В авторитарной религии грех есть прежде всего неподчинение власти и лишь затем – нарушение этических норм. В гуманистической религии совесть – это не интериоризированный голос власти, но голос самого человека, хранитель нашей цельности, призывающий нас к себе, когда нам грозит опасность утраты самости. Грех – это прежде всего грех в отношении себя, а не бога (*).

(* См. обсуждение противоположности авторитарной и гуманистической совести в книге: *Man for Himself*, p. 141 ff. *)

При авторитарном подходе признание своей греховности вызывает ужас, ибо совершить грех – значит ослушаться могущественную власть, которая с неотвратимостью накажет грешника. Моральное падение – чаще всего акт восстания, искупить который можно лишь оргией повиновения. Реакция на чувство вины состоит в том, чтобы стать бесправным и бессильным, полностью отдать себя на милость властей в надежде на прощение. Такой тип раскаяния ввергает человека в страх и трепет. Результатом раскаяния является то, что "грешник", погрязая в своей порочности, морально слабеет, исполненный ненависти и отвращения к себе, и потому склонен к греху в дальнейшем, когда оргия самобичевания закончится. Эта реакция не столь резка, если религия предоставляет ему ритуал покаяния или утешение священника, который избавляет его от вины. Но человек платит за облегчение от боли зависимостью от тех, кто владеет привилегией отпускать грехи. В гуманистических направлениях различных религий мы обнаруживаем совершенно иное отношение к греху: когда нет ненависти и нетерпимости – этой компенсации за повиновение, всегда присутствующей в авторитарных системах, на присущие человеку нарушения норм жизни смотрят с пониманием и любовью, а не злобно и презрительно. Реакция на осознание вины – не ненависть к самому себе, но стимул к тому, чтобы исправиться. Некоторые христианские и еврейские мистики даже считали грех необходимым условием добродетели. Они учили, что, только когда мы грешим, а потом реагируем на грех – не страхом, но заботой о спасении, – мы можем стать людьми в полном смысле слова. В их мышлении, центром которого является утверждение силы человека, его подобия богу, опыт радости, а не горя, осознание грехов означает полное признание человеческой силы, а не опыт бессилия. Два утверждения послужат примерами этого гуманистического отношения к греху. Одно принадлежит Иисусу: "Кто из вас без греха, первый брось... камень" (Ин. 8: 7). Другое характерно для мистики: "Тот, кто говорит и размышляет о зле, которое совершил, мыслит сотворенную мерзость, а что человек думает, в то он и уловлен – вместе со всею своей душой уловлен тем, о чем думает, так что все еще погрязает в мерзости. И ему, конечно, не повернуться, ибо дух его возропщет и сердце загниет, кроме того, на него нападет хандра. Что же? Меси грязь или не меси, все равно это грязь. Грешили мы или нет – какая от того польза на небесах? Во время, которое я потратил на мысли об этом, я бы мог нанизывать жемчуга для радости небесной. Вот почему записано: "Уклоняйся от зла, и делай добро" – отвратись совсем от зла, не думай о нем, и твори добро. Ты ошибся? Тогда выравняй весы, сотвори добroе дело" (*).

(* Isaac Meir de Ger, quoted in *Time and Eternity*, N. N. Glatzer ed (Schocken Books, 1946, p. 111). *)

Проблема вины в психоанализе играет не меньшую роль, чем в религии. Иногда вина – один из главных симптомов. Человек чувствует вину из-за того, что не любит как следует родителей, неважно выполняет работу, задел чьи-то чувства. Вина переполняет сознание некоторых пациентов, и они реагируют на нее переживанием собственной неполноценности, развращенности и часто сознательным или неосознанным желанием быть наказанными. Обычно нетрудно обнаружить, что эта всепроникающая реакция вины является следствием авторитарной ориентации. Люди выразили бы свои чувства более правильно, сказав, что боятся – боятся наказания или, чаще, что их больше не любят те власти, по отношению к которым они проявили непослушание. В процессе анализа пациент постепенно начинает сознавать, что за его авторитарным ощущением вины скрывается другое чувство, исходящее от него самого, из его

совести, в гуманистическом смысле слова. Допустим, пациент испытывает чувство вины из-за того, что ведет беспорядочную половую жизнь. На первом же этапе анализа выясняется, что в действительности он боится разоблачений и нападок со стороны родителей, жены, общественного мнения, церкви - короче говоря, со стороны всех тех, кто представляет власть. И только тогда он сможет осознать, что за авторитарным чувством вины скрывается иное чувство, а за его "любовными похождениями" на самом деле скрывается боязнь любви, неумение любить, неспособность к каким бы то ни было близким и ответственным отношениям. Он поймет, что его грех - это грех против самого себя, грех пустой растраты своей способности к любви. Многие пациенты вовсе не терзаются чувством вины. Они жалуются на психогенные симптомы, депрессивное настроение, неспособность работать или недостаток счастья в браке. Но и здесь анализ обнаруживает скрытое ощущение вины. Пациент начинает понимать, что невротические симптомы не являются изолированными феноменами, с которыми можно иметь дело независимо от моральных проблем. Он осознает существование собственной совести и начинает внимать ее голосу. Задача аналитика - помочь ему в этом осознании, но не в качестве авторитетного органа, не в качестве судьи, который вправе призвать пациента к ответу. Аналитик призван заботиться о пациенте, единственная власть, которой он облечеен, это забота о пациенте и о собственной совести. Когда пациент преодолевает авторитарные реакции на вину или перестает отрицать существование моральных проблем, мы наблюдаем новую реакцию, очень похожую на ту, которая характерна для гуманистического религиозного опыта. Роль аналитика в этом процессе весьма незначительна. Он может задавать вопросы, мешающие пациенту отстаивать свое одиночество и спасаться в жалости к себе или любыми другими способами. Он может ободрять пациента и придавать ему смелости, как прибавляет смелости присутствие любого симпатизирующего человеческого существа тому, кто чувствует страх. И он может помогать пациенту, проясняя определенные связи и переводя символический язык снов на язык нашей бодрствующей жизни. Но аналитик, как и любой другой человек, не может заменить пациенту происходящего в нем самом трудного процесса ощущения, чувства, восприятия того, что имеется в его душе. По сути дела, душевное искашение может осуществляться и без аналитика, его может совершать любой человек, уверенный в собственных силах и готовый к боли. Большинству из нас удается проснуться в определенное время утром, если мы твердо решили накануне, что хотим проснуться именно в это время. Пробудиться в том смысле, чтобы увидеть ранее скрытое, труднее, но и этого можно достичь, если всерьез того пожелать. Ясно одно. Не существует книжных рецептов правильной жизни или счастья. Если мы научились внимать голосу совести и реагировать на него, это приводит не к удобному и убаюкивающему умственному или "душевному" покою, не к пассивному состоянию безмятежности и удовлетворения, но - к миру с собственной совестью и к постоянной чувствительности и готовности откликнуться на ее голос. Я пытался показать в этой главе, что психоаналитическое врачевание души нацелено на то, чтобы помочь пациенту в достижении установки, которую можно назвать религиозной, в гуманистическом, а не авторитарном смысле слова. Психоаналитик стремится наделить человека способностью видеть истину, любить, быть свободным и ответственным, чувствительным к голосу совести. Но не описываю ли я здесь, спросит читатель, отношение, которое правильнее было бы назвать этическим, а не религиозным? Не упускаю ли я то, что как раз и отличает религиозное от этического? Думаю, что различие религиозного и этического в значительной степени, хотя и не полностью, носит чисто эпистемологический характер. Видимо, имеется фактор, общий для некоторых видов религиозного опыта, который выходит за границы этического (*). Но чрезвычайно трудно, если вообще возможно, его сформулировать. Только те, кто испытал этот религиозный опыт, поймут формулировку, но они-то как раз в формулировках и не нуждаются. Эта трудность серьезнее, но по типу она не слишком отличается от проблемы выражения любого чувственного опыта в словесных символах; и мне хочется разъяснить, что я имею в виду под этим специфически религиозным опытом и каково его отношение к психоаналитическому процессу.

(*) Религиозный опыт, который я имею в виду, характерен для индийского религиозного опыта, христианского и еврейского мистицизма, пантеизма Спинозы. Я хотел бы заметить, что в полном противоречии с распространенным мнением, будто мистицизм является иррациональным типом религиозного опыта, он представляет - подобно индуизму, буддизму и спинозизму - высшее развитие рациональности в религиозном мышлении. Как формулирует Альберт Швейцер (*21*): "Свободное от предпосылок рациональное мышление завершается мистицизмом" (Schweitzer A. Philosophy of Civilization. Macmillan Co., 1949, p. 79). *)

Один из аспектов религиозного опыта - удивление, изумление, осознание жизни и собственного существования, загадка человеческого отношения к миру. Существование - мое собственное и других людей - не что-то само собою разумеющееся, это проблема; не ответ, но вопрос. Утверждение Сократа, что удивление есть начало всей мудрости, истинно не только в отношении мудрости, но и в отношении религиозного опыта. Тот, кто никогда не поражался, не смотрел на жизнь и собственное существование как на феномены, требующие ответов, - при этом, что парадоксально, единственными возможными ответами являются лишь новые вопросы, - вряд ли поймет, что такое религиозный опыт. Еще одна черта религиозного опыта - то, что Пауль Тиллих (*22*) назвал "крайней заботой". Это не страстная забота о выполнении желаний; она связана скорее с удивлением - крайняя озабоченность смыслом жизни, самоосуществлением человека, выполнением задачи, которую ставит перед ним жизнь. Эта крайняя забота отодвигает на второй план все желания и цели, не способствующие благосостоянию души и осуществлению Я; в сущности, они оказываются незначимыми по сравнению с целями этой крайней заботы. Она с необходимостью исключает разделение священного и мирского, потому что мирское подчинено ей и формируется с ее помощью. Кроме удивления и заботы в религиозном опыте имеется третий элемент, о котором яснее всего писали мистики. Это - единство, не только с собой и не только с другими, но со всей жизнью и, более того, со Вселенной. Некоторые считают, что это отношение, в котором отрицаются уникальность и индивидуальность Я, умаляется опыт самости. Парадоксальная природа данного отношения в том, что оно включает одновременно острое, даже болезненное осознание своего Я как отдельной и уникальной сущности и стремление вырваться за границы этой индивидуальной организации, быть единым со Всем. Религиозная установка в этом смысле есть одновременно и наиболее полный опыт индивидуальности, и его противоположность: что не смесь того и другого, но полярности; из напряжения между ними и возникает религиозный опыт. Это гордость, цельность и в то же время смиренность, вырастающая из переживания себя как всего лишь нити в ткани универсума. Связан ли этот вид религиозного опыта с психоаналитическим процессом? Я уже говорил, что последний предполагает крайнюю заботу. Столь же верно то, что он стремится пробудить в пациенте чувство удивления и вопрошания. Если это чувство разбужено, пациент найдет ответы самостоятельно. Если его нет, никакой ответ, данный психоаналитиком, пусть самый лучший и истинный, не принесет пользы. Удивление - самый важный терапевтический фактор в анализе. Пациент обычно считает свои реакции, желания и беспокойства чем-то само собой разумеющимся, интерпретирует свои беды как результат чужих действий, неудачи, склада своей личности и т. п. Поэтому эффект достигается не тем, что пациент усваивает новые теории о причинах своего несчастья; он овладевает способностью удивляться по-настоящему; он изумляется, открывая в себе вещи, о существовании которых и не подозревал. Преодоление границ своего организованного Я - Эго - и соприкосновение с исключенной, отделенной частью самости - бессознательным тесно связаны с религиозным опытом преодоления индивидуации и чувством единства со Всем. Понятие бессознательного, однако, как я его здесь употребляю, отличается от его фрейдовского или юнговского вариантов. По Фрейду, бессознательное - в основном то в нас, что дурно, подавлено то, что несовместимо с требованиями нашей культуры и нашего высшего Я. В системе Юнга бессознательное становится источником откровения, символом того, что на религиозном языке есть сам бог. С его точки зрения, уже тот факт, что мы подчинены диктату бессознательного, есть религиозный феномен. Думаю, что обе концепции бессознательного суть односторонние искажения истины. Наше бессознательное - то есть та часть самости, которая исключена из организованного Эго, которое мы отождествляем с нашим Я, - содержит и низшее и высшее, и худшее и лучшее. Мы должны подходить к бессознательному не как к богу, которому следует поклоняться, и не как к дракону, которого следует убить, но со смирением, с глубоким чувством юмора; видеть эту другую часть нас самих такой, как она есть, без ужаса, но и без благоговения. Мы обнаруживаем в себе желания, страхи, идеи, мысли, которые были исключены из нашей сознательной организации и которые мы видели в других, но не в себе. Верно, что мы можем реализовать только ограниченную часть всех заключенных в нас возможностей. Многие другие мы должны исключить, поскольку без такого исключения не смогли бы прожить нашу короткую и ограниченную жизнь. Но вне пределов конкретной организации Эго существуют все человеческие способности, фактически вся в целом человечность. Когда мы соприкасаемся с этой отделенной частью, мы сохраняем индивидуацию структуры нашего Эго, но воспринимаем это уникальное и индивидуализированное Эго только как одну из бесконечного числа версий; подобно этому, капля отличается от всех других капель и все же похожа на них, являясь частным модусом одного океана. Входя в соприкосновение с этим

фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

отдельно существующим миром бессознательного, мы заменяем принцип подавления принципом проникновения и интеграции. Подавление есть акт силы, отсечения, "закона и порядка". Оно разрушает связь между нашим Эго и неорганизованной жизнью, из которой Эго возникает, и делает наше Я чем-то законченным, неразвивающимся и мертвым. Отказываясь от подавления, мы позволяем себе ощутить процесс живого, поверить в жизнь, а не в порядок. Нельзя закончить обсуждение религиозной функции психоанализа – каким бы неполным оно ни было, – не упомянув об очень важном моменте. Я имею в виду одно из наиболее частых и серьезных выражений против метода Фрейда, а именно то, что отдельному человеку уделяется при его применении слишком много времени и сил. Думаю, что нет лучшего свидетельства гения Фрейда, чем его совет не торопиться, помогая человеку достичь свободы и счастья. Просвещение, увенчав гуманистическое направление в западной цивилизации, подчеркнуло достоинство и уникальность индивида как высшую ценность. Но интеллектуальная атмосфера в наше время уже не та, что прежде. Мы склонны мыслить в терминах массового производства и технических нововведений, и, пока речь идет о товарах, это приемлемо. Но перенесенные на проблему человека и в область психиатрии идеи массового производства и поклонения технике разрушают само основание, которое делает производство вещей – лучших по своему качеству и в большем количестве – в принципе осмыслившимся.

Психоанализ – угроза для религии?

Как я пытался показать выше, мы можем ответить на этот вопрос, различив авторитарную и гуманистическую религии, а также "советы по приспособлению" и "исцеление души". Но я пока не рассматривал различные аспекты религии: одни из них подвергаются воздействию со стороны психоанализа и других факторов современной культуры, а другие остаются незатронутыми. Хотелось бы обсудить следующие аспекты: 1) переживание, 2) научно-магический аспект, 3) ритуал, 4) семантический аспект. Под переживанием я имею в виду религиозное чувство и служение. Основатели всех великих восточных и западных религий считали высшей целью жизни заботу о человеческой душе и раскрытие сил любви и разума. Психоанализ не представляет здесь какой-то угрозы, напротив, он во многом способствует достижению этой цели. Этому аспекту не угрожают и другие науки. Нельзя себе представить, чтобы какое-то открытие, сделанное в естествознании, могло стать угрозой для религиозного чувства. Наоборот, углубляющееся понимание природы Вселенной, в которой мы живем, только способствует такому чувству, делает человека более смиренным и полагающимся на собственные силы существом. Что касается социальных наук, понимание природы человека и законов его существования скорее помогает развитию религиозной установки, чем угрожает ей. Для религии опасность представляет не наука, а практика повседневного существования. Здесь человек перестал заниматься поисками высшей цели в жизни и сделал из себя инструмент, служащий экономической машине, его же руками и построенной. Он заботится об эффективности и успехе, а не о счастье и развитии души. Если говорить точнее, в наибольшей степени религиозной установке угрожает то, что я называю "рыночной ориентацией" современного человека (*).

(* См. главу о рыночной ориентации в книге: "Man for Himself". *)

Рыночная ориентация стала доминировать только в нашу эпоху. На рынке личностей появляются все профессии, занятия и статусы. Наниматель, нанимаемые и свободная рабочая сила – все они зависят от тех, кто будет пользоваться их услугами. Здесь, как и на рынке товаров, потребительской стоимости недостаточно, чтобы определить меновую стоимость. "Личностный фактор" важнее, чем умения, а в оценке рыночной стоимости он очень часто играет решающую роль. Хотя и верно, что даже самая привлекательная личность не может обойтись без каких-то умений, – иначе наша экономическая система не могла бы функционировать, – редко когда успех приносят исключительно умение и честность. Формула успеха включает и такие компоненты, как "продавать себя", "ломать собственную личность", "быть здравым", "амбиция", "добродушие", "агgressivность" и т. д., проштампованные на упаковке, в которую завернута пользующаяся успехом личность. Важны также и другие несвязанные вещи, такие, как происхождение, клубы, связи и влияние; они рассматриваются, так или иначе, в качестве достоинств предлагаемого товара. Исповедовать религию и практиковать ее – одно из требований, необходимых для достижения успеха. Каждая профессия и сфера имеет свой выигрышный личностный тип. Продавец, банкир, прораб и камердинер – каждый из них по-своему и в разной степени отвечает предъявляемым требованиям, но их роли

узнаваемы, они подходят под установленную мерку, они "требуются". Отношение человека к себе неизбежно обусловливается этими стандартами успеха. Чувство собственного достоинства основывается главным образом на том, сколько стоят человеческие способности и какое применение они находят в обществе; достоинство зависит от его продажной стоимости на рынке, или мнения, которое имеется у других о "привлекательности" того или иного человека. Человек чувствует себя товаром, предназначенным привлекать покупателей на самых благоприятных, дорогих условиях. Чем выше предлагаемая цена, тем выше устанавливаемая ценность. Человек-товар с надеждой выставляет бирку, пытается выделиться из ассортимента, лежащего на прилавке, он старается быть достойным самого дорогого ценника; но если его не замечают, а других берут, то он может быть обвинен в неполноценности и никчемности. Какими бы высокими ни были его человеческие качества и умения, ему может не повезти, и тогда его обвинят в том, что он вышел из моды. С раннего детства человек узнает, что быть модным - значит пользоваться спросом и что ему тоже придется "выйти" на рынок личностей. Но добродетели, которым человек научен, - честолюбие, чувствительность к чужому настроению, способность приспособиться к требованиям других - носят слишком общий характер, чтобы обеспечить успех. Он обращается к популярной литературе, газетам, фильмам за более конкретными образцами и находит лучшие, последние модели для подражания. Ничего удивительного, что в этих условиях чувство самоценности человека жестоко страдает. Условия для самоуважения - не в его власти. Человек зависит от других в одобрении и постоянной потребности в одобрении; неизбежным результатом являются беспомощность и неуверенность. В рыночной ориентации человек теряет тождество с собою; он становится отчужденным от себя. Если высшая ценность человека - успех, если любовь, истина, справедливость, нежность, милосердие ему не нужны, то, даже проповедуя эти идеалы, он не будет к ним стремиться. Полагая, что поклоняется богу любви, он в действительности поклоняется идолу идеализации его реальных целей, порожденных рыночной ориентацией. Те, кого заботит одно только выживание религии и церквей, могут использовать эту ситуацию. Человек ищет приют в церкви и религии, потому что внутренняя пустота заставляет его искать какое-нибудь убежище. Но проповедь человеком религии не означает, что он религиозен. Те же, кто заботится о религиозном чувстве, - неважно, являются эти люди религиозными или нет, - не будут очень уж радоваться переполненным церквам и новообращенным. Они подвергнут самой резкой критике мирскую практику и признают, что именно самоотчуждение человека, его безразличие к себе и другим, коренящееся во всей нашей мирской культуре, - а вовсе не психология или любая другая наука - являются реальными угрозами для религиозной установки. Совершенно иным является воздействие научного прогресса на научно-магический аспект религии. В первых попытках выжить человеку мешали и недостаточное понимание сил природы, и относительная беспомощность в их использовании. Человек выдвигал теории о природе и изобретал, чтобы совладать с нею, определенные действия, которые становились частью его религии. Я называю этот аспект религии научно-магическим, потому что общее с наукой здесь - понимание природы с целью развития техники успешного манипулирования ею. Пока человеческое познание и способность управлять природой были недостаточно развиты, этот аспект религии с необходимостью играл очень важную роль в мышлении человека. Удивляясь движению звезд, росту деревьев, наводнениям и землетрясениям, человек выдвигал гипотезы, объяснявшие эти происшествия по аналогии со своим человеческим опытом. Он предполагал, что за этими событиями стоят боги и демоны, точно так же, как объяснял происшествия в своей собственной жизни волей определенных лиц и человеческими отношениями. При неразвитости производительных сил в сельском хозяйстве и промышленности он вынужден был молить богов о помощи. Если он нуждался в дожде, он молился о дожде. Если нуждался в лучшем урожае, молился богиням плодородия. Если боялся наводнений и землетрясений, молился тем богам, которых считал ответственными за эти беды. По сути дела, история религии дает нам возможность судить об уровне развития науки и техники, достигнутом в различные исторические периоды. Человек обращался к богам, чтобы они удовлетворили те практические нужды, которые он не мог обеспечить самостоятельно, а то, о чем он не просил, уже находилось, следовательно, в его власти. Чем глубже человек понимает природу и чем в большей степени он ею овладевает, тем меньшей становится нужда в религии как средстве научного объяснения и магического управления природой. Если человечество способно накормить всех, ему не нужно молиться о хлебе насущном. Человек может достичь этого своими силами. Западная религия сделала этот научно-магический аспект неотъемлемой частью своей системы и тем самым противопоставила себя прогрессивному развитию научного знания. Великие религии Востока поступили иначе. Они всегда различали те части религии,

которые имели дело с человеком, и те ее аспекты, которые пытались объяснить природу. Вопросы, которые на Западе вызывали яростные споры, за которые преследовали, - такие, как конечен ли мир, вечна ли Вселенная и другие, - обсуждались в индуизме и буддизме с юмором и иронией. Будда, когда его спрашивали об этом, отвечал снова и снова: "Не знаю и не хочу знать, потому что, каким бы ни был ответ, он не имеет отношения к единственно важной проблеме: как облегчить человеческие страдания". Тем же духом пронизан один из гимнов Ригведы (*23*):

Кто воистину знает? Кто здесь провозгласит?

Откуда родилось, откуда это творение?

далее боги (появились) посредством сотворения
этого (мира).

Так кто же знает, откуда он появился?

Откуда это творение появилось:

Может, само создало себя, может, нет

Тот, кто надзирает над этим (миром)

на высшем небе,

Только он знает или же не знает (*).

(* Ригведа. Избранные гимны. М., 1972, с. 263. *)

С развитием научного мышления и прогрессом в промышленности и сельском хозяйстве конфликт между утверждениями религии и наукой неизбежно обостряется. Антирелигиозные аргументы Просвещения были по большей части направлены не против религиозной установки, но против притязаний религии на то, что ее "научные" утверждения следует принимать на веру. В последние годы делалось множество попыток - со стороны как религиозных деятелей, так и некоторых ученых - показать, что конфликт между религиозными взглядами и последними достижениями в естествознании не столь велик, как полагали еще пятьдесят лет назад. Огромное количество данных было выдвинуто в поддержку этого тезиса. Но я думаю, что при этом было упущено главное. Даже если кто-то скажет, что иудео-христианский взгляд на происхождение мира не менее оправдан в качестве научной гипотезы, чем любой другой, этот аргумент будет касаться "научной" стороны религии, а не собственно религиозной. Важны не гипотезы о природе и ее творении, а благо человеческой души; и сегодня это столь же истинно, как во времена Вед или Будды. В предыдущих главах я не касался ритуалистического аспекта религии, хотя ритуалы - один из важнейших элементов во всякой религии. Психоаналитики обращали на ритуал особое внимание, поскольку это обещало новые проникновения в природу его религиозных форм. Было обнаружено, что пациенты определенного типа выполняют личные ритуалы, не имеющие ничего общего с их религиозным мышлением или практикой и в то же время, видимо, очень напоминающие религиозные формы. Психоаналитическое исследование может показать, что вынужденное ритуалистическое поведение есть результат сильных аффектов, которые сами по себе не очевидны для пациента и с которыми он справляется, сам того не сознавая, с помощью ритуала. В частном случае, ритуале омовения, мы обнаруживаем, что это - попытка избавиться от глубокого чувства вины; последнее вызвано не реальными действиями пациента, а неосознаваемыми им разрушительными импульсами. В ритуале омовения постоянно нейтрализуется разрушение, которое человек бессознательно планирует и которое ни в коем случае не должно достигнуть его сознания. Человек нуждается в этом ритуале, чтобы справиться с чувством вины. Если он знает о существовании разрушительного импульса, то может иметь с ним дело непосредственно и, понимая его источник, в конце концов ослабить его до приемлемого уровня. Вынужденный ритуал выполняет неоднозначную функцию. Он и защищает пациента от непереносимого чувства вины, но и увековечивает эти импульсы, не имея с ними дела напрямую. Неудивительно, что психоаналитики, которые занимались религиозными ритуалами, были поражены сходством личных навязчивых ритуалов, которые наблюдали у своих пациентов, с социально детерминированными церемониями, обнаруживаемыми в религии. Они думали, что религиозные ритуалы имеют тот же механизм, что и невроз навязчивых

состояний, и искали бессознательные влечения, такие, например, как разрушительная ненависть к фигуре отца, представленной богом, которая, как они полагали, должна быть или прямо выражена, или отвращена в ритуале. Несомненно, психоаналитики сделали здесь важное открытие о природе религиозных ритуалов, даже если их конкретные объяснения не во всем оказались правильными. Но, поглощенные исследованием патологических феноменов, они иногда не замечали, что ритуалы не обязательно носят иррациональный характер, как это имеет место в неврозе навязчивых состояний; они не различали иррациональные ритуалы, основанные на подавлении иррациональных импульсов, и ритуалы рациональные, имеющие совершенно иную природу. Мы нуждаемся не только в системе ориентации, которая придает какой-то смысл нашему существованию и которую мы можем разделять с другими людьми; мы нуждаемся также в том, чтобы выразить нашу приверженность преобладающим ценностям с помощью общих действий. Вообще говоря, ритуал – это общее для многих действие, выражающее общие стремления, которые имеют основания в общих ценностях. Рациональный ритуал отличается от иррационального прежде всего по функции; он не отвращает подавленные импульсы, но выражает стремления, которые индивид считает ценными. Следовательно, у него нет того навязчиво-вынужденного характера, которым отличается иррациональный ритуал; если последний не выполняется хотя бы раз, подавленное угрожает вырваться, и поэтому любая ошибка порождает сильное беспокойство. Ошибки в выполнении рационального ритуала не имеют последствий; о невыполнении можно сожалеть, но уж никак его не бояться. Фактически иррациональный ритуал всегда можно распознать по той степени страха, который возникает при любой ошибке в его выполнении. Простыми примерами современных светских рациональных ритуалов являются наши привычки здороваться с другими людьми, награждать артистов аплодисментами, почтительно относиться к умершим (*) и многие другие.

(* Эти простые ритуалы не обязательно рациональны. Например, в ритуалах, связанных со смертью, могут иметь место в большей или меньшей степени подавленные иррациональные элементы, мотивирующие ритуал; например, сверхкомпенсация за подавленную враждебность по отношению к умершему, реакция на сильный страх смерти и магические попытки защитить себя от этой опасности. *)

Религиозные ритуалы не всегда иррациональны. Религиозный ритуал омовения может быть понят как осмысленное и рациональное выражение внутреннего очищения, без какого-либо компонента навязчивости или иррациональности, как символическое выражение нашего желания внутренней чистоты, выполняемое как ритуал, подготовляющий к деятельности, которая требует полной концентрации и преданности. Далее, такие ритуалы, как пост, религиозная брачная церемония, практика концентрации и медитации, могут быть совершенно рациональными и не нуждаются в анализе, кроме разве что анализа, нацеленного на понимание вкладываемого в них смысла. Подобно тому как символический язык снов и мифов является частной формой выражения мыслей и чувств с помощью образов чувственного опыта, ритуал является символическим выражением мыслей и чувств с помощью действия. Вклад психоанализа в понимание ритуалов состоит в выявлении психологических оснований потребности в ритуальном действии; психоанализ также различил те ритуалы, которые являются навязчивыми и иррациональными, и те, которые выражают нашу общую приверженность идеалам. Какова сегодня ситуация с ритуалистическим аспектом религии? Практикующий религиозный человек участвует в разнообразных ритуалах своей церкви, и, несомненно, именно это – одна из наиболее важных причин для ее посещения. Поскольку современный человек почти не имеет возможности разделять с другими людьми действия по служению, любая форма ритуала обладает громадной привлекательностью, даже если она никак не связана с важнейшими чувствами и стремлениями, бытующими в повседневной жизни. Вожди в авторитарных политических системах хорошо понимают потребность в общих ритуалах и предлагают новые формы политически окрашенных церемоний, которые удовлетворяют эту потребность и привязывают средних граждан к новой политической вере. В современных демократических культурах ритуалов немного. Неудивительно поэтому, что потребность в ритуалистической практике принимает самые разнообразные формы. Этую нужду в совместном действии выражают изощренные ритуалы в ложах, ритуалы, связанные с патриотическим почитанием государства, ритуалы вежливого поведения и многие другие; однако зачастую это лишь признак оскудения цели служения и разрыв с идеалами, официально признанными религией и этикой. Привлекательность братских организаций, как и поглощенность подобающим поведением, описываемым в книжках по этикету, убедительно доказывает, насколько велика потребность современного человека в новых ритуалах; это

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org
доказывает и пустоту тех ритуалов, которые он сегодня продолжает выполнять.
Потребность в ритуале неоспорима, и она крайне недооценивается. Все
выглядит так, как будто перед нами альтернатива: либо мы станем
религиозными людьми, будем совершать бессмысленные ритуалы, либо будем
жить, вообще не удовлетворяя этой потребности. Если бы изобретение ритуалов
было простым делом, мы бы создали новые гуманистические ритуалы. Такие
попытки уже предпринимались глашатаями религии Разума в XVIII столетии,
квакерами (*24*) с их рациональными гуманистическими ритуалами, это
пробовали делать и маленькие гуманистические общины. Но ритуалы не
производятся подобно промышленным товарам. Они зависят от существования
подлинных общих ценностей, и только в той мере, в какой такие ценности
возникают и становятся частью человеческой реальности, мы можем ожидать
появления значимых рациональных ритуалов. Обсуждая смысл ритуалов, мы
затронули уже четвертый аспект религии семантический. Религия в своих
учениях, как и в ритуалах, говорит на языке, отличном от нашего обыденного
языка, - на языке символов. Сущность символического языка в том, что
внутренние переживания, мысли и чувства выражаются таким образом, как если
бы они были чувственными ощущениями. Все мы "говорим" на этом языке, пусть
даже это происходит только во сне. Однако язык снов ничем не отличается от
того языка, который используется в мифах и религиозном мышлении.
Символический язык - единственный универсальный язык, который знает
человечество. Это язык древних мифов и язык снов наших современников. Он
одинаков в Индии, Китае, Нью-Йорке и Париже (*). В обществах, где первой
заботой было понимание внутренних переживаний, на этом языке не только
говорили, его также и понимали. В нашей культуре, хотя на нем и говорят во
сне, понимают его редко. Непонимание заключается главным образом в том, что
содержание символического языка принимается за реальные события в царстве
вещей; их не трактуют как символическое выражение опыта души. По этой
причине сны считаются бессмысленными продуктами воображения, а религиозные
мифы - ребячьими понятиями о реальности.

(* Справедливость данного утверждения прекрасно продемонстрирована
Джозефом Кэмпбеллом в его книге: Campbell J. The Hero with a Thousand Faces
(Bollingen Foundation, Inc., 1949). *)

Именно Фрейд возродил для нас этот забытый язык, открыл путь к пониманию
особенностей символического языка и выявил его структуру и значение.
Одновременно он показал, что язык религиозных мифов, в сущности, не
отличается от языка снов, будучи осмысленным выражением значимых
переживаний. И хотя верно, что его интерпретация снов и мифов узка,
поскольку преувеличивает значение сексуального влечения, тем не менее он
заложил основания для нового понимания религиозных символов в мифе, догме и
ритуале. Это постижение языка символов - не возврат к религии, однако ведет
к новому взгляду на глубокую и значимую мудрость, выраженную с помощью
религии в символическом языке. Итак, ответ на вопрос, что составляет
сегодня угрозу для религии, зависит от того, какой конкретно аспект религии
имеется в виду. Основная тема предыдущих глав - доказательство того, что
религиозная проблема - это не проблема бога, но проблема человека;
религиозные формулировки и символы являются попыткой выразить определенные
виды человеческого опыта. Важна здесь сама природа данного опыта.
Символическая система - лишь намек, из которого мы можем сделать выводы о
подлинной человеческой реальности. К сожалению, дискуссия вокруг религии со
временем Просвещения уделяла главное внимание утверждению или отрицанию веры
в бога, а не определенным человеческим установкам. "Верите ли вы в
существование бога?" - этот вопрос имел решающее значение для религиозных
людей, а отрицание бога стало позицией тех, кто сражался против церкви. Но
легко увидеть, что многие проповедники веры в бога являются по своей
человеческой установке идолопоклонниками или лишены веры, в то время как
некоторые наиболее пылкие "атеисты", посвятив свои жизни благу
человечества, делам братства и любви, обнаруживают веру и глубокую
религиозность. Акцент на утверждении или отрицании символа "бог" мешает
пониманию религиозной проблемы как проблемы человеческой и препятствует
развитию человеческого отношения к миру, которое можно назвать религиозным
в гуманистическом смысле. Делались многочисленные попытки сохранить символ
"бог", придав ему смысл, который бы отличался от традиционно
монотеистического. Одним из выдающихся примеров является теология Спинозы.
Используя строго теологический язык, Спиноза дает определение "бога",
близкое к его отрицанию, в смысле иудеохристианской традиции. Однако он все
еще очень связан с той духовной атмосферой, в которой символ "бог"
представляется необходимым, и не сознает, что своим определением отрицает
существование бога. В сочинениях многих теологов и философов XIX столетия

фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

и нашего времени можно заметить похожие попытки оставить слово "бог", наделив его смыслом, фундаментально отличным от того, который вкладывали в него библейские пророки или христианские и еврейские теологи средних веков. Нет нужды спорить с ними, хотя не сводится ли все к сохранению символа, значение которого имеет чисто исторический характер? Как бы то ни было, несомненно одно. Реально наличествует не конфликт между верой в бога и "атеизмом", но конфликт между гуманистической религиозной установкой и подходом, который равен идолопоклонству, независимо от того, каким образом последний выражается - или каким образом маскируется - в сознательном мышлении. Употребление слова "бог" проблематично даже со строго монотеистической точки зрения. Библия настаивает, что человек не должен пытаться сотворить образ бога. Несомненно, одним из аспектов этого повеления является табу, охраняющее благоговейное почитание бога. Другой же аспект - в представлении о боге как символе всего, что есть в человеке, и в то же время всего, чем человек не является; как символе духовной реальности, которую мы можем стремиться осуществить в себе, но не можем описать или определить. Бог подобен горизонту, ставящему предел нашему взгляду. Наивному уму он представляется чем-то реальным, чем-то, что можно потрогать; однако заниматься поисками горизонта - значит искать миражи. Когда движемся мы, горизонт отступает, но все же остается границей, и никогда не станет вещью, которой можно завладеть. Идея о неопределенности бога ясно выражена в библейской истории о явлении бога Моисею. Моисей, на которого возложена задача говорить с сынами Израилевыми и вести их из плена к свободе, однако знающий о духе рабства и идолопоклонства, в котором они жили, говорит Богу: "Вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: бог отцов ваших послал меня к вам. А они скажут мне: как ему имя? Что сказать мне им? Бог сказал Моисею: я есмь сущий. И сказал: так скажи сынам Израилевым: сущий послал меня к вам" (Исх. 3: 13-14). Смысл этих слов еще более проясняется, когда мы внимательно прочитаем древнееврейский текст: *ehje asher ehje* - "я есть сущий, который есть сущий". Моисей спрашивает у Бога его имя, потому что имя - это что-то, что можно ухватить и чему можно поклоняться. Бог на всем протяжении Исхода делает уступки Моисею и называет свое имя. Но в этом имени скрыта глубокая ирония. Оно выражает процесс бытия, а не что-то конкретное, что можно назвать подобно вещи. Смысл текста был бы передан правильно в следующем переводе: "Мое имя БЕЗЫМЯННЫЙ". В развитии христианской и еврейской теологии мы наблюдаем повторяющиеся попытки достичь более чистого понятия о Боге, избегающего и следа положительного описания или определения (Плотин, Маймонид) (*26*). Как говорит великий немецкий мистик Майстер Экхарт (*27*), "то, что называют Богом, не Бог; то, что не называют Богом, более Бог, чем то, что им называют" (*).

(* Pfeiffer Fr. Meister Eckhart (1857). *)

С точки зрения монотеизма, доведенного до его логического завершения, спорить о природе Бога невозможно; никто не вправе считать, что обладает каким-то знанием о Боге, которое позволяет ему критиковать или осуждать других или претендовать на исключительную правильность собственной идеи Бога. Религиозная нетерпимость, столь характерная для западных религий, возникает именно из таких претензий. С психологической точки зрения, она вырастает из отсутствия веры или отсутствия любви и оказывает уничтожающее воздействие на религиозное развитие, приводя к новой форме идолопоклонства. Образ Бога сотворяется уже не в дереве и камне, но в словах, и люди начинают поклоняться "святыне". Исаия критиковал это искажение монотеизма в следующих словах: "Почему мы постимся, а ты не видишь? смиряем души свои, а ты не знаешь?" - Вот, в день поста вашего вы исполняете волю вашу и требуете тяжких трудов от других. Вот, вы поститесь для ссор и распри и для того, чтобы дерзкою рукою быть другим; вы не поститесь в это время так, чтобы голос ваш был услышан на высоте. Таков ли тот пост, который я избрал, день, в который томит человек душу свою, когда гнет голову свою, как тростник, и подстилает под себя рушище и пепел? Это ли назовешь постом и днем, угодным Господу? Вот пост, который я избрал: разреши оковы неправды, развязи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо; раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом; когда увидишь нагого, одень его, и от единокровного твоего не укрывайся. Тогда откроется, как заря, свет твой, и исцеление твое скоро возрастет, и правда твоя пойдет пред тобою, и слава Господня будет сопровождать тебя" (Ис. 58: 3-8). Ветхий Завет и особенно пророки столь же озабочены отрицанием - борьбой с идолопоклонством, как и утверждением - признанием Бога. Но озабочены ли проблемой идолопоклонства мы? Мы проявляем к ней интерес, когда находим, что какие-то "первобытные люди" поклоняются идолам из дерева

и камня, и делаем при этом вид, что мы выше такого поклонения, что мы решили проблему идолопоклонства, поскольку не поклоняемся более ни одному из этих традиционных символов. Мы забываем, что сущность идолопоклонства не в поклонении тому или иному конкретному идолу, но в особом человеческом отношении. Это отношение можно описать как обожествление вещей, частностей и повиновение им. Существует и прямо противоположное человеческое отношение, в нем жизнь человека посвящена осуществлению высших принципов жизни принципов любви и разума, решению задачи становления того, что человек есть потенциально, - существа, созданного по подобию божию. Идолами бывают не только изображения в камне и дереве. Идолами могут стать слова, машины, вожди, государство, власть и политические группы. Наука и мнение близких тоже могут быть идолами; для многих идолом стал сам бог. Не пришло ли время прекратить споры о боже и вместо этого объединиться в деле разоблачения современных форм идолопоклонства? Сегодня это - не Баал и Астарта, это - обожествление государства и власти в странах с авторитарным режимом; и обожествление машины и успеха в нашей собственной культуре, угрожающее наиболее ценным духовным обретениям человека. Религиозные мысли или нет, верим мы в необходимость новой религии или же в религию без религии либо в продолжение иудеохристианской традиции, - в той мере, в какой мы заботимся о сущности, а не о внешнем, о переживании, а не о слове, о человеке, а не о церкви, - мы можем объединиться в твердом отрицании идолопоклонства и найти, возможно, в этом отрицании больше общей веры, чем в любых утвердительных суждениях о боже. И, конечно, так мы обретем больше смирения и братской любви.

Примечания

Эрих Фромм родился 23 марта 1900 г. во Франкфурте-на-Майне. Получил философское образование в Гейдельбергском и Мюнхенском университетах, специализируясь по социальной психологии. Прошел также психоаналитическую подготовку в Берлинском психоаналитическом институте. С 1925 г. Фромм работает как практикующий психоаналитик, но основное его внимание привлекают теоретические проблемы, прежде всего вопрос о соотношении социального и биологического в человеке. Фромм начинал как ортодоксальный фрейдист, но уже в конце 20-х гг. некоторые положения учения Фрейда о человеке ставятся им под сомнение. Значительную роль в формировании взглядов Фромма сыграло то, что в 1929-1932 гг. он был сотрудником Института социальных исследований во Франкфурте-на-Майне, где в те годы складывалась так называемая франкфуртская школа (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе). Фромм принимает ту интерпретацию марксизма, которая сложилась в этой школе, стремясь синтезировать идеи "молодого Маркса" с психоанализом и другими современными философскими учениями (экзистенциализмом, философской антропологией и др.). Уже первые работы Фромма свидетельствуют об его интересе к религиозной проблематике: в 1930 г. он публикует большую статью "Христианская догма", в которой делается первая попытка соединения марксистской социологии и психоанализа при рассмотрении эволюции христианства. Сведение религии к детским комплексам и неврозу навязчивых состояний (З. Фрейд, Т. Рейк) подвергаются критике, раннее христианство противопоставляется христианству как государственной религии. После прихода к власти нацистов в 1933 г. Фромм эмигрирует в США, где в основном и протекала его деятельность как ведущего теоретика неофрейдизма. Наряду с другими представителями этого направления в психоанализе (К. Хорни, Г. С. Салливан) Фромм подвергает критике стремление ортодоксальных фрейдистов сводить социальное в человеке к инстинктам. Как здоровая, так и больная психика рассматриваются Фроммом в связи с различными культурными факторами, социальными отношениями, господствующими в данном обществе. При этом Фромм выступает как критик капиталистического общества, которое способствует появлению психических заболеваний. На протяжении всей своей деятельности Фромм противопоставлял капитализму "здравое общество", в котором отсутствуют эксплуатация, отношения господства и подчинения. В 1941 г. вышла первая книга Фромма "Бегство от свободы". В ней он излагает основные положения своей социальной философии. Затем та же концепция развивалась и модифицировалась в таких работах, как "Человек для самого себя" (1947), "Здоровое общество" (1955), "Сердце человека" (1964), "Революция надежды" (1968) и др. В последних работах - "Анатомия человеческой деструктивности" (1973) и "Иметь или быть?" (1976) социальная философия Фромма приобретает свой окончательный вид. В 50-е гг. тема "гуманистической религии" выходит на первый план в многочисленных книгах и статьях Фромма. В работах "Дзэн-буддизм и психоанализ" (1960) и "Вы будете как боги. Радикальная интерпретация Ветхого завета и его традиций" (1966) Фромм развивает те идеи, которые в сжатом виде присутствуют в публикуемой книге "Психоанализ и

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org
религия". В переведенной на русский язык работе "Иметь или быть?" (м., 1986) гуманистической религии посвящена глава "Религия, характер и общество". Воззрения Фромма получили широкую известность, особенно во времена выступлений "новых левых", в середине и конце 60-х гг. Фромм умер 18 марта 1980 г. в Муральто, Швейцария.

Работа "Психоанализ и религия" была опубликована в 1950 г. Перевод выполнен А. А. Яковлевым по изданию: Fromm E. Psychoanalysis and Religion. New Haven. Yale University Press, 1950.

(*1 "Лайф" - популярный американский еженедельный журнал. *)

(*2 Аристотель (384-322 до н. э.) – древнегреческий философ и ученый, основатель перипатетической школы (Лицея) в Афинах, воспитатель Александра Македонского. Для учения Аристотеля характерны систематичность и энциклопедизм. Он является основателем таких наук, как логика и психология, физика, биология, этика. Социально-политическое учение Аристотеля, так же как и его онтология ("метафизика"), оказали огромное влияние на всю последующую европейскую философию. *)

(*3 Эпоха Просвещения – время крушения феодализма и утверждения капиталистического общества. Термин "Просвещение" употребляется для характеристики политической идеологии, философии, литературы и искусства, подготавливавших революцию 1789 г. во Франции, антифеодальные реформы и выступления в других странах. Для философов эпохи Просвещения характерны вера в разум, критика религиозных предрассудков, привилегий, деспотизма; оптимистическое видение будущего человеческого общества как "царства разума". "Мы знаем теперь, – писал Ф. Энгельс, – что это царство разума было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии, что вечная справедливость нашла свое осуществление в буржуазной юстиции, что равенство свелось к гражданскому равенству перед законом, а одним из самых существенных прав человека провозглашена была... буржуазная собственность" (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 190). Человек понимался просветителями как естественно-природное существо, стремящееся к удовлетворению своих потребностей, к счастью, которого можно достигнуть путем рациональной трансформации общества, чему способствует распространение образованности, научных знаний, просвещение широких масс. *)

(*4 Рационализм (от лат. ratio – разум) – философское направление, признающее разум основой познания и человеческого поведения. В теории познания противостоит эмпиризму (сенсуализму), подчеркивающему роль чувств в процессе познания. Термином "рационализм" обозначают также веру в неограниченную силу человеческого разума, способность человека познавать мир и преобразовывать его в соответствии с познанными законами природы и общества. В этом смысле Фромм говорит о "рационализме Просвещения" (в теории познания просветители были в большинстве своем сенсуалистами), которому противостоят современные иррационалистические концепции. Фромм считал Фрейда "последним великим представителем рационализма Просвещения", так как, по Фрейду, освобождение от невротических симптомов, излечение связывалось с познанием их причин. Тезис Фрейда: "На место Оно должно встать Я", то есть бессознательные влечения должны быть подчинены контролю сознания, человеческого разума. Критика религии также велась Фрейдом с близких просветителям XVIII в. позиций. *)

(*5 "Истина сделает вас свободными" – Ин. 8: 32. *)

(*6 Юнг Карл Густав (1875-1961) – швейцарский психолог и психиатр. С 1906 по 1913 г. был учеником и виднейшим последователем Фрейда, президентом Международного психоаналитического общества. Однако после выхода книги "Метаморфозы и символы либидо, в которой Юнг отверг фрейдовскую сексуальную интерпретацию "либидо", происходит отход Юнга от фрейдизма. Полемика Юнга с Фрейдом и его ортодоксальными последователями продолжалась несколько десятилетий, в том числе и по вопросу о религии. Как психолог Юнг получил известность своим учением о психологических типах. Определяющее место в "аналитической психологии" Юнга занимает положение о коллективном бессознательном, в котором в виде структур особого рода (архетипов) отложился опыт всего человечества. Архетипы – суть наиболее общие схемы человеческого поведения и мышления. Они находят свое выражение в символических образах, которые обнаруживаются в мифах, религиях, тайных учениях, фольклоре, художественном творчестве, видениях, галлюцинациях,

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

сновидениях, невротических симптомах и т. д. Аналитическая психология понималась Юнгом не только как одно из направлений современной психологии, но и как "западная йога", как "путь освобождения". Юнг полагал, что его учение является продолжением гностицизма и алхимии, то есть той религиозно-философской традиции, которая существовала с христианством на протяжении двух тысячелетий. Подвергая критике Юнга, Фромм обращает внимание как на биологизаторство ("коллективное бессознательное"), так и на то, что Юнг отходит от присущего иудео-христианской традиции персонализма. *)

(*7 Джемс Уильям (1842-1910) - американский философ и психолог, один из основателей прагматизма. В психологию выступал как критик ассоциализма, развивая концепцию "потока сознания"; в противовес психологии своего времени на первый план выдвинул принцип активности психической жизни, в которой преобладают воля и практический интерес. Критерием истинности Джемс считал полезность, выгодность, практическую успешность действий. Склоняясь в теории познания к субъективному идеализму, Джемс в то же самое время выступает как защитник религиозного миросозерцания, выдвигая в качестве аргумента в пользу религии практическую полезность веры в бога. *)

(*8 Дьюи Джон (1859-1952) - американский философ, представитель прагматизма. Познание, с точки зрения Дьюи, есть инструмент, орудие приспособления к окружающей среде. Научная теория, правило нравственности или религиозный догмат верны, если они практически целесообразны, эффективно служат человеку в данной конкретной ситуации. *)

(*9 Отто Рудольф (1869-1937) - немецкий протестантский теолог, автор ряда работ по сравнительному религиоведению. Наибольшую известность получила книга Отто "Священное" (1917), в которой феноменологически описываемый религиозный опыт характеризовался как "numinosus" (от лат. *numen*), то есть как иррациональное чувство божественного могущества, в котором сливаются восхищение, преклонение перед лицом таинственной и грозной силы, вторгающейся извне в человеческую душу. Для Юнга, сочувственно цитирующего Отто, numinosum является опыт архетипов коллективного бессознательного, для него божество имманентно человеческой психике. *)

(*10 Кальвин Жан (1509-1564) - французский богослов, деятель Реформации, основатель кальвинизма - одного из важнейших направлений в протестантизме. Центральное место в теологии Кальвина занимает тезис о предопределении судьба человека предопределена Богом, никакие "добрые дела" не помогут тому, кто "не избран" к спасению Творцом. После грехопадения у человека нет свободной воли и надеяться человек может только на благодать. *)

(*11 "Религии без бога - буддизм, даосизм или конфуцианство". Древнекитайские философские учения - даосизм и конфуцианство, основанные Лао-цзы и Конфуцием, не содержат какого-либо вероучения в христианском смысле: конфуцианство представляет собой социально-этическое и правовое учение, даосизм учит о "пути" (дао). В Древнем Китае конфуцианство приобрело, однако, черты религиозного культа, а даосизм выступал и как "тайное учение", сопоставимое с европейскими (например, с алхимией). Ранний буддизм также представлял собою философское учение об освобождении, но в Махаяна-буддизме сделался мировой религией. *)

(*12 "Изгнанный из рая, утерявший единство с природой, он становится вечным странником (таким, как Одиссей, Эдип, Авраам, Фауст)". Все приводимые Фроммом мифологические или литературные персонажи действительно странники. Одиссей, царь Итаки в греческой мифологии, после взятия Трои отправляется домой - начинаются его десятилетние странствия, исполненные опасностей и приключений. Им посвящены 5-12 книги "Одиссеи" Гомера. Эдип, в греческой мифологии сын царя Лая и Иокасты, которому было предопределено судьбой убийство собственного отца и женитьба на матери. Узнав через много лет о свершившемся, Эдип выкалывает себе глаза и долгое время скитается по Греции. Мифологический сюжет получил развитие в трагедиях Софокла "Царь Эдип" и "Эдип в Колоне". Авраам - библейский родоначальник евреев и арабов, избранник Бога Яхве, заключившего с Авраамом "завет". Авраам по требованию Бога покидает Ур Халдейский: "Пойди из земли твоей... и из дома отца твоего... в землю, которую я укажу тебе..." (Быт. 12: 1). Вместе с женой Саррой и племянником Лотом Авраам отправляется в Ханаан и ведет жизнь кочевника-скотовода. Фауст - алхимик и маг начала XVI в., о реальной жизни которого мы практически ничего не знаем, зато легенда о нем (заключение договора с Сатаной ради молодости, знаний, магических способностей)

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org послужила источником для пьес Марлоу, Лессинга и Гете. В данном случае Фромм имеет в виду героя второй части "Фауста", его странствия в сопровождении Мефистофеля.

(*13 "Десять заповедей, или Золотое правило". Десять заповедей (Десятословие, Декалог) - начертанные богом на двух каменных плитах "скрижалях завета" - культовые и моральные ("не убивай", "не кради" и др.) нормы. Переданы Моисею богом на горе Синай. "Золотое правило" - "не делай другим то, чего не хочешь, чтобы причиняли тебе" - в различных формулировках присутствует в трудах древних философов, в Новом завете звучит следующим образом: "Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки" (Мф. 7: 12). *)

(*14 "Религия Разума во французской революции" - культ Разума был введен гебертистами (левыми якобинцами, руководителями клуба кордельеров) во время Великой французской революции. По инициативе Шометта в Париже (Нотр-Дам) 20 брюмера (10 ноября) 1793 г. происходили празднества, которые должны были заменить христианское богослужение. После разгрома и казни гебертистов (март 1794 г.) культ Разума был отменен - вместо него Робеспьер ввел культ Верховного существа (май 1794 г.). *)

(*15 Нирвана - центральное понятие буддизма, обозначающее освобождение от круговорота рождений и смертей (сансары), прекращение перевоплощений, абсолютный ненарушимый покой. Это высшее состояние духа, преодоление всех земных желаний и страстей. *)

(*16 Сузуки Д. Т. (1869-1960) - японский философ, один из крупнейших специалистов по буддизму, автор многочисленных работ по дзен-буддизму, получивших широкую известность на Западе. Оказал определенное влияние на Фромма, вместе с которым в 1960 г. опубликовал книгу "Дзен-буддизм и психоанализ". *)

(*17 Хасидизм - религиозное движение среди евреев Восточной Европы XVII в. (Польша, Украина, Молдавия). Для хасидизма характерны пантеистический мистицизм, учение о возможности непосредственного контакта верующего с Богом в молитве, что делает ненужной талмудическую ученость. *)

(*18 "Симбиотические отношения". Оторванному от природы и естественных связей человеку угрожает одиночество и безумие, поэтому он стремится восстановить единство с миром, соотносясь с другими людьми. Но в современном обществе, полагает Фромм, преобладают "непродуктивные", то есть неподлинные, формы такого единения. Одна из них получила название "симбиотическое отношение". Избежать одиночества можно путем подчинения лицу, группе, институту, Богу. Человек становится частью, идентифицирует себя с целым, с той силой, которой он подчинен. Он может пойти и в противоположном направлении и соединиться с миром, завоевывая власть, делая других частью самого себя, преодолевая одиночество на пути господства. Но и в том, и в другом случае теряются свобода и целостность человеческой личности. В отличие от природы, для человека невозможен подобный симбиоз, он теряет свою личность. Подчинение (мазохизм) и господство (садизм) ставят человека в зависимость от других; индивиды живут за счет других, они бегут от собственной свободы. Мазохизму и садизму Фромм противопоставляет любовь как "продуктивную ориентацию" - здесь активность и творчество соединяют человека с природой, другими людьми и с самим собой, здесь нет ни господства, ни подчинения.

(*19 Рейк Теодор (1888-1969) - американский психоаналитик австрийского происхождения. Ученик Фрейда, преподавал психоанализ в Берлине и Вене до прихода нацистов к власти. В 1938 г. обосновался в США. Автор многочисленных работ по прикладным аспектам психоанализа. *)

(*20 Салливан Харри Стэк (1892-1949) - американский психиатр, создатель теории "межличностной психиатрии". Подобно К. Хорни и Фромму, был виднейшим представителем неофрейдизма. Отвергая биологизаторство Фрейда, Салливан обращает основное внимание на межличностные отношения, коммуникацию между людьми. *)

(*21 Швейцер Альберт (1875-1965) - немецкий философ, теолог, врач, музыковед. В 1913 г. на собственные средства основал в Африке (Ламбарене) больницу для прокаженных, где и работал до конца своих дней. Известен

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

своими антивоенными выступлениями. В этическом учении Швейцера главным является принцип "благоговения перед жизнью", который должен стать исходным пунктом новой универсальной космической этики. Критерием развития культуры Швейцер считал достигнутый обществом уровень гуманизма. В 1952 г. ему была присуждена Нобелевская премия мира. См.: Швейцер А. Культура и этика. М., 1973.

(*22 Тиллих Пауль (1886-1965) - немецкий протестантский теолог и философ, представитель христианского социализма, с 1933 г. в эмиграции в США. *)

(*23 Ригведа - одна из 4 частей Вед. Веды ("веда" на санскрите - знания, ведение) - совокупность древнейших текстов на древнеиндийском языке, созданных с середины второго тысячелетия до н. э. по VI в. до н. э. Веды состоят из "Ригведы" (гимны), "Яджур веды" (жертвенные ритуалы), "Самаведы" (напевы) и "Атхарваведы" (заклинания). *)

(*24 Квакеры - протестантская секта, возникшая в Англии в XVII в. Вероучение квакеров отвергает всякую внешнюю обрядность, необходимость духовенства. Единственным источником веры является св. писание. Истина веры проявляется в озарении внутренним светом, "озарении св. духом". Строгая аскетическая мораль квакеров предполагает обязательность труда для всех членов общины, безусловную честность в отношениях между людьми, благотворительность, пацифизм. *)

(*25 Кэмпбелл Дж. (р. в 1904) - американский историк литературы, специалист по древнеиндийской мифологии и религии, последователь К. Г. Юнга. Важнейшими работами являются: "Герой с тысячу лиц", "Маски бога", "Мифический образ".

(*26 Маймонид (1135-1204) - средневековый еврейский философ, был лейб-медиком султана Салах-ад-дина. Главный философский труд "Путеводитель колеблющихся". *)

(*27 Экхарт Иоганн, или Майстер Экхарт (ок. 1260-1327) - немецкий богослов и философ, крупнейший представитель средневекового немецкого мистицизма. В 1329 г. 28 положений его учения были осуждены как ложные папской буллой. Мистическая философия Экхарта оказала значительное влияние на немецкую богословскую и философскую мысль, в том числе и на современную.

(* Зигмунд Фрейд - в статье "Моя жизнь и психоанализ" Зигмунд Фрейд писал: "Я родился 6 мая 1856 г. в Фрайберге в Моравии, маленьком городке в нынешней Чехословакии. Моими родителями были евреи, и сам я остаюсь евреем. О моих предках с отцовской стороны я знаю, что они некогда обитали в рейнских землях, в Кельне; в связи с очередным преследованием евреев в XIV или XV веках, семейство перебралось на Восток, и на протяжении XIX в. оно переместилось из Литвы через Галицию в немецкоязычные страны, в Австро-Венгрию". Вся жизнь Фрейда связана с Австро-Венгрией - сначала Австро-Венгрией, затем, после распада "лоскутной империи" в результате первой мировой войны, с Австро-Венгерской республикой. Точнее говоря, исключая прошедшее в Моравии и в Лейпциге раннее детство и вынужденную эмиграцию в старости, Фрейд провел свою жизнь в Вене. Здесь он окончил сначала гимназию, а потом медицинский факультет Венского университета, здесь им был создан психоанализ. Фрейд начал свою научную деятельность как специалист в области физиологии и неврологии. Тяжелое материальное положение заставило его оставить "чистую науку". Он становится врачом-психиатром и обнаруживает, что знание анатомии и физиологии практически ничем не может помочь при лечении неврозов. В 1885-1886 гг. он получает стипендию и полгода стажируется в Париже у знаменитого Шарко в клинике Сальпетриер. Вернувшись в Вену, Фрейд становится практикующим врачом. Первоначально он пытался - вслед за французскими учителями - применять в терапевтических целях гипноз, но вскоре убедился в его ограниченной применимости. Постепенно Фрейд отрабатывает собственную психотерапевтическую технику, метод "свободных ассоциаций". В 1895 г. он публикует вместе с венским врачом Брейером "Исследования по истерии", являющиеся первым изложением психоаналитической теории. В конце 1899 г. выходит фундаментальная работа Фрейда "Толкование сновидений", которая до сих пор является "билией" психоанализа. Затем появляются многочисленные книги и статьи Фрейда по самым разным вопросам медицинской психологии, вокруг Фрейда постепенно собирается кружок последователей, который в 1908 г. превращается в "Венское психоаналитическое общество". Психоанализ выходит из "подполья", несмотря на резкую критику со стороны большинства психиатров. В 1908 г. происходит I

Фромм Эрих Психоанализ и религия filosoff.org

Международный психоаналитический конгресс, в 1909 г. Фрейд и его ученик К. Юнг отправляются пропагандировать психоанализ в США. В 1910 г. создается доныне существующая Международная психоаналитическая ассоциация. До самой своей смерти Фрейд руководил постоянно возраставшей армией единомышленников и последователей. До сих пор труды Фрейда являются теоретическим основанием для подавляющего большинства психоаналитиков. В 1938 г. после аншлюса Австрии гитлеровской Германией Фрейд эмигрировал в Англию, где и умер 23 сентября 1939 г. Фрейд написал огромное количество книг и статей; поэтому отметим только важнейшие его работы: "Тотем и табу" (1913), "По ту сторону принципа удовольствия" (1919), "Я и Оно" (1923), "Психология масс и анализ человеческого Я" (1921), "Недовольство культурой" (1929), "Новые вводные лекции в психоанализ" (1933), "Почему война?" (1932), "Моисей и монотеизм" (1939). На базе медицинской психологии и практики лечения неврозов Фрейдом было создано философское учение. Вопрос о причинах возникновения и о сущности религии постоянно привлекал внимание Фрейда. Первая попытка решения этого вопроса была предпринята в "Тотеме и табу", последняя книга Фрейда "Моисей и монотеизм" посвящена ему полностью. Книга "Будущее одной иллюзии" вышла в 1927 г. и была переведена практически на все европейские языки, в том числе и на русский.

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!