DOI: 10.17117/na.2016.12.03.270

<http://ucom.ru/doc/na.2016.12.03.270.pdf>

Поступила (Received): 18.12.2016

Климков О.С. Рецепция психоанализа в западной теологии

Klimkov O.S.
Reception of phychoanalysis in western theology

Данная статья связана с анализом рецепции психоанализа в западной теологии в религиозном и философском контексте культурной и исторической ситуации той эпохи

Ключевые слова: психоанализ, теология, религия

This article is concerned with the analysis of the reception of phychoanalysis in western theology in the religious and philosophical context of the cultural and historical situation that epoch

Key words: phychoanalysis, theology, religion

Климков Олег Станиславович

Кандидат философских наук, докторант
Санкт-Петербургский государственный
университет

г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Klimkov Oleg Stanislavovich

Candidate of Philosophical Sciences, Doctorant
Saint-Petersburg state university
St.Petersburg, Universitetskaya nab., 7/9

Казалось бы, теория Фрейда не оставляет ни малейших шансов даже на мирное сосуществование религии и психоанализа, не говоря уже о каком бы то ни было сотрудничестве. В действительности, вначале все так и было. Но только в начале. Фрейд был весьма дальновиден, что подтверждают его слова, написанные в 1927 г. «Если применением психоаналитического метода можно приобрести новое доказательство против содержания истины в религии, то тем хуже для религии; но защитники религии с тем же правом будут пользоваться психоанализом, чтобы полностью выявить аффективное значение религиозного учения» [1,896]. Более того: «ни один верующий, – утверждает Фрейд, – не дает себя поколебать в своей вере этими или подобными аргументами. У верующего есть определенные интимные связи с содержанием религии» [1,904]. Сложилась парадоксальная ситуация: защитники религии дошли до того, что стали благодарить и превозносить непримиримого атеиста Фрейда. Представители религии нередко называют психоанализ «эпохой в истории христианского богословия», а самого Фрейда «пророком, возвестившим истину вне церковных стен». «Не может не удивлять быстрота, с которой в наши дни происходит взаимное сближение христианства и фрейдизма», – пишет отечественный исследователь М.А. Попова [3,142]. Первые попытки использования психоанализа в церковно-практических целях предпринимались еще в начале XXв. Первым был евангелический пастор О. Пфистер, сделавший попытку соединить учение Фрейда с идеями либеральной теологии и показавший в работе 1944 г. «Страх и христианство», как

односторонний образ мстительного Бога способствует развитию невротических страхов. Ранее, в своей книге, написанной в ответ на «Будущее одной иллюзии» Фрейда и озаглавленной: «Иллюзия будущего» (1928), Пфистер обвинил его в том, что тот попался на удочку другой идеологии – науки. Вопрос в том: «осталось ли последнее слово за теологом Пфистером?» [2,700]. Сопротивление церковных кругов было недолгим. Уже в 30-е гг. психоанализ становится неотъемлемой частью пастырской психологии, а в 40-е гг. – официально включается в учебные планы протестантских теологических семинарий. До 50-х гг. интерес теологов к психоанализу носил преимущественно утилитарный характер. Их занимал прежде всего клинический опыт Фрейда, который мог быть использован в церковной практике. В середине 50-х гг. начались усилия по теоретической, теологической и религиозно-философской переработке психоанализа. Тенденция к синтезу теологии, экзистенциализма и фрейдизма нашла яркое воплощение в творчестве П. Тиллиха и Р. Нибура. Католические теологи и философы обычно отдают предпочтение Юнгу, но и они довольно высоко оценивают вклад Фрейда в разработку принципиально нового видения человеческой личности. Ж. Маритэн говорил, что католицизм вполне согласен с фрейдовским определением бессознательного. С. Бенвенуто отмечает, что «Католическая Церковь традиционно противостояла психоанализу (но не аналитической психологии Юнга), поскольку воспринимала фрейдовскую сексуальную систему понятий слишком прямолинейно, даже буквально. Несмотря на это, фрейдизм доминирует в некоторых ведущих католических институтах... Сегодня мы осознаем, что, по большому счету, католицизм не препятствует распространению психоанализа в действительности" [6,26-27]. Нибур пишет, что решающая заслуга Фрейда состоит в том, что «его теории на научной основе реконструируют старый, пессимистический взгляд на природу человека», восходящий к ветхозаветному представлению о первородном грехе, изначальной поврежденности человеческой натуры. На этом фоне особое звучание приобретает извечная христианская проблема спасения. Психоанализ часто рассматривается как секулярная форма религиозного мировоззрения. Э. Фромм считал, что «психоанализ стал суррогатом религии для городских средних и высших классов» и в особенности для всех тех, «кто искал убежища от мира, наполненного беспокойством и смятением».

Имело место также радикальное переосмысление личности основателя психоанализа. Многие теологи стали утверждать, что Фрейд в глубине души был человеком верующим и что его критические выпады против религии в действительности были вызваны стремлением очистить их от искажений и инородных наслоений. Х. Фрис пишет: «Можно только приветствовать психоанализ, когда он разоблачает неистинную любовь к Богу, которая отдаляет людей и против которой Иисус». Тиллих предлагает нам глубокое осмысление такого поворота. «Как же теология может рассматривать глубинную психологию. Экзистенциализм и глубинная психология имеют безграничную ценность для теологии. Оба движения принесли в теологию то, что она всегда должна была знать, но она это забыла и скрыла от себя». [4,326]. Далее Тиллих говорит об их вкладе

в теологию: они помогают заново открыть неизмеримую глубину того психологического материала, который мы обнаруживаем в религиозной литературе; это вновь открытый смысл слова «грех»; глубинная психология помогла теологии вновь открыть демонические структуры, определяющие наше сознание и наши решения; в христианской теологии появилась возможность преодоления морализма. Теология должна учиться у психоаналитического метода постижению смысла милости, смысла прощения как принятия неприемлемых людей, а не одних лишь приятных и хороших. «Теология получила колоссальные дары от экзистенциализма и психоанализа; дары, о которых и не мечтали 50 или даже 30 лет назад. У нас они есть. Экзистенциалистам и психоаналитикам не обязательно знать о том, что они подарили теологии столь ценные вещи. Но теологи обязаны знать об этом» [4,328]. «Ни у кого из представителей современной глубинной психологии мы не обнаружили глубины, присущей Фрейду», – считает Тиллих. Многие из них «отвергли глубокое проникновение Фрейда в природу экзистенциального либидо и инстинкта смерти и, в сущности, сократили или выбросили из концепции Фрейда то, благодаря чему он был (и остается до сих пор) наиболее глубоким из всех глубинных психологов. Этот упрек справедлив даже в отношении Юнга, который гораздо больше интересовался религией, чем Фрейд. Но Фрейд, с теологической точки зрения, видел в человеческой природе больше, чем все его последователи...» [4,324]. Рассуждая о «религиозном значении атеизма», П. Рикёр задается вопросом: «... В какой мере я ... могу принять критику религии, вытекающую из атеизма таких мыслителей, как Ницше или Фрейд, и как далеко я могу идти в этом направлении, чтобы оставаться христианином. Фраза «религиозное значение атеизма» ... говорит о том, что он расчищает место для чего-то нового, т.е. для веры, которую по большому счету можно было бы назвать пост-религиозной верой, верой пост-религиозной эпохи» [5,175]. Вопрос, по мнению Рикёра, состоит в том, почему Фрейду и Ницше удалась «атака на религию на ее собственной территории; случилось это потому, что они смогли создать своего рода герменевтику ... новый тип критики, критики культурных представлений, взятых в качестве замаскированных символов желания и страха» [5,176-177]. Таким образом, психоанализ не только стал неотъемлемой частью культуры, но был усвоен и осмыслен выдающимися представителями западной теологии и религиозно-философской мысли, обогатившими современное понимание человеческой личности.

Список используемых источников:

1. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Фрейд З. Я и Оно: Сочинения. М.: Харьков, 1999. С. 861-914.
2. Томэ Х., Кэхеле Х. Современный психоанализ. Т.2. Практика. М., 1996. 428 с.
3. Попова М.А. Фрейдизм и религия. М., 1985. 200 с.
4. Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М., 1995. 479 с.
5. Рикёр П. Терменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996. 270 с.
6. Бенвенуто С. Краткий обзор психоанализа в Италии // Вестник психоанализа, №1, СПб., 2000, С. 26-43.