

Лекция: Психология религии З.Фрейда. К.Г.Юнга.

Бихевиористские концепции религии. Психология религии Фромма.

Фрейд рассмотрел проблему взаимоотношений религии и психоанализа в одной из своих самых глубоких и блестящих книг «Будущее одной иллюзии». Юнг, который был первым психоаналитиком, понявшим, что мифы и религиозные идеи являются выражением глубинных озарений человека, исследовал эту тему в своих лекциях 1937 года, опубликованных под названием «Психология и религия».

По Фрейду, религия берет свое начало в беспомощности человека перед силами внешней природы и силами инстинктов в самом себе. Религия возникает на ранней стадии человеческого развития, когда он еще не может использовать свой разум, чтобы справиться с этими внешними и внутренними силами и должен подавлять или умирять их с помощью других аффективных сил.

Так, вместо того чтобы справиться с враждебными силами с помощью разума, он борется с ними, используя «контрафакты», противоположные эмоциональные силы, назначением которых является подавление и контроль того, с чем человек бессилён справиться при помощи разума.

В этом процессе человек создает то, что Фрейд называет «иллюзией», материал для которой берется из его собственного жизненного опыта, накопленного в детстве. Сталкиваясь с опасными, неконтролируемыми и недоступными его пониманию силами внутри и вне себя, он как бы припоминает прошлое и, так сказать, возвращается в детство. Тогда он чувствовал себя под защитой отца, который, по его представлениям, обладал высочайшей мудростью и силой и любовью и защиту которого он мог заслужить, подчиняясь его приказаниям и избегая нарушений его запретов.

Таким образом, согласно Фрейду, религия является повторением детского жизненного опыта. Человек справляется с угрожающими ему силами тем же самым способом, каким он, будучи ребенком, научился справляться со своей беззащитностью, полагаясь на отца, восхищаясь им и опасаясь его. Фрейд сравнивает религию с детскими неврозами навязчивых состояний. Религия, согласно ему,

является коллективным неврозом, вызванным условиями жизни, близкими тем, что порождают детские неврозы.

Анализируя психологические корни религии, Фрейд пытается показать, *почему* люди выдвигают идею бога. Но он считает, что открыл нечто большее, чем просто психологические корни. Он утверждает, что безжизненность теистических понятий обнаруживается сразу, как только выясняется, что они являются иллюзией, основанной на неосознанных желаниях человека. Фрейд не ограничивается доказательством того, что религия является *иллюзией*. Он говорит, что религия *опасна*, поскольку она часто освящает дурные человеческие институты, с которыми она была связана на протяжении всей ее истории и, кроме того, поскольку религия учит людей верить в иллюзии и запрещает критически мыслить, она несет ответственность за оскудение человеческого интеллекта. Такие же обвинения предъявлялись религии мыслителями Просвещения. Но, с точки зрения Фрейда, второе обвинение звучит сейчас с еще большей силой, чем в XVIII веке. В своей аналитической работе Фрейд показал, что запрет критически мыслить по поводу какого-либо предмета ведет к ослаблению способности критического мышления и в других областях и тем самым к снижению силы разума в целом. Третьим пороком религии, по Фрейду, является то, что она основывает нравственность на очень зыбких устоях. Если значимость этических норм основывается на том, что они являются божьими заповедями, то будущее этики ставится в зависимость от веры в бога. Поскольку Фрейд полагает, что религиозность людей все время ослабевает, он вынужден сделать вывод, что существующая связь религии с этическими нормами должна привести к разрушению наших моральных ценностей.

Опасности, которые Фрейд видит в религии, свидетельствуют о том, что его собственными идеалами и ценностями являются те самые понятия, которым, по его мнению, угрожает религия: разум, уменьшение человеческих страданий и нравственность. Но такие умозаключения необязательно выводить из фрейдовской критики религии; Фрейд очень ясно показал, в какие нормы и идеалы он верит: это братская любовь (*Menschenliebe*), истина и свобода. Разум и свобода, согласно Фрейду, взаимозависимы. Если человек

откажется от иллюзии существования Бога — Отца, если он без страха осознает свое одиночество во Вселенной, свою незначительность в мире, он станет ребенком, покинувшим отчий дом. Но ведь это и есть истинная цель развития человека — преодолеть свою инфантильную фиксацию. Человек должен научиться смело смотреть в лицо реальности. Если он осознает, что ему не на что положиться, кроме своих собственных сил, он будет учиться использовать их должным образом. Только свободный человек, избавившийся от власти авторитета — власти, несущей не только угрозу, но и защиту, — может правильно понять окружающий мир и свою роль в этом мире. Только такой человек сможет в полной мере пользоваться своим разумом, отказавшись от всяких иллюзий; только такой человек способен к развитию и реализации присущих ему способностей. Только в том случае, если мы наконец станем взрослыми и перестанем быть детьми, зависящими и боящимися авторитетов, мы осмелимся подумать о самих себе. И наоборот, только если мы посмеем думать сами, мы сможем освободиться от господства авторитета. Важно отметить в связи с этим, что, по Фрейду, чувство бессилия является чувством, противоположным религиозному. Если учесть, что многие теологи — и, как мы увидим позднее, в известной степени Юнг — считают чувства зависимости и бессилия сутью религиозных переживаний, то утверждение Фрейда становится особенно важным. Оно выражает, хотя и в неявной форме, его собственную концепцию религиозных переживаний, а именно концепцию независимости и осознания человеком своих сил. Далее я постараюсь показать, что это различие составляет одну из наиболее важных проблем психологии религии.

Обращаясь теперь к Юнгу, мы находим, что почти по всем пунктам его позиция по отношению к религии противоположна точке зрения Фрейда.

Юнг начинает изложение своих взглядов с рассмотрения основных принципов своего подхода. В то время как Фрейд, хотя и не будучи профессиональным философом, подходит к рассмотрению проблемы под углом зрения психологии и философии, как это делали Уильям Джемс, Дьюи и Макмеррей, Юнг заявляет в начале своей книги: «Я ограничиваюсь наблюдением феномена и

воздерживаюсь от каких бы то ни было метафизических или философских рассуждений». Далее он объясняет, каким образом он как психолог может анализировать религию, не принимая в расчет философские аспекты проблемы. Он называет свой подход «феноменологическим, то есть таким, который рассматривает события, явления, жизненный опыт — одним словом, факты. Истиной при таком подходе является факт, а не суждения о нем. Говоря, например, о непорочном зачатии, психолог интересуется только тем, что существует такая идея, но не вопросом о том, является ли она истинной или ложной в каком-то смысле. *Она является психологически истинной, поскольку она существует.* Психологическое существование — субъективно, если идея существует только у одного индивида. Но оно объективно, если она признается обществом посредством consensus gentium»

Прежде чем перейти к юнговскому анализу религии, необходимо рассмотреть эти методологические предпосылки. Юнговское понятие истины несостоятельно. Он утверждает, что «истина — это факт, а не суждение о нем», что «слон является истинным, потому что он существует». Но он забывает, что истина всегда и необходимо относится к суждению, а не к описанию феномена, который мы воспринимаем с помощью наших органов чувств и который мы обозначаем при помощи словесного символа. Юнг утверждает далее, что идея является «психологически истинной, поскольку она существует». Но идея «существует» независимо от того, является ли она иллюзией или основана на фактах.

«Существование» идеи не делает ее «истинной» ни в каком смысле. Даже практикующий психиатр не смог бы работать, если бы он не устанавливал истинности идеи, то есть ее связи с явлением, которое она описывает. Не сделав этого, он не смог бы выявить даже, с чем он имеет дело — с галлюцинацией или симптомом паранойи. Но подход Юнга несостоятелен не только с точки зрения психиатра, Юнг отстаивает релятивистские взгляды, которые только при поверхностном знакомстве кажутся более терпимыми по отношению к религии, чем взгляды Фрейда, но в действительности по самому своему духу противоположны таким религиям, как иудаизм, христианство и буддизм. Последние рассматривают стремление к истине как одну из самых главных

добродетелей и важнейших обязанностей человека и утверждают, что их доктрины, будучи постигнуты либо через откровение Божие, либо при помощи лишь силы разума, могут быть проверены на истинность.

Юнг не может не видеть трудностей своей собственной позиции, однако способ, при помощи которого он хочет их преодолеть, является, к сожалению, столь же несостоятельным. Он пытается провести различие между «субъективным» и «объективным» существованием, несмотря на чрезвычайно неопределенный характер этих терминов. Юнг, видимо, считает, что нечто объективное является более реальным и истинным, чем нечто просто субъективное. Его критерий различения субъективного и объективного основывается на том, возникла ли какая-то идея только у одного человека или же она установлена обществом. Разве мы не видели, как миллионы людей под влиянием своих иррациональных влечений верили идеям, не менее иллюзорным и иррациональным, чем идеи, возникшие в мозгу только одного индивида? Какой же тогда смысл называть эти идеи «объективными»? Критерий различения субъективного и объективного грешит тем же самым релятивизмом, о котором я говорил выше. Если быть более точным, это — социологический релятивизм, согласно которому принятие той или иной идеи обществом служит критерием ее достоверности, истинности или «объективности».

После обсуждения методологических предпосылок Юнг излагает свои взгляды на центральную проблему: что такое религия? Какова природа религиозных переживаний? Его определение могут принять многие теологи. Короче говоря, оно сводится к утверждению, что суть религиозных переживаний в подчинении высшим силам. Но лучше процитируем самого Юнга. Он пишет, что религией «является точное и добросовестное наблюдение того, что Рудольф Отто удачно назвал "numinosum", то есть динамического существования или действия, не вызванного произвольным актом воли. Напротив, оно постоянно владеет человеком и держит его под своим контролем, и человек всегда является скорее его жертвой, чем его творцом.

Определив религиозное переживание как состояние, вызванное

находящейся вне нас силой, Юнг затем интерпретирует понятие бессознательного как понятие религиозное. Согласно Юнгу, бессознательное не может быть просто частью индивидуальной психики, оно не поддается никакому контролю и навязывается нам извне. «Тот факт, что вы слышите голос [бессознательного] в своих сновидениях, ровным счетом ничего не доказывает, поскольку вы точно так же можете слышать голоса с улицы, которые вы никогда не подумаете считать своими. Есть только одно условие, при котором вы могли бы законно назвать такой голос вашим собственным, а именно когда вы признаете свое сознание частью целого, маленьким кружком, находящимся внутри большого круга. Мелкий банковский служащий, гуляющий с другом по городу и указывающий на здание банка со словами: " А вот *мой* банк", говорит это, соблюдая названное условие».

Неизбежным следствием юнговского определения религии и бессознательного является вывод Юнга о том, что в силу самой природы бессознательного его влияние на нас есть «основной религиозный феномен» Отсюда следует, что религиозная догма и сновидение — это равнозначные религиозные явления, так как и то и другое выражают наше состояние, определяемое какой-то действующей извне силой. Нет необходимости говорить, что, по логике Юнга, безумие следует считать высшим религиозным феноменом. Один из первых представителей (по сути, родоначальником наряду с И.П. Павловым) бихевиоризма являлся американский психолог Джон Уотсон (1878–1958). Его интересовали процессы научения, анализируемые в терминах «стимул-реакция». По мнению Уотсона, реакции могут быть явными и неявными. К неявным реакциям относятся внутренние процессы в организме, не выходящие на уровень внешних проявлений, например деятельность желез внутренней секреции, к явным – наблюдаемые реакции. На основе простых или первичных реакций формируются реакции более сложные, называемые Уотсоном актами. Последними следует считать употребление пищи, написание книги, игра в футбол, строительство дома, ходьба, произнесение слов и т. п. Любое поведение представляет собой набор стимулов и может быть разложено на эти стимулы. Учитывая, что реакции бывают не только безусловными, но и

условными, поскольку отражают весь предшествующий опыт человека, а также процессы научения, станет понятно, что желания бихевиористов описать при помощи подобного подхода все формы поведения человека не столь уж беспочвенны.

Уотсон не ставил себе цели отдельно исследовать поведение, связанное с религиозными верованиями людей, поэтому работ, которые специально посвящены проблемам психологии религий, он не оставил. Религия, по его мнению, противоположна науке в следующем отношении: первая настаивает на догмах, которые являются неverifiedируемыми (отсюда использование методов, несовместимых с объективным научным исследованием).

Сугубо бихевиористской попыткой реализации взглядов Уотсона по отношению к религии явился подход Л. Кеслера. По его мнению, в религиозных убеждениях любого человека можно при желании увидеть сложный набор заученных реакций на сложный набор стимулов.

Возражение, что знание о Боге и почитание Бога является врожденным, находит свое полное опровержение в практике большинства религий, уделяющих огромное внимание религиозному обучению и не слишком рассчитывающих на Откровение или врожденное знание. Комбинированный набор формального религиозного научения, неформального родительского внушения и вездесущего социального давления позволяет понять, почему так много детей оказываются вовлечены в религиозное поведение. Независимо от того, являются ли опосредующими в таких случаях заученные мотивы приспособления или имитации, они позитивно поддерживают религиозные высказывания и другие формы религиозной активности. Интенсивная эмоциональность, которая столь часто сопровождает или определяет «религиозное переживание», может быть результатом того, что религия способна удовлетворять потребность в зависимости, общении, принадлежности к сообществу. Следовательно, можно констатировать, что принцип причинности достаточен для объяснения того, в какой мере религиозность подразумевается поведением.

Другой попыткой бихевиористского изучения религиозности человека стала докторская диссертация В.Р. Уэллса, защищенная в

Гарвардском университете, а после – серия опубликованных статей в книге «Биологические исследования веры». По Уэллсу, вера представляет собой органическую реакцию, систему рефлекторных актов (действий), интегрированных таким образом, что разные неоднозначные утверждения или предположения могут быть восприняты позитивно. «Психологическое объяснение религиозной веры двойственно. С одной стороны, религиозные убеждения опираются на первичные инстинкты любопытства, избегания опасности, самоподчинения, родительской заботы и параллельно на эмоциональные состояния удивления, негативного самовосприятия, страха, чувствительности. С другой стороны, убеждения приобретают непосредственное значение для выживания индивида, благодаря их субъективному воздействию на его биологическое благополучие». Например, Уэллс полагал, что уже глубоко укоренившиеся религиозные убеждения влияли на объяснение примитивными народами феномена внезапной смерти. Первобытные люди были убеждены, что смерть является наказанием за нарушение неких фундаментальных табу. Более того, вера, по его мнению, оказывала моральное и гигиеническое влияние, воспринималась как реальная сила. Поэтому повсеместное распространение религиозной веры среди первобытных людей является доказательством её жизнеобеспечивающего значения для их выживания. Уэллс призывает развивать религиозность, поскольку это придает величие миру и пикантность моральным убеждениям индивидуальной жизни.

Другой представитель бихевиоризма Давид Траут (1891–1954) посвятил интересующей нас теме книгу «Религиозное поведение». Будучи последовательным протестантом и активным прихожанином, Траут отвергал механический материализм бихевиоризма, но в то же время искал возможность сохранить свою ориентацию на бихевиористские принципы.

Для дифференциации религиозного и нерелигиозного поведения он ссылаясь на критерии апостола Павла: веру, надежду, любовь, поскольку именно эти критерии выражают общие отличия у переживаний, которые характеризуют каждое религиозное действие, и одновременно отличают его от нерелигиозных и

неверующих форм поведения. За ними (обозначенными как главные модусы поведения организма) стоят определенные телесные процессы – каждое из них сигнализирует об определенной динамической организации нейронов, мускулов и желез. Соответственно, любой психологический процесс, в том числе и религиозного плана (например, превращение надежды в уверенность и переживание индивидом состояния веры), может быть описан как физиологический процесс. Или другой пример, где любовь выступает как вера, которой сопутствует энтузиазм, переживание интенсификации реакций, вызванное действием желез внутренней секреции, нервов, мускулов и одновременным ослаблением доминантного стимула.

Религиозное поведение, понимаемое как набор органических реакций, целенаправленно. Ведь оно устремлено к позитивным целям, каковыми могут выступать и удовлетворение биологических потребностей, и достижение определенных форм жизни в потустороннем мире. Религиозное поведение предстает в качестве процесса «реинтеграции» или как повторное восстановление целого путем соединения его отдельных частей. Следовательно, оно как совокупность реакций организма имеет ряд основополагающих качеств. Целостный характер реагирования поведения организма вызван множеством факторов: повторением связи между стимулом и реакцией, интенсивностью и близостью одного стимула другому, эмоциональным состоянием организма во время первой и последующих связей.

Отсюда Траут делает вывод, что психология совершила ошибку, посчитав, что религиозные представления базируются на иллюзиях, аутистическом мышлении или аномальных процессах организма. Если научные исследования и разрушают доверие (веру) к подобным техникам функционирования психики, то они создают новую веру – научную. Поэтому научное поведение может рассматриваться также как религиозное (по причине того, что оно также обладает целостностью).

Труды Э.Фромма - "Психология религии, "Учение о Христе и другие очерки по религии, психологии и культуре", "Вы должны быть подобны богам: радикальная интерпретация Ветхого завета и его традиций" - посвящены анализу религии. Основополагающие

принципы подхода к ее изучению были им сформулированы в книге "Психоанализ и религия". По сути, он начинает свой труд с того пункта, на котором остановился З.Фрейд, а именно с аналогии между неврозом и религией. Он не принимает интерпретацию этого положения Фрейдом, рассматривавшим религию в качестве коллективного детского невроза человечества, и дает иную трактовку. *"Мы должны, - пишет Э. Фромм, - интерпретировать невроз как индивидуализированную форму религии, более конкретно - как регрессию к примитивным формам религии, противоречащим официально признанным образцам религиозного мышления"*. В современном обществе, констатировал он, существуют различные формы примитивных религий и культов. Среди массовых и могущественных видов идолопоклонства он выделял поклонение насилию, успеху и т. д. Кроме того, существует множество индивидуализированных форм религии. Большинство из них представляют собой неврозы, но их можно *"обозначить более респектабельными религиозными названиями - культ предков, тотемизм, фетишизм, ритуализм, культ чистоты расы и т. д."*. Присутствие элементов примитивных религий в современном ему обществе свидетельствовало, по Фромму, о регрессе человека и человечества. В связи с этим он ставил вопрос о силах, способных противодействовать негативному процессу. Прежде всего речь шла о потенциях монотеистических религий спасти человека. Э.Фромм делил религии на авторитарные и гуманистические. Обязательная черта всякой авторитарной религии (к ней он относил все мировые религии за исключением буддизма) - признание некоей высшей силы, управляющей судьбой людей. *"В авторитарной религии бог - символ власти и силы. Он высший, потому что он высшая сила, и человек по сравнению с ним совершенно беспомощен"*. Напротив, в гуманистической религии, по мнению Фромма, в центре находится человек: *"...основная проблема религии не проблема бога, а проблема человека"*. В дальнейшем при рассмотрении особенностей гуманистической религии он вскрывал ее противоположность авторитарной религии в различных аспектах. Бог в гуманистических религиях, если он есть, - *"символ собственных способностей человека, который последний"*

стремится реализовать в своей жизни, и не является олицетворением силы и превосходства, имеющей власть над человеком". Гуманистические религии направляют людей на развитие "способности любить других так же, как самого себя, и чувства солидарности со всеми живыми существами". Цель индивида - "достижение высшей силы путем "самореализации, а не поклонения".

К разряду таких религий Э.Фромм причислял буддизм, даосизм, дзен-буддизм, раннее христианство, религию разума времен Великой французской буржуазной революции, а также учения Сократа и Спинозы. Иначе говоря, он широко трактовал понятия "гуманистическая религия" и "религия" вообще, определяя религию как систему идеи и действий, признаваемую группой и дающую индивиду объект поклонения. Это позволяло американскому ученому объединить одним термином довольно разнородные явления.

Итак, в гуманистических религиях бог - символ того, чего человек может потенциально достигнуть, а в авторитарных - обладатель сущностных качеств человека, высшая сила над ним. Негативные процессы, происходящие в обществе, полагал Фромм, - следствие положения, сложившегося в авторитарных религиях. *"Чем более совершенным становится бог, тем более несовершенным человек"*. Бог выступает олицетворением любви, справедливости, разума, человек же лишается этих качеств: *"Он пуст и беден"*. Его сущностные силы *"теперь отделены от него, и человек отчужден от самого себя. Поклонением богу он стремится соединиться с той частью самого себя, которую потерял"*. Но чем больше человек вовлекается в этот процесс, тем более опустошенным он становится. Как же преодолеть отчуждение вообще и его религиозную форму в частности? Ответ на этот вопрос, который Э.Фромм считал одним из основных, он искал в течение всей своей жизни, что нашло отражение в его научных трудах.

В числе важнейших средств преодоления отчуждения ученый называл гуманистическую любовь, реализующую христианский принцип "возлюби ближнего своего". Тот, кто любит только кого-либо одного, на деле демонстрирует стремление доминировать или, в лучшем случае, чувство привязанности; ученый же

призывает любить без "доминантности и алчности", с полной отдачей личностных сил. Гуманистическая любовь и в рамках религии и вне их весьма напоминает психосоциальную терапию Э. =Фромма - один из способов нравственного совершенствования. По его словам, *"аналитическая терапия, в сущности, - попытка помочь пациенту постичь или возродить способность любить"*. Он сравнивал функционирование психологических механизмов нормативно-запретительного регулирования в религии и психоанализе, рассматривая понятия "грех" и "вина", а также их назначение.