

Православная аскетика и психоанализ протоиерей Михаил Дронов

Экзистенциальное мышление христианской аскетики

Учение Христа было в полном смысле переворотом привычного мышления как иудеев, так и всего Древнего мира. Это относится прежде всего к пониманию ценности. Главная ценность теперь – не обладание чем-либо как своим, будь то вещи этого мира и даже люди. Главная ценность – личностное общение. “Я ищу не вашего, а вас” (2Кор 12:14) – так кратко выразил это новое понимание ценности апостол Павел. Ценность – не то, что можно потрогать или пересчитать, но неуловимая реальность, наполняющая душу при встрече и общении с иной личностью, с Личностью Бога и в Нем с личностью человека.

Переворот коснулся и того, что считать аморальным. Ветхозаветное сознание не признавало опыт душевных переживаний и помыслов равнозначным опыту внешних воздействий на человека и его поступков. Но Благою весть невозможно воспринять, если не относиться ко всему переживаемому психически так же серьезно, как и к внешней практике.

Благая весть несет прежде всего новый опыт переживания всеохватывающей радости. И наоборот, вопреки ветхозаветному мышлению, всякий негативный опыт – неважно, имел ли он место только в душе или связан с совершаемыми деяниями – одинаково разрушителен. “Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй, – учит Христос. – А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем” (Мф 5:27–28).

Иудейские учителя-талмудисты представляли себе границы греха совсем по-другому, чем учил Христос. Например, в Талмуде снижена ответственность за похоть. Здесь можно встретить такое предупреждение: “Кто взирает на женщину не целомудренно, тот не избежит греха”¹. Речь идет только об опасности греха, а не о реальном грехе. В Талмуде приведен эпизод из жизни почитаемого раввина: “Рабби Иоханан имел обыкновение сидеть близ купальни, где мылись женщины. Когда некоторые предупреждали его об опасности греха, то Иоханан отвечал: «Я из семени Иосифова, в котором не могла господствовать злая страсть»”². Согласно раввинистическим речениям Талмуда, греховные пожелания не могут быть вменяемы человеку в грех, если они не относятся к делам идолослужения. Злые помыслы Господь не вменяет в дела.

Христианство, напротив, с самого начала в основе всякого опыта усматривало прежде всего опыт психический, независимо от того, остался ли он “внутри” человека или проявился в поступках. Таково Христово

учение: “из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления – это оскверняет человека; а есть неумытыми руками – не оскверняет человека” (Мф 15:19–20).

Изначальный приоритет внутреннего опыта над внешним, присущий христианской традиции, естественно, получил свое развитие в практике повседневной жизни. В аскетической литературе святых Отцов сопротивление внешним и внутренним соблазнам чаще всего называется *духовным деланием*. Уже одно то, что слово *ργηί* (‘делание’), обозначающее активность человека во взаимоотношении с внешним миром, было перенесено на активность духовную, внутреннюю, говорит само за себя. Внутренняя борьба всегда напряженнее внешних усилий; внутренний опыт всегда богаче и обширнее опыта внешних ощущений.

В IV в. как ответ на процессы секуляризации христианской жизни появилось монашество, в котором коллизии между внутренним и внешним разрешались устранением внешних препятствий. Появилась литература, фиксирующая как монашеский аскетический опыт, так и мистический опыт созерцания Бога. Уже один из основателей монашества, преподобный Макарий Великий, согласно церковной традиции, был автором цикла аскетических бесед. С тех пор не иссякает литература, посвященная практике духовной жизни. Патристическая аскетика – настоящая эмпирическая наука, описывающая опыт возникновения в душе греховных помыслов и желаний, внешние и внутренние причины их зарождения, а также пути борьбы с ними.

Однако рационализм Нового времени выдвинул свое представление о том, какой должна быть наука. В соответствии с этим представлением наука – это, во-первых, сбор и накопление данных; во-вторых, построение модели изучаемой реальности; и в-третьих, проверка теоретической модели путем методичной постановки опытов. Разумеется, под опытом здесь имеется в виду то, как его понимал основатель критического эмпиризма Дж. Локк, а теория признается, только если она описана языком математики и основана на достоверной статистике.

Понятно, что христианская традиция, знание которой коренится в Божественном Откровении, а опыт выражен не в математических выкладках, а в церковном Предании, оказалась за пределами позитивистского понимания науки. Например, после Галилея сотни миллионов школьников во всем мире уже не нуждаются в повторении его опытов, они принимают величину ускорения свободного падения как установленный факт. Не так в духовной сфере. Аскетический опыт святых Отцов, собранный и описанный в их трудах, невозможно усвоить только

по описаниям. Он может быть воспринят лишь в том случае, если человек лично приобщится к нему.

Только на рубеже XIX и XX вв. психологическая наука в лице венского ученого Зигмунда Фрейда, основателя психоанализа, обратилась к опыту, до того составлявшему предмет науки святоотеческой. Правда, с точки зрения христианской аскетики этот опыт по большей части расценивается как отрицательный опыт греха.

Психоанализ и наука

Успех фрейдизма нельзя объяснить его собственно научной обоснованностью. “Объект” психоаналитических исследований не представлен ни убедительной статистикой, ни широким охватом референтных групп, поскольку психологи имеют беспрепятственный доступ лишь в психиатрические клиники да в психологические консультации, то есть имеют дело либо с патологией, либо с очень специфическим контингентом, страдающим повышенной тревожностью³.

Секрет успеха фрейдизма в том, что он обращен к личному опыту того, кто знакомится с концепциями психоанализа. Прочтя описание стадий сексуальности или фрейдистских комплексов, любой человек в своем воображении невольно уже “получил” опыт такой сексуальности, даже если не имел его раньше⁴. Такое усваивание внешнего по отношению к человеку опыта через *прилоги* и *помыслы* описано во многих памятниках патристической аскетики.

Это происходит потому, что Фрейд к бессознательному, которое он пытался исследовать, относился как патологоанатом к мертвому телу. Фрейд пытался описывать явления психики, не учитывая, что исследователь вступает во взаимоотношение с объектом, что он делает описание уже не прежнего объекта, а новой психической реальности, которую породил своим вмешательством. В действительности фрейдистские комплексы не выявляются из глубины бессознательного, но провоцируются самим психоанализом – возникает опыт, которого ранее просто не имелось. Однако бессознательное воспринималось Фрейдом как некая объективная реальность. При этом выведение его на уровень сознания принимается в качестве описательной модели, хотя на деле и то, и другое – феномены одного порядка, это опыт душевных переживаний. Но один воспринимается во фрейдизме как объективная данность (бессознательное), а другой такой же психический опыт (осознание бессознательного) – как ее научное описание. Как мышление, в своей основе принадлежащее XIX в., фрейдизм принимает равнозначные психические явления за принципиально различные.

Главный тезис Фрейда о господстве сознания над чувствами и о той роли, какую играет интеллектуальное истолкование бессознательного в излечении больного был подвергнут сомнению уже его первыми последователями. Сейчас большая часть ученых стоит на том, что “бессознательное вообще не может быть объектом научного познания,

коль скоро оно, по сути своей, никогда не дано нам в форме представления. А раз у нас нет надежных знаний о бессознательном, значит, у нас не может быть и практики, основанной на знании о бессознательном”⁵.

Так что же такое психоанализ? Это, безусловно, явление, относящееся к опыту межличностного общения. Один из российских последователей Фрейда говорит даже о “своеобразном триединстве отношений терапевтического, этико-педагогического и просто дружеского плана” в психоанализе. Поэтому и сегодня, хотя оказалось, что эта “новая наука”, отнюдь не научна, огромная масса последователей Фрейда продолжает практиковать психоанализ как психотерапию. Но в связи с терапевтической переориентацией психоанализа, от него больше не ожидается то, что именуется “созданием научной картины мира”.

Научна ли психотерапия?

Однако критерии научности к психоанализу как методу лечения также неприменимы. Дело в том, что психоанализ основывается на том типе взаимоотношения-взаимовлияния врача и пациента, который чаще всего именуют гипнозом⁶, а гипноз не поддается изучению позитивистской науки по той же причине, по какой психоанализ не может на самом деле выявить содержание “бессознательного”; ведь гипноз – *неформализуемая* реальность опыта личностных отношений.

Многие ученые признают, что научность фрейдовского метода терапии – типичный миф, а Фрейда считают гениальным мифотворцем. Но терапию, то есть практику лечения людей, современное сознание, подчиненное “научной идеологии”, не может отдать на откуп ненаучным методам. Именно этим, по-видимому, мотивировано неугасающее стремление адептов психоанализа все-таки подвести под него хоть какую-то, пусть и туманную, но “теорию”. В частности, делаются попытки определить психотерапевтическое лечение как некое структурное “соотнесение словесных и несловесных, дискурсивных и недискурсивных форм воздействия”. Однако важнейшим условием психотерапевтических изменений все же признается “эмоциональный контакт на дословесном уровне, в чем-то родственной гипнозу и внушению”⁷, то есть личностное общение, не описываемое логически.

Модель психики по Фрейду

Объективная реальность, на которой основывается психоанализ З. Фрейда, – это существование в человеческой психике *бессознательного*. Идея бессознательного вытекает из элементарного опыта сновидений и болезненного бреда. Уже в XVIII в. была зафиксирована бессознательная деятельность психики в трех основных формах: “1) сновидения; 2) состояния сомнамбулизма, естественно или же искусственно вызванные; 3) некоторые проявления психических болезней”⁸. Этим по сути дела и кончается позитивистская основа фрейдизма. Остальное – построения “отца психоанализа”, которые не могут быть проверены методами традиционной науки.

Фрейд отверг позитивистское понимание бессознательного как совокупности рефлексов и инстинктов. Он разработал модель бессознательного в виде структуры комплексов и фантазмов, которые нанизываются друг на друга в процессе вытеснения более сильными более слабых. Вызваны они, по его мнению, одним-единственным универсальным влечением – половым.

Позже, в 1920–1939 гг. Фрейд, правда, пересмотрел структуру инстинктов⁹. От панэротизма он перешел к дуалистической схеме. Эрос теперь стал у него выражать волю к жизни и любви, это – конструктивная энергия психики. Отрицательный деструктивный психический импульс он назвал именем древнегреческого мифологического персонажа, олицетворяющего смерть, *Танатос*¹⁰. Это два “первичных позыва” – Жизнь и Смерть.

По Фрейду психика имеет трехслойную структуру¹¹. Во-первых, *бессознательное* (или *Оно* (das Es), термин, позаимствованный у Ницше), универсальный импульс которого – *libido*, или *эрос* – аморальное эгоистическое начало. Во-вторых, *Я*, то есть сознание, светлое пятно в амёбовидном бессознательном, своего рода вершина айсберга, который бессознательное собой представляет. Наконец, *сверх-Я*, которое возникает к пятому году жизни как чувство вины и формируется как интериоризация авторитета родителей, воспитателей, преподавателей и пр. То есть это социальные ограничения, самоотжествляемые с *Я*. Взаимодействуют эти слои психики по Фрейду следующим образом: с одной стороны на индивидуум давят либидозные силы, требующие немедленного удовлетворения желаний, с другой стороны действует *сверх-Я*, переплавляющее половую энергию в безопасный цивилизованный сплав.

Чтобы объяснить, как это происходит, Фрейд обращается к понятию *сублимации* (возвышения) деструктивной энергии в культуuroобразующую энергию индивидуума. Однако если сублимация не удастся вполне, происходит вытеснение нереализованных желаний в периферийные слои бессознательного, а это влечет за собой конфликты между *Оно* и *сверх-Я* и неизбежные невротические эксцессы¹². Глубины психики по Фрейду – это бессознательное, куда сознание вытесняет импульсы, не совместимые с его моральной формацией.

Цель психоанализа – лечение неврозов, причину которых Фрейд видит в конфликте между энергией бессознательного и сознанием, которое ее подавляет и вытесняет, руководствуясь этическими ценностями общества. Психоаналитик – тот, кто вполне справляется со своим бессознательным. В конфликте между *Оно* и *сверх-Я* он сумел разобраться в “условностях” требований последнего и разрешил своему “бессознательному” естественные, хотя и постыдные импульсы.

На чем держится фрейдизм

Вся несложная модель психики Фрейда базируется на признании в качестве универсальной психической энергии полового инстинкта. Если окажется, что он не универсален, то развалится все здание фрейдизма. Но фрейдизм подкупает не только своей простотой. Он привлекает прежде всего тем, что “обезвреживает” мораль, обозвав ее социальным *сверх-Я*, которое якобы сформировано эдиповым комплексом.

Еще в 1927 г. Л. С. Выготский писал: *“Идеи психоанализа родились из частных открытий в области неврозов: был с несомненностью установлен факт подсознательной определяемости ряда психических явлений и факт скрытой сексуальности в ряде деятельностей и форм, которые до того не относились к области эротических. Постепенно это частное открытие было перенесено на ряд соседних областей: на психопатологию обыденной жизни, на детскую психологию, овладело всей областью учения о неврозах. В борьбе дисциплин эта идея подчиняла себе самые отдаленные ветви психологии; было показано что с этой идеей в руках можно разрабатывать психологию искусства, этническую психологию. Но вместе с этим, психоанализ вышел за пределы психологии: сексуальность превратилась в метафизический принцип в ряду других метафизических идей, психоанализ – в мировоззрение, психология – в метапсихологию”¹³.*

Став мировоззрением (отнюдь не научным!), психоанализ в современном мире практически вытеснил все остальные типы мировоззрений. И не потому, что он – научно неопровержимый факт. Это произошло потому, что фрейдизм приоткрывает особое пространство мифа, которое по-своему, на уровне ощущений и обрывков опыта, даже не объясняя ничего вразумительно, попросту отвечает на запросы обывателя¹⁴.

Понятие трансфера

Метод “свободных ассоциаций” Фрейда, к которому он пришел, отказавшись от гипноза, тесно связан с его же концепцией трансфера¹⁵. Суть метода в том, что психоаналитик созданием определенных условий доверительности вызывает в пациенте поток “свободных ассоциаций”, которые фонтанируют из его “бессознательного” и содержат материал для анализа. Материалом могут служить случайные связи речи, ошибки, оговорки, сновидения и пр. Задача, с которой делается анализ – подвести больного к осознанию причин своих душевных страданий, и именно так, как их понимает психоаналитик.

При этом, провоцируя больного на “свободные ассоциации”, психоаналитик может стать в их “центр”¹⁶, то есть сам становится объектом, на который пациент изливает свой “поток подсознания”, поскольку больной, в силу необычности обстоятельств, вступает с ним в достаточно глубокие личностные отношения. Явление, когда больной целенаправленно обрушивает “слоеные” глубины своего подсознания на психоаналитика, Фрейд назвал *трансфером*, то есть переносом вытесненных в подсознание нереализованных желаний и импульсов с тех объектов, в связи с которыми они возникли, на психоаналитика.

Как утверждают убежденные последователи Фрейда Л. Шерток и Р. де Соссюр, природа того, что Фрейд назвал трансфером, была совсем иной, чем он предполагал¹⁷.

К своему пониманию бессознательного Фрейд шел, отталкиваясь от уже созревшей концепции трансфера¹⁸, то есть исходя из ложной посылки. Поэтому как понятие трансфера у него основано на модели психики, исключаящей реальное межличностное общение, точно так же его понимание “бессознательного” – это не динамическая реальность личностного контакта, творимая здесь и сейчас, но представление об объективированном старом багаже забытых чувств и желаний. “Бессознательное”, хотя и представляется у него чем-то вроде кипящего котла, но мыслится заключенным в некую жесткую статичную оболочку бессознательной памяти, за пределы которой личность как будто не способна выйти, – как будто человек обречен на вечное пережевывание старого опыта и совсем не способен на участие в новом опыте межличностных отношений. Если “отец психоанализа” так ощущал человеческую личность, то это может говорить лишь о его глубоком, непробиваемом эгоцентризме, из которого и возникла концепция

подобного “безличностного” трансфера.

Модель личности Восточной патристики

Общее у психоанализа с христианской аскетикой то, что и тот, и другая имеют дело с личностным опытом. Такого рода опыт всегда уникален и неповторим, а потому он не отвечает требованиям научного опыта, главное условие которого – точная воспроизводимость. В этом отношении и фрейдизм, и христианская наука духовной жизни находятся в равных условиях: они представляют собой практику межличностных отношений и одинаково не могут соответствовать критериям позитивистской науки. На этом, собственно, и кончается их сходство, между тем как их глубочайшее различие касается прежде всего модели личности, то есть того, как в психоанализе и в христианской патристике понимается психика человека. Различны также их главные цели и соответственно методы, которыми эти цели достигаются.

Следует заметить, что различия в мироощущении христианского Востока и Запада восходят еще к раннему средневековью. Уже тогда между Римом и Византией наметились разногласия и в пневматологии, и в понимании первородного греха и Искупления. Но корень их – в различном понимании устройства человека. Запад так до конца и не воспринял понятие *личности* (ипостаси), сформулированное на основе христианского Откровения каппадокийскими учителями святителями Василием Великим (329–379), Григорием Богословом (330–390), Григорием Нисским (335–394). Западное понятие *индивида* оказалось нетождественным восточному понятию *личности*.

В чем же суть антропологии восточной патристики? Лучший путь для ее выявления состоит, пожалуй, в сравнении восточного понимания устройства человека с западным. Именно этим путем пошел крупный православный богослов современности В. Н. Лосский. Здесь следует учитывать, что антропология восточных Отцов коренится в учении о Святой Троице. И если восточная мысль от представлений о Боге идет к пониманию устройства человека, то мысль западная, августиновская, наоборот, от антропологических моделей приходит к пониманию Бога.

Понятие личности Отцами-каппадокийцами вначале было сформировано в рамках учения о Святой Троице¹⁹. Оно потребовалось для выявления в Боге личностного ипостасного бытия и общей для Трех Лиц Божественной природы. Затем понятийная оппозиция личность-природа была перенесена и на человека, поскольку Бог сотворил человека во Своему образу. На Западе, не знавшем такого понимания *личности*,

оказалось неразвитым и понятие *природы*; оно в конечном итоге слилось с понятием *космоса*.

Более того, Восточная патристика кроме понятий *сущность* (природа) и *личность* (ипостась) выделяет еще третье понятие: *энергия*, окончательно сформулированное святителем Григорием Паламой (1296–1359)²⁰. “В этих трех фундаментальных категориях природы, ипостаси и энергий исчерпывающе выражено богословское понимание способа существования Бога, мира и человека”²¹. Как определяет современный греческий православный философ и богослов Хр. Яннарас, под энергией имеется в виду способность природы, или сущности, делать свое существование доступным познанию и причастности²². Это означает, что природные энергии не только отличают род людской от прочих существ, но еще и выделяют в своих конкретных проявлениях каждого отдельного человека из среды ему подобных. Природные энергии представляют собой тот способ, каким являет, обнаруживает себя инаковость каждой человеческой ипостаси, то есть каждой человеческой личности²³.

Патристическую антропологию поэтому невозможно понять без знания триадологии. Бог в Своем бытии имеет Три Личности и общую для Них Божественную природу. То же самое открывается и в отношении человеческих личностей. Все человечество – это единая природа, как если бы это был один человек – первочеловек Адам²⁴, из которого все и произошли. Множество человеческих ипостасей имеет общую природу точно так же, как общую природу имеют Три Ипостаси Святой Троицы. Однако люди, в отличие от Лиц Святой Троицы, не чувствуют природного единения со всем человечеством – каждый ощущает свою индивидуальную природу независимой от всех остальных. Это результат грехопадения. Воссоединение людей на основе общей природы, возвращение к единому телу Адама осуществляется в Церкви. Но возвращение это возможно только через Нового Адама – Христа.

Чтобы яснее выявить смысл понятия личности, возникшего в каппадокийском богословии, Лосский противопоставляет его именно западному понятию *индивид*²⁵. Личность – это то, что всегда остается за пределами всякого психо-соматического и социального контекста. Индивид – личность, проявляющая себя в контексте природных явлений, в нем же и через него она воспринимается.

В соответствии с антропологией Восточной патристики энергиями, выявляющими личность, являются все инстинкты и психосоматические проявления человека. Природа может реализовываться лишь в ипостаси, вне ее она просто не существует. Личность же ипостазирует²⁶ природу

тем, что воссоединяет в единственной и неповторимой экзистенции, в собственной инаковости и свободе все природные энергии: волевую, интеллектуальную, творческую, энергию пола и др.²⁷.

Лосский подчеркивает, что личность-ипостась объединяет всего человека: его дух, душу и тело²⁸. Через все это выражается личность и всем этим владеет, хотя может свободно замкнуться на своем владении, а может распорядиться им по-иному: отдать в дар другому – Богу и человеку. И только отдав, обретает подлинную природу всецелого человека.

Итак, личность призвана определять существование собственной природы²⁹. Но после грехопадения ипостась замкнулась на свою природу, она в полном смысле стала “индивидом”, она теснит и “урезает” себя. Напротив, личность, преодолевающая рабство природе, личность, которая не держится за нее как за единственный источник существования, личность, которая свободно вручает свою природу другому, – осуществляет свое предназначение, достигает единения с Богом.

Между тем западная схоластическая концепция первородного греха основана на антропологии, по сути дела, не знающей разделения личности и природы³⁰. Вследствие этого индивидуализм падшего Адама стал восприниматься как норма. Подобная антропологическая модель сформировала специфическое западное мироощущение.

“Бессознательное” в психоанализе и христианском опыте

В свете антропологии восточных Отцов более понятным становится явление бессознательного в человеческой психике, с которым психиатры XIX в. сталкивались в основном в патологических проявлениях. Бессознательное состояние наступает тогда, когда по тем или иным причинам (сон, психические расстройства, гипноз, наркотическое воздействие и пр.) нарушается функциональная связь между природными энергиями личности (умом, волей, чувством, соматическими функциями).

Само сознание в человеке – только одна из энергий природы. Но когда оно отключено, остается лишь опыт, накопленный личностью, который составляет ее “энергийное” содержание. Оно-то и поименовано *бессознательным*. Последствие первородного греха в том и состоит, что, даже не осознавая того (то есть действуя помимо сознания), человек совершает эгоистический греховный выбор. Этим он нарушает первозданную связь своей личности с общей человеческой природой, разрывая ее единство, отгораживая от нее свою маленькую индивидуальность.

Если грешит человек по большей части бессознательно, то покаяние – преодоление греха – может быть только осозанным. Слово *покаяние*, в греческом оригинале – *metanoia*, означает именно изменение ума, сознания. Проблема в том, что расстройство между природными силами в первородном грехе столь глубоко, что сознание человека бессильно обеспечить тотальный контроль над всеми проявлениями его личности. И человек был бы безнадежно обречен, если бы не Христос! Человек был бы обречен либо на безрадостный, а чаще мучительный мрак эгоистического одиночества, либо на бесконечную и безуспешную борьбу сознания с другими природными энергиями: волей, чувствами, телесными инстинктами. В реальности, правда, эта борьба рано или поздно кончается самоуспокоением... Человек был бы обречен на пребывание во мраке греха, если бы не тайна Церкви, созданной Спасителем мира!

В Церкви, стержень которой – установленная Христом Евхаристия, сознание человека сконцентрировано в первую очередь на Личности Самого Христа, открывающей Себя за литургическим Благодарением, и только во вторую очередь – на своей внутренней духовной борьбе³¹. Собственно в акте предельного доверия, которое возможно только к самому Любимому, человек признается Ему в своей неспособности

удержать под контролем свои мысли и чувства. Только такая установка сознания открывает, в чем, в сущности состоит вред греха. Он в том, что грех пеленой невыносимого отчуждения закрывает от человека Христа даже в том случае, если прежнее его общение со Христом было необычайно глубоким и радостным.

Более того, как мучительный опыт греха приходит к человеку неосознанно и осознается в лучшем случае постфактум, так и Евхаристия способна приносить опыт радости, приходящей помимо сознания. На этом основано, в частности, причащение младенцев и больных, лишенных здравого рассудка, которое практикует Православная Церковь. Отсутствие осознания не препятствие соединению со Христом, препятствие – это, напротив, сознательное противление Ему. Поэтому “бессознательное”, понимаемое как нравственно наполненные переживания и волевые импульсы, не фиксируемые сознательной рефлексией, для традиционного христианского понимания представляется необычайно важным.

Понятие фрейдистского “бессознательного” было сформулировано при изучении прежде всего клинической истерии и изучено на “материале”, который содержал лишь сексуальные “комплексы”. В результате психоанализ оказался совершенно односторонней психопрактикой, отождествляющей бессознательный опыт с подавленными половыми влечениями, именуемыми на языке христианской аскетики страстями.

Позитивистское и фрейдистское понимание “бессознательного” существенно отличается от патристического. Позитивисты не замечают нравственного аспекта того содержания личности, которое они именуют “бессознательным”. В лучшем случае врачи-позитивисты различают болезнь и норму, то есть способны лишь констатировать те расстройства психики, которые сопровождаются сильным душевным страданием. Однако позитивистская установка заставляет их все негативные состояния подсознания воспринимать в качестве реальности, не подлежащей нравственной оценке. Такая оценка, в самом деле, может быть совершена только в перспективе Вечности, от чего отказывается позитивизм.

Для ученых-позитивистов, с которыми в свое время спорил Фрейд, бессознательное – это воспоминание, сохраняющееся в памяти человека, в то время как он об этом не подозревает³². При этом бессознательное, то есть наше прошлое, постоянно определяет нашу жизнь, хотя мы этого не замечаем. Один из психологов, предшественников Фрейда, Рише приравнивал к бессознательному действие вообще всех инстинктов. “Представьте себе, например, кукушку, – пишет он, – которая подкладывает свои яйца в чужие гнезда. Когда кукушка делает это, ей

кажется, что она действует по собственному побуждению, ведь она, конечно, никогда не видела, чтобы так поступала другая кукушка ... хотя она и не знает причины своих действий, эта причина всецело их определяет”³³.

Понятно, что человек – не кукушка, но не менее существенны также различия между моделью психики Рише и антропологической моделью восточных Отцов. Поведение кукушки действительно записано в ее “подсознании”, но кукушка не обладает теми энергиями, которыми владеет человеческая личность. Поэтому кукушка никогда не сможет обогатить свое подсознание опытом осознания “бессознательного”, она уйдет из этого мира с тем же опытом, заложенным в ее инстинктах, с каким пришла в него. Совсем не так человек. Так же, как и кукушка, он рождается с “чистым” подсознанием, на которое записаны только соматико-психические инстинкты, но он рождается богообразной личностью. Даже если встречаются серьезные отклонения, вплоть до полного дебилизма, лишаящего человека рассудка, он остается образом Божиим и не лишен особого личностного общения со своим Творцом.

В течение жизни, в процессе проявления личности через свои энергии (разум, психику, соматику) человек обогащается, наполняя подсознание новым опытом. С этим опытом он покидает мир сей. В мире ином, как учит апостол Павел (1 Кор 13:9–10), наши теперешние вера (земная и еще несовершенная способность познавать) и надежда (земная способность к волевому целеполаганию) перестают быть для него актуальными. Они суть инструментальные энергии личности. В ином мире остается актуальным только приобретенный опыт, который – если это идеальный случай – именуется любовью. А в неудачных вариантах – это опыт несбывшихся (или сбывшихся) желаний (плотских и душевных), опыт тревог, страхов, ненависти (или, говоря языком психоаналитиков, конфликтов). Именно этот отрицательный опыт, оставшись единственно актуальным для человека после перехода в мир иной, превратит его вечное бытие в ад.

Можно ли, исходя из патристической антропологии и аскетики христианских Отцов, объективировать этот бессознательный опыт в качестве некоего реально существующего багажа, который человек несет с собой в иной мир, наподобие содержимого жизненного рюкзака? В какой-то мере, да. Святые Отцы иногда прибегали к понятию “рукописания” грехов, когда говорили о грузе греховности человека. Однако речь здесь может идти лишь о литературном образе и его пастырско-педагогическом развитии. Возник даже благочестивый образ ангела, записывающего за человеком его злые и добрые дела. Но все же, если к содержанию

новозаветных Писаний и творений отцов-аскетов подходить строго, то *рукописание грех наших* – такая же метафора, как и в Послании апостола Павла к Коринфянам: “Вы – наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками; вы показываете собою, что вы – письмо Христово, через служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога живаго, не на скрижалях каменных, но на плотных скрижалях сердца” (2Кор 3:2–3). Если вульгарное объективирование добрых и злых дел и допускалось, то скорее на средневековом Западе, где на этой почве возникло даже учение о сверхдолжных заслугах святых, которые можно “перераспределить” через торговлю индульгенциями.

В целом христианские аскеты оперировали такой моделью личности, которая полностью уместается в границах “здесь и сейчас” и не нуждается в некоем хранилище добрых или злых поступков. Это динамическая модель нравственного состояния личности, которое в любой момент может измениться в ту или иную сторону. Проиллюстрировать это можно на примере разбойника, покаявшегося на кресте за считанные часы до смерти и принятого Христом (Лк 23:42–43), или святого подвижника Сисоя. Ему, находящемуся на смертном одре, ученики сказали: “Ты, отец, не имеешь нужды в покаянии». Он отвечал им: «Нет, я уверен, что еще и не начинал покаяния». А все знали, что он совершен”³⁴. Если под покаянием (*metanoia*) понимать внутреннюю работу над созданием нового опыта взаимоотношения с Богом, то точнее было бы сказать, что он еще не закончил покаяния, тем более, что аналогичный рассказ об авве Агафоне заканчивается словами: “Когда братия хотели задать еще вопрос, он сказал им: «Окажите любовь, не говорите со мной, потому что я занят». Сказав это, он с радостью предал свой дух”³⁵. Человек есть то, что он есть в данный момент. Он есть то, каким его сформировал опыт всей предшествующей жизни и каким он сам усилием воли и сознания сформировал в себе этот душевно-эмоциональный опыт.

В противоположность этому в модели психики Фрейда бессознательному отводится роль без сомнения большая, чем просто душевно-эмоциональному состоянию, динамически вобравшему в себя весь предшествующий опыт, причем прошлому опыту Фрейд отводит явно большую роль, чем прямому личностному общению, происходящему здесь и сейчас. Бессознательное Фрейда – это “бульон” из вытесненных фантазмов, которые приносят личности страдания при конфликте со сверх-Я, но сами нравственно нейтральны. Поэтому психоанализ Фрейда – это попытка нейтрализовать доставляющий неудобство “багаж” бессознательного позитивистским путем, без нравственной борьбы и,

естественно, без обращения к личному Богу.

Православная аскетика, напротив, строит модель развития страсти (рЈqoj), в которой внимание принципиально заострено на настоящем³⁶. Прошлый опыт, безусловно, имеет значение, но выступает лишь в роли навыка (>xij), который помогает либо согласиться с соблазнительным помыслом, либо отвергнуть его³⁷. Содержание актуального опыта (то есть протекающего в “реальном времени”, при взаимодействии с миром и людьми) – это *помыслы* (logismo...) ³⁸. В отличие от Фрейда аскетика Восточной патристики отводит главенствующее место сознанию – “царственному” в человеке. Именно его ум (сознание) контролирует возникновение помыслов-прилогов (prosbol»), приходящих либо из внешнего мира, либо из воспоминаний прошлого опыта, но пока еще нравственно нейтральных. И далее сознание либо отвергает соблазнительный помысел, закрепляя это в навыке, либо соглашается с ним, допуская чувственное соуслаждение в самом его желании. Именно “желательная сила” в самом широком смысле (а не узкий панэротизм) в ее неверных проявлениях лежит в основе всех греховных страстей.

Таким образом, воля (способность желать) и чувства (способность переживать те или иные эмоциональные состояния) – это природные энергии личности, формирующие положительное (духовное блаженство) или отрицательное (нравственное страдание) содержание опыта. Актуализирует, “оживляет” этот опыт именно ум (или сознание) человека в процессе осознания этого опыта. Если бессознательное Фрейда со всеми его “вытеснениями” и “замещениями” отождествить с навыками – в греховных ли страстях, или напротив, в богосозерцании – святоотеческой аскетике, то становится понятным: православная аскетика не придает такого рокового значения “бессознательному”, как отец психоанализа. Как в отрицательном плане предыдущий опыт “навыков” не может полностью детерминировать свободу выбора человека, так и в положительном – никакой “навык” святости не гарантирует от падения, доколе подвижник не переступил порог мира иного.

Между тем еще до Фрейда позитивизм последовательно шел к абсолютизированию “бессознательного” в качестве некой объективной реальности. С точки же зрения православной патристики реальна лишь сама личность как воипостазированная человеческая природа. Способ, которым являет, обнаруживает себя человеческая ипостась (то есть человеческая личность), согласно православному взгляду, носит энергийный характер. Если Фрейд готов воспринимать почти как объективированную “материальную” реальность такие проявления

психики, как “бессознательное”, то православная антропология, напротив, относя к природным энергиям волевою, интеллектуальную, творческую энергии личности, не ограничивается только ими. Природной энергией человека считается и его телесная соматико-физиологическая индивидуальность, и в том числе, безусловно, его пол.

Таким образом, и сознание, и бессознательное, которому, подчеркиваем, в православном понимании не придается столь определяющее значение, как в психоанализе, с точки зрения восточной патристики являются одинаково энергиями, которыми человеческая природа реализуется в каждой человеческой личности.

Что движет психоаналитиками?

Хотя явления бессознательного в человеке очевидны, Фрейду не так просто было ввести это понятие в научный обиход. Прежде всего ему приходилось бороться с позитивистами, сводившими психическую деятельность человека исключительно к взаимодействию сознания и рефлексов³⁹.

В некотором смысле позиция Фрейда оказалась срединной между материалистическим позитивизмом и христианской антропологией. Прежде всего в том отношении, что явления психики по Фрейду уже не связывались с чисто соматическими механизмами и рефлексами. Но в другом отношении фрейдизм оказался дальше от христианства даже чем позитивистская рефлексология, в которой понятия страстей и контроля над чувствами еще оставались основными рабочими понятиями⁴⁰. Введение Фрейдом в научный оборот понятий *бессознательного* и *трансфера* позволило психологам избавиться от остатков христианской аскетики, еще сохранявшей свои следы в психологии, хотя бы на уровне терминологии.

Есть мнение, что основная заслуга Фрейда все же не в том, что он возвел бессознательное в ранг главного предмета психологии. В отличие от ученых XIX в., которые всегда как бы *извне* наблюдали за психическими явлениями, отец психоанализа исследовал именно сам психический опыт, разумеется, свой собственный. Однако он не замечал, что, внедряясь в бессознательный опыт пациента, он не просто препарирует его своим психоанализом, но порождает новый взаимный опыт. В этом смысле он оставался мыслителем XIX в.

Между тем, аскетика восточной патристики, в противоположность эмпирической науке XVII-XIX в., изучает человека не *извне*, в качестве анатомического объекта физиологии и психики, а – *изнутри*. Психоанализ также обратился к изучению человеческой психики изнутри собственного опыта, а не снаружи, как это было до Фрейда. Однако цели этого изучения внутреннего мира человека противоположны. Цель аскетики – вывести человека из закапсулированности его индивидуализма в реальность межличностного общения с Богом и людьми. Цель психоанализа, напротив, – избавиться от душевных страданий, оставаясь замкнутым на свою персону. Психоанализ основан на иллюзии, что осознав бессознательное, то есть уговорив свою совесть, можно обрести внутренний мир с самим собой, которого так жаждет исстрадавшаяся

душа.

Поэтому едва ли будет ошибкой утверждать, что глубинный мотив, который вел Фрейда к созданию собственной модели психики, основанной на понятии бессознательного, – это внутреннее неприятие христианской, да и вообще всякой религиозной аскезы.

Зигмунд Фрейд и “сексуальная революция”

Согласно главному принципу психотерапии Фрейда, больной в конечном итоге сможет излечиться, лишь сам сделавшись психоаналитиком, то есть сняв в себе причины неврозов разрешением социально запретного. Распространение психоанализа необратимо должно было привести к радикальному изменению этических ценностей, формирующих сверх-Я. Понятие о постыдном в половой, да и всякой другой сфере должно было исчезнуть из массового сознания. Тогда, собственно, для неврозов не останется причин: сознанию не придется заниматься вытеснением и подавлением естественных инстинктов.

Весь вопрос в том, однако, что это будет за общество, в котором каждый ради избежания неврозов будет разрешать себе все, что потребует его “бессознательное”. Правда, избежать ограничений, накладываемых социальным сверх-Я, все равно не удастся, ведь ради социальной безопасности придется где-то устанавливать черту дозволенного. Нельзя, чтобы все вдруг стали психоаналитиками, разрешающими себе всё.

Зато психоаналитики прекрасно чувствуют себя в обществе, где еще сохранились какие-то нравственные устои, то есть еще существуют социальные гарантии. При этом сами они во избежание неврозов могут спокойно переступить нравственные ограничения.

Однако равновесие между дозволенным и недозволенным в такой ситуации будет шатким: все большая часть нравственно недозволенного будет дозволяться. И тогда в обществе возможна борьба между теми, кто укрепляет общественную мораль, и теми, кто ее расшатывает, причем борьба в сфере общественной институциональности: законодательства, системы образования и пр.

Но “революция” в сфере половых отношений, подготовленная идеями Фрейда, все же произошла, правда, не при жизни отца психоанализа, а через три десятилетия после его смерти.

Современный американский специалист по христианской этике, профессор Калифорнийского университета Роберт Брюс МакЛарен, исследуя ее истоки, относит ее начало к 1960-м гг. Его свидетельство особенно впечатляет, поскольку МакЛарен опирается на статистику и данные социологических опросов (сделанные, правда, в основном в США). Он подчеркивает, что революционные изменения общественной морали произошли за одно поколение. “Последствия их зашли так далеко, что они несравнимы ни с чем наблюдаемым прежде во многих поколениях. Мы

можем задуматься, например, над тем, что до 1915 года 75 процентов впервые вступающих в брак невест были девственницами; в 1982 эта цифра снизилась до 43 процентов. Более того, 57 процентов незамужних женщин стали жить внебрачной половой жизнью. Из них почти треть беременеют, и только 35 процентов из них выходят замуж прежде, чем будет рожден младенец. Начиная с 1969 г., число внебрачных родов среди американских подростков увеличилось на 139 процентов, это вдвое больше, чем в Англии и в семь раз выше, чем в Нидерландах⁴¹. “Между 1938 г. и серединой 1960-х, – продолжает раскрывать динамику произошедших изменений МакЛарен, – сфера распространения добрачного общения была довольно устойчивой для молодых людей, учащихся в колледже: около 55 процентов для мужского состава и 25 процентов для женского. Девять из четырнадцати исследований, проведенных после 1955 г., показали сферу распространения сексуальной жизни для представительниц женского пола до 40 процентов и у мужчин до 60 процентов. Опрос 1989 года в университете Джорджии повысил последнюю цифру до 77 процентов. Исследование в колледже Ivy League⁴² показало, что большинство студентов рассматривают девственность как девиацию (отклонение от нормы) скорее, чем как норму, и публикация 1992 года обнаруживает, что приблизительно 95 процентов молодых людей и 80 процентов женщин участвует в сексуальном общении до брака”⁴³.

Безусловно, революция невозможна без революционеров. “Марксом” этой революции, разумеется, стал Фрейд. Были у этой, собственно, американской революции и ее “рыцари без страха и упрека”, например, Маргарет Сэнджер (Зангер, 1879–1968). “Вся ее долгая жизнь была посвящена защите права матери убивать своих детей, бешеной пропаганде аборт, свободного секса, контрацепции и стерилизации”⁴⁴. В 1921 г. М. Сэнджер основала Национальную лигу контроля рождаемости, переросшую затем в Международную федерацию планирования семьи (МФПС). До войны Сэнджер в основанных ею изданиях предоставляла трибуну А. Гитлеру и ведущим специалистам в области расовой теории. Собственно М. Сэнджер имеет бесспорный приоритет перед национал-социалистами в расовой евгенике: “Больше детей от полноценных, меньше от неполноценных – это главная цель контроля рождаемости ... Контроль над рождаемостью – это не более чем процесс уничтожения сорняков человечества”. К неполноценным Сэнджер и возглавляемая ею лига относили негров, славян, итальянцев, евреев⁴⁵.

Сегодня детище Сэнджер, МФПС – главный в мире поборник абортов.

Доходы от абортариев в основном и формируют ее бюджет. Среди ее филиалов в 134 странах мира есть русский филиал – Российская ассоциация планирования семьи, созданная в 1992 г. РАПС, сама будучи филиалом МФПС, имеет уже 52 внутренних филиала и 200 центров контроля над рождаемостью. Эта неправительственная организация выступила инициатором проекта “Половое воспитание школьников”, за реализацию которого с начала 1996 г. принялись Министерство общего и профессионального образования и Министерство здравоохранения РФ. Авторы программ, на которые отводится 374 часа с 1?го по 11?й класс, предусматривают подробное изучение всех существующих видов половых извращений, а также всех методов контрацепции. Онанизм преподносится как средство, позволяющее снять или смягчить психологический дискомфорт. Учебное пособие под названием “Ваш друг презерватив” и учебник по сексологии для первого класса в картинках изображают половые акты и научают детей заниматься “безопасным сексом” без “ложной стыдливости”⁴⁶.

Между тем главная цель, ради которой якобы введена программа, только за два года “съевшая” 66775 миллиардов рублей российских налогоплательщиков⁴⁷, как уже хорошо показал мировой опыт, абсолютно недостижима подобными средствами! Эти цели: “Предотвратить ранние аборты, эпидемию венерических заболеваний и сексуальное насилие”⁴⁸. Уже цитировавшийся американский профессор констатирует, что несмотря на ожидания, спектр сексуально передаваемых болезней не уменьшился со свободным доступом к профилактическим средствам, а фактически увеличился на 100000 новых случаев сифилиса, фиксируемых ежегодно в Соединенных Штатах, на миллион новых случаев гонореи и 20 миллионов случаев неизлечимого герпеса. “Наиболее разрушительным последствием новой половой активности, – продолжает он, – стало появление Синдрома приобретенного иммунодефицита (СПИД). Случаи смерти от СПИДа в Соединенных Штатах повысились с 644 в 1983 г. до 11713 в 1986 г. и, как ожидалось, достигнут 179000 к 1992 г. Однако к сентябрю 1992 их число уже приблизилось к 300000-м. Всемирная организация здравоохранения ожидает 40 миллионов случаев во всем мире к 2000 г.”⁴⁹.

Надо сказать, что специалисты по христианской этике на Западе находятся в очень трудном положении. Сегодня там никто не посмеет даже поставить под сомнение, что “единственно верной, подлинно научной” антропологической теорией является психоанализ, как когда-то в странах социалистического лагеря подобной теорией был марксизм. А

поскольку любой искренний христианин органически не приемлет фрейдизм и его ответвления, тем, кто занимается христианской этикой, приходится перемещать свое внимание с антропологических вопросов на социологические, поскольку сегодня и в Америке, и во всем западном мире сторонники новой этики контролируют сознание масс благодаря средствам массовой информации и гигантской индустрии развлечений.

В России, активно интегрирующейся в мировое сообщество, все понимают, что главная цель – это контроль над законодательством и моралью, которой руководствуется система образования и институты масс-медиа. Это понимают и “рыцари” новой революции, и та оставшаяся здоровой часть общества, которая им противостоит и борется за право защиты детей от разврата. Однако во всем мире и, разумеется, в России тенденция сделать дозволенным то, что еще вчера было недозволенным, пока что преобладает.

Фрейдистские мифы в свете Восточной патристики

Главный фрейдистский миф, которого мы уже касались выше, – научная объективность психоанализа. Как это ни удивительно, несмотря на то, что вся девяностолетняя история этого учения – это история разоблачения мифа, он необычайно живуч в сознании обывателя.

Подчеркнем, что даже по мнению авторов, считающих себя продолжателями Фрейда, его основные открытия – *трансфер* и *эдипов комплекс* – произошли в результате ошибки или чрезмерной доверчивости врача к истеричным пациенткам. Получается, что самих явлений, подтолкнувших к открытию основных концепций фрейдизма, на самом деле не было. На пустом месте создан фрейдистский миф, но он слишком хорош, чтобы от него отказываться по причине его необоснованности!

Это происходит потому, что созданная Фрейдом концепция трансфера, предполагающая актуализацию прошлого опыта и перенесение его на иной объект, снимает с человека ответственность за “оживление” бессознательного. Христианская же аскетика объясняет то же явление совсем иной антропологической моделью и построенным на ее основе развитием страсти. Страсть – это неправильное использованием личностью сил души, которое происходит именно здесь и сейчас. Предыдущий опыт только подает искусительные прилоги, но личность несет полную ответственность за принятие решения – согласие или несогласие на искушение, возникшее в связи с прилогом.

Другой фрейдистский миф – панэротизм. В психоанализе эротическим влечением считается не только половое чувство в привычном понимании, но всякое взаимоотношение людей, основанное на природном инстинкте, например, отношение грудного младенца к матери⁵⁰. Безусловно, в действии всех инстинктов, в их рефлекторной структуре можно найти определенное сходство, и даже вполне корректно было бы подыскать обобщающее название для всех типов взаимоотношений между людьми, источник которых – психосоматические инстинкты. Однако, если инстинкт продолжения рода и сосательный рефлекс младенца объединить под общим наименованием “половое влечение”, которое на самом деле безоговорочно относится только к первому из двух явлений, то второе явление неизбежно станет восприниматься окрашенным теми качествами первого, которых оно вовсе не имеет.

Тем не менее категории психоанализа Фрейда слишком прочно вошли в современное мышление, и к ним прибегают даже некоторые вполне

благонамеренные православные богословы⁵¹. Надо сказать, что святые Отцы, чтобы продемонстрировать характер любви Бога к человеку и человека к Богу, действительно употребляли иногда образ плотской любви, но они выделяли в плотском инстинкте прежде всего силу желания, которая пригодна для сравнения с силой любви к Богу, и не возводили это желание в стержневой принцип тварного мира, как это делал З. Фрейд. Собственно, для патристической антропологии (особенно для преподобного Максима Исповедника) характерно понимание желания, воли как универсальной силы души. Половое влечение – частный случай “желательной силы”, а не наоборот! Последняя вместе с “раздражительной силой”, или эмоциональной стороной жизни человека, составляет низшую психическую сферу человеческой природы; высшую составляет его ум, или дух, то есть способность сознавать себя.

Поэтому в половом инстинкте Отцы видят не более чем одну из форм, в которой проявляется способность желать, вожделеть. Другая форма проявления этой силы души – телесные жажда и голод – гораздо чаще оказываются в традиционной христианской литературе метафорой “алчбы и жажды правды” (см. Мф 5:6). “Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже!” (Пс 41:2). В Новом Завете именно эта сфера природной жизни человека – сфера питания, а не продолжения рода – напрямую связывается с взаимоотношениями человека и Бога. Вернее не сама она, а волевое начало в ней, проявляющееся как ничем неутолимое желание. Поэтому Сам Христос говорит: “Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда” (Ин 6:35). Таинство, объединяющее людей в Церковь Христову, таинство Евхаристии, основано как совместная трапеза, совместное утоление голода, вкушение Пищи и Пития.

Желание, волевая энергия – универсальный принцип функционирования психо-соматической и духовной сущности человека. Мир, приведенный однажды в движение, находится в непрерывном энергетическом обмене. То, что заставляет человека заботиться о поддержании жизни своего тела, о продолжении рода, о преобразовании окружающей его природной Среды, это – сила желания, энергия воли. Жажда любви, желание встречи с личностью, которая внимает, понимает и в ответ открывает себя, приводит человека к соприкосновению с другими личностями, личностями людей и Бога. Для святых Отцов запечатленный в человеке образ Божий проявляется в самой силе желания, которое может быть обращено как на тщетное, так и на истинную ценность – Бога.

Природа гипноза

В свое время Фрейд отказался от практики прямого гипноза, заменив его методом “свободных ассоциаций”. Как соглашаются его последователи-психоаналитики, это было своеобразным политическим ходом. Признать гипнотическое “внушение в психоанализе – значит опрокинуть его рациональную конструкцию, ввести в него почти неизвестный элемент – неустранимую аффективность; это значит коренным образом изменить образ психоаналитика в глазах публики: он превращается в исследователя, окруженного неведомым”. А тогда труднее будет привлекать пациентов и проводить бесконечные курсы лечения, результаты которых “несовершенны, ненадежны и недолговременны”⁵².

Тем не менее особый интерес к гипнозу у Фрейда остался на всю жизнь. А в самом деле, что же это за таинственный феномен – гипноз? Психоаналитики стремятся всячески развеять в своих пациентах подозрения в его применении и в то же время признают, что он – главная основа всякой психотерапии.

Гипноз приводит к странному мистическому нарушению контроля сознания над прочими энергиями, которыми владеет личность. Он сопровождается поразительным эффектом потери гипнотизируемым контроля над своими действиями, причем это состояние вызывается искусственно по воле гипнотизера и с пассивного согласия гипнотизируемого. Гипноз – явление исключительно межличностного взаимодействия.

Хотя в патристике и христианской аскетике вопрос о внушении специально не рассматривается, христианская пастырская практика знает множество аналогичных явлений. Например, по аналогии со схемой гипноза, где обязательно присутствуют активная и пассивная стороны, можно рассматривать многие случаи психических отклонений, которые объясняются одержимостью злыми духами, только здесь насилие над пассивной стороной исходит не от личности гипнотизера, а от демонической силы.

Как признают многие психотерапевты, “Фрейд ввел гипноз в психотерапию, но растворил его в смутном понятии трансфера”⁵³. Однако не он был первым, кто стремился замаскировать явления, вызывающие мистические опасения, за наукообразной формой. По мнению современного автора Маннони⁵⁴, концепция трансфера, объясняющая психопрактику, – это конечная стадия определенно направленной

эволюции объяснительных моделей, в исходном пункте которой находилось представление об одержимости злой силой. Эволюция эта происходила по линии последовательного отказа от понятий, которые прежде воспринимались как основополагающие. Сначала было устранено христианское учение о злых духах, и лечение таких таинственных явлений, как психическая болезнь, стало связываться с магическими действиями. Затем упраздняется понятие о магии, остается “магнетизм” как некое природное явление. Из “магнетизма” вычленяется лечение гипнозом. А упразднив гипноз, Фрейд получил трансфер. Для всех очевидно, что это была лишь эволюция объяснительной модели, а не самого явления. Явление остается одним и тем же как в случаях, воспринимаемых в качестве одержимости, так и в психопрактике фрейдизма.

Итак, позитивизм в процессе последовательных подмен снял-таки естественный человеческий страх перед демонической духовностью! Хотя явление ни на йоту не стало понятней, оно уже не пугает отрицательным в нравственном отношении опытом. Но самое поразительное то, что, по мнению Шертока, теперь уже пришла пора возвращать вещам их имена. “Пора обратиться к проблеме внушения, сняв табу, которым до сих пор отмечено это понятие”⁵⁵, – пишет он. Действительно, почему бы и нет, кого теперь испугаешь гипнозом? На рубеже 90-х гг. уходящего века миллионы советских телезрителей жадно впитывали в себя “исцеляющий” гипноз телемагов. Дело осталось за малым – размотать обратно всю цепочку подмен до конца, – да так, чтобы люди не боялись получать исцеляющую энергию от самого дьявола.

“По плодам их узнаете их” (Мф 7:16)

Главный пафос позитивизма заключался в том, чтобы освободить научное мышление от нравственных оценок. Если нет абсолютного Блага, которое может быть только Божественным, то нет и единых нравственных мерок. Если так, то мерило всего – это критерий пользы.

Психоанализ возник и развивался именно внутри этого нравственного сознания. Однако если все же взглянуть на этот процесс с позиций абсолютной христианской нравственности, то не может не обратить на себя внимания атмосфера духовного мрака, окружавшая отца психоанализа. С самого начала распространению его учения сопутствовали такие трагичные события, как самоубийство ближайших учеников.

Надо отдать должное последователям З. Фрейда, они не преминули опробовать свой “универсальный” метод и на его основателе. В частности, Шерток и Соссюр достаточно подробно анализируют черты характера и мотивы, приведшие Фрейда к его открытиям. Например, из его личных писем встает облик необычайно честолюбивого человека, хотя сам Фрейд склонен был видеть в этой своей черте признак героизма. Его честолюбие проявлялось даже в “мелочах”, например в вопросе о приоритете научных идей. Биографы Фрейда подмечают, что хотя термин “вытеснение” был введен Тэнном еще в 1870 г., и Фрейд не мог об этом не знать, он приписывает себе приоритет создания этого термина⁵⁶. Так что честолюбие отца психоанализа “вытеснило” из его сознания порядочность честного ученого, оставив склонность к мелкому плагиату.

Честолюбие и эгоизм неразделимы. Для эгоиста типично воспринимать людей не как подобные ему личности, но в качестве неких овеществленных схем, которыми можно оперировать наподобие бездушных вещей. В этом отношении необычайно показательно, что Фрейду пришла в голову идея, которую он назвал трансфером. Как врачу-психиатру, проводившему частную практику, Фрейду приходилось иметь дело с пациентами, в которых он был заинтересован материально. Поэтому естественно, что его отношение с пациентками, обычно весьма состоятельными женщинами, было самым обходительным. Когда же на этой почве возникло некоторое осложнение, Фрейд достаточно легко вышел из положения, объяснив для себя, что страсть, возникающая к нему у пациенток, на самом деле направлена на третье лицо⁵⁷. Это и есть трансфер.

Однако стоит задуматься над тем, какая почва была нужна, чтобы такая идея могла появиться. Она могла возникнуть только при полном игнорировании такой важнейшей жизненной реальности, как личность другого человека и межличностное общение. Нужна была глубочайшая уверенность, что люди настолько замкнуты на себя, на мир собственного бессознательного, что не способны видеть в другом человеке личность. При таком крайне индивидуалистическом внутреннем устройстве другой, действительно, – всего лишь знак для пробуждения забытых фантазмов, а не человек.

Конечная цель психоанализа, как теперь общепризнано, не построение объясняющей модели, а лечение психических и нервных расстройств. Поэтому с точки зрения современных психоаналитиков нет оснований лишать права на обсуждение вопрос о терапевтических свойствах половой связи врача и пациентки. Было бы наивно ожидать от фрейдистов заботы о нравственности, в которой они видят не более чем сверх-Я человека, сформированное в результате преодоления эдипова комплекса. Для психоаналитиков-последователей Фрейда не существует никаких нравственных запретов. Например, авторы, будучи поклонниками родоначальника психоанализа, с определенной научной гордостью показывают свои достижения в выяснении внутренних мотивов Фрейда, послуживших толчком к его открытию бессознательного. С точки зрения христианского сознания их выводы звучат как курьезное саморазоблачение.

То, что психоанализ не наука, а миф, сегодня уже мало кого смущает. Время, когда наука определяла массовое сознание, прошло. Теперь люди, совершая нравственный выбор, руководствуются не критериями истинности, даже пусть относительной. Теперь люди руководствуются тем, какой опыт принесет им тот или иной выбор. Те, кто вполне разделяет современное гедонистическое сознание (а таких большинство), разумеется, всегда выберут опыт удовольствия и наслаждения. Гедонистический опыт ближе и понятнее падшему, неизбежно эгоистическому сознанию человека, чем опыт встречи с другим, наполненный радостным самопожертвованием.

Трагедия в том, что не зная иного опыта, кроме примитивного гедонизма, человек заведомо отбрасывает все, что в той или иной мере сопряжено с трудом и внутренним напряжением. Отмечается подлинное личностное общение с людьми, поскольку в нем есть риск быть отвергнутым в своей открытости. Отмечается также и сама возможность взаимоотношения с Личностью Бога, поскольку уже один только факт

возможности таких отношений ставит человека перед реальностью того, что он не принадлежит себе, что он во власти Бога! Откуда знать гедонисту, что, доверься он Богу, и его жизнь наполнится радостью, бесконечно превышающей удовольствие единоличного владения собой!

Поэтому задача тех, кто знает эту радость, сделать так, чтобы гедонисты всегда имели доступ хотя бы к рассудочному знанию об ином опыте. Это необходимо для того, чтобы всеваемые Богом в их души семена иного опыта могли обрести для себя надежную почву. Поэтому необходимо, чтобы сегодня христианское просвещение распространялось главным образом как описание опыта личного знания Бога. А такое описание – главное содержание памятников святоотеческой аскетики, одного из самых богатых по числу шедевров жанров христианской литературы.

Примечания

¹ - Цит. по: Священник А. Смирнов. Отношение евангельского нравоучения к Закону Моисееву по Нагорной проповеди Иисуса Христа. Казань, 1893. – С. 36. 169; М. А. Дронов, 1998

² - Там же.

³ - Помимо “тревожности” клиент психоаналитика должен обладать и еще некоторыми чертами. Так, в статье о перспективах фрейдизма в России его сторонник сетует на то, что тысячелетие Православия даром не прошло: русские девушки целомудренны и не желают разговаривать на темы, которые считают недостойными. Опыт православного отношения к фрейдизму описывается в работе: Moran J. *Ortodoxy and Modern Depth Psychology // Living Ortodoxy in the modern world* / Ed. by A. Walker and C. Carras. London, 1996. – Ред.

⁴ - См., напр., Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1991. – С. 199–201.

⁵ - Автономова Е. С. Вступительная статья // Шерток Л., Соссюр Р. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. М., 1991. – С. 14–15.

⁶ - Там же. – С.16.

⁷ - Там же. – С. 27–27.

⁸ - Шерток Л., Соссюр Р. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. – С. 191–193.

⁹ - См. Соколов А. В. Фрейд // Современная западная философия. Словарь. М., 1991. – С. 358–359.

¹⁰ - Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4. От романтизма до наших дней / Пер. с итал. С. Мальцевой. СПб., 1997. – С. 621.

¹¹ - Такую схему Фрейд разработал в сочинении “Я и Оно” (1923 г.).

¹² - Реале Д., Антисери Д. Указ. соч. – С. 620.

¹³ - Выготский Л. С. Собрание сочинений в 6-ти тт. Т. 1. Вопросы теории и истории психологии / Под ред. А. Р. Лурия, М. Г. Ярошевского. М., 1982. – С. 306–307.

¹⁴ - Отметим также, что фрейдистская модель личности, предлагающая “простое” объяснение всем сложностям человеческой (в том числе социальной) жизни, легко поддается массовому усвоению и поэтому может служить действенным средством манипулирования

обществом. Именно это – при всех различиях – роднит фрейдизм с марксизмом; на это сходство указывал известный философ М. К. Мамардашвили. – Ред.

¹⁵ - Реале Д., Антисери Д. Указ. соч. – С. 620.

¹⁶ - Там же.

¹⁷ - Шерток Л., Соссюр Р. Рождение психоаналитика. – С. 177, 179–180.

¹⁸ - Там же. – С. 219.

¹⁹ - Лосский В. Н. Догматическое богословие // Лосский В. Н. Очерк Мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. – С. 214–215.

²⁰ - См., например, Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Жизнь и труды Святителя Григория Паламы. СПб., 1997. – С. 288–297.

²¹ - Яннарас Хр. Вера Церкви. Введение в Православное богословие. М. 1992. – С. 82.

²² - Там же.

²³ - Там же. – С. 83.

²⁴ - Лосский В. Н. Указ. соч. – С. 92.

²⁵ - Там же. – С. 92–93.

²⁶ - См., например, Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Указ. соч. – С. 293–295.

²⁷ - Там же. – С. 145. Комментатор изданного на русском языке труда протопресвитера Иоанна Мейендорфа (Жизнь и труды Святителя Григория Паламы, 1997) В. М. Лурье обращает внимание на христианский персонализм протопресвитера Иоанна и его последователя Хр. Яннараса как на концепцию, в которой “необходимое равновесие” между ипостасью и сущностью в триадологии смещено в сторону ипостаси. В. М. Лурье обвиняет Яннараса в том, что он допускает “хотя бы только логическое предшествование ипостаси по отношению к сущности” (с. 434). Это едва ли оправдано по отношению к мыслителю, который глубоко укоренен в восприятии экзистенциальной динамики реальности и всегда отвергает статику мышления, изнутри которой только и можно говорить о каком-либо предшествовании в Боге ипостаси или сущности.

²⁸ - Лосский В. Н. Указ. соч. – С. 97.

²⁹ - Там же. – С. 94–95.

³⁰ - Там же. – С. 101–102.

³¹ - Строго говоря, второе является прямым следствием первого: человек обретает способность успешно вести внутреннюю духовную борьбу именно потому, что обращается ко Христу, стремясь целиком жить Им и в Нем. – Ред.

³² - Шерток Л., Соссюр Р. Указ. соч. – С. 201–202.

³³ - См. там же.

³⁴ - Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М., 1845. – С. 250.

³⁵ - Отечник. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их, собранные епископом Игнатием (Брянчаниновым). СПб., 1903. – С. 61.

³⁶ - См., например, Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1. Кн. 2. М., 1907 (См. также репринт: М, 1996). – С. 211–308.

³⁷ - Там же. – С. 257.

³⁸ - Там же. – С. 242–245.

³⁹ - Там же. – С. 206.

⁴⁰ - Там же. – С. 204–206.

⁴¹ - McLaren B. R. Christian Ethics: foundations and practice. Engewood Cliffs, New Jersey, 1994. – P. 123.

⁴² - Ivy League (англ. ‘лига плюща’) – традиционное название, объединяющее группу наиболее престижных учебных заведений восточных штатов США. – Ред.

⁴³ - McLaren B. R. Christian Ethics... – P. 123–124.

⁴⁴ - Протоиерей Владимир Воробьев. Далеко ли до Содомы? // Православная беседа. 1997. № 4. – С. 29.

⁴⁵ - Там же.

⁴⁶ - Там же. – С. 27.

⁴⁷ - Там же. – С. 30.

⁴⁸ - Там же. – С. 28.

⁴⁹ - McLaren. Указ. соч. – P. 124.

⁵⁰ - Фрейд З. Указ. соч. – С. 199.

⁵¹ - См. Яннарас Хр. Указ. соч. – С. 116–118.

⁵² - Viderman S. La Machine d'formatrice. 1980. – P. 37. Цит. по: Шерток Л. Возрожденное внушение // Шерток Л., Соссюр Р. Указ. соч. – С. 229:

⁵³ - Шерток Л. Возрожденное внушение. – С. 231–232.

- 54 - См. там же.
- 55 - Там же. – С. 228.
- 56 - Там же. – С. 202–203.
- 57 - Там же. – С. 174.

Содержание

Православная аскетика и психоанализ протоиерей Михаил Дронов	1
Экзистенциальное мышление христианской аскетики	2
Психоанализ и наука	5
Научна ли психотерапия?	7
Модель психики по Фрейду	8
На чем держится фрейдизм	10
Понятие трансфера	11
Модель личности Восточной патристики	13
“Бессознательное” в психоанализе и христианском опыте	16
Что движет психоаналитиками?	22
Зигмунд Фрейд и “сексуальная революция”	24
Фрейдистские мифы в свете Восточной патристики	28
Природа гипноза	30
“По плодам их узнаете их” (Мф 7:16)	32
Примечания	35