

Протоиерей Михаил Дронов

Отец психоанализа против святых отцов Учение о человеке в христианстве и во фрейдизме

© Статья напечатана в журнале "Православная беседа" № 4 за 1998 год

Содержание

Введение

От триадологии к антропологии

Личность и индивид

Первородный грех в свете учения о природе, личности и энергиях

"Бессознательное" в психоанализе и христианском опыте

Динамическая модель личности восточной патристики

Введение

Зигмунд Фрейд создал свою модель личности, основанную на явлении "бессознательного" в человеке. Его трактовка этого явления, правда, была далека от традиционного научного подхода. И после Фрейда строгая наука не приняла его психоанализа, выходящего за пределы научной методологии. Тем не менее во второй половине XX века мир пережил беспрецедентную нравственную катастрофу, которую чаще называют сексуальной революцией. Теоретической основой этих смещений в области традиционной морали, бесспорно, послужил фрейдизм.

Христианскую аскетику с психоанализом, если так можно выразиться, роднит то, что в обоих случаях приходится иметь дело с личностным опытом. Такого рода опыт всегда уникален и неповторим, а потому он не отвечает требованиям научного опыта, главное условие которого – его точная воспроизводимость. На этом, собственно, и кончается их сходство. Между тем их глубочайшее различие касается прежде всего модели личности, то есть того, как в психоанализе и в христианской патристике понимается психика человека. Касаются их различия также главных целей и, соответственно, методов, которыми эти цели достигаются.

От триадологии к антропологии

Справедливости ради следует заметить, что различия в мироощущении христианского Востока и Запада восходят еще к ранневизантийским временам. В то время как греческий Восток оттачивал формулировки и понятия, выражающие Откровение, латинский Запад принимал их готовыми, в основном пассивно, иногда не без сопротивления. На Западе благодаря Блаженному Августину (353-430) возник собственный богословский синтез, в некоторых деталях обедняющий систему мышления восточной патристики. Между Римом и Византией наметились разногласия и в пневматологии, и в понимании первородного греха и Искупления. Но корень их находился в различно трактуемой антропологии – понимании устройства человека. Запад так до конца и не воспринял понятие личности, созданное на основе христианского Откровения каппадокийскими учителями 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 святых отцов коренится в учении о Святой Троице. И здесь есть еще одно важное отличие: если восточная логика от представлений о Боге ведет к пониманию устройства человека, то западная, августиновская логика, наоборот, от антропологических моделей приходит к пониманию Бога.

Понятие личности отцами каппадокийцами вначале было сформировано в учении о Святой Троице [Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 214-215.]. Оно потребовалось для выявления в Боге личностного ипостасного бытия – трех Лиц Святой Троицы – и общей для трех Лиц божественной природы. Затем понятийная оппозиция *личность-природа* была перенесена и на человека, поскольку Бог сотворил человека по Своему образу. Поэтому на Западе, не знавшем такого смысла "личности", оказалось неразвитым и понятие "природы" (как его употребляли на Востоке); оно в конечном итоге слилось с понятием "космоса". В свою очередь, это послужило предпосылкой к подмене понятия "космоса" понятием "природы" и "пространства", которая произошла впоследствии в западном мышлении.

Более того, восточная патристика кроме понятий "сущность" (природа) и "личность" (ипостась) выделяет еще третье понятие: "энергия". Основная заслуга в четком формулировании этого третьего понятия восточного богословия принадлежит святителю Григорию Паламе (1296-1359) [См. напр.: Мейендорф Иоанн, протопресв. Жизнь и труды Святителя Григория Паламы / Пер. с франц. СПб.: Византинороссика, 1997. С. 288-297.]. "В этих трех фундаментальных категориях природы, ипостаси и энергий исчерпывающе выражено богословское понимание способа существования Бога, мира и человека" [Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в Православное богословие / Пер. с новогреч. М. 1992. С. 82.]. Как определяет современный греческий православный философ и богослов Х. Яннарас, под термином "энергия" подразумевается способность природы, или сущности, выявлять свою ипостась, свое существование, делать его доступным познанию и причастности [Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в Православное богословие / Пер. с новогреч. М. 1992. С. 82.]. 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 собою тот способ, каким являет, обнаруживает себя инаковость каждой человеческой ипостаси, то есть каждой человеческой личности [Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в Православное богословие / Пер. с новогреч. М. 1992. С. 83.].

патристическую антропологию поэтому невозможно понять без учета триадологии. Бог в Своем бытии имеет три ипостасные 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 Адам [Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 92.], из которого все и произошли. Все множество человеческих ипостасей имеют общую природу, точно так же как имеют Свою общую природу 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.

И еще один момент, подмеченный В. Н. Лосским. В отличие от людей – от "человеческого рода" – ангелы не имеют общей природы, то есть нет "ангельского рода" в понимании, относимом к людям [Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 251-252.].

Личность и индивид

Чтобы яснее выявить смысл понятия личности, возникшего в каппадокийском богословии, Лосский противопоставляет его именно западному понятию "индивид" [Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 92-93.]. Личность – это то, что всегда остается за пределами всякого психосоматического и социального контекста. Индивид – личность, проявляющая себя в контексте природных явлений, в нем же и через него она воспринимается. То есть природа есть то, чем наполнена и содержится личность, то, в чем личность себя проявляет. Индивид – природа, реализованная в личности.

В соответствии с антропологией восточной патристики, душа и тело человеческие (в том смысле, в каком их привыкли противопоставлять в западноевропейском понимании, восходящем к Платону) являются энергиями, действиями, присущими человеческой природе [Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в Православное богословие / Пер. с новогреч. М., 1992. С. 107.]. Энергиями, которыми выявляется личность, являются и душа, и тело, все инстинкты и психосоматические проявления человека. Природа может реализоваться лишь в образе личностной ипостаси, вне личности она просто не существует. Личность же ипостасирует [см., напр.: Мейендорф Иоанн, протопресв. Жизнь и труды Святителя Григория Полемы / Пер. с франц. СПб.: Византинороссика, 1997. С 293-295.] природу тем, что воссоединяет в единственной и неповторимой экзистенции, в собственной инаковости и свободе все природные энергии: волевую, интеллектуальную, сексуальную, творческую и т.д.

Лосский подчеркивает, что личность-ипостась является ипостасью всего человека: духа, души и тела, как разделяют "состав" человека трихотомисты, или души и тела, согласно дихотомистам [Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 97.]. Этот трихо-дихотомический состав является природными энергиями личности. 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 в последнем случае – отдав – обретает подлинную природу всецелого человека.

Итак, личность призвана определять существование собственной природы [Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 94-95.]. Но после грехопадения личность замкнулась на свою природу, она в полном смысле стала "индивидом", она теснит и "урезает" самоё себя. Напротив, личность, преодолевающая рабство своей природы, личность, которая не держится за нее как за единственный источник существования, личность, которая свободно отдает, дарит 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 в человеке личности и природы [Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 101-102.]. Для западноевропейского мышления, как отмечает Х. Яннарас [Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в Православное богословие / Пер. с новогреч. М., 1992. С. 106-107.], более характерен платонически понимаемый дуализм души и тела в человеке, который в современном мироощущении практически вытеснил библейско-христианскую антропологию. И это сказалось на главном – на понимании следствий первородного греха: индивидуализм падшего Адама стал восприниматься нормой.

Первородный грех в свете учения о природе, личности и энергиях

Антропология восточных отцов может сделать более понятным явление бессознательного в человеческой психике, с реальностью которого 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, то есть проявлениями человеческой природы, которые воипостазированы в личности (ум, воля, чувство, соматические функции).

Само сознание в человеке является одной из его природных энергий, но когда оно отключено, остается только опыт, накопленный личностью, который составляет как бы содержание личности, также энергичное по своей природе. Оно-то и поименовано "бессознательным". Суть первородного греха в том и состоит, что, даже не осознавая этого (то есть действуя помимо контроля сознания), человек совершает эгоистический греховный выбор. Этим он нарушает первозданную связь своей личности с общей человеческой природой – разрывая ее единство и как бы отгораживая от нее свою маленькую индивидуальную часть.

Если грешит человек по большей части бессознательно, то покаяние – преодоление греха – может быть только осознанным! Слово "покаяние", не имеющее в русском языке этимологической прозрачности, в греческом оригинале – μετανοια – означает именно изменение ума, сознания. Проблема вся в том, что расстройство между природными энергиями в первородном грехе столь глубоко, что сознание человека бессильно обеспечить тотальный контроль над всеми остальными энергичными 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, соматическими 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, стержнем которой является установленная Христом Евхаристия, сознание человека в первую очередь сконцентрировано уже на Личности Самого Христа, открывающей Себя за литургическим Благодарением, и только во вторую очередь – на своей внутренней духовной борьбе. 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 если прежде его общение со Христом было необычайно глубоким и радостным.

Более того, так же как мучительный опыт греха приходит к человеку неосознанно и осознается в лучшем случае постфактум, точно так же Евхаристия способна приносить опыт радости, также приходящей помимо сознания. На этом основано, в частности, причащение младенцев и больных, лишенных здравого рассудка, которое практикует Православная Церковь. Отсутствие осознания не является препятствием к 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.

"Бессознательное" в психоанализе и христианском опыте

Что касается фрейдистского "бессознательного", то оно было обнаружено отцом современного психоанализа, прежде всего в форме клинической истерии, и изучено на том "материале", который мог дать лишь сексуальные "комплексы". Сюда, разумеется, надо отнести и самого Фрейда, поскольку главный материал его размышлений состоял в самоанализе собственного "бессознательного". В результате психоанализ оказался совершенно однобокой психопрактикой, отождествляющей бессознательный опыт в основном лишь с сексуальными комплексами, именуемыми на языке христианской аскетики страстями, не ведающей опыта святости.

Позитивистское и фрейдистское понимание "бессознательного" человеческой психики существенно отличается от патристического. Позитивисты не замечают

нравственного качества 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 позитивизм 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 рассмотрения которой позитивизм отказывается.

Для ученых-позитивистов, с которыми в свое время вступил в спор Фрейд, "бессознательное" – это воспоминание, сохраняющееся в памяти человека, в то время как он не подозревает об этом [Шерток Л., Соссюр Р. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. Пер. с франц. – М.: Прогресс, 1991. С. 201-202.]. 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" [Шерток Л., Соссюр Р. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. Пер. с франц. – М.: Прогресс, 1991. С. 201-202.].

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 инстинкты, с каким пришла в него. Совсем не то человек. Так же как и кукушка, человек рождается с "чистым" подсознанием, на которое записаны только соматико-психические инстинкты, но он рождается – личностью. Он обладает энергиями, делающими его богоподобным. 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 обогащает свою личность, наполняя "подсознание" новым опытом. С этим опытом он покидает мир сей. В мире ином, как учит апостол Павел (1 Кор, 13, 9-10), земная вера (способность познавать) и земная надежда (способность к волевому целеполаганию) перестают быть для него актуальными. Они суть инструментальные энергии личности, так же как и тело человека. В ином мире остается актуальным только тот накопленный 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 литературно-риторической образности и ее 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 образ "рукописаний 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 плотяных скрижалях сердца" (2 Кор. 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, которыми распоряжается римский папа, "перераспределяя" их через торговлю индульгенциями.

Динамическая модель личности восточной патристики

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, растянутом по всей жизни. Это динамическая модель нравственного состояния личности, которое в любой момент может измениться в ту или иную сторону. Поэтому, с одной стороны, разбойник, покаявшийся на кресте в считанные часы до смерти, принят Христом (Лк. 23, 42-43), а с другой – святой подвижник Сисой на смертном одре. Когда старцы сказали ему: ""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" [Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М., 1845. С. 250.]. Если под покаянием (μετανοια) понимать внутреннюю работу над созданием нового опыта взаимоотношений с Богом, то точнее было бы сказать "еще не окончил 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" [Отечник. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их, собранные епископом Игнатием (Брянчаниновым). СПб., 1903. С. 61.]. 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. Прошлomu опыту во влиянии на самоощущение человека Фрейд отводит роль по сути дела большую, чем даже прямому личностному общению, происходящему здесь и сейчас (то есть опыту актуальному). "Бессознательное" Фрейда – это "бульон" из вытесненных фантазмов, которые приносят личности страдания при конфликте со "сверх-Я", но сами-то они нравственно нейтральны. Поэтому психоанализ Фрейда – это попытка "канализовать" доставляющий неудобство "багаж" бессознательного позитивистским путем, без нравственной борьбы и, естественно, без обращения к личности Бога.

Следует отметить, что в отличие от Фрейда православная аскетика строит модель развития страсти (παθος), подчеркнуто локализирующую ее протекание здесь и сейчас. Можно смело обобщать множество святоотеческих систем, взаимодополняющих друг друга, как это сделал С. М. Зарин [Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1. Кн. 2. М., 1907 (см. также репринт: М., 1996. С. 211-308).], – все они очень близки между собой.

Прошлый опыт, безусловно, имеет значение – но он выступает лишь в роли навыка (εξίς), оказывающего влияние на внутреннее согласие с соблазнительным помыслом или отвержение его [Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1. Кн. 2. М., 1907 (см. также репринт: М., 1996. С. 257).]. Содержанием актуального опыта (то есть протекающего в "реальном времени" при взаимодействии с миром и людьми) являются "помыслы" (λογισμός) [Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1. Кн. 2. М., 1907 (см. также репринт: М., 1996. С. 242-245).]. В отличие от Фрейда аскетика восточной патристики отводит главенствующее место сознанию –

"царственному" в человеке. Именно ум (сознание) человека контролирует возникновение помыслов-прилогов (προσβολή), 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 являются природными энергиями личности, формирующими положительное (духовное блаженство) или отрицательное (нравственное страдание) содержание опыта. Актуализирует, "оживляет" этот опыт именно ум (или сознание) человека в процессе осознания этого опыта. Собственно, ничто не мешает "бессознательное" Фрейда со всеми его "вытеснениями" и "замещениями" отождествить с навыками в греховных ли страстях или, напротив, навыками в богосозерцании святоотеческой аскетики. Подобное сопоставление поможет лишь уяснить, что 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 отпадения, доколе подвижник не переступил порога мира иного.

Между тем еще до Фрейда позитивизм последовательно шел к абсолютизированию "бессознательного" в качестве некой объективной реальности. "После открытий Рише и Тэна бессознательное начинает рассматриваться как активная часть личности и вместе с тем – как хранилище эмоций, забытых или вытесненных фактов. Тард, в частности, показал, что бессознательное не теряет ни грана своей энергии и что прошлый опыт ребенка может в некоторых случаях оказывать влияние на его поступки в зрелом возрасте. Здесь мы имеем дело с другим пониманием бессознательного, которое чрезвычайно близко к фрейдовскому" [Шерток Л., Соссюр Р. Указ. соч. С. 204.].

Таково объективированное позитивистско-фрейдистское понимание "бессознательного", неприемлемое для христианской антропологии. *С точки же зрения православной патристики реальностью является лишь сама личность как воипостазированная человеческая природа.* Способ, которым являет, обнаруживает себя каждая человеческая ипостась, то есть каждая человеческая личность, согласно православному взгляду, носит энергийный характер. Если Фрейд готов воспринимать почти что в качестве объективированной "материальной" реальности 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 даже его тело со всей его соматико-физиологической индивидуальностью, и в том числе, безусловно, его сексуальностью.

Таким образом, и сознание, и "бессознательное", которому, разумеется, в православном понимании не придается столь определяющего значения, как в психоанализе, с точки зрения восточной патристики являются одинаково энергиями, которыми человеческая природа реализуется в инаковости каждой человеческой личности.