

---

---

# МАТЕРИК БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО

---

О.А. Артемьева, М.В. Курбатова

## МОНОТЕИЗМ С ПОЗИЦИЙ ПСИХОАНАЛИЗА

---

**Аннотация.** В статье представлены основы психоаналитического подхода к исследованию образа Бога в монотеизме: они реализуют его антропоцентрическую, гуманистическую трактовку. По мнению З. Фрейда и К.Г. Юнга, образ Бога в иудаизме и христианстве, с одной стороны, наделяется чертами человеческой личности и обязанностями родителя, с другой – представляет некий идеал развития человека, предполагающий интеграцию всех субстанций личности в целостную систему. Иначе говоря, идея и образ Бога либо выводятся из личного опыта человека и группы, либо рассматривается как средство развития личности. Хотя нивелирование сакрального содержания образа Бога приводит к упрощению изучаемого феномена, представления о его психологическом значении и потенциале видятся ценными для теории и практики психоаналитической помощи невротической личности нашего времени. Проводится анализ книг З. Фрейда «Тотем и табу», «Будущее одной иллюзии», «Моисей и монотеизм», работ К.Г. Юнга «Ответ Иову», «Психология и религия» и др. Реконструируются взгляды авторов на психологические корни и значение религии – как конструкта психики, защищающей себя от травмирующего воздействия окружающей реальности, или содержания коллективного бессознательного, способствующего индивидуации. Соответственно в качестве условия преодоления неврозов, с одной стороны, рассматривается отречение от религии, а с другой – обращение к религиозному опыту как источнику жизни, смысла и красоты.

**Ключевые слова:** образ Бога, политеизм, анимизм, К.Г. Юнг, З. Фрейд, монотеизм, психоанализ, история психологии, психологическая практика, психология религии.

**Review.** This article gives insight into the fundamentals of the psychoanalytical approach to the image of God in monotheism. These fundamental concepts provide anthropological and humanistic interpretation of the image of God. According to S. Freud and C. G. Jung, in Judaism and Christianity the image of God, on the one hand, has the features of human personality and responsibility of a parent, and on the other hand, presents the ideal of human development that involves integration of all personality substances into one system. In other words, the idea and the image of God is either deduced from personal experience/experience of a group of people or viewed as a mean of personal development. Despite the fact that elimination of the sacral meaning of the image of God simplifies the phenomenon under research, the psychological feature and potential of the image of God are very important for the theory and practice of psychoanalytic assistance to a neurotic personality of our time. In their research the authors analyze fundamental works such as Freud's Totem and Taboo, The Future of an Illusion, Moses and Monotheism, Jung's Answer to Job, Psychology and Religion and others. The researchers describe the views of these psychologists on the psychological roots and the meaning of religion either as a mental construct that defends man from the traumatic influence of the reality or representation of collective unconscious that encourages individuation. Consequently, the condition that allows to overcome neurosis is viewed as the denial of religion in one case and appealing to the religious experience as the source of life, meaning and beauty, on the other hand.

**Keywords:** psychological practice, psychology of religion, history of psychology, psychoanalysis, monotheism, S. Freud, animism, C.G. Jung, polytheism, image of God.

### Введение

Монотеистическими называют религиозные системы, признающие существование единственного Бога: иудаизм, христианство и ислам. Особый интерес представляет исторический путь христианского учения, возникшего как продолжение традиций иудаизма, но отвергнутого ортодоксальными евреями. В своем распространении христианство пре-

одолело не только географические, но и этнические границы. Успех развития христианской веры и способность влиять на различные сферы жизни человека, является своеобразным феноменом, вызывающим интерес представителей разных гуманитарных наук.

В психологии вопросы религии достаточно глубоко разработаны в рамках психоаналитических концепций. Психоанализ как научно-практическое

направление получил распространение в условиях недостаточной эффективности медицинских методов лечения душевнобольных. Медицина, которая не справлялась с рядом психических отклонений того времени, была не в состоянии объяснить природу душевных расстройств. Психоанализ претендовал на раскрытие механизмов формирования различных невротических расстройств. Утверждалось, что невроз призван защищать психику от её полного разрушения, неся в себе некую психологическую выгоду. И хотя практический успех идей З. Фрейда выглядит неоднозначно, теоретические положения его работ будоражили воображение современников и быстро набирали популярность в начале двадцатого, «безбожного» века. Несмотря на набирающий в это время силу атеизм, христианство и иудаизм во многом определяли жизнь европейца. Поэтому для работы с различными проявлениями бессознательного, прежде всего с неврозами, З. Фрейдом и его последователями были предприняты попытки раскрыть психологическую природу и значение образа Бога в монотеизме. Рассмотрим их.

### Фрейд и его «комплексы»

Религию З. Фрейд считал одним из основных «неврозов человечества». В традициях ретроспективного анализа он попытался продемонстрировать, что монотеистические религии развивались из более древних и простых. Истоком этих религиозных систем был определен невроз. В основу исторической реконструкции возникновения религии З. Фрейд положил неотвратимое бессилие человека перед могуществом природы, который был не в силах объяснить её пугающие явления и тем более противостоять им. Первобытный человек был вынужден жить вместе с сородичами, что значительно повышало его шансы на выживание. Обстоятельства племенной жизни неизбежно приводили к конфликту желаемого и должного, биологических стремлений человека и социальной культуры. Такое сожительство требовало от человека подавления широкого круга либидозных влечений, среди которых З. Фрейд особенно отмечал кровожадность, каннибализм и инцест.

Роль религии в жизни человека и общества З. Фрейд объясняет закономерностями функционирования личности и психики. Для бессознательного (Оно) никаких запретов не существует. Сознание ориентируется на внешний мир: оно будет

избегать влечений, если за ними следует наказание. Сверх-Я – структура личности, испытывающая влияние культуры. Интересно, что Сверх-Я тем более эффективно, чем глубже в бессознательное оно способно проникнуть. Задача культуры – усиление структуры Сверх-Я с целью воспитания как можно большего количества мирно сосуществующих людей. Но все, к чему стремится внутренний мир человека, – это равновесие, и запреты культуры ради «высшей цели» должны быть непременно оправданы. Здесь правой рукой культуры становится религия.

З. Фрейд исходил из представления о существовании длительных периодов, предшествовавших монотеистической религии и отличных от неё по функциям и имевшему место мировоззрению – анимизма и политеизма (язычества). Каждому из выделяемых этапов приписывается специфический образ центрального божества.

### Анимизм

В переводе с латинского *anima* – душа. В анимистической картине мира ею наделяются не только живые, но и неживые объекты. Для анимизма характерно представление о существовании отдельных от тела духов (душ), которые представляются антропоморфно или зооморфно. Все объекты природы рассматриваются как живые, обладающие чувствами и намерениями.

З. Фрейд в своей работе «Тотем и табу» очень подробно описывает систему анимизма, представляя её как население мира огромным количеством хороших и плохих духов. Именно этим духам приписываются причины всего происходящего в природе. Автор почерпнул знания об анимизме в исследованиях Э.Б. Тайлора, соглашаясь с ключевыми аспектами появления анимистической религиозной системы: основой анимизма стало представление о собственной душе человека; это открытие стало причиной одушевления окружающего мира; в свою очередь, идея о собственной душе человека оформилась в результате наблюдения феноменологии сна и так похожего на него феномена смерти.

З. Фрейд считает, что особую роль в анимизме занимает отношение к силам природы, которые грозят человеку огромной опасностью. Жизнь, как процесс для одного человека, так и для группы людей, несет в себе много трудностей. Они связаны с правилами существования человеческого общества и с неотвратимым ущербом, который наносит человеку природа. Задачи, которые решаются по-

средствам анимизма на этом историческом этапе, сводятся к следующему: «грубо задетое самолюбие человека требует утешения; мир и жизнь должны быть представлены не ужасными, а кроме того, просит какого-то ответа человеческая любознательность, движимая, конечно, сильнейшим практическим интересом» [1, с. 105]. Поэтому система анимизма призвана снизить уровень тревоги по поводу опасностей природы, объяснить систему существования мира.

Кроме того, если с безличными силами сложно вступить в контакт, то одухотворение природы даёт возможность взаимодействовать с ней, как с себе подобной. В этом случае человек получает возможность использовать свой опыт взаимодействия с социумом для того, чтобы общаться с одухотворенной природой. На этом этапе возникают такие явления, как магия и колдовство. Эти понятия разводятся. Колдовство определяется как искусство влияния на духов теми же способами, которыми осуществляется влияние на людей. Верящие в силу колдовства полагают, что с его помощью духов можно усмирить, успокоить, запугать, лишить их могущества и подчинить своей воле. Магия же в своей сущности игнорирует духов, и её воздействие распространяется непосредственно на объекты. С помощью магических техник человек стремится подчинить контролю процессы и явления, которые ранее его пугали, вызывали страх и тревогу [2].

Таким образом, З. Фрейд рассматривает анимизм как философскую систему, которая даёт не только объяснение отдельного феномена, но и возможность понять весь мир как единую совокупность, исходя из одной точки зрения. «Анимизм даёт самое последовательное и исчерпывающее объяснение, полностью, без остатка объясняющее сущность мира. Это первое мирозерцание человечества представляет собой психологическую теорию» [2, с. 444].

На этапе анимизма образа Бога не существует. Однако очевидно существование потребности человека в защите, которую он ищет у потусторонних сил, обращаясь за помощью к духам природы и пытаясь на них повлиять. Кроме того, существование человеческой души делает феномен смерти менее пугающим, и даёт ему исчерпывающее объяснение.

### *Политеизм*

Далее, по логике исторического процесса, разделяемой З. Фрейдом, анимистическая философия активно развивается и становится основой для пе-

рехода к религиозному этапу, условно обозначаемым как политеизм. Наблюдения, которые делают люди относительно явлений природы, постепенно накапливаются, анализируются. Они уже не кажутся такими пугающими, так как человек теперь способен улавливать закономерности в их течении. Однако индивид остаётся беспомощным в ряде других явлений. В связи с этим З. Фрейд в своей книге «Будущее одной иллюзии» говорит о троякой задаче богов: они нейтрализуют ужас перед природой, примиряют с грозным роком в образе смерти, «вознаграждают» за страдания и лишения, выпадающие на долю человека.

В политеизме боги мыслятся как создатели природы и людей, и их власть распространяется на все явления и объекты, включая самого человека. Появляется понятие неотвратимости судьбы как воли богов. Здесь сохраняется тесная связь с философией анимизма, так как характерная черта политеизма – существование иерархической системы большого числа богов, каждый из которых обладает собственными, часто ограниченными функциями и предназначением. Иными словами, в политеизме бог мыслится как дух, олицетворение отдельной природной стихии или явления социальной жизни людей, приобретающий масштаб развитой личности. Наряду со своим господством над землей, боги живут своей собственной жизнью. Во многих культурах, например, Древнего Египта и Древней Греции, вся жизнь богов и их появление, описано в виде системы мифов. При первом знакомстве с ними можно заметить, что боги в политеизме очень человечны, по своей сути они являются обычными людьми, наделенными сверхъестественными силами. В мифах боги, властные над судьбами людей, но не собственными, переживают все радости и горе человеческого существования.

Появление политеизма определяет распространение представления о жизни после смерти, загробного мира. Теперь смерть не является уничтожением жизни, а знаменует начало следующего этапа существования. И тут обозначается важная роль богов: они призваны оценить всю земную жизнь человека, определив, наградить его или наказать. Такое понимание облегчает жизнь человека в нескольких аспектах. Во-первых, это мотивирует на соблюдение запретов, противостояние соблазнам, выполнение требований, налагаемых культурой. Во-вторых, вера в неизбежность наказания плохого человека в загробном мире удовлетворяет потребность в справедливости. Так осознание ко-

нечности земной жизни и вечности жизни загробной усиливает социальную мотивацию.

Политеизм сохраняет в себе и все методы взаимодействия с духами. Только теперь оно обращено к личностям богов. Во многих культурах для взаимодействия с богами в виде магических действий и ритуалов существовал специальный общественный класс жрецов. Их работа заключалась в ежедневном задабривании капризных богов посредством осуществления различных жертвоприношений, исполнения ритуальных обрядов, песен, танцев и т.д. Важность существования жрецов отражена в их исключительном социальном положении. Это были очень уважаемые люди, пользовавшиеся значительным числом привилегий, получавшие высокую оплату за свой труд. Периодически в ритуалах и обрядах помимо жрецов принимали участие обычные люди. Это были ежегодные праздники, посвященные смене сезонов земледелия и скотоводства, важных для пропитания населения.

Таким образом, политеизм сохранял основные черты предыдущей стадии религиозного развития. Со временем появилась более сложная система мировоззрения, характеризующая циклы жизни людей и природы. И хотя страх перед природными явлениями ушел на второй план, осталась потребность людей устранить страх перед собственной смертью и объяснить тяготы жизни. Центром политеистической религиозной системы стал иерархически организованный пантеон богов. В образ каждого отдельного бога входила его сверхъестественная сила, посредством которой он управляет принадлежащей ему частью действительности, жизни людей, а также его личностные особенности. Важно заметить, что боги воспринимались как имеющие власть над земной и загробной жизнью людей: они осуществляют функцию неподвластной человеку судьбы, зависящей, правда, от наличия у него добродетелей и пороков. Вместе с тем всегда есть возможность завоевать благосклонность того или иного бога, выполняя их личные прихоти и желания.

### *Монотеизм*

В системе монотеизма отношение к божественному кардинально меняется, «добро» и «зло» воспринимаются человеком как содержание объективной реальности. Главным отличием монотеизма от политеизма является вера в единственного, всемогущего Бога. Первой монотеистической

религией считается иудаизм. Именно к его истории обращается З. Фрейд. Основатель психоанализа, захваченный успехами своего учения и метода при работе с психопатологией, пытается распространить свои идеи на сферу религиозной жизни не только личности, но и целого народа.

В своей работе «Будущее одной иллюзии» З. Фрейд критикует институт религии за его авторитарное влияние на личность, исключающее сознательное усилие и выбор. Высказывается предположение, согласно которому религиозные чувства и представления ребёнка сформировались бы при отсутствии всякого давления и внешнего примера со стороны религии. Разница в том, что в этом случае ребёнок смог бы самостоятельно пройти все стадии формирования религиозных чувств, точно так же, как это происходило исторически.

З. Фрейд пытается проследить становление монотеизма с психоаналитической точки зрения. Монотеистическая религия предъявила более жесткие требования по отношению к «естественным» влечениям человека. Повысились уровень морали и число запретов. Поэтому у З. Фрейда возникает вполне закономерный вопрос, с чем же связан такой успех распространения монотеистических религий. И основатель психоанализа «находит» ответ: ситуация подчинения сильному интегрированному Богу не нова для человека. Он уже переживал подобное в детстве, в ходе становления отношений с отцом.

Отец внушает страх своим «могуществом». Вместе с тем перед лицом ещё более сильной и неизвестной окружающей средой вынуждает маленького ребёнка искать защиты у большого и сильного отца. Таким образом, отношения ребёнка и его отца на фаллической стадии развития личности, с характерным для неё эдиповым комплексом, выступают прообразом отношений человека и Бога в монотеистической религии. З. Фрейд считал такие взаимоотношения неконструктивными, ограничивающими зрелое развитие человека.

Основатель психоанализа решил низвергнуть религию, начав с очеловечивания духовных лидеров. Одна из основных фигур иудаизма и христианства – пророк Моисей, почитаемый как избранник Бога и «отец» всех верующих. Ему З. Фрейд посвятил свою последнюю, скандальную и, вместе с тем, непопулярную книгу «Моисей и монотеизм». В психоаналитической реконструкции истории «отец» еврейского народа Моисей, как любой отец, должен быть уничтожен эдипальными чувствами

ми своего «ребёнка», и впоследствии осознан для того, чтобы религия перестала оказывать невротизирующее влияние.

Реконструируя жизненный путь и саму личность Моисея, З. Фрейд представляет его прозорливым политиком, не нуждающимся в некоем мистическом божественном Провидении. Согласно революционной авторской гипотезе, Моисей был рожден не евреем, а египтянином [3]. Используя разработанную О. Ранком схему «мифа о рождении героя», З. Фрейд обнаруживает нетипичное развитие героического сюжета. «Миф о рождении героя» в разных эпохах предполагает его изначальную избранность: рождение в царской семье, путешествие ребёнка по воде и последующее воспитание в бедной семье. Однако в случае с Моисеем, как известно, было наоборот: родители – поработанные иудеи – были вынуждены пустить его люльку по Нилу, после чего он попал на воспитание в дом фараона.

«Стандартный» героический миф подчеркивает исключительность положения героя через его царское происхождение. З. Фрейд находит странным, что в случае с Моисеем всё обстоит наоборот: родившись с бедной семье, позднее он получил права царского сына. По идее З. Фрейда, создание такого мифа было единственным возможным вариантом превращения Моисея-египтянина в национального иудейского героя. Такая цепочка рассуждений стала фундаментом крамольной для еврея идеи о том, что Моисей был египтянином. Таким образом, З. Фрейд был намерен избавить иудаизм от одной из самой важнейших составляющих его религиозной истории. Взяв за отправную точку исторически недоказуемые факты, он попытался реконструировать библейские события, чтобы исключить из них всякий мистицизм с помощью рационального анализа.

В общении со своим учеником К.Г. Юнгом З. Фрейд убеждал не братья за психоанализ вещей, которые нельзя увидеть и потрогать, просил не связывать и без того скандальное имя психоанализа со спиритизмом, духами и потусторонним миром. Другое дело – религия. Для З. Фрейда здесь никогда не было ничего мистического или возвышенного, кроме невроза, уходящего корнями в колыбель человечества. Поэтому свою роль как учёного XX в. он видел в рационализации религии, помощи человечеству в осознании исторического пути становления религиозных представлений.

Взяв за основу библейские события, рассматривая их как исторические факты, З. Фрейд остав-

ляет за рамками рассмотрения феномен веры, мистический опыт человека. Поэтому в последней своей книге он представляет Моисея не как избранника Бога, а последователя провалившегося монотеистического культа всеобъемлющего единого египетского бога Атона. Хотя в профессиональных кругах по сей день идут споры о том, какой из фараонов мог быть современником Моисея, З. Фрейд не подвергал сомнению, что это был Эхнатон.

Эхнатон был предпоследним представителем XVIII династии фараонов в Древнем Египте, вошедший в историю как первый идейный представитель монотеизма в мировой культуре. На место традиционного бесчисленного пантеона древнеегипетских богов тотемного вида, он поместил абстрактное, единое в своем роде божество Атона. Эта была попытка грандиозной реорганизации языческой религии. После кончины Эхнатона поклонение Атону не получило распространения. Однако, согласно З. Фрейду, эту практику поддержал смелый и воодушевленный последователь монотеистического культа, крайне разочарованного провалом Атона среди египтян. Представитель египетской элиты, вдохновленный Моисей-«египтянин» решил «усыновить» раздробленный народ и дать ему новый дом и новую веру. По мнению З. Фрейда, Моисей вывел иудеев из Египта в период междоусобицы. В его трактовке исход иудеев из Египта не выглядит героическим, переломным событием иудейской истории: никакой фараон не препятствовал их уходу, не было никаких наказаний египтян и т.д.

По заключению З. Фрейда, Моисей сам взял на себя роль «отца» еврейского народа, был достаточно строг со своими «детьми». Новую религию он навязывал, используя методы царской власти, физически подавляя внутренние бунты. Требования новой веры были чужды как египтянам, так и евреям. Им запрещалась магия и колдовство в любых её проявлениях, а у нового бога не было зримого облика, что очень затрудняло привычное общение с ним. Объективно, новый иудейский монотеизм был большим шагом вперед от суеверного невроза язычества. Он накладывал больше ответственности на действия, поступки и мысли, однако теперь почему-то ничего не обещал взамен. В новой вере не было привычного понимания загробного мира, где вечная жизнь души противопоставлялось конечной жизни на земле. Таким образом, старания человека следовать заповедям, оправдывались только слепым повиновением воле очень заботливого, но очень вспыльчивого Бога. Тем не менее,

спустя несколько поколений идея единственного великого Бога стала крепнуть. Был реанимирован миф об избранности еврейского народа и особом статусе его духовного лидера, мессии и пророка Моисея. Уже в более поздний период появились предписания к ритуальным таинствам, намеренно выдававшиеся за слова Моисея для усиления его авторитета.

3. Фрейд задался вопросом, зачем целый народ предпринимает столько усилий, чтобы принять чуждую им веру, несопоставимую с их историей, интеллектуальной культурой и социально-политическим положением. И он дает свой ответ: всеобщий невроз на фоне амбивалентности чувств к «отцу» вынуждает евреев принять религию Моисея. Будучи вспыльчивым и непреклонным, Моисей возможно и сам нарушил закон, разбив скрижали с заповедями. 3. Фрейд усматривает в этом символ его преступления против своего же народа, совершенного в гневе. Его деспотизм вызвал реакцию, и в результате одного из бунтов он был коллективно убит. Во всем историческом пути развития религиозной веры человека этот порочный круг, связанный с убийством «отца» повторяется, по 3. Фрейду, снова и снова.

Возрастающее с каждым поколением чувство вины заставляет иудеев принять веру, против которой они бунтовали. Вот почему чувство вины всего еврейского народа ждет искупления, в иудаизме по сей день ожидается приход мессии, который избавит их от греха отцеубийства. Христианский Новый Завет появился как искупление этого греха не только для евреев, но и для всего человечества. Жертва, принесённая сыном Бога, призвана избавить людей от чувства вины и всех невротических религий, в основе которых лежит убийство отца. Однако этот факт не освобождает христианина от признания всемогущества Всевышнего Отца и подчинения его неисповедимой воле. Вверение своей судьбы мистическому существу, по мнению 3. Фрейда, ограничивает человека в своем интеллектуальном развитии, отделяет культуру от её «взросления» и принятия полной ответственности за свое будущее.

Таким образом, 3. Фрейд представил историю мировых монотеистических религий как разворачивание невроза из чувства вины за неповиновение и убийство отца. Этот невроз переходит из поколения в поколение благодаря сходному индивидуальному опыту человека в стадии эдипального комплекса.

### **«Архетипы» К.Г. Юнга: опыт анализа нуминозного**

К.Г. Юнга возмущал фрейдовский подход к религии, его попытки рассмотреть под психоаналитическим «микроскопом» библейские события как рациональные исторические факты. Для К.Г. Юнга религиозная истина не нуждается в доказательствах, поскольку существует вне физического мира и не обязана быть материальным фактом. Основой веры он считает мир духовный, мистический. К.Г. Юнг вводит представление о нуминозном опыте как переживании присутствия, контакта с божественным. Этот опыт является начальным и основным источником истинной религиозности. Если религиозность человека основана на чём-то ином, чем этот мистический опыт, то она мертва.

Религия, её трансцендентное существование, исходит из глубин бессознательного человека, где возможны не только противоречия, но и не поддающиеся рациональному объяснению факты. Для К.Г. Юнга, вера – это естественное природное состояние человека, на которое он способен благодаря духовной жизни. Поэтому известнейший ученик 3. Фрейда не видит в религии никаких препятствий для развития человека, а только источник веры, содержащий в себе ресурс для духовного роста.

В своих работах К.Г. Юнг рассматривает образ монотеистического Бога в связи с архетипом Самости. Этот архетип предполагает прохождение личности по пути индивидуации, цель которой – расширение сферы сознания и интеграция всех структур личности в единое целое. Благодаря индивидуализации личность получает возможность выйти за границы «Я» и «Оно», сознания и индивидуального бессознательного, соединиться с трансперсональным, надличностным «Я», соразмерным всему человечеству и космосу. История иудаизма и христианства становится для К.Г. Юнга материалом анализа этого пути, доступного человеку, на примере трансформации образа Бога.

В своей книге «Ответ Иову» К.Г. Юнг подробно анализирует ветхозаветные тексты. Ему, как и 3. Фрейду, близка идея рекапитуляции. К.Г. Юнг соотносит религиозное развитие человечества с увеличением уровня осознания окружающей действительности и самого себя. Описывая Ветхозаветного Бога, Яхве, автор указывает на его сходство с особенностями бессознательного, личности человека первобытной культуры с поведением ребёнка. К.Г. Юнг характеризует Бога как самовольного, не-

праведного, несправедливого, практикующего насилие, вне морали и этики. «Яхве – тотальная внутренняя противоречивость», капризен, гневлив, отличается резкими перепадами настроения. Он содержит в себе и добро, и зло. В истории с Иовом является гонителем и помощником в одном лице.

Яхве кардинально отличается от греческих языческих богов тем, что принимает дела людей «близко к сердцу», в то время как Зевс был к людям безразличен и «вмешивался» в их дела лишь в исключительных случаях. «А Яхве мог страшно занервничать по поводу людей – и как рода, и как отдельных индивидуумов, когда они вели себя не так, как он желал или ожидал, – разумеется, не давая себе при этом отчета в том, что как раз в его власти было создать нечто лучшее» [4, с. 197-198]. В итоге К.Г. Юнг делает вывод: такой Бог не может начать осознавать себя без человека, благодаря которому осуществляется его рефлексия.

Согласно К.Г. Юнгу, Бог Яхве скорее похож на природный катаклизм, чем на человека. Не следуя никаким моральным принципам, он не желает слышать никакой критики в свой адрес. Пытаясь заполучить любовь и преданность человека, он разрушает его жизнь. Поэтому: «Такому Богу человек может служить только в страхе и трепете», смирение при этом будет лишь показным, а доверительные отношения невозможны, так же, как и моральное удовлетворение от общения с таким «Богом» [4, с. 211]. Тем не менее, представление о таком бессознательном и противоречивом Боге рассматривается как успешная попытка интеграции всех ожиданий людей того времени, поскольку принимается целым этносом в качестве основы единого миропонимания.

### *Христианство*

Эволюция образа Бога не останавливается на этом этапе, появляется христианское учение и Новый Завет. Можно сказать, что Бог развивается и эволюционирует: моральная двусмысленность Яхве превращается в исключительно доброго Бога, которому противостоит дьявол, объединяющий в себе все зло. Задача Иова выполнена. После того, как он проходит испытания, Яхве становится другим. У него появляется саморефлексия в лице Софии, мудрости. Она показывает светлую, добрую, праведную и достойную любви ипостась Бога и уже не зависит от эмоционального состояния стихийного Яхве. Он ограничивает Сатану, превращается в доброго Бога и любящего Отца. Его раз-

рушительные качества используются только для защиты справедливости и исполнения кары. Однако в нем все ещё остаётся некая двойственность: «хотя Христос питает к Отцу совершенное доверие и даже осознаёт себя единым с ним, он, тем не менее, находит необходимым вставить в “Отче наш” предусмотрительную просьбу: “И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого”» [4, с. 236].

Образ Христа отождествляется К.Г. Юнгом с «психологической манифестацией самости». Единственное, чего не хватает Христу для абсолютной целостности как единства противоположностей, это интеграции с Антихристом; «целостности в современном психологическом смысле, поскольку в его сферу не входит темная сторона, специально отстраняемая и выделяемая в сатанинский образ его противника» [5, с. 53]. Фигура Антихриста – это не что иное, как тень Самости, которая также должна быть интегрирована в систему личности. В свете чистой и «односторонне совершенной» фигуры Христа неизбежно появляется его тень для восстановления равновесия. «Приход Антихриста – не просто пророчество, а непреложный психологический закон» [5, с. 55]. Таким образом, Христос и Антихрист – это две стороны одного архетипа Самости. Бог закономерно становится примером высшей ступени развития личности, проходя путь индивидуации и достигая Самости.

Задумываясь над «грозными вопросами», вставшими перед западным обществом XX в., К.Г. Юнг отмечает «громкое преимущество» религиозного человека: «У него есть по крайней мере ясная идея об основании его субъективного существования, о связи с Богом» [6, с. 155]. Религиозные символы, порождённые коллективным бессознательным, убедительны и способны наделять смыслом события и нормы жизни конкретного человека. Для верующего, независимо от конфессии, религия становится источником исцеляющего опыта, способного превозмочь невроз. Этот опыт «помогает, делает жизнь более здоровой, прекрасной, совершенной, удовлетворяющей и вас, и тех, кого вы любите» [7, с. 202].

Единственное, что действительно огорчало К.Г. Юнга в религиозной практике, это догматичность религии. По его мнению, ограниченная трактовка библейских образов, навязываемая церковными деятелями, не оставляет никакого простора для фантазии, формирования личностно значимых сакральных, нуминозных образов. Истинная религиозная вера, способная подарить

человеку ресурс к обретению Самости, тесно переплетается с образами индивидуального опыта человека. Сообщество служителей западной церкви всегда было наполнено спорами о значении того или иного слова в библейском тексте так, словно у него есть единственное верное значение. В представлениях К.Г. Юнга истина не должна и не может быть абсолютной. Образы коллективного бессознательного содержат в себе только универсальный код, а вот расшифровывать его предстоит каждой человеческой душе самостоятельно. Для этого Бог посылает человеку персональные откровения и испытания, восприняв и преодолев которые, человек может приблизиться к истинным идеалам [8].

### Заключение

Таким образом, в работах З. Фрейда монотеизм предстает в виде собирательной модели инфантильных чувств человека. Как первобытный человек страдает от ужаса перед разрушительными силами природы и смерти, так и маленький ребёнок остается один на один с пугающим его окружающим миром. У дитя есть могущественный отец, способный как защитить, так и наказать на неповиновение. Несмотря на амбивалентный, противоречивый характер чувств к всеильному отцу, его существование – реальное или мысленное – помогает ребёнку справляться с опасностями окружающего мира и овладевать своими животными инстинктами. З. Фрейд пытается дать психолого-историческое обоснование связи образов Бога и отца. Для построения отношений, ориентированных на помощь и поддержку, Бог наделяется чертами человеческой личности и обязанностями родителя. Для К.Г. Юнга, психологическая проблема религия не ограничивается социальным институтом, а имеет своим основание мистический опыт человечества, зафиксированный в архетипах коллективного бессознательного. Функция, приписываемая им образу монотеистического Бога, – представление некоего идеала развития человека, предполагающего интеграцию всех субстанций личности в целостную систему.

Очевидно, теоретические исследования ведущих психоаналитиков отражают их личные религиозные взгляды. Знакомство с биографиями З. Фрейда и К.Г. Юнга позволяет обнаружить связь научных подходов с особенностями их личного религиозного и внутрисемейного опыта. В

биографических работах, посвящённых З. Фрейду, отмечаются факты разочарования в собственном отце и формирования активных атеистических установок. Становление личности К.Г. Юнга происходило в иных религиозных условиях, позволивших увидеть в образе Бога воплощение идеала возможного развития личности. Итогом стало воззрение З. Фрейда на религию как на компромисс человечества, не только спасающий его от глубинного бессознательного чувства вины, но и ограничивающий его зрелое развитие. К.Г. Юнг рассматривал религию и веру как естественные проявления трансцендентной жизни человека, мотивирующей его к воплощению человеческого идеала. Если З. Фрейд наделял образ христианского Бога деспотизмом, требовательностью и пугающим всемогуществом; то для К.Г. Юнга тот же Бог – понимающий, мудрый, готовый всегда простить своих любимых «детей». Несмотря на то, что З. Фрейд красноречиво призывал к отказу от утопической христианской религиозной системы, он не всегда был к ней так категоричен. Оказавшись в оккупированной нацистами Австрии, он вдруг вспоминал, что именно католические идеалы сохраняют людей от полного жестокости безумства. Но как только опасность миновала, уже в английском тылу З. Фрейд писал новое предисловие к своей попирающей религиозные символы работе.

Таким образом, в классических психоаналитических трудах дается антропоцентрическая, гуманистическая трактовка образа монотеистического Бога. Идея и образ Бога либо выводится из личного опыта человека и группы, либо рассматривается как средство развития личности. Для З. Фрейда, идея монотеистического Бога – конструкт психики, защищающей саму себя от травмирующего воздействия окружающей реальности, для К.Г. Юнга – полезная метафора архетипа Самости, способная показать человеку путь индивидуации. Поэтому первый в качестве условия преодоления неврозов называл отречение от религии, а второй – обращение к религиозному опыту как источнику жизни, смысла и красоты. Хотя нивелирование сакрального содержания образа Бога приводит к упрощению изучаемого феномена, психоаналитические идеи его взаимосвязи с образом отца, мотивационном потенциале и значении ответственности в религиозном поведении видятся ценными для теории и практики психологической помощи невротической личности нашего времени.



## Список литературы:

1. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Фрейд З. Сумерки богов: сб. науч. тр. М.: Политиздат, 1989. С. 94-143.
2. Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З. Я и Оно: сб. науч. тр. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. С. 363-529.
3. Фрейд З. Моисей и монотеизм. М.: Рефл-бук, 1998. 42 с.
4. Юнг К.Г. Ответ Иову: сб. науч. тр. М.: АСТ, Канон+, 2001. 383 с.
5. Юнг К.Г. АИОН. Исследование феноменологии самости. М.: Рефл-бук, 1997. 336 с.
6. Юнг К.Г. Настоящее и будущее // Юнг К.Г., Сэмюэлс Э., Одайник В., Хаббэк Дж. Аналитическая психология: Прошлое и настоящее / Сост. В.В. Зеленский, А.М. Руткевич. М.: Мартис, 1995. 320 с.
7. Юнг К.Г. Психология и религия // Юнг К.Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 129-202.
8. Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. Минск: Харвест, 2003. 496 с.
9. Артемьева О.А., Синёва О.В. Прикладная психология и психологическая практика: к истории и теории вопроса // Психология и психотехника. 2013. № 4. С. 401-407. (DOI: 10.7256/2070-8955.2013.04.11).

## References (transliteration):

1. Freud Z. Budushchee odnoi illyuzii // Freud Z. Sumerki bogov: sb. nauch. tr. M.: Politizdat, 1989. S. 94-143.
2. Freud Z. Totem i tabu // Freud Z. Ya i Ono: sb. nauch. tr. M.: EKSMO-Press, 2002. S. 363-529.
3. Freud Z. Moisei i monoteizm. M.: Refl-buk, 1998. 42 s.
4. Yung K.G. Otvet Iovu: sb. nauch. tr. M.: AST, Kanon+, 2001. 383 s.
5. Yung K.G. AION. Issledovanie fenomenologii samosti. M.: Refl-buk, 1997. 336 s.
6. Yung K.G. Nastoyashchee i budushchee // Yung K.G., Semyuels E., Odainik V., Khabbek Dzh. Analiticheskaya psikhologiya: Proshloe i nastoyashchee / Sost. V.V. Zelenskii, A.M. Rutkevich. M.: Martis, 1995. 320 s.
7. Yung K.G. Psikhologiya i religiya // Yung K.G. Arkhetip i simvol. M.: Renessans, 1991. S. 129-202.
8. Yung K.G. Vospominaniya, snovideniya, razmyshleniya. Minsk: Kharvest, 2003. 496 s.
9. Artem'eva O.A., Sineva O.V. Prikladnaya psikhologiya i psikhologicheskaya praktika: k istorii i teorii voprosa // Psikhologiya i psikhotekhnika. 2013. № 4. S. 401-407. (DOI: 10.7256/2070-8955.2013.04.11).