

Белик А.А.
ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ Э. ФРОММА И А. МАСЛОУ

Психология религии - пограничная дисциплина, становление которой происходило в конце XIX - начале XX в. одновременно с формированием психологии как самостоятельной науки. Психологические исследования религии стали проводиться тогда во Франции, Германии и особенно широко в США¹. В 70-80-е годы XX в. они охватывают историю и теорию рассматриваемой дисциплины. Появляются обобщающие труды, дающие о ней целостное представление, и работы, посвященные частным вопросам².

Можно выделить два обстоятельства, объясняющие длительный интерес ученых, теологов и политиков к психологии религии. Прежде всего надо сказать о значительной роли психологии в изучении функций религии, причем коммуникативная и компенсаторная функции целиком служат предметом психологического анализа, мировоззренческая как средство эмоционального освоения внешнего мира - природного и социального - относится к проблематике психологии религии, а интегративная в основном составляет область социальной психологии. Перечисленные выше функции в различных видах и модификациях, старых и новейших, существуют ныне и в развитых капиталистических странах, и в традиционных обществах. Другое обстоятельство - широкое распространение, в первую очередь в США, самых разнообразных психологических теорий, а также богатейший материал, накопленный антропологией о религиях народов мира.

В психологии религии США сформировалось несколько направлений, что, как правило, определяется выбором в качестве методологической базы той или иной психологической теории. Д. Вульф, например, называет пять таких направлений²: первое составляют количественные социологически-психологические исследования религиозности в связи с различными социальными установками, личными склонностями и демографическими факторами; второе - это изучение религии на основе глубинной психологии - психоанализа З. Фрейда и К. Юнга, третье - гуманистическое. Наиболее известные представители его Г. Олпорт, Э. Фромм и А. Маслоу. По мнению Д. Вульфа, с именем А. Маслоу связано еще одно самостоятельное течение - трансперсональная психология религии. Выделение учения "о высших переживаниях" аргументируется наличием специфической предметной области - пограничные состояния сознания; наконец, пятое затрагивает сферу и теологии и психологии. Несколько изменив эту классификацию, допустимо говорить о следующих направлениях: социально-психологическое, психоаналитическое, гуманистическое и теолого-психологическое.

Вопрос о предмете психологии религии во многом дискуссионный, но все же большинство ученых понимают его как применение психологических теорий к познанию религиозных явлений⁴. Правда, некоторые считают, что подобная трактовка не включает отдельных областей исследований (например, теологических), и предпочитают рассматривать не психологию религии, а взаимодействие психологии и религии⁵. Так или иначе общие установки реализуются в многочисленных работах, главные разделы которых можно представить таким образом: 1) теория и методология, история психологии религии; развитие и совершенствование методик конкретных исследований; 2) религиозность человека в разные периоды жизни, генезис религиозных представлений у детей и подростков; 3) религия, личность и душевное здоровье, психотерапевтическая функция религии, психиатрия и религия; 4) ритуал, его функции и особенности в конкретных обществах.

В заключение краткой характеристики интересующей нас дисциплины необходимо отметить, что результаты исследований, осуществляемых в ее рамках, фиксируются не только в коллективных трудах и монографиях, но и в специальных периодических изданиях - "Здоровье и религия", "Журнал психологии и теологии", "Журнал научного изучения религии"⁶.

* * *

Значительный вклад в развитие психологии религии в США внесли Э. Фромм и А. Маслоу. В социальном плане у этих ученых психология религии служит выражением

сложных процессов, проходящих в современном буржуазном обществе, и "отражает духовные метания той части буржуазной интеллигенции, которая, бунтуя против скомпрометированных исторической практикой религиозных систем, неспособна выйти за рамки религии как таковой, которая, призывая человечество к гуманности, не верит в возможность существования гуманизма, не освещенного авторитетом религии"⁷.

В теоретическом аспекте особенно важно отметить влияние на гуманистическую психологию религии современных модификаций психоаналитических концепций. Э. Фромм в определенном смысле выступает последователем психоаналитической теории З. Фрейда. Основатель данной теории рассматривал религию в качестве невроза человечества. Впервые эта идея была высказана им в 1907 г. в работе "Навязчивые действия и религиозные обряды"⁸.

Отправным моментом для Фрейда была мысль о сходстве навязчивых действий невротиков с ритуальными отправлениями верующих. В предположительной форме он делает вывод, что "ввиду этих соответствий и аналогий можно было бы рискнуть представить невроз навязчивости как патологическую параллель к возникновению религий и рассматривать невроз как индивидуальную религиозность, а религию как всеобщий невроз навязчивости"⁹. В дальнейшем З. Фрейд настойчиво развивал этот тезис, превратившийся из гипотезы в книгах "Тотем и табу" (1912), "Болезнь цивилизации" (1929) в постулат в работе "Моисей и монотеизм" (1937-1939). Психоаналитический подход к религии получил развитие в работах К. Юнга "Психология и религия" (1938) и в трудах других авторов¹⁰.

Фундаментальные труды Э. Фромма - "Психология и религия", "Дзен-буддизм и психоанализ", "Ученые о Христе и другие очерки по религии, психологии и культуре", "Вы должны быть подобны богам: радикальная интерпретация Ветхого завета и его традиций"¹¹ - посвящены анализу религии. основополагающие принципы подхода к ее изучению были им сформулированы в книге "Психоанализ и религия". По сути, он начинает с того пункта, на котором остановился З. Фрейд, а именно с аналогии между неврозом и религией. Он не принимает интерпретацию этого положения у Фрейда, рассматривавшего религию в качестве коллективного детского невроза человечества, и дает иную трактовку, также предложенную Фрейдом в приведенной ранее цитате, но не получившую у него развития. "Мы должны, - пишет Э. Фромм, - интерпретировать невроз как индивидуализированную форму религии, более конкретно - как регрессию к примитивным формам религии, противоречащим официально признанным образцам религиозного мышления"¹². В современном обществе, констатирует он, существуют различные формы примитивных религий и культов. Среди массовых и могущественных видов идолопоклонства он выделяет поклонение насилию, успеху и т. д.

Кроме того, существует множество индивидуализированных форм религии. Большинство из них представляет собой неврозы, но их можно "обозначить более уважаемыми религиозными названиями - культ предков, тотемизм, фетишизм, ритуализм, культ чистоты расы и т. д."¹³ Присутствие элементов примитивных религий в современном обществе свидетельствует, по Фромму, о регрессе человека и человечества. В связи с этим он ставит вопрос о силах, способных противодействовать негативному процессу. Прежде всего речь идет о потенциях монотеистических религий "спасти человека". Анализируя поставленный вопрос, Э. Фромм делит религии на два типа - авторитарные и гуманистические. Обязательная черта всякой авторитарной религии (к ней он относит все мировые религии, за исключением буддизма) - признание некоей силы, управляющей судьбой людей. "В авторитарной религии Бог - символ власти и силы. Он высший, потому что он высшая сила, человек по сравнению с ним совершенно беспомощен"¹⁴.

Напротив, в гуманистической религии в центре находится человек, считает Фромм¹⁵. И еще: "Основная проблема религии не проблема Бога, а проблема человека"¹⁶. В дальнейшем при рассмотрении особенностей гуманистической религии вскрывается ее противоположность авторитарной религии в различных аспектах. Бог в гуманистических религиях, если он есть, - "символ собственных способностей человека, которые последний стремится реализовать в своей жизни, и не является олицетворением силы и

превосходства, имеющей власть над человеком"¹⁷. Гуманистические религии направляют людей на развитие "способности любить других так же, как самого себя, и чувства солидарности со всеми живыми существами"¹⁸. Цель индивида - "достижение высшей силы" путем "самореализации, а не поклонения"¹⁹.

К разряду таких религий Э. Фромм причисляет буддизм, даосизм, дзен-буддизм, раннее христианство, религию разума времен Великой французской буржуазной революции, а также учения Сократа и Спинозы. Иначе говоря, он широко трактует понятие "гуманистическая религия" и понятие "религия" вообще, определяя его как систему идей и действий, признаваемую группой и дающую индивиду объект поклонения²⁰. Это позволяет американскому ученому объединить одним термином довольно разнородные явления.

Итак, в гуманистических религиях Бог - символ того, чего человек может потенциально достичь, а в авторитарных - обладатель сущностных качеств человека, высшая сила над ним. Негативные процессы, проходящие в обществе, по мнению Фромма, - следствие положения, сложившегося в авторитарных религиях. "Чем более совершенным становится Бог, тем более несовершенным - человек"²¹. Первый выступает олицетворением любви, справедливости, разума, второй же лишается этих качеств: "Он пуст и беден"²². Его сущностные силы "теперь отделены от него, и человек отчужден от самого себя. Поклонением Богу он стремится соединиться с той частью самого себя, которую потерял"²³. Но чем больше человек вовлекается в этот процесс, тем более опустошенным он становится. Как же преодолеть отчуждение вообще и его религиозную форму в частности? Ответ на этот вопрос, который Э. Фромм считал одним из основных, он искал в течение всей своей жизни, что получило отражение в его научных трудах.

В числе важнейших средств преодоления отчуждения названа гуманистическая любовь, реализующая христианский принцип "возлюби ближнего своего". Тот, кто любит только кого-либо одного, на деле демонстрирует стремление доминировать или в лучшем случае чувство привязанности; ученый же призывает любить без "доминантности и алчности", с полной отдачей личностных сил. Гуманистическая любовь и в рамках религии, и вне их весьма напоминает психосоциальную терапию Э. Фромма - один из способов нравственного совершенствования. По его словам, "аналитическая терапия, в сущности, - попытка помочь пациенту постичь или возродить способность любить"²⁴. Он сравнивает функционирование психологических механизмов нормативно-запретительного регулирования в религии и психоанализе, рассматривая понятия "грех" и "вина", а также их назначение.

В авторитарных религиях грех - это прежде всего страх перед Богом, боязнь наказания; в гуманистических же - преступление перед самим собой; и главный судья здесь - внутренний голос (совесть), "страж нашей целостности, взывающий к нам самим, когда есть опасность потерять себя"²⁵. Соответственно различны и реакции человека на грех, т. е. на действие, не соответствующее нормам, принятым в той или иной религии различных типов. В авторитарных - это страх, ведущий к еще большей беспомощности, опустошенности, отчужденности от самого себя, от своей сущности, в гуманистических - осознание, переживание греха, страдание, возможность катарсиса, морального совершенствования личности.

Понятие "вина" в психоанализе занимает не менее важное место, чем "грех" в религии. По своим функциям они сходны - главная задача данного нормативно-регулятивного механизма, по Э. Фромму, - в смещении значения чувства вины от авторитарности к гуманистическому, содержащему возможность развития личности и противодействия отчуждению²⁶.

Одновременно в работе "Психоанализ и религия", да и во всей психоаналитической концепции автора, исследуется ритуалистический аспект невроза, его смысл и функции. Уже говорилось, что, по мнению Э. Фромма, одно и то же поведение можно рассматривать как невротические симптомы или как ритуал. В качестве примера приводятся действия человека, непрерывное занятие которого - мытье рук. Действия этого человека допустимо объяснить навязчивым подсознательным стремлением тем самым "смыть" с себя вину, реальную или мнимую. В данном случае перед нами невротик. Но вполне приемлемо, с

точки зрения ученого, и иное объяснение - этот человек совершает непонятный для непосвященных ритуал своей индивидуализированной религии. В этом аспекте Э. Фромм выделяет существеннейший общий отличительный признак всякого ритуала - отрыв цели действия от содержания. В приведенном только что примере особенность ситуации заключается в том, что содержание действия, т. е. мытье рук, никак не связано с целью выполняющего его человека. Это действие имеет опосредованный символический смысл в отличие от неритуального, вызванного какими-нибудь объективными причинами: моют руки, чтобы очистить их от грязи, перед едой, врач - чтобы не занести инфекцию. И тем не менее этот навязчивый ритуал несет определенную психологическую функцию. "Он защищает пациента от безысходного чувства вины"²⁷, хотя и не всегда надежно.

В религии ритуалы выполняют и защитную психологическую функцию: во время их совершения запретные стремления получают выражение, тогда как в повседневной жизни это невозможно. Исследуя психологические функции ритуала, Э. Фромм подчеркивает их символическую природу: "Подобно тому как символический язык, который мы находим в снах и мифах, есть особая форма выражения мыслей и эмоций путем воображения в чувственном переживании, ритуал есть символическое выражение мыслей и эмоций в действии"²⁸. Ученый считает символические ритуализированные действия закономерными в обществе, но при этом настаивает на различии навязчивых невротических и иррациональных, по сути, ритуалов и "рациональных", передающих устремления, которые признаны индивидом ценными²⁹.

Ранее отмечалось, что Э. Фромм квалифицирует некоторые явления современной действительности одновременно и как ритуалы индивидуализированных религий, и как неврозы, объявляя их пережитками примитивных архаичных верований типа тотемизма. Примечательно, что в психоанализе, начиная с К. Юнга, распространена идея, согласно которой психозы и неврозы имеют органическую основу в активации, выходе из-под контроля областей мозга, сформировавшихся на ранних стадиях эволюции человека, т. е. не специфически человеческих. Наличие в обществе пережитков, имеющих иррациональную природу, нуждается в объяснении или какой-то интерпретации. Эту задачу выполняет способность индивида, названная Фроммом рационализацией. Ее суть состоит в объяснении и оправдании иррациональных явлений в обществе. Фромм уподобляет ее "логическому" объяснению параноиком своего бреда. Степень выраженности этого феномена показывает расстояние до человека разумного³⁰.

Примером рационализации может служить аргументация в защиту расовых предрассудков, поданная в наукообразной форме. Это психологическое свойство оправдывает наличие регрессивных элементов примитивных религий, которые тормозят духовное совершенствование, препятствуют преодолению отчуждения. Но все же главную опасность идеям гуманистической религии и гуманистического, по мысли Фромма, психоанализа несет современное идолопоклонство - наиболее распространенная форма проявления отчуждения - это почитание власти, культ силы, успеха и наживы. Причем речь идет не просто о поклонении тому или иному идолу (слову, машине, власти и т. д.), а об особом отношении, позиции, "в обожествлении вещей в противоположность... реализации таких важных принципов жизни, как разум и любовь, такой цели, как возможности стать тем, кем потенциально можешь стать"³¹. Э. Фромм призывает всех людей - атеистов и верующих - на борьбу с идолопоклонством - главным врагом человечества и этим призывом заключает книгу "Психоанализ и религия".

Современные авторитарные религии, согласно ученому, не способны противодействовать деградации человека и его отчуждению. Напротив, они сами выступают одним из источников отчуждения, на них возлагается ответственность за развитие садистской и мазохистской черт в человеке. Эти религии изжили себя, или, говоря словами Бонхоффера, мир перерос их. Они дискредитировали себя, "стали пустым сосудом... Бог - партнер по бизнесу"³².

Изменение в сфере религии, идеологии - лишь часть общественного переустройства, и Э. Фромм пытается создать модель идеального общества. И капитализм и социализм для него неприемлемы. Отходя от реальных образцов, он предлагает в качестве модели будущего "здоровое общество" - "гуманистический коммунитарный"

социализм, который противопоставляется "патологическому", "больному" современному капиталистическому обществу, где человек стал вещью. Основную надежду американский психолог возлагает на "гуманистический психоанализ", социальную терапию, призванную помочь нравственному "перерождению людей, пробуждению гуманистической совести". Решающая роль отводится революции в области духа, без чего невозможно создание здорового общества. Однако эта задача невыполнима без существенных сдвигов в политике, экономике, социальной структуре, поэтому необходимо превращение "бюрократически управляемого индустриализма", когда "максимум производства и потребления является самоцелью... в гуманистический индустриализм, при котором социальное устройство подчинено целям полного развития человека и всех его способностей, в том числе способностей любить и мыслить"³³. В новом обществе надлежит "обеспечить возможности для проявления высшей природы человека, направленной на созидание, а не на разрушение"³⁴.

При ближайшем рассмотрении предлагаемая Э. Фроммом "фундаментальная реорганизация экономической и социальной системы"³⁵ оказывается не столь радикальной и невыполнимой на практике, особенно в политической сфере. Предусматривались новые формы участия рабочих в управлении производством; образование тысячи маленьких коммун, или групп, в которых знающие друг друга хорошо информированные члены определяют политическую ориентацию общества³⁶. Культурное возрождение связывалось с совершенствованием сферы просвещения, а также "с новым типом массового популярного искусства и светских ритуалов, охватывающих нацию"³⁷. По мнению Э. Фромма, в "здоровом обществе" исчезнет основная причина авторитарности религии - бессилие человека перед социальными силами, порожденными им самим. Религия останется в виде гуманистической идеологической силы.

Концепция А. Маслоу, "отца" гуманистической психологии, близка по духу концепции Э. Фромма. Правда, сразу следует отметить одно существенное различие: Э. Фромм - сторонник гуманистического психоанализа - акцентирует внимание на невротическом характере действий человека. Тем самым отправной точкой для него является патологическое состояние личности, которое необходимо трансформировать в нормальное. А. Маслоу же в своем положительном психоанализе опирается на здоровую, полноценную личность, выдвигая цель: "Человек должен стать тем, кем он может стать"³⁸. На протяжении своего творческого пути он неоднократно обращался к анализу религии в различных ее аспектах. Его труд "Религии, ценности и высшие переживания" пользуется большой популярностью в США и за их пределами. Автор отвергает интерпретацию проблемы духовных ценностей в классическом талмудическом, по его терминологии, фрейдизме и в "экспериментализме - позитивизме - бихейвиоризме" - другом крупнейшем направлении американской психологии. Он не принимает эти два влиятельных течения в качестве теоретической основы исследования духовных ценностей, психологического изучения внутреннего мира человека и религии - индивидуальной и организованной. Классический психоанализ неприемлем, так как он не является психологией духовной жизни, не дает перспектив развития личности³⁹. Эмпирический позитивистско-бихейвиористский подход к проблеме внутреннего мира А. Маслоу критикует за то, что он предполагает исключение духовных ценностей человеческого бытия из сферы рассмотрения науки, объявляет вопросы, связанные с ними, бессмысленными. По мнению ученого, "чистая" дегуманизированная наука превратилась в технологию, набор методик и инструментов⁴⁰. Искусственное отделение ценностей от знания привело к тому, что духовная жизнь человека отдана на откуп религии⁴¹.

Таким образом, А. Маслоу выступает и против науки, освобожденной от человеческого содержания, и против организованной религии, монополизировавшей духовную жизнь. Он уверен, что давно пора отринуть "старые претензии организованной религии быть единственным арбитром в вопросе веры и морали"⁴². Позитивистская наука игнорирует так называемые религиозные проблемы, относя их к не существующим для науки. А. Маслоу убежден, что ответы религии на вопросы о смысле жизни, о ценностях и т. д. были справедливо отвергнуты, но сами вопросы отбросить нельзя. Позитивисты не желают видеть за религиозной оболочкой земное, человеческое содержание проблем, ими

затрагиваемых. Он же стремится освободить духовные ценности от религиозных наслоений и раскрывает роль позитивистской науки, которая своим индифферентизмом в значительной степени оказывает поддержку религии.

Приступая к психологическому анализу религии, Маслоу выделяет в ее историческом развитии два течения: "мистическое и индивидуализированное, с одной стороны, и легальное, организованное - с другой"⁴³. Последнее, на его взгляд, превратилось в собственную противоположность. "Организованная религия, церкви, - пишет он, - окончательно могут стать главными врагами религиозного переживания и людей, испытывающих такие переживания. Это основной тезис моей книги"⁴⁴. Свою задачу американский психолог видит в доказательстве того, что "духовные ценности имеют естественное происхождение и не являются исключительной принадлежностью организованных церквей"⁴⁵, т. е. что религиозные чувства и ценности - частный случай светских, а не наоборот.

Отвергая организованную религию, А. Маслоу сосредоточивает свое внимание на религии индивида. При психологическом ее изучении он оперирует следующими основными понятиями: "сущность религии", "высшие переживания", "индивиды, испытывающие высшие переживания" и "индивиды, не испытывающие высших переживаний". Сущность религии - нечто свойственное всем верованиям, религиозности, основным моментом которой является "личное озарение, откровение или экстаз некоего остро чувствующего пророка"⁴⁶. Этот аспект религиозности может быть пояснен понятием "высшие переживания", более широким по содержанию, включающим в себя переживания и реальной жизни. Данное понятие, основное как для анализа религии, так и для всей гуманистической психологии А. Маслоу, вызвало живейший интерес многих психологов⁴⁷. Подобного рода переживания у Маслоу - это и мистическое озарение, и ощущение радости жизни и творчества, и просто сильное эмоциональное восприятие окружающего мира. Высшие переживания - фундаментальная характеристика самоактуализации, важнейшей потребности человека.

Анализ религии А. Маслоу более понятен в контексте его психологической теории, центральное место в которой занимает иерархия потребностей, предполагающая пять уровней (физиологические, потребность в безопасности и самосохранении, в коммуникации и любви, признания и доминирования и, наконец, в самоактуализации). Что такое самоактуализация? "Это не только конечное состояние, но также процесс актуализации своих возможностей, потребность в творчестве и красоте"⁴⁸, способность увидеть мир с детской непосредственностью, объединяющая радость творчества ученого, художника, изобретателя. В соответствии с данной концепцией А. Маслоу разделяет людей на испытывающих высшие переживания и не имеющих таковых. Первоначально он был уверен, что второй тип не способен их испытывать, но впоследствии изменил свое мнение и стал применять это понятие не к тем, кто не испытывает высших переживаний, а к тем, кто "боится их, кто сопротивляется им и отрицает, отворачивается или забывает их"⁴⁹. Одна из особенностей этого типа людей состоит в отрицании эмоций, в страхе потерять контроль над ними.

Отношения между человеком, испытывающим высшие переживания, и тем, кто не испытывает таковых, А. Маслоу сравнивает с "отношениями между одиноким мистиком и... религиозной организацией"⁵⁰. Отсюда вытекает, что важнейшая задача современного общества - установление контакта, коммуникации между двумя типами людей. Но эта задача не под силу организованной религии ввиду ее сложной бюрократической системы, ключевые посты в которой занимают лишь насквозь рационалистические, чуждые высшим переживаниям, верующие по расчету, а не по убеждению. Их деятельность противоречит принципу "быть самим собой", "это люди, которые не являются тем, кем они есть, это люди, которые построили себе всевозможные невротические защиты против того, чтобы быть человеком"⁵¹. Затруднено осуществление этой задачи и для индивидуализированной религии, поскольку "у каждого индивида своя собственная религия, развиваемая в соответствии с его собственным озарением, которое открывает его личные мифы, символы и ритуалы... не имеющие значения ни для кого другого"⁵².

Предложенная классификация людей служит основанием для выделения

соответствующих ей типов религий: религию индивидов, испытывающих высшие переживания, и религию индивидов, не испытывающих такого рода состояний сознания. В книге А. Маслоу "Религии, ценности и высшие переживания" содержится лишь констатация этого и признается необходимость приобщить все большее число людей к высшим переживаниям. Каким же путем это может быть достигнуто? Ответ на данный вопрос неясен американскому психологу. В "Комментариях" к названной книге он указывает на возможный частичный путь решения задачи посредством стихийно возникающих религиозных организаций, лишенных бюрократической структуры⁵³. Совершенствование духовного мира людей в первую очередь зависит от переустройства общества, его гуманизации. Правда, конкретных путей к созданию "хорошего общества" А. Маслоу не предлагает. Существенной особенностью этого общества будет высокий уровень безопасности социальной организации, т. е. мир между всеми сообществами. Новая, гуманистическая религия весьма мало напоминает организованные религии, скорее это определенный тип идеологии, сохранивший религиозную форму, - культ Добра, Истины и Красоты. К сожалению, психология религии А. Маслоу не получила целостного воплощения, несет печать незавершенности, некоторые направления исследования только намечены, но не реализованы автором.

* * *

Концепция Э. Фромма и А. Маслоу демонстрируют гуманистическое понимание человека, признание высшей его природы, чем выгодно отличаются от бихейвиоризма, пропагандирующего вульгарно-механистический образ индивида, вся деятельность которого укладывается в рамки схемы стимул - реакция, а также от классического психоанализа, рассматривающего человека в качестве бездуховно-животного существа, движимого подсознательными инстинктами-импульсами. И Фромм и Маслоу отвергают господствующие ныне религии. У Фромма главным препятствием на пути совершенствования человека служат авторитарные религии, у Маслоу - организованная. Маслоу и частично Фромм сводят религию к земной основе, лишают ее исключительного права решать вопросы, связанные с нравственностью, внутренним миром человека. В этом важнейшая позитивная особенность их подхода к данной проблеме. Концепции их направлены против бездумного поклонения идолам современного буржуазно-индустриального общества, против ложных ценностей, в защиту ценностей истинно человеческих. Э. Фроммом руководит гуманистическая идея возвращения человека к самому себе. А. Маслоу проповедует абстрактно-гуманистические идеалы Истины, Добра и Красоты.

Оба они считают обязательным изучение психологии религии в неразрывной связи с исследованием структуры и задач общества. Логическое завершение это находит в общесоциологическом анализе современного капитализма и в идее необходимости его преобразования. Но идеалы обоих ученых-гуманистов, как бы гармоничны они ни были, весьма далеки от действительности. Прекрасно осознавая данное обстоятельство, и Фромм и Маслоу все же призывают людей бороться за идеалы, направить свои усилия против идолопоклонства и авторитарной (организованной) религии, препятствующей развитию личности, на создание условий, помогающих людям испытывать "высшие переживания" и т. д.

При всей оригинальности концепция Фромма он не стремится обнаружить причины идолопоклонства, отчуждения, коренящиеся в особенностях социального взаимодействия. Он ограничивается изящными формулировками, констатацией фактов, выделением отрицательных тенденций в обществе, беспощадной критикой капиталистического строя. Но при этом не ставит вопроса, почему так происходит, каковы сущностные социальные механизмы названных явлений.

Рассмотренные выше гуманистические концепции психологии религии принадлежат к числу наиболее современных по духу и периоду возникновения (50-70-е годы). Тем не менее часть наиболее продуктивных подходов, разрабатываемых американскими психологами при изучении религии (религиозное отчуждение, сведение религии к земной основе и др.), были сформулированы и развиты еще Л. Фейербахом, исследовавшим

религию с психологической точки зрения. Его с полным правом можно отнести к гуманистическому направлению. В определенном смысле концепция Э. Фромма есть не что иное, как модификация и своеобразная интерпретация подхода к анализу религии Л. Фейербаха. (Частично это утверждение касается и построений А. Маслоу.) В справедливости такого тезиса нетрудно убедиться, если обратиться для сравнения к некоторым основным положениям концепции Л. Фейербаха. Он пишет: "Человек - и в этом заключается тайна религии - объективирует свою сущность и делает себя предметом этой объективированной сущности..."⁵⁴; и в другом месте: "Сущность и сознание религии исчерпывается тем, что заключается в сущности человека... У религии нет собственного особого содержания"⁵⁵.

Важнейший аспект анализа последней у немецкого философа - исследование ее чувственного характера, тенденция к отождествлению чувственного и религиозного. Он полагает, что "каждый объект религиозен только в том случае, если он является объектом не холодного рассудка, а чувства"⁵⁶. Бог, по его определению, "есть чистое, неограниченное, свободное чувство"⁵⁷. Следовательно, "религия взывает не к разуму, а к чувству, к исканию блаженства, к аффекту страха и надежды"⁵⁸. Фейербах не оставляет без внимания негативные стороны влияния религии на человека - прежде всего религиозное отчуждение, выражающееся в отказе от субъективности, потери своей сущности. "Человек в боге и через него ищет только самого себя"⁵⁹.

Философ критически оценивает роль религий и полагает необходимым "на место любви к богу поставить любовь к человеку как единственную истинную религию, на место веры в бога - веру человека в самого себя в свою силу"⁶⁰. Но он не считает возможным вообще отказаться от веры, выступая за религию с измененным содержанием, за религию любви, представляющую собой "умонастроение, при котором человек в любви находит покой для своей души"⁶¹. "Что такое любовь? - Единство бытия и мышления. Бытие - это женщина, мышление - мужчина"⁶². И еще: "Любовь есть не что иное, как самоощущение рода, выраженное в половом различии"⁶³. Род же, согласно Фейербаху, - соединение мужчины и женщины, которые "взаимно исправляют и дополняют друг друга и только соединившись представляют собой род, то есть совершенного человека"⁶⁴.

Немецкий мыслитель не отказывается от религии по нескольким причинам: во-первых, он отождествляет ее с чувственной сферой человека, во-вторых, видит в ней важное средство регуляции человеческих отношений, и, наконец, решающее - важнейший дифференцирующий признак: "Религия коренится в существенном отличии человека от животного: у животных нет религии"⁶⁵. Потому он все же стоит и за сохранение религиозных форм; у него "человек человеку бог"⁶⁶.

Принимая ряд положений Фейербаха, К. Маркс в то же время критиковал философа. Так, по его мнению, наличие религии только у человека не является определяющим признаком, отделяющим последнего от животных. В качестве такого признака выступает особый способ деятельности - труд, осуществляемый в обществе и невозможный вне его: "Л. Фейербах исходит из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный и земной"⁶⁷, - писал Маркс. Но само это удвоение становится возможным лишь в результате социального взаимодействия, а именно подразделения деятельности человека на понятийно-образную и материально-предметную. В процессе труда у него появилась способность оперировать образами и понятиями как самостоятельными сущностями, т. е. абстрактное мышление. Это создало предпосылку для отрыва понятий, образов, превращение их в самодовлеющие (например, понятие "бог" в авторитарных религиях). Этим во многом обуславливается религиозное отчуждение, современные формы фетишизма и символически знаковый характер действия в ритуале - важнейшие вопросы, анализируемые Фроммом и Маслоу.

В одном из своих ранних произведений К. Маркс выделяет проблему религиозного отчуждения: "Чем больше человек вкладывает в бога, тем меньше остается в нем самом"⁶⁸. По форме выражения эта формулировка очень близка к Фейербаховой. Но уже в 1844 г. Маркс стремился соотнести указанную проблему с реальным общественным процессом людей, бытием их как товаропроизводителей. Нужно заметить, что Фромм фактически дословно воспроизводит это положение. Именно анализ труда и товара

раскрывает тайну фетишизма товарного общества. "Это, - пишет К. Маркс, - лишь определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношений между вещами"⁶⁹. Аналогично обстоит дело и с религией. "Здесь продукты человеческого мозга представляются самостоятельными существами, одаренными собственной жизнью, стоящими в определенных отношениях с людьми и друг с другом"⁷⁰. И далее: "Как в религии над человеком господствует продукт его собственной головы, так при капиталистическом производстве над ним господствует продукт его собственных рук"⁷¹. Основным предметом поклонения становится реальный бог товарного общества - деньги, которым люди оказывают такое доверие, какое не оказывают себе как личностям⁷². Религиозное отражение действительного мира исчезнет лишь тогда, когда "строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства... станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем"⁷³.

Таким образом, К. Маркс решал вопросы, поставленные Л. Фейербахом, с принципиально новых позиций. Он видит основу религии в особенностях социального взаимодействия, осуществляющегося в неадекватных ему условиях. Психология религии у него неразрывно связана с ее социологией и необходимостью революционного преобразования общества. И. Э. Фромм и А. Маслоу, как говорилось, также от психологического анализа религии приходят к мысли о необходимости общественных преобразований. Несмотря на акцентирование нравственного совершенствования человека, они не исключают и возможности социальной революции в какой-либо ее форме. Но эти ученые борются лишь против определенных типов религий, а не религии вообще. Они предлагают лишь замену одной религии другой, точно так же как более ста лет назад Л. Фейербах. Одна иллюзия уступает место другой, может быть, не менее вредной для реального совершенствования человека, ибо преподносится в форме гуманистических идеалов. Именно мистификация действительных отношений между людьми порождает религиозное отчуждение и отчуждение вообще. Всякое верование, в какой бы форме оно ни существовало, способствует отчуждению человеческой сущности и тормозит совершенствование человеческой личности - главной задачи гуманистической психологии. Гармоничное общество А. Маслоу и Э. Фромма - утопия. Главная задача - упразднение иллюзорного восприятия действительности. "Критика религии, - пишет К. Маркс, - освобождает человека от иллюзий, чтобы он мыслил, действовал, строил свою действительность как освободившийся от иллюзий, как ставший разумным человек"⁷⁴.

Впервые опубликовано в: "Религия мира. История и Современность". Ежегодник 1987. М., 1989. С. 214-228.

Примечания

1 Анализ исследований по психологии религии США посвящен ряд работ советских исследователей: Добреньков В.И. Неофрейдизм в поисках истины. М., 1974; Попова М.А. Критика психологической апологии религии. М., 1973; Она же. Фрейдизм и религия. М., 1985; Косова Н.А. Психология религии в США: состояние и перспективы развития // Религия. История и современность: Ежегодник 1985. М., 1986. С. 22-37; Угринович Д.М. Психология религии. М., 1986.

2 См.: Malony H.M. (Ed.). *Current Perspectives in Psychology of Religion*. Grand Rapids, 1977; Tisdale J.R. (Ed.). *The Growing Edges in Psychology of Religion*. Chicago, 1980; Byrnes J.F. *Psychology of religion*. N. Y., 1984.

3 Wulff D. *Psychological Approaches*. / Whaling F. (Ed.). *Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Vol. 2. Berlin; N. Y.; Amsterdam, 1985. С. 24-25.

4 Ibid. С. 37.

5 Ibid.

6 "Journal of Religion and Health", "Journal of Psychology and Theology", "Journal for Scientific of Religion".

7 Попова М.А. Фрейдизм и религия... С. 197.

8 Фрейд З. Навязчивые действия и религиозные обряды // Психотерапия. 1911. Ъ 4-5.

9 Цит. по: Клеман К.Б., Брюно П., Сэв Л. Марксистская критика психоанализа. М., 1976. С. 222.

10 Campbell. The Masks of God. N. Y., 1959-1960; Homans P. Theology after Freud: Interpretative Inquiry. Indianapolis, 1970; Homans P. Jung in Context: Maternity and the Masking of Psychology. Chicago, 1979.

11 Fromm E. Psychoanalysis and Religion. New Haven 1950; Fromm E., Zuzuki D., De Martino R. Zen Buddhism and Psychoanalysis. N. Y., 1963; Fromm E. Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology and Culture. N. Y., 1963; Idem. You Shall be as Gods. N. Y., 1969.

12 Fromm E. Psychoanalysis and Religion. New Haven, 1950. С. 27.

13 Ibid. P. 29.

14 Ibid. P. 36.

15 Ibid. P. 37.

16 Ibid. P. 113.

17 Ibid. P. 37.

18 Ibid.

19 Ibid.

20 Ibid. P. 21.

21 Ibid. P. 50.

22 Ibid.

23 Ibid.

24 Ibid. P. 87.

25 Ibid. P. 88.

26 Ibid. P. 90-91.

27 Ibid. P. 107.

28 Ibid. P. 109.

29 Ibid. P. 110.

30 Ibid. P. 23.

31 Ibid. P. 118.

32 Fromm E. Dogma of Christ... P. 100.

33 См.: Фромм Э. Наш образ жизни делает нас несчастными // Лит. газета. 1964. 24

ОКТ.

34 Fromm E. Dogma of Crist... P. 103.

35 Fromm E. The Sane Society. L., 1959. P. 277.

36 Fromm E. Dogma of Christ... P. 102-103.

37 Ibid. P. 103.

38 Maslow A.H. Religions, Values and Peak-Experience. New Harmonsworth, 1982.

39 Ibid. P. 7.

40 Ibid. P. 11-12.

41 Ibid. P. 12.

42 Ibid.

43 Ibid. P. VIII.

44 Ibid.

45 Ibid. P. 4.

46 Ibid. P. 19.

47 Maslow A.H. Lessons from Peak-Experiences. // Journal of Humanistic Psychology. 1962. Vol. 2. P. 9-18; Warmoth A.A. Note on the Peak-Experience as Personal Myth. // Journal of Humanistic Psychology. 1965. Vol. 5. P. 18-21.

48 Маслоу А. Самоактуализация // Психология и личность. М., 1982. С. 13.

49 Maslow A.H. Religions, Values and Peak-Experience. P. 22.

50 Ibid. P. 24.

51 Маслоу А. Самоактуализация. С. 117.

52 Maslow A.H. Religions, Values and Peak - Experience. P. 28.

- 53 См.: Maslow A.H. *Farther Reaches of Human Nature*. N. Y., 1973.
- 54 Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 2. С. 60.
- 55 Там же. С. 52.
- 56 Там же. С. 39.
- 57 Там же. С. 40.
- 58 Там же. С. 221.
- 59 Там же. С. 60.
- 60 Там же. С. 809-810.
- 61 Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 1. С. 261.
- 62 Там же. С. 252.
- 63 Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 2. С. 189.
- 64 Там же.
- 65 Там же. С. 30.
- 66 Там же. С. 193, 308.
- 67 Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 г. Т. 42. С. 262.
- 68 Там же. С. 88.
- 69 Маркс К. Капитал. Собр. соч. Т. 23. С. 82.
- 70 Там же.
- 71 Там же. С. 635.
- 72 Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Т. 46. Ч. 1. С. 103.
- 73 Маркс К. Капитал. Т. 1. С. 90.
- 73 Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение. Т. 1. С. 415.