

Министерство образования и науки Российской Федерации
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (НИ ТГУ)
Исторический факультет
Кафедра истории древнего мира, средних веков и методологии истории

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ В ГЭК
Руководитель ООП
канд. ист. наук, доцент



Ж.А. Рожнева

«15» 06

2018 г.

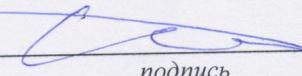
БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

ЭВРИСТИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИХ
КОНЦЕПЦИЙ В ИССЛЕДОВАНИИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА: НА
ПРИМЕРЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ АПОСТОЛА ПАВЛА

по основной образовательной программе подготовки бакалавров,
направление подготовки 46.03.01 — История

Тетерин Артем Юрьевич

Руководитель ВКР
канд. ист. наук, доцент


подпись

Д.С. Коньков

«14» 06

2018 г.

Автор работы
студент группы № 03403


подпись

А.Ю. Тетерин

Томск — 2018

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Основные психоаналитические концепции.....	12
1.1 Критерии отбора психоаналитических концепций	12
1.2 Концепция бессознательного Зигмунда Фрейда	13
1.3 Аналитическая психология Карла Густава Юнга	16
1.4 Концепция «Я» и «защитных механизмов» Анны Фрейд.....	19
1.5 Гуманистический психоанализ Эриха Фромма.....	22
1.6 Концепция идентичности Эриха Эрикsona	27
1.7 Структурный психоанализ Жака Лакана	34
Глава 2. Эвристические возможности психоанализа	39
2.1 Применимость психоаналитических концепций.....	39
2.2 Эвристический потенциал концепций З. Фрейда.....	41
2.3 Возможности концепции К.Г. Юнга.....	45
2.4 Концепция «Я» и «защитных механизмов» А. Фрейд в историческом исследовании	47
2.5 Применимость концепций Э. Фромма в историческом исследовании..	48
2.6 Применимость психоистории Э. Эрикsona в историческом исследовании	50
2.7 Возможности концепции Ж. Лакана в историческом исследовании	52
2.8 Апостол Павел как «пациент»	53
Глава 3. Психоаналитическая интерпретация личности апостола Павла	58
3.1 Биография апостола Павла	58
3.2 Казус апостола Павла на пути в Дамаск	61
Заключение	75
Приложение А. Основные этапы исследования	79
Список использованных источников и литературы	80

Введение

Актуальность темы исследования. Современная история не изолирована от междисциплинарных исследований. Сегодня сложно представить историческую науку, которая не прибегает к методологическому аппарату других гуманитарных, чтобы шире взглянуть на аспекты прошлого. Так, например, исследователи использовали психоанализ для анализа исторических событий и личностей (Фромм, Эриксон, Ловенберг и др.) В связи с тем, что психоанализ представляет собой способ толкования и этим он близок к герменевтическому подходу в гуманитарных науках, это лишь сближает историю и психоанализ.

До сих пор не утихают споры о методологических основаниях для использования психоанализа в исторических исследованиях. Исследователи ставят вопросы о рефлексии историков по поводу состояния теоретических аспектов междисциплинарных исследований, в которых участвует историческая наука¹. Применение психоанализа в исторической науке заставляет обратить внимание на многие проблемы сегодняшней исторической науки. Например, о верификации различных гуманитарных концепций, поиск и выявление общего фокуса междисциплинарного исследования, а также соотношения макро и микро подходов в историческом исследовании². В то время как психоанализ давно оказал влияние на гуманитарные науки XX века и привел к размытию границ различных дисциплин³. Исходя из сказанного, психоанализ до сих пор представляет собой актуальное учение о человеческой личности и его бессознательных

¹ Савельева И.М. Что случилось с «Историей и теорией?». М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2011. С. 4.

² Междисциплинарный синтез в истории и социальные теории: теория, историография и практика конкретных исследований / под ред. Б.Г. Могильницкого, И.Ю. Николаевой, Л.П. Репиной. М.: ИВИ РАН, 2004.

³ Савченкова Н.М. Психоанализ как эпистема // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. Т. 1. № 2. С. 118–127.

переживаний. Как историк, интерпретирует прошлое, вторгаясь в него, так и «интерпретируя мир, психоанализ меняет его»⁴.

Объектом исследования выступают психоаналитические концепции в историческом исследовании.

Предметом исследования выступают эвристические возможности психоаналитических концепций в исследовании исторической личности апостола Павла.

Проблема исследования заключается в степени применимости психоаналитических концепций в исследовании исторической личности апостола Павла, следовательно, в эвристических рамках данных концепций. Под словосочетанием «эвристические рамки» (эвристические возможностями) понимается как ограничения, так и потенциал психоанализа, т.е. их возможность давать новое концептуальное знание для исследования раннего христианства.

Цель исследования заключается в выявлении эвристических возможностей психоаналитических концепций на материале истории раннего христианства, в частности жизни апостола Павла.

В задачи исследования входит:

- 1) провести обзор психоаналитических концепций;
- 2) представить основные проблемы применимости психоаналитических концепций для исторического исследования, выявив их эвристические возможности;
- 3) провести апробацию психоаналитических концепций на историческом материале об апостоле Павле.

Территориальные рамки исследования ограничены странами Западной Европы и США, в которых были разработаны рассматриваемые психоаналитические концепции.

⁴ Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический Проспект, 2008. С. 188.

Хронологические рамки исследования охватывают конец XIX — вторую половину XX в.: с момента возникновения психоанализа З. Фрейда и заканчивая концепциями Ж. Лакана.

Методы исследования. В данной курсовой работе используются несколько общенаучных методов.

Моделирование. Данный метод является основным по ряду причин: во-первых, это связано с невозможностью «охватить» весь объект исследования, моделирование помогает собрать существенные элементы (положения) психоаналитических концепций, которые могут быть применены к изучению прошлого. Во-вторых, акт познания, подразумевает под собой моделирование.

Историографический анализ. Суть данного анализа состоит в том, что при критике психоаналитических концепций учитывается многообразие исследований, посвященных теме применимости психоанализа в исторической науке, а также определенная степень изученности проблемы. Следовательно, данный анализ позволяет не только провести историографический обзор, но и обозначить основные направления в критике психоаналитических концепций и исторической литературы.

Метод историзма. Данный принцип исторического познания предполагает, что мы рассматриваем психоаналитические концепции в их изменении и развитии, начиная от концепций З. Фрейда, мы делаем акцент на том, как трансформировалось психоаналитическое учение и что нового внесли в него другие представители психоанализа.

Метод сравнения. Под этим методом подразумевается сопоставление психоаналитических концепций, нахождение в них схожих и различных признаков (основных предметов, подходов и понятий данных концепций).

Кроме специфических методов используются также общенаучные методы исследования, среди которых *анализ* и *синтез*.

Историографический анализ. Если придерживаться логики историографии, то нам необходимо рассмотреть несколько работ, авторы

которых ставили вопрос о применимости психоаналитических концепций и их возможностей на материале других гуманитарных наук.

Историографический анализ проводится по принципу обобщений, т.е. первоначально анализируется историографический материал, который носит общий методологический характер, т.е. такое исследование в котором не ставится вопрос об эвристических возможностях психоанализа в конкретной гуманитарной науке. Затем внимание фокусируется на тех работах, где психоанализ применяется в отдельных отраслях гуманитарного знания (культурная история, культурология и социология).

Аргументы в пользу междисциплинарного подхода культурной истории и психоанализа приводит исследователь Питер Ловенберг (Peter Loewenberg) «Культурная история и психоанализ» (Cultural History and Psychoanalysis)⁵. П. Ловенберг говорит про сходство психоаналитика и историка: «Психоанализ - это история, а также профессиональные и культурные цели, одинаковые для историка и психоаналитика: освободить нас от бремени сознательного и бессознательного, помогая нам понять это прошлое. Личность историка и его предубеждения влияют на то, как он/она ищет и собирает доказательства - таким образом, любая история есть компромисс внутренней жизни историка и общественно-политического внешнего мира»⁶. Для автора это утверждение есть отправной пункт его главной мысли о потенциальном вкладе психоанализа в исследование культурной истории⁷. Вывод для него сводится к тому, что психоанализ в

⁵ Loewenberg P. Psychoanalysis and Contemporary Culture [Электронный ресурс]. URL: <http://internationalpsychoanalysis.net/wp-content/uploads/2008/03/loewenbergpaper.pdf> (Дата обращения: 05.06.2018). Р. 4.

⁶ «Psychoanalysis is history, and the professional and cultural goals of the historian and the psychoanalyst are the same: to liberate us from the burden of the conscious and unconscious past by helping us to understand that past. The historian's personality and preconceptions affect the way in which he/she searches for and assembles evidence – thus any history is a product of compromise of the historian's inner life and the socio-political outer world». См.: Loewenberg P. Psychoanalysis and Contemporary Culture. Р. 4.

⁷ Практическая часть исследования П. Ловенberга направлена на изучение т.н. «креативных институтов», (Баухаус, Бато-Лавуар и т.д.) а также тех творческих групп художников и учеников/ремесленников, которые работали и учились в Баухаусе (немецкое учебное заведение, просуществовавшее с 1919 до 1933 г.). Психоаналитический анализ направлен на сам процесс организации обучения, стирания социальных границ между мастером и учеником и т.д. П. Ловенберг описывает образовательный процесс как очень тесную игру между мастерами и учащимися, объясняя это как некое исходное символическое пространство, которое подобно игре между матерью и ребенком. См.: Ibid. Р. 1–25.

культурной истории позволяет выработать возможности для поиска личной и культурной модификации с опытом людей в прошлом, включая иррациональные аспекты существования. Возможность использования психоанализа в истории, связано с тем, что мы как «анализанты» или психоаналитики переживаем ту или иную историю⁸.

В отечественных гуманитарных исследованиях, приняли во внимание возможности психоаналитических концепций с целью их применения в социальных и гуманитарных науках. Так, в работе Д.Г. Доброродного «Методологический потенциал прикладного психоанализа» внимание уделяется проблемам поиска новой методологии в социально-гуманитарных исследованиях при помощи экспликации (развертывания) тех принципов психоанализа, которые уже подтвердили свой эвристический потенциал⁹. Он выделил несколько черт психоаналитической теории Фрейда, которые интегрировали психоанализ в область социально-гуманитарного знания.

Метафоричность языка психоанализа. Эдипов комплекс, комплекс Электры, нарциссизм и т.п. являются не только понятия, объясняющие бессознательное и в целом психические процессы человека, это также язык человеческих переживаний, заложенных в культуре.

Бессознательное (Id). Данное понятие имеет широкое значение, поэтому может использоваться в разных областях гуманитарного знания.

Методология. В результате проделанной работы Фрейд так и не определился со статусом и местом психоанализа. Следовательно, психоанализ предложил определенный методологический инструментарий, которые позволил им интегрироваться во многие гуманитарные дисциплины¹⁰.

Помимо выделения методологических черт психоанализа, отечественные исследователи обратили внимание на другие способы для интеграции психоанализа в гуманитарные науки. Этим способом стал поиск

⁸ Loewenberg P. Psychoanalysis and Contemporary Culture. Р. 25–26.

⁹ Доброродний Д.Г. Методологический потенциал прикладного психоанализа // Философия и социальные науки. 2007. № 1. С. 53.

¹⁰ Доброродний Д.Г. Методологический потенциал прикладного психоанализа. С. 54

общего интереса в предмете исследования. В подобном ракурсе О.И. Тихонова в своей статье «Психоанализ в контексте культурологии»¹¹ ставит цель, суть которой в том, чтобы показать, что сочетание психоанализа и культурологии является эффективным. Она ссылается на работы Фрейда о структуре личности, говоря, что они представляют комплекс из различных отраслей знания, таких как культурология, философия и т.д. Важным тезисом О.И. Тихоновой является то, что Фрейд отошёл от естественного описания человека и направил свое внимание на выявление социальных и культурных факторов, влияющих на психологическое развитие человека. Она перечисляет его основные труды, в которых Фрейд окончательно вводит в психоанализ социальный и культурный смысл: «Психология масс и анализ человеческого Я», «Будущее одной иллюзии», «Человек Моисей и монотеистическая религия» и многие другие. Логику данной статьи можно свести к следующему утверждению: если психоанализ изначально содержит в себе социальный и культурный контекст для интерпретации внутренних психологических особенностей человека, то это означает, что культурология и другие гуманитарные науки, чьи предметы исследования совпадают, могут сочетаться с психоаналитическими концепциями и предоставляют более полное представление о об изучаемом объекте. Другими словами, если «полем» интересов гуманитарных наук и психоаналитических концепций являются социальные и культурные вопросы, значит, между ними возможен диалог.

Для возможности междисциплинарного диалога, также необходимо понимать, насколько применимы психоаналитические концепции. В статье «Понятие идентичности: интерпретационный анализ» Г.Г. Винограденко ставит вопрос о целесообразности применения психоаналитических концепций «идентичности» в социологической науке. Понятие «идентичность» часто встречается в социологии и психоанализе, по мнению,

¹¹ Тихонова О.И. Психоанализ в контексте культурологии // Культура народов Причерноморья. 2011. № 210. С. 123–128.

автора необходимо соответствующее теоретико-методологическое обоснование для использования и применения данного понятия. Неадекватное использование тех или иных психоаналитических концепций может привести к редукционизму, т.е. объяснению сложных процессов или явлений простым способом, взятые из гуманитарных наук. Например, такие социологические понятия как «социальный характер», «Я», «социальный портрет» являются синонимичными словами по отношению к «идентичности». Выход автор статьи видит в том, что в свое время проделал Э. Эрикссон, чтобы избавиться от пропасти между психоанализом и социологией, использования «метафор», того абстрактного понятийного аппарата, который характерен для гуманитарных наук¹².

Таким образом, в вышеуказанных работах приводились примеры того как можно связать психоанализ с культурологическим, социологическим исследованием и культурной историей, а также какой методологический потенциал может привнести в гуманитарное исследование психоанализ. Данные исследования говорят нам о том, что психоанализ продолжает претерпевать интеграцию в сфере социальных и гуманитарных наук. Вырабатываются основные методологические аргументы для объяснения эвристических возможностей психоанализа. Среди них схожесть действий историка и психоаналитика, методологических и герменевтических черт психоанализа, предметов исследования и целесообразном использовании понятийного аппарата.

Новизна исследования. Новизна данного исследования заключается в следующем.

Во-первых, принимается попытка привлечь новую источниковую базу для данного рода исследования. Так, например, в этой работе используются труды не только классического психоанализа (З. Фрейд), но и других его

¹² В том числе, в данной статье говорится о том, что многие понятия Э. Эрикссона «социальны» (связаны с социологией), однако, чтобы понять насколько допустимо использование его концепций, необходимо обращению к тому определению «Идентичности», которое даёт сам Э. Эрикссон. См.: Винограденко Г.Г. Понятие идентичности: интерпретационный анализ // Вестник Челябинского государственного университета. 2012. № 18 (272). С. 105–107.

направлений (психоанализ К.Г. Юнга, А. Фрейд, Э. Фромма, Э.Г. Эрикsona и Ж. Лакана).

Во-вторых, в исследовании проводится анализ эвристических возможностей психоанализа в истории через критику концепций З. Фрейда, К.Г. Юнга, А. Фрейд, Э. Фромма, Э. Эрикsona и Ж. Лакана, а также критики литературы, посвященной теме применимости и верификации психоанализа на историческом материале.

В-третьих, принимается попытка использовать психоаналитические концепции на ограниченном круге источников, посвященных жизни апостола Павла (Деяния апостолов, Послания Павла и т.д.). Специфика такого подхода обуславливается тем, что послания Павла весьма ограничены, т.к. в них лишь отчасти содержится информация о самой личности Павла и его биографии.

Источниковая база.

1) В качестве основных источников были выбраны психоаналитические тексты, разработанные в XX в. В их состав входят сочинения Зигмунда Фрейда «Я и Оно» (1923), «Моисей и Монотеистическая религия» (1939)¹³.

Однако нельзя сказать, что основная источниковая база ограничивается только трудами З. Фрейда. Для того чтобы выявить эвристические возможности психоаналитических концепций, необходимо осветить и остальные работы.

Следующим после З. Фрейда следует назвать К.Г. Юнга с его идеями об архетипах, которые делают акцент на «коллективном бессознательном»: «Человек и его символы» (1964).

Остальные исследователи фокусируют свое внимание на проблемах «Я»: А. Фрейд «Эго и защитные механизмы» (1936); Э. Фромм «Догмат о Христе» (1950), «Бегство от свободы» (1980), «Анатомия человеческой деструктивности», «Здоровое общество», Э. Эриксон «Детство и общество»

¹³ Здесь указаны лишь некоторые работы Зигмунда Фрейда. Так, например, «Я и Оно» является теоретическим трудом об устройстве психики человека, где Фрейд вводит ряд уточнений в свой терминологический аппарат и представляет классическую концепцию структуры личности, в состав которой входит «Бессознательное» (Id), «Сознание»/«Я» (Ego) и Сверх-Я (Super-Ego). В остальные труды Фрейда будут интересны нам как прикладные, в которых отражается то как психоанализ может прикладываться с историческим материалом.

(1950), «Молодой Лютер» (1958); «Идентичность: юность и кризис» (1968), Ж. Лакан «Поле и функция речи и языка».

2) Источники по апостолу Павлу.

Среди них книги Нового Завета, которые относятся к жизни апостола Павла или косвенно описывают её (в т.ч. апокрифы). В данном случае тексты, которые входят в корпус источников о жизни Павла (*Corpus Paulinum* – 13 посланий Павла, 7 из которых признаны подлинными в новозаветной критике)¹⁴. Среди них: Деяние апостолов (авторство приписывается Луке), Послание Римлянам, 1-е и 2-е послание Коринфянам, Галатам, Ефесянам, Филиппийцам, 1-е к Фессалоникийцам, Филимону, Колоссянам, 2-е к Фессалоникийцам, 1-е и 2-е к Тимофею, к Титу. Апокрифические послания: 3-е послание к Коринфянам, Лаодикийцам, Александрийцам, Евангелие от Павла.

¹⁴ Ролофф Ю. Введение в Новый Завет. М.: ББИ, 2011. С. 61

Глава 1. Основные психоаналитические концепции

1.1 Критерии отбора психоаналитических концепций

В данном подразделе будет проведен обзор основных психоаналитических концепций. Здесь необходимо придерживаться хронологического порядка в изложении основных идей психоанализа, т.к. для понимания каждой из них мы так или иначе будем обращаться к основоположнику психоанализа – Зигмунду Фрейду.

Прежде необходимо уточнить в каком порядке будет излагаться каждая концепция. В первую очередь будет представляться теоретическая часть, в которой тот или иной исследователь раскрывает суть своей концепцией. Вторым шагом будет разъяснение того как тот или иной исследователь предлагает свои методы для «вскрытия» бессознательного.

Таким образом, как уже было сказано, в качестве основных психоаналитических концепций взяты концепции З. Фрейда, т.к. он является родоначальником психоаналитического учения, пытался систематизировать учение о бессознательном, описав её как некую детерминанту, которая оказывает влияние на жизнь человека.

Почему следует называть указанные концепции как «основные»? Так как все перечисленные психоаналитики являются родоначальниками тех или иных направлений. Например, Юнг после ухода от фрейдизма разрабатывает аналитическую психологию и вносит туда такие понятия как «коллективное бессознательное», «архетипы» и др. в надежде найти общие истоки человеческих переживаний. Анна Фрейд является представителем эго-психологии, т.к. она перевела предмет исследования с «бессознательного» на человеческое «Я» и принципы его функционирования. Эрих Фромм пытался интегрировать индивидуальную и социальную психологию, разработав идею о «социальном характере». Эрик Эриксон, несмотря на то, что он входит в плеяду эго-психологов стал заниматься проблема идентичности человека.

Жак Лакан, в том числе обратился к трудам Фрейда, с целью подойти к проблеме бессознательного с точки зрения языка.

1.2 Концепция бессознательного Зигмунда Фрейда

Зигмунд Фрейд известен как исследователь предложивший структуру человеческой психики. Основными её компонентами стали «Оно», «Я» и «Сверх-Я». Для объяснения функционирования основных компонентов психики мы обратимся к работе Фрейда «Я и Оно», которая была опубликована в 1923 г. Для пояснения концепций Фрейда мы время от времени будем обращаться к его ранним работам. Однако, «Я и Оно» является последним по большому объему теоретическим трудом Зигмунда Фрейда¹⁵.

В концепции Фрейда человек представляет собой не рациональное существо, а наоборот индивида, который постоянно является жертвой внутренних психических конфликтов, борьбы между «Оно», «Я» и «Сверх-Я». Человек движим инстинктами и вытесненными сексуальными желаниями. По мнению Фрейда, причины личностных проблем следует искать в бессознательном, где содержится вытесненные воспоминания, желания и т.д. Исходя из этого факта, причины невроза следует искать в прошлом, а точнее в его раннем детстве, акцентируя внимания на его отношения с родителями, в особенности с отцом.

Человеческая психика носит динамичный характер. Она обладает как топикой (τοπικός), так и динамикой (δύναμις). Если попытаться перевести это с греческого языка мы можем сформулировать это следующим образом: человеческая психика является местом хранения наших вытесненных переживаний/воспоминаний (топика), а взаимоотношения между основными

¹⁵ Фрейд З. Я и Оно // Фрейд З. Психология бессознательного / под ред. А.М. Боковикова и С.И. Дубинской. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. С. 293.

компонентами во многом отражают динамические процессы внутри человеческой психики (динамика)¹⁶.

Бессознательное/Оно/Id – это недоступная нам сфера психики, в которой содержится разного рода инстинкты, латентные акты, вытесненные процессы, и многое другое¹⁷. Каким образом бессознательное становится, т.н. «котлом» с отторгнутыми переживаниями? Рядом существует «Я» которое отождествляют с сознанием, но при этом это часть «Оно». Сознание вытесняет из себя различные патогенные воспоминания в область бессознательного. Почему человек нуждается в вытеснении? Так как это позволяет ему избавиться от того неудовольствия, которое он испытал в результате невозможности реализации тех или иных желаний. Один из результатов неудовлетворения описывался у Фрейда как переход от принципа удовольствия к принципу реальности, где человек достигает желаемого при условии соблюдения тех правил, которые существуют во внешнем мире/объективной реальности.

Сознание/Ego прежде всего это тот компонент психики человека, который ставит перед собой задачу упорядочивания тех или иных психических процессов. «Я» ассоциируется с разумностью. «Я» пытается контролировать процессы внутри психики, справляясь с различными влечениями, исходящими из бессознательного, вступая с ним в конфликт. «Я» воспринимает внешний мир двояко как приносящее удовольствие и как враждебное для «Я»¹⁸. В отношениях с «Оно», «Я» способно сублимировать либидо бессознательного, действуя против эроса. Его можно также назвать трансформированную под воздействием внешнего мира «Оно»¹⁹.

«Сверх-Я»/Super-Ego – это одна из ступеней внутри «Я»²⁰. Его можно представить как определенное вместилище различных социальных норм,

¹⁶ Лейбин В.М. Психоанализ. 2-е изд. СПб.: Питер, 2008. С. 176–177.

¹⁷ Фрейд З. Бессознательное // Фрейд З. Психология бессознательного / под ред. А.М. Боковикова и С.И. Дубинской. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. С. 142.

¹⁸ Фрейд З. Влечения и их судьбы // Фрейд З. Психология бессознательного / под ред. А.М. Боковикова и С.И. Дубинской. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. С. 105.

¹⁹ Лейбин В.М. Психоанализ. С. 329.

²⁰ Фрейд З. Я и Оно. С. 317.

моральных установок и т. п. Происхождение этого компонента связано с «Эдиповым комплексом». Ребенок, в данном случае мальчик, направляет свой интерес к фигуре матери, это направление в психоанализе называется объектным катексисом. Однако фигурой отца мальчик овладевает посредством идентификации²¹. Когда у мальчика начинают усиливаться сексуальные влечения к собственной матери, то фигура отца становится враждебной, а отношение мальчика к отцу становится амбивалентным. В результате, благодаря формированию «Сверх-Я» происходит разрушение «Эдипова комплекса». Необходимо отметить, что в каком-то смысле Сверх-Я есть продолжение «Эдипова Комплекса» и «проверенным» бессознательного, которое приобретает независимость от Я²². Если выше мы сказали о конфликтах между «Я» и «Оно», то в дальнейшем данный конфликт продолжается с «Я» и «Сверх-Я».

Внутри психики человека протекают разные процессы. Среди них «вытеснение», «фиксация», «идентификация», «проекция» и т.д. Что можно сказать об этих процессах? Если охарактеризовать, в общем, то это психические процессы. Вытеснение связано с отстранением воспоминаний в сферу бессознательного. Фиксацию можно определить в буквальном смысле как сосредоточения и привязанности человека на каких-либо объектах. Идентификация как отождествления с каким-либо объектом, но не стоит путать это с «идентичностью», которое единожды упоминалось у Фрейда, но ставшей центральным понятием в психоанализе Э.Х. Эрикsona. Фрейд же использовал понятие идентичности в этническом значении²³. Проекцию можно определить как процесс, при котором, человек выносит свои переживания во внешний мир, наделяет и приписывает объектам свои бессознательные переживания²⁴.

²¹ Отождествление одного субъекта с другим, посредством эмоциональной привязанности. См.: Лейбин В. Психоанализ. С. 121.

²² Там же. С. 331.

²³ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / под ред. А.В. Толстых. М.: Прогресс, 1996. С. 30.

²⁴ Лейбин В. Психоанализ. С. 95–121.

Концепция Фрейда была пересмотрена с точки зрения рационализма уже Лаканом. Исследователи вслед за ним говорят о том, что «бессознательное» трактуется не только как сфера иррационального. Наоборот, Фрейд исходил от философии Декарта. Открытие бессознательного состоит в том, что несовпадение «Я» и «бессознательного» является главным условием существования последнего²⁵. Это замечание необходимо, поскольку концепции З. Фрейда должны включать критику, т.к. многие его позиции были пересмотрены. В особенности вопрос о детерминированности человеческой психики²⁶.

Следовало бы закончить изложение концепции Фрейда на том, как он предлагал находить бессознательное. Идеи о том, как можно распознать процессы Оно. Фрейд понимал, что для этого необходимо понять символический язык бессознательного. По мнению Фрейда, в бессознательном содержится все забытое. В процессе сеанса аналитик должен помочь пациенту выстроить цепочку воспоминаний. Выстраивая диалог аналитик, обращается к тому, что говорит пациент. Исследователь трудов Фрейда, Лейбин пишет, что для Фрейда речевые конструкции пациента позволяли открыть дорогу для проникновения в бессознательное²⁷.

1.3 Аналитическая психология Карла Густава Юнга

К.Г. Юнг бывший ученик Фрейда. После расхождения в идеях с учителем, Карл Густав Юнг отошёл от психоанализа, став основоположником аналитической психологии. В данном случае следует назвать основные расхождения Юнга и Фрейда. Во-первых, вопрос о содержании бессознательного, где помимо забытых переживаний интуитивно рождаются новые смыслы. Во-вторых, это введение нового понятия в

²⁵ Наумова Е.И. Психоанализ Фрейда как рационалистическая концепция // Вестник Волгоградского государственного университета. 2012. № 3 (18). С. 23–25.

²⁶ Рязанцев С. Танатология (учение о смерти). СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 1994. С. 80.

²⁷ Лейбин В. Психоанализ. С. 185.

психологии, такое как «коллективное бессознательное» и концепции архетипов.

«Коллективное бессознательное» характерно для каждого человека и поэтому имеет коллективную природу. История «коллективного бессознательного» тесно связана с филогенезом, развитием биологических организмов. Естественно «коллективное бессознательное» противопоставляется «личному бессознательному» на котором концентрировался Фрейд и считал его самостоятельным субъектом. Архетипы по К.Г. Юнгу это особые отпечатки, которые исторически сложились в человеческой культуре, имеющие мифологические мотивы²⁸. Коллективное бессознательное есть носитель различных архетипов. Все эти архетипы схожи по своим значениям. Дело в том, что они сложились в структуре человеческой психики независимо от особенностей той или иной культуры. В этом случае показателен пример Юнга. Проводя анализ сна афроамериканца, в котором имел место образ человека на колесе, Юнг делает ссылку к древнегреческой мифологии, а точнее к царю Иксиону, который был привязан к колесу за то, что разгневал Зевса. В качестве доказательной базы Юнг ссылается на эйдос (*εἶδος*) или прообраз, термин, берущий начало в античной философской традиции. При помощи этого Юнг говорит об архетипах как о древних, по сути, изначальных всеобщих образах²⁹.

Юнг часто обращался к проблематике сновидений, как и Фрейд, обратив внимание, что во сне имеют место образы (архетипы – от греч. *ἀρχε* «древний»), которые не связаны с индивидом и его личным опытом, т.е. не принадлежат ему. Собственно, человеческий разум имеет свою биологическую «предысторию». Отсюда Юнг приходит к выводу, что эти образы являются первичными и унаследованы от первобытных людей³⁰.

²⁸ Юнг К.Г. Аналитическая психология. Тавистокские лекции [Электронный ресурс]. URL: <http://iakovlev.org/zip/jung2.pdf> (Дата обращения: 08.06.2018). С. 11.

²⁹ Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К.Г., Фуко М. Матрица безумия. М.: Алгоритм; Эксмо, 2007. С. 75–76.

³⁰ Юнг К.Г. К вопросу о подсознании // Юнг К.Г., фон Франц М.–Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М.: Медков С.Б., 2006. С. 67.

Юнг вводит новые понятия архетипов, среди которых «тень», «анима», «анимус», и т.д. «Тень» представляет собой неизвестные свойства, характерные для Эго (Я). Для простоты Юнг говорил о тени как о тех неблагоприятных свойствах человека, которые он предпочитает отрицать и видеть в других. С другой стороны, индивид при столкновении со своей тенью испытывает чувство стыда или угрызение совести³¹.

«Анима» представляет собой олицетворения женского начала в психике мужчины. Как правило, это проявляется в форме переживаний эротического характера. Для «анимы» свойственны иррациональность, чувственность и тяга к любви. Именно это позволяет мужчине проецировать свои чувства на внешний мир. В случае проецирование мужчина может испытывать чувство тревоги или сильной привязанности к объекту любви. Индивидуальные проявления «анимы» складываются в раннем детстве в зависимости от отношений ребенка с матерью. Соответственно, этот опыт определяет характер человека и его склонность к неврозам. Также одна из основных ролей «анимы» - это функция посредника между «Я» и «Самостью» (собственной личностью), что позволяет человекуправляться с внутренними противоречиями. «Анима» в своем развитии проходит 4 этапа:

- 1) инстинктивная привязанность (например, привязанность ребенка к матери);
- 2) эстетический уровень, женщина наделяется сексуальными чертами;
- 3) возвышенная любовь (преданность);
- 4) стадия высшей мудрости (мудрость и т.п.)³².

«Анимус» - это мужское начало в женщине. В данном случае, индивидуальные проявления «анимуса» складываются под влиянием фигуры отца. Он наделяет женщину жесткими убеждениями, мыслями, которые могут носить негативный характер. Юнг отсылается к Синей Бороде,

³¹ Хендерсон Дж.Л. Древние мифы и современный человек // Юнг К.Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М.: Медков С.Б., 2006. С. 146–147.

³² Фон Франц Л.-М. Процесс индивидуации // Юнг К.Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М.: Медков С.Б., 2006. С. 187–192.

который убивал своих жен в запретной комнате. Юнг, таким образом, раскрывает идею «анимуса» как «демона смерти»³³.

«Анимус» как и «анима» проходит четыре стадии:

- 1) физическая сила;
- 2) инициатива и возможность планировать свои действия;
- 3) «слово»;
- 4) воплощение смысла³⁴.

Подытоживая идеи швейцарского психоаналитика, следует сказать, что К.Г. Юнг, основное отличие их идей друг от друга состояло в следующем. Во-первых, что детство «определяет» человека (позиция Фрейда), а во-вторых, что психика человека построена на архаических образах (позиция Юнга).³⁵

1.4 Концепция «Я» и «защитных механизмов» Анны Фрейд

Анна Фрейд, дочь З. Фрейда, входит в плеяду известных психоаналитиков XX века. В отличие от Юнга и Фрейда, она акцентировала своё основное внимание на детском психоанализе и продолжала развивать идеи о механизмах защиты Я. Позже, сформируется целое направления под названием «Эго-Психология». Основные тезисы о функционировании «Я» изложены в её труде «Эго и Защитные механизмы», впервые опубликованная в 1936 году³⁶.

Термин защита, не был нововведением А. Фрейд, т.к. она отталкивалась от работ своего отца. В отличие, от Фрейда и Юнга, А. Фрейд поставила вопрос о том, что следует расширить предмет психоанализа. Суть заключалась в заинтересованности психоанализа глубинами человеческой психики, все, что могло сказать о бессознательном. Практическая

³³ Фон Франц Л.-М. Процесс индивидуации. С. 194.

³⁴ Там же. С. 199.

³⁵ Зеленский В.В. Картина мира у З. Фрейда и К.Г. Юнга // Психоаналитический вестник. 2006. № 16. С. 76.

³⁶ Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы. М.: Педагогика, 1993.

направленность А. Фрейд на детскую психологию, заставила обратить её внимание на «Я» и его взаимоотношения с «Оно» и «Сверх-Я».

А. Фрейд использует понятие «защиты», предложенное её отцом, определяя этот феномен как различные техники, позволяющие обороняться от инстинктивных требований (например, как секс или агрессия)³⁷.

Анна Фрейд уделяла внимание «Сверх-Я», которое отвечает за приверженность человека к общепринятым нормам поведения, поэтому противостоит инстинктивным импульсам, исходящим из «Оно». По мнению, А. Фрейд тревога, которую испытывает «Я» связана с тем, что человек боится Сверх-Я. Этот компонент представляет собой «грозную силу», не позволяющую прийти «Я» к нормальным отношениям с «Оно», в результате чего «Я» перестаёт быть автономным компонентом психики человека. В случае если определенный инстинкт будет удовлетворен вопреки требованиям Сверх-Я, то настанет первичное удовольствие (исполнение желания на бессознательном уровне), а затем наступит вторичный процесс, который можно охарактеризовать как неудовольствие из-за чувства вины и опасения наказания³⁸. Следовательно, цель защиты «Я» состоит в том, чтобы обезопасить себя от «Оно», «Сверх-Я» и внешнего мира.

Защитные механизмы в первую очередь связаны с теми процессами, которые описывал ещё З. Фрейд. Рассмотрим некоторые из них.

Во-первых, это вытеснение, где «Я» вытесняет «неприятное», после чего оно превращается в импульсы. Так как они сохраняют свои динамические свойства, то у человека в случае внутреннего конфликта возникает немотивированная тревога. В качестве примера А. Фрейд приводила пример с пациенткой, которая имела чувства ревности к собственной матери, позже, в результате, личностного конфликта пациентка направила ненависть вовнутрь, столкнувшись с мазохизмом и чувством вины³⁹.

³⁷ Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы. М.: Педагогика, 1993. С. 37.

³⁸ Там же. С. 51-52.

³⁹ Там же. С. 39-40.

Во-вторых, это отрицание, суть его сводится к тому, что человек иначе объясняет свою тревогу, искажая объекты тревоги. А. Фрейд ссылается на классический случай отрицание на пример с «маленьким Гансом», одного из пациентов З. Фрейда. Мальчик не до конца решил конфликт, вызванный амбивалентным отношением к отцу и любви к матери. Из-за страха кастрации мальчик породил страх быть покусанным лошадью. А. Фрейд объяснила этот страх тем, что мальчик, переводя боязнь кастрации, связанной с фигурой отца перевод в отдельный объект, в данном случае, лошадь⁴⁰.

В-третьих, проекция, при которой «Я» переносит неприемлемое для себя на другие объекты. А. Фрейд уточняет, что данный механизм срабатывает на той стадии развития «Я», при которой «Я» дифференцировано от внешнего мира, т.е. обособлено от него и воспринимает себя как автономный субъект. А. Фрейд совместила проекцию и интроекцию вместе, обозначив это термином «идентификации с агрессором», в которой заметила за этим развитие Сверх-Я. В данном случае, «Я» сопоставляет себя с агрессором, от которого исходит тревога. А. Фрейд приводила в пример пациентки (девочки), которая объясняла, как боролась со страхом приведений в темной комнате. Она, пробегав быстро по комнате, пыталась изображать странные жесты. Эти жесты должны были выполнять приведения.⁴¹

Таким образом, благодаря исследованиям А. Фрейд в области защитных механизмов наметилась эволюция в психоанализе, связанная с тем, что наметился отход от классических тем психоанализа (эдипов комплекс, зависть к пенису и т.д.) в сторону «объектных отношений» под которыми понималось, прежде всего, то, что это отношение человека к определенным объектам реальности как способа удовлетворения⁴².

⁴⁰ Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы. С. 57-58.

⁴¹ Там же. С. 87.

⁴² Руткевич А.М. «Психо-история» Э.Г. Эрикссона // Эрикссон Э.Г. Молодой Лютер. Психоаналитическое историческое исследование. М.: «Медиум»; Московский философский фонд, 1996. С. 9–10.

1.5 Гуманистический психоанализ Эриха Фромма

Эрих Фромм психоаналитик, философ, представитель Франкфуртской школы психоанализа и гуманистического направления в психоанализе. Фромм пытался обосновать критику по отношению к психоанализу З. Фрейда. Так, например, Фромма не устраивал тезис о том, что природу человека следует рассматривать только с позиции сексуальных влечений. Фромм в своей работе «Догмат о Христе» пишет о схожести методов социальной психологии и психоанализа. Фромм считал, что задача социальной психологии не только в том, чтобы показать, как различные переживания возникают в результате социального процесса, но как человеческая энергия формирует социальные процессы. Следовательно, есть возможность применять психоанализ к социальным группам. Этот тезис был аргументирован следующим образом⁴³. Во-первых, Фромм полагал, что в группе существуют общие психологические обстановки, которые связаны со схожим образом жизни. Во-вторых, социальная среда детерминирует личность человека и его индивидуальный характер⁴⁴. В «Догмате о Христе» Фромм говорит о методе применения психоанализа в исследовании социальных групп. Сущность метода в том, что психологические установки и её состояние группы следует рассматривать с точки зрения образа жизни⁴⁵.

Фромм рассматривал социальную историю человека. В понимании Фромма, история человечества - это длительный процесс индивидуализации путем обособления человека от естественного (природного) состояния, так, с момента удаления пуповины ребенка происходит разрыв «первичных уз»⁴⁶. Человек в историческом процессе стремится к свободе, однако, человек не до конца осознает те внутренние проблемы, такие как изоляция и одиночество, с которыми он может столкнуться, приблизившись к свободе. Поэтому человек

⁴³ Фромм Э. Догмат о Христе // Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. М.: АСТ; Транзиткнига, 2005. С. 418.

⁴⁴ Лейбин В.М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Т. 2. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006. С. 68–69.

⁴⁵ Фромм Э. Догмат о Христе. С. 421.

⁴⁶ Фромм Э. Бегство от свободы // Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. М.: АСТ, 2006. С. 39.

прибегает к механизмам «бегства» или т.н. «бегства от свободы». Одним из способов «бегства» это слияние человеческого «Я» с кем-то другим из внешнего мира с целью отыскать «вторичные узы» взамен утраченным «первичным». В этом человеку помогают мазохизм и садизм. Эти две тенденции следует понимать как ощущения неполноценности, одиночества ничтожества и овладение другим человеком, соответственно. В обоих случаях, человек теряет своё «Я», так как направляет на что-то внешнее. Поэтому Фромм рассматривает эти две тенденции как «симбиоз», носящий садомазохистский характер, где человеческое «Я» растворяется вовне⁴⁷.

Одной из тем социальной психологии Фромма – это концепции индивидуального и социального характера. Эти понятия Фромм разграничивал в рамках темы о динамическом характере личности, что за бессознательными мотивами тех или иных поступков человека стоят разные черты характера. Так, Фромм считал, что индивидуальный характер отличается от социального тем, что первый характер связан с возможностью различия одного индивида от другого в рамках одной культуры. Тем временем как социальный характер это совокупность общих черт характера, сложившихся у определенной социальной группы, которая возникла в результате общих переживаний и образа жизни⁴⁸. Однако социальный характер является не только вместилищем общих черт характера, но и является базисом, где различные идеи и идеалы приобретают новую силу. Поэтому функция социального характера сводится к формированию и направлению человеческой энергии внутри данного общества для его сохранения и дальнейшего функционирования⁴⁹.

Природа человека – это одна из ключевых тем психоанализа Фромма. Первое на что обращает внимание Фромм, это отличие человека от

⁴⁷ Необходимо обратить внимание на то, что садизм и мазохизм в данном контексте, не следует воспринимать только в сексуальном смысле. Фромм рассуждает об этих тенденциях в рамках авторитаризма, в котором понимается стремление человека к власти. См.: Фромм Э. Бегство от свободы. С. 151–159.

⁴⁸ Фромм Э. Человеческий характер и социальный процесс // Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. М.: АСТ, 2006. С. 280–281.

⁴⁹ Фромм Э. Из плена иллюзий / Фромм Э. Душа Человека – М.: «Издательство АСТ-ЛТД», 1998., С. 517

животного. Животные, адаптируясь, не меняют окружающую среду вокруг себя, а аллопластическим путем⁵⁰. В то время как человек, чтобы приспособиться к внешнему миру меняет его. Человек, используя разум, нарушил баланс между собой и природой. Осознание и разум заставил человека понять, что он одинок в этом мире, т.к. он одновременно является частью природы и в то же время обособлен от неё. Это противоречие Фромм назвал «экзистенциальной дихотомией» - это одно из главных отличий человека от животного⁵¹. К этой дихотомии относится противоречие жизни и смерти, что человек приходит в этот мир случайно и также может покинуть его.

Наряду с экзистенциальными противоречиями (дихотомией) есть историческая дихотомия – это противоречие между индивидуальной и социальной жизнью. По мнению, Фромма, исторические дихотомии не являются частью человеческого существования, однако их смешение имеет последствия. В качестве примера Фромм приводил идеологов, которые сводили историческую дихотомию к экзистенциальной, говоря, что человек не может изменить исторические противоречия и ему необходимо смириться с судьбой⁵².

Развивая идею о дихотомии, Фромм подходит к гуманистической психологии и начинает говорить об экзистенциальных потребностях человека. Фромм отталкивается от идей гуманистической психологии и выступал против идеи классического психоанализа, о том, что инстинктивные потребности (сексуальные желания) вызывают дихотомию человеческого существования. Однако, даже в случае, удовлетворения инстинктивных потребностей человек чувствуют нужду в «экзистенциальных потребностях». Фромм выделяет несколько таких потребностей, которые связаны со спецификой человеческой существования.

⁵⁰ Фромм Э. Человек для себя // Фромм Э. Бегство от Свободы. Человек для себя. С. 349

⁵¹ Там же. С. 351-352.

⁵² Там же. С. 354.

1) Потребность в приобщении. Человек находится в нестабильном состоянии, если испытывает чувство изолированности. Именно это заставляет его нуждаться в установлении связей с внешним миром. В зависимости от способа удовлетворения данной потребности, человек сохраняет или теряет контроль над своим душевным здоровьем. Существуют несколько способ удовлетворения потребности в приобщении к определенной группе людей, личности или богу. Однако данная потребность заставляет людей не только подчиняться кому/чему-либо, но стремиться к власти над другими людьми, превращая их в частичное подобие себя, выходя за пределы своего индивидуального существования. Первый способ Фромм считал недостаточным, противоположный же способ – это любовь, которая, по мнению Фромма, позволяет объединиться с чем-либо или кем-либо вне себя без потери своего «Я» и его независимости. Любовь возможна лишь тогда, когда человек перестает заботиться только о себе и смотрит на других людей с позиций их интересов⁵³.

2) Потребность в трансцендентности. Человек пытается выбраться за пределы своего первичного существования. Он понимает, что попал в этот мир случайно. Обладая, в отличие от животных, разумом и воображением, человек стремится к активной деятельности и созиданию. Человек поднимается над случайностью и ставит себе определенные жизненные цели и задачи. Именно эта потребность становится источником любви, производства материальных благ, искусства и религии. С другой стороны, в противоположность созиданию, есть разрушение, которое Фромм связывал с «некрофилией». Описывая характер «некрофила», Фромм отходил от принятого сексуального или асексуального понимания этого термина как желания вступить в половой акт с мертвым трупом или быть рядом с мертвецами, наблюдать за ними или ещё как-либо взаимодействовать, соответственно. В общих чертах, Фромм описывал «некрофилю» как страсть и особенность характера человека, который вместо созидания

⁵³ Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. С. 86.

разрушает окружающий мир и ищет поиск удовлетворения потребности в трансцендентности путем деструктивного поведения, когда нужда в созидании отходит на второй план⁵⁴.

3) Потребность в укорененности. Человечество в процессе своего развития оторвалось от естественного существования. Из-за этого человек испытывает сильных страх и потребность в нахождения своих «корней», которые позволили бы «вернуться» ему к первичным связям, т.е. с матерью. Фромм в данном случае отказывается от фрейдистского понимания инцеста как сугубо сексуального желания вступить в половую связь с матерью. При этом Фромм добавляет, что наоборот это скрытое желание вернуться в лоно матери. Поэтому человек ищет разные способы для удовлетворения потребности в укорененности, среди них, такие как соотнесения себя с определенной группой людей или нацией. Положительный исход Фромм видел в превращение человеком своего мира в человеческой путем солидарности с другими людьми и человечеством в целом⁵⁵.

4) Потребность в самоидентичности. Данная потребность связана с тем, что человек при помощи разума и имеет возможность осознавать себя как отдельное существо. Потребность в самоидентичности также связана с разрывом первичных связей с матерью и природой. Человек на протяжении своего развития человек приходит к осознанию своей индивидуальности. Тем временем культура несёт в себе основы для переживания человеком своей индивидуальности. В племени люди отождествляли себя с той или иной группой (общиной). В эпоху Средневековья человек отождествлял себя с тем или иным сословием. Позже с развитием капиталистических отношений на смену пришёл индивидуализм, который тем временем стал и преградой для свободы и независимости человеческого «Я», усилив в человеке чувство изоляции. Мир пополняется разными идентификациями от профессиональных до гендерных, поэтому для человек стремиться к тому,

⁵⁴ Фромм Э. Адольф Гитлер или клинический случай некрофилии/ Пер. с англ. М., 1992. С. 4-10

⁵⁵ Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. С. 91-93.

чтобы достичь ощущения собственного «Я». Это необходимо для развития полноценной личности⁵⁶.

5) Потребность в системе ориентации и поклонении. С точки зрения Фромма, человек в своём развитии, познавая мир, на каждом этапе пытается приближаться к объективности. Первым этапом в этом развитии становится поиск системы ориентиров, которая могла бы оказаться ценной для человека, вне зависимости от того ложна она или истина, т.к. Фромм считал, что система ориентаций содержит не только интеллектуальные элементы, но и чувства и ощущения. Второй этап наступает уже после принятие человеком ориентиров, когда человек обладает разумом и испытывает потребность в объективном постижении мира. Если же человек не испытывает этой важной потребности, то он склонен обращаться к иррациональному и примитивному. Потребность в ориентации и поклонении помогает человеку реагировать на дихотомию, выстраивать систему ценностей. Все эти действия человека позволили создать философские и религиозные учения⁵⁷.

Таким образом, Фромм пытался доказать тезис о том, что помимо утилитарных потребностей человека существуют и экзистенциальные. В этом он видел одно из ключевых отличий человека от животных, а также при помощи них объяснял специфику социальной жизни и историю развития человеческой индивидуальности.

1.6 Концепция идентичности Эриха Эрикsona

Э.Х. Эриксон является одним из разработчиков эпигенетической теории развития личности. Само слово «эпигенез» заимствовано из биологии и понимается как учение о последовательном развитии зародыша. Так, Эриксон перенёс данное понятие на психосоциальное развитие человека. Однако необходимо добавить, что внимание на такое биологическое понятие

⁵⁶ Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. С. 95.

⁵⁷ Там же. С. 97.

было обращено психоаналитиком, потому что само понятие «эпигенез», подразумевало противовес идеи преформизма о том, что в половых клетках изначально содержится заданная структура зародыша, предопределяющая её развитие. Причина состояла в том, что Эриксон хотел отойти от тупиковой логики биологического и социального фактора, включая взросление в фундаментальный биологический процесс⁵⁸.

Перед тем как перейти к основным постулатам теории Эрикsona следует указать на то, чьи психоаналитические идеи повлияли на его взгляды и коротко указать на их сходство и различия.

Как известно, «отцом психоанализа» считается Фрейд, несмотря на его масштабные нововведения в науку в конце XIX - начале XX вв., он не занимался проблемами идентичности. Эриксон, ссылаясь на Фрейда, говорит о том, что Фрейд во многом не интересовался проблемами идентичности и, говоря о представлении личности о самой себе, Фрейд использовал понятие «Эго-идеала», связанное с «Супер-Эго». Здесь Эриксон обозначает различие между теорией Фрейда и своей собственной, вводя в научный обиход понятие «эго-идентичности», пытаясь таким образом внести новую интерпретацию в понимание этого феномена: «Можно сказать, что, в то время как представления «эго-идеала» репрезентируют установку стремиться-к-никогда-не-достижимым-полностью идеальным целям для «я», «эго-идентичность» характеризуется по действительно достигаемому, но всегда-пересматриваемому чувству реальности «я» в социальной реальности».

Также не менее важным является то, что на теорию Эрикsona повлияли работы А. Фрейд, т.к. Эрика Эрикsona и Анну Фрейд всегда интересовала общая проблема феномена «Я». Но было бы некорректно указывать только А. Фрейд, если мы говорим о таком направлении как «эго-психологии», потому что данная школа психоанализа не ограничивается одним человеком,

⁵⁸ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис : пер. с англ. / Э. Эриксон ; общ. ред. и предисл. А. В. Толстых 2-е изд, М. : Флинта : МПСИ : Прогресс, 2006. С. 13

сюда следует добавить таких исследователей как: Х. Хартманн, Э.Крис, Д. Рапопорт и др. (это те исследователи, о которых упоминает Эриксон). А. Фрейд занималась детским психоанализом и проводила сеансы с детьми, таким образом, она сравнивала, что говорили взрослые пациенты о детстве и о чем говорили дети. По поводу «Я» Анна Фрейд говорила следующее: « «Эго» становится победоносным, когда его защитные меры... дают ему возможность ограничивать развитие тревоги и так преобразовывать инстинкты, что даже в трудных обстоятельствах удовлетворение хотя бы отчасти, но достигается, и тем самым устанавливаются наиболее гармоничные (из возможных) отношения между «оно», «супер-эго» и силами внешнего мира»⁵⁹.

Таким образом, Э. Эриксон принял идеи «эго-психологов» и развил их в своих исследованиях. Так, например, по его мнению, «Я» проходит путь к автономии, продуктивности и зрелости, переживая различные конфликты. Главная задача «Я» состоит в том, чтобы обеспечить контроль влечений, а значит нейтрализовать агрессивные влечения «Оно» (Id) и противоречия «Сверх-Я» (Super-Ego)⁶⁰.

Исходной предпосылкой теории Эрикsona является то, что: ««Каждая человеческая жизнь начинается на конкретной эволюционной стадии и конкретном уровне традиции, неся в свое окружение определенный запас форм поведения и энергии, которые используются для роста и врастания в социальный процесс. Каждое новое существование принимается в лоно жизненного стиля, выработанного и интегрированного традицией, и в то же время дезинтегрируемого, - и в этом также проявляется природа традиции. Мы говорим, что традиция «формирует» индивида, «канализирует» его устремления. Но социальный процесс не формирует новое существо просто для того, чтобы его разрушить, он формирует поколения, чтобы самому быть переформированным и подкрепленным ими»⁶¹. Именно в этом тезисе

⁵⁹ Фрейд А. Теория и практика детского психоанализа. М., 1999.

⁶⁰ Эриксон Э. Молодой Лютер Психоаналитическое историческое исследование. С. 347.

⁶¹ Там же. С. 453.

заключена связь между теорией Эрикsona и историей, т.к. идентичность является исторической закономерностью в жизни людей⁶².

С точки зрения теории Эрикsona развитие человеческой личности проходит в нескольких стадиях, каждая из которых сопряжена с рядом внутренних и внешних конфликтов, определяющих характер кризиса идентичности каждого человека. Для того чтобы лучше понимать описанные процессы, необходимо понимать, что Эрикson подразумевал под данным понятием. Для начала необходимо реконструировать понятие «кризис идентичности», что является сложно в связи с тем, что данное понятие очень популярно и широко используется в различных гуманитарных дисциплинах, а Эрикson не даёт точного определения своего основного определения. В своей фундаментальной работе «Идентичность, юность и кризис» Эрикson понимает под кризисом идентичности определенный «поворотный пункт, критический момент, после которого развитие повернет в ту или иную сторону, используя возможности роста, способность к выздоровлению и дальнейшей дифференциации»⁶³, а также «субъективное вдохновенное ощущение тождества и целостности»⁶⁴. Эрикson говорит, что социологи используют это понятие в смысле «тождественности себе», где содержания понятие связано с несоответствием социальной роли, но сам психоаналитик подразумевал под этим более сложное понятие, связанное с концепцией Эго, разработанное основоположником психоанализа З. Фрейдом. Таким образом, идентичность сопрягается с Эго (Я) в том случае, где представления о самом себе (образ) в большинстве своем соответствует «реальному» Я. Следовательно, что несоответствие своему эго и образу своего Я является кризисом идентичности.

Важно отметить, что в случае того, если личность не сможет выйти из данного состояния, то может наступить затяжной психосоциальный

⁶² Николаева И.Ю. Полидисциплинарный синтез и верификация в истории. Николаева, И.Ю. Полидисциплинарный синтез и верификация в истории / И.Ю. Николаева ; под ред. Б.Г. Могильницкого. [Томск] : Изд-во Томск. гос. ун-та, 2010. С. 72

⁶³ Эрикson Э. Идентичность: юность и кризис. С. 25

⁶⁴ Там же С. 28

мораторий, при котором человек впадает в состояние «диффузии идентичности» (спутанность идентичности)⁶⁵, таким образом, отсрочивая принятие новой идентичности⁶⁶. Этот процесс Эриксон описывал по отношению к молодым людям.

Психовозрастное развитие сопряжено с характерным для него кризисом идентичности, поэтому для понимания процесса развития кризиса идентичности необходимо обозначить основные психовозрастные стадии, выделенные Э.Х. Эриксоном.

1) Орально-сенсорная (младенчество – от рождения до года) – выбор ребенка между доверием/недоверием к миру, который складывается через взаимодействие с окружающей действительностью посредством матери.

2) Мышечно-анальная (ранее детство: от 1-3 лет) – период складывания автономии/сомнения ребенка, его социальная среда начинает постепенно увеличиваться.

3) Локомоторно-генитальная (детство: от 4-6 лет) – выбор между инициативой/чувством вины. В этот период ребенок пытается выработать самостоятельность, он ставит перед собой новые вопросы, такие как может ли он быть независим от родителей, в некоторых вещах, соответственно.

4) Латентная (6-11 лет) – трудолюбие/чувство неполноценности. В этот период на ребенка влияет то, что говорят о нем окружающие. Поощрение приводит к трудолюбию, а негативное или насмешливое отношение к чувству неполноценности.

5) Подростковый кризис – идентификация/путаница ролей. На данной стадии подростку необходимо объединить все знания о себе и переосмыслить себя в настоящем, чтобы спроектировать свой образ будущего.

6) Ранняя зрелость (20-25 лет) – близость/отчужденность (одиночество). Человек обретает близость в устойчивых отношениях, таких

⁶⁵ После научных консультаций с социальными антропологами Э. Эриксон отказался от понятия «диффузии идентичности», заменив его на «спутанность идентичности», т.к. по его мнению, данное понятие больше соответствовало его концепции.

⁶⁶ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. С. 339

как дружба или брак. Если человек не обретает близости, то стадия протекает в негативном ключе отчужденности.

7) Средняя зрелость (от 26 – 64 лет). Продуктивность/инертность. Продуктивность проявляется в том, что человек хочет быть полезен обществу, он выходит за рамки своего обычного общения, он хочет приносить пользу обществу, таким образом, вырабатывается сопричастность к обществу. При невыработанном чувстве сопричастности, человек сосредотачивается на себе, а его главной целью становится самоудовлетворение и комфорт.

8) Поздняя зрелость (от 65 лет до смерти) – завершающий жизненный цикл. Человек не переживает новый кризис идентичности, а суммирует оценки всех прошлых стадий развитий и делает вывод о собственной жизни. Результатом успешного преодоления кризиса является целостность эго, обратный результат – отчаяние⁶⁷.

Данные стадии, разработанные Эриксоном, были переработаны из теории Фрейда, который выделял только пять стадий (оральная, анальная, фаллическая, латентная и генитальная) и связывал их с врожденной энергией либидо, неудовлетворение которого на ранних стадиях ведёт к остановке развития личности. Эриксон обогащает новую теорию тем, что развитие человека происходит на протяжении всей жизни и связано с разными факторами. Здоровое развитие индивида, а точнее благоприятный исход принятия новой идентичности, ведет человека к расцвету его личности и индивидуальности. Эриксон также говорит о том, что суть психоанализа заключается в следующем: «психоанализ стремится поставить поздние жизненные стадии в зависимость от периода детства. Он возвел в ранг космологического принципа тот неоспоримый факт, что зрелый возраст сохраняет дающие о себе следы детскости»⁶⁸. Это один из основных тезисов Эрикsona в котором он связывает свою психовозрастную систему с

⁶⁷ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. С. 100-152

⁶⁸ Эриксон Э. Молодой Лютер Психоаналитическое историческое исследование. С. 41

общепризнанными тезисами психоанализа о проявлениях детства на более поздних стадиях развития.

Перед тем как обобщить данный подраздел нужно обозначить несколько тезисов по поводу принятия идентичности человеком. В «Детстве и обществе» Эриксон говорит о том, что «Я» не может формироваться и развиваться вне социальной среды, поэтому принятие идентичности происходит под влиянием той общественной и культурной среды, в которой живёт человек. Несмотря на всю очевидность сказанного, Эриксон говорит о том, что здоровый индивидуум, принимая те или иные установки общества в своего «Я», адаптирует их и таким образом влияет на социальные процессы вокруг него⁶⁹. Этот тезис означает тот факт, что человек принимая новую идентичность, может передавать её обществу, например, как Лютер при помощи своей идеологии и мировоззрения смог передать новую идентичность обществу.

Человек, занимающийся поиском новой идентичности на самом деле не независим от идентичности своей группы, а тем более не независим от той новой идентичности, которую он принял.

Таким образом, теория Э. Эриксона базируется на том, что в определенный исторический период человек и его социальная группа переживают кризис идентичности. Идентичность формируется на основе культурных, социальных и многих других норм общества. Её генезис наступает в младенчестве и развивается в дальнейшем в процессе взросления человека. Характер кризиса идентичности может быть связан, как и с возрастными особенностями индивида, так и с теми кризисными проблемами, перед которыми оказалась та или иная социальная группа, в которой живёт человек. Если индивид не справляется с кризисом идентичности, то наступает период моратория и человек останавливается в своем личностном развитии (как правило, мораторий может носить временный характер, различающийся продолжительностью моратория).

⁶⁹ Эриксон Э. Г. Детство и общество. Изд. 2-е перераб. и доп. СПб.: Ленато. 1996. С. 233

Кризис идентичности сопряжен с кризисом «Я», поэтому целостность идентичность испытывает влияние «Оно» (Id) и «Сверх-Я» (Super-Ego). Для того чтобы человек принял новую идентичность её «Я» должно справляться с конфликтом, исходящим со стороны бессознательного и «Сверх-Я». Человек, принявший новую идентичность, ранее не характерную для своей группы, влияя на социальный процесс, передает эту новую идентичность другим людям (членам группы).

1.7 Структурный психоанализ Жака Лакана

Жак Лакан – французский психоаналитик и философ. Он известен, в первую очередь тем, что предложил вернуться обратно к Фрейду. Под этим он предполагал вернуться к методологии психоанализа и его главному предмету, т.е. речи пациента⁷⁰. Так в своём труде «Функция и поле речи и языка» описывает тот факт, что необходимо вернуться к самой речи пациента, т.к. речь по своей сути никогда не остается без ответа, даже при условии полного молчания. Так, психоаналитик, в общении с пациентом (субъектом) замечает, когда последний начинает описывать свою ситуацию, то отлучается от самого себя. Субъект в данном случае описывает себя иначе, как правило, не связанно, поэтому в результате он воссоздает «другого»⁷¹. Лакан заметил, что «Я»/«Ego» не означает фрустрацию желания субъекта, а по своей сути является фрустрацией. На примере этого явления, онставил вопрос о содержании фрустрации в дискурсе (речевые практики) субъекта⁷².

Лакан пытался выстроить собственное понимание «бессознательного», избавившись от «биологизации» понимания «бессознательное».⁷³ Лакан понимал под «бессознательным» другую сцену, где звучит дискурс другого т.к. только через речь мы можем распознать бессознательное. Важно понимать, что подразумевал Лакан под этим названием. Первоначально

⁷⁰ Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. С. 411.

⁷¹ Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. Пер. с фр. / Перевод А. К. Черноглазова С. 20

⁷² Там же. С. 20-21

⁷³ Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. С. 428.

«Другой» объяснялся как другой человек, позже же этот «Другой» раздваивается на «Другого» (A) и «другого» (a). В то время как «другой» (a) – это образ собственного «Я»/проекция «Я», который находится в «воображаемом» и стоит на пути «Другого». «Другой» (A) же означает измерение других, радикальную инаковость. Он («Другой» A) приписывается символическому порядку, поэтому связан с функцией речи. Другой всегда находится по ту сторону языка, который убеждает нас в его существовании и одновременно мешает нам понять Другого. В связи с этим Лакан видел основное предназначение психоанализа в том, что субъект не должен осознать отношения не с «Я» своего аналитика, а с Другим, который является для субъекта истинным⁷⁴.

Основной темой для Лакана было также понимание о соотношении между «реальным», «воображаемым» и «символическим», которые могли описать положение субъекта в его отношении с Другим (A) и другим (a). Все они означают «порядок», т.е. обладают некой общей характеристикой и раскрывают различные аспекты психоаналитического опыта⁷⁵.

1) «Реальное». Поначалу оно означало противопоставление образу. Лакан в понимании «реального» следовал философской традиции XX века, в которой «реальное» обозначалось как «онтологический абсолют» и «бытие в себе». Лакан все же разделял «истинное» и «реальное», поэтому термин «реальное» у Лакана являлся амбивалентным. В 1950-ые гг. Лакан впишет термин «реальное» в классификацию «порядка», позволяющий описывать все психоаналитические феномены. Наряду с «воображаемым» и «символическим», «реальное» противостоит первому и является обратной стороной последнего. Например, «символическое» предполагает нехватку чего-либо и состоит из множества дифференцированных элементов, в то время как «реальное» не дифференцированно. «Реальное» не ассилируется с «символическим». «Реальное», как правило, не является возможным, т.к. не

⁷⁴ Мазин В. А. Введение в Лакана [Электронный ресурс] URL: https://royallib.com/read/mazin_viktor/vvedenie_v_lakana.html#193370 (Дата последнего обращения 13.05.2018)

⁷⁵ Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. С. 438.

поддается воображению и его невозможно изобразить. В качестве примера Лакан приводил с внешним/внутренним. Нельзя рассматривать «реальное» только как объективную действительность, независимую от субъекта, т.к. «реальное» включает в себя галлюцинации и травматические сны. Этот пример означает, что есть внешняя и внутренняя «реальность». Также как в терминологии Фрейда «Wirklichkeit» и «Realität»: «материальная» и «психическая» реальности⁷⁶.

2) «Воображаемое». Данный термин был выдвинут в 30-ые гг. наряду с «реальным» и «символическим». Лакан придавал этому термину значение иллюзорности, но не в синонимичном значении. Функция «воображаемого» заключается в том, что она связана с «Я» путем идентификации с двойником или другим (а). «Воображаемое» связано с такими аспектами как «отчуждение» «Я» и «другого» (а), нарциссизм как одним из аспектов дуального отношения «Я» и «другого» (а). Кроме того функция «воображаемого» охватывает все многообразие опыта, который пережил субъект. «Воображаемое» возможно расшифровать при помощи символов, поэтому «воображаемое» связано с «символическим», также как действия Фрейда по отношению к сну пациента, где сон является подобием ребуса⁷⁷.

3) «Символическое». Термин означает сферу языка, символической структуры и коммуникации⁷⁸. «Символическое» у Лакана отождествляется с языком, т.к. именно с языком связан первый опыт человека и сама жизненная потребность преобразует человеческий мир в символический⁷⁹. «Символический» порядок обладает всеобщим характером. Так с появлением одного символа появляются другие, поэтому не следует придавать «символическому» коннотацию «символизма» как, у З. Фрейда, стабильного отношения между значением и формой. Лакан предлагал иначе определять

⁷⁶ Evans D. An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis / D. Evans. London : Routledge, 1996. p. 181-183.

⁷⁷ Там же. С. 49.

⁷⁸ Жижек С. Чума фантазий. / Пер. с англ. Х.: Изд-во Гуманитарный Центр, 2012. С. 287.

⁷⁹ Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. С. 439.

«символическое» как отсутствие фиксированных отношений между означающим и означаемым⁸⁰.

Таким образом, были обозначены основные положения концепций Жака Лакана, который в отличие от многих психоаналитиков решил обратиться к классическим трудам З. Фрейда и сделать акцент на речи и языке пациента как единственно возможного способа доступа к бессознательному. Идея «Другого», позволяющие иначе взглянуть на сущность и функционирование бессознательного, а также «реального», «воображаемого» и «символического» позволили Лакана поставить вопрос об взаимоотношениях между субъектом (пациентом) и Другим.

В заключение первой главы, следует сказать, что в ней были рассмотрены основные психоаналитические концепции, представленные в лице З. Фрейда, К. Г. Юнга (аналитическая психология), эго-психологами А. Фрейд, Э. Фромм, Э. Эриксоном и структурным психоанализом Ж. Лакана.

Концепция З. Фрейда была пересмотрена другими представителями психоанализа. Помимо интереса к «бессознательному» индивида, Юнг предлагает свою идею «коллективного бессознательного», состоящего из архетипов, влияющих на культуру и место человека в мире. А. Фрейд, поставив акцент на «Я», его отношения с «бессознательным», расширила понимание понятие «защитных механизмов», пытаясь отойти от классического понимания «либидо». Эрих Фромм продолжил этот отход от сексуальной детерминации личности, в целях избавить её от «биологизаторства», он в сочетании с марксизмом разработал концепцию об индивидуальном и социальном характере, поставил вопрос о природе человека и его экзистенциальных потребностях. Продолжая критиковать Фрейда, Эрих Эриксон, вводя биологические понятия «эпигенез», разработал психовозрастную стадию развития личности, внедрив идеи об идентичности и характерных для неё кризисов. Источниками таких кризисов являются ранние переживания и нерешенные жизненные проблемы человека, вслед за

⁸⁰ Evans D. An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis p. 191

социальной психологией Фромма, Эриксон также разделял тезис о том, что общество также влияет на развитие личности. Иначе дело обстоит с Ж. Лаканом. Он решил «вернуться к Фрейду» и иначе взглянуть на «бессознательное». Он сделал акцент на языке как способе доступа к «бессознательному». Важным для структурного психоанализа стал тот факт, что «бессознательное» структурировано языком. Язык пронизывает сферу социальных отношений, т.к. является коммуникационным средством. В языке и речи существует Другой, а он по мнению Лакана связан с «бессознательным», т.к. Другой имеет «символический» характер.

Несмотря на то, что многие из данных концепций различаются и противоречат друг другу. Такой спектр концепций позволяет шире взглянуть на психоаналитическое учение для того, чтобы использовать их на историческом материале.

Глава 2. Эвристические возможности психоанализа

2.1 Применимость психоаналитических концепций

В условиях междисциплинарного исследования, когда встречаются историческая наука и психоанализ, мы сталкиваемся с рядом методологических проблем. Одна из таких проблем связана с интерпретацией «бессознательного» в историческом прошлом. В то время как психоаналитик непосредственно чувствует в беседе со своим пациентом, он использует методику для того, чтобы «пробиться» к бессознательному и попытаться истолковать его. В нашем же случае, историк, используя психоанализ, обращен к прошлому, к историческим источникам, но не имеет доступа к человеку. С одной стороны можно было сказать, что мы можем выстроить определенную модель нашего исследования, наделить её существенными для психоанализа признаками. Например, историческая личность апостола Павла интересует нас с точки зрения его внутренних переживаний. Однако мы рискуем тем, что психоанализ, очерчивая свой предмет исследования, сужает его, исключая социальные и прочие мотивы исторической личности.

Б.Г. Могильницкий в данном случае говорит что, история, сотрудничая с психоанализом, вынуждена абстрагироваться от социальных мотивов рассматриваемой исторической личности⁸¹. Для него причиной для критики выступает тот факт, что для историка, использующего психоанализ в качестве методологии для исследования сталкивается с проблемой «субъективности» и данного учение несёт в себе элемент «антиисторизма»⁸². В его трактовке междисциплинарные исследования, которые сосредотачиваются на изучении «бессознательного» представляют это как некую иррациональную силу, которая вместо рациональных действий

⁸¹ Могильницкий Б.Г. История исторической мысли XX века: Курс лекций. Вып. III: Историографическая революция. Томск: Изд-во Том. Ун-та, 2008. С. 191

⁸² Там же. С. 189.

человека, выступает «актором» исторического процесса. Поэтому основной попыткой верификации «бессознательного» в истории может выступать приобщение той или иной психоаналитической концепции к обширному историческому контексту. В рамках актуализации поднятой проблемы, интересна исследовательская технология, предложенная И. Ю. Николаевой с целью верификации «бессознательного» в рамках междисциплинарного исследования путем «челночных движений» от «макроисторической гипотезе» к «микроисторическому казусу»⁸³.

Отсюда следует, что мы можем интерпретировать «бессознательное» в посланиях Павла при помощи данного метода. С одной стороны, концепция Э. Фромма и Э. Эрикsona вписываются в логику «челночных движений». Данные исследователи прибегали к общей исторической ситуации в своих исследованиях. Так, Э. Фромм принимал во внимание социально-экономическую обстановку, в которой жили христиане I-IV вв. Наблюдая за тем, как изменение этой обстановки приводило к трансформации доктрины об Иисусе Христе⁸⁴. Э. Эриксон, описывая феномен «кризиса идентичности» у Лютера, связывал его происхождение не только с ранней жизнью реформатора, но и с историческими условиями, а также как кризис идентичности реформатора оказала влияние на последователей и соответственно на ход событий⁸⁵. Поэтому, используя данные концепции, мы также может прибегнуть к анализу кризиса идентичности апостола Павла, учитывая историческую обстановку и каждый раз обращаясь к ней в качестве доказательства и дополнения. С другой стороны, мы имеем другие психоаналитические концепции следующих авторов, таких как Зигмунд и Анны Фрейд, Карл Густав Юнг и Жак Лакан. Эти концепции не применялись в конкретном историческом исследовании, за исключением Фрейда, который пытался применить психоанализ в истории еврейского монотеизма, Леонарда да Винчи и т.д. Мы не можем «механистически» применить данные

⁸³ Николаева И.Ю. Проблема методологического синтеза и верификации в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. С. 83

⁸⁴ Фромм Э. Догмат о Христе // Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. С. 417-500.

⁸⁵ Эриксон Э. Молодой Лютер Психоаналитическое историческое исследование. С. 32-50.

концепции в нашем историческом исследовании. Для доказательства их эвристических возможностей нам необходимо соотнести выбранную нами психоаналитическую концепцию с методологией истории и той базой источников, которой мы обладаем.

Основной тезис сводится к тому, что интерпретация «бессознательного» зависит от нескольких факторов. Во-первых, это выбор психоаналитической концепции, с учетом её методологии. Во-вторых, методологический аппарат, а также источниковая база по истории изучаемого периода, который в сочетании с психоанализом позволяет раскрыть эвристический потенциал последнего для апробации результатов на практике.

В качестве доказательства данного тезиса мы обратимся, проведем критический анализ концепции З. Фрейда, К.Г. Юнга, А. Фрейд, Э. Фромм, Э. Эриксона и Ж. Лакана.

2.2 Эвристический потенциал концепций З. Фрейда

Зигмунд Фрейд был одним из первых, кто использовал психоаналитический инструментарий в историческом прошлом. Показательна его работа «Человек Моисей и монотеистическая религия», в которой он на основе своей концепции «вытеснения» описал формирование культа Моисея, Яхве и Мессии⁸⁶. Необходимо сделать замечание. Данная работа Фрейда была «кабинетной», в своих суждениях он исходил из имевшихся у него исторических и психоаналитических исследований. Фрейд ссылался к авторитетной работе своего ученика О. Ранке «Миф о рождении героев». Фрейд поддерживал гипотезу о том, что «герой» становится таковым, после того как проходит следующий сценарий. В нем, как правило, от ребенка, царского сына, который представляет угрозу отцу, пытаются

⁸⁶ Фрейд З. Человек Моисей и монотеистическая религия / Фрейд З. Вопросы общества и происхождения религии Т. 9 С. 457-581.

избавиться. По стечению обстоятельств ребенок спасается благодаря бедным людям или животным. По мере взросления «герой» осознает, кем он является и отправляется к себе домой, где свергает собственного отца⁸⁷. Таким образом, З. Фрейд в своем исследовании, которое он называет как «историко-психологическое», он встраивает концепцию «Эдипова комплекса» в историческую реальность. Фрейд заметил, что для того, чтобы психоаналитическая концепция «вытеснения» могла прижиться в историческом прошлом, то необходимо было составлять ряд исторических фрагментов «по принципу психологического правдоподобия»⁸⁸. Другими словами, историческая реальность должна соответствовать тем или иным механизмам, по которым работают те или иные явления (вытеснение, эдипов комплекс и т.д.). В концепциях З. Фрейда существует идея детерминированности. Неврозы личности или целой группы есть следствие определенной причины, которая уходит в прошлое, в детство. Но подобная идея аналогична и для истории, а точнее историцизма⁸⁹.

Анализируя работу «Человек Моисей и монотеистическая религия», можно было бы заключить, что Фрейд использует свою концепцию, тем временем специально отбирает для себя те исторические фрагменты, в которые данная концепция бы вписывалась. Однако делая такое заключение, мы сталкиваемся с проблемой, что история с её фактами превращается в «обслугу» психоанализа и лишается возможности с собственной точки зрения интерпретировать «бессознательное»⁹⁰. Если мы полностью принимаем данное утверждение, то исключаем какие-либо эвристические возможности психоаналитических концепций для исторического знания.

Выступая против сказанного выше, следует добавить, что исследователи, которые считают, что современные исследования в условиях разного рода вызовов (например, постмодернистского), исключают

⁸⁷ Там же. С. 462

⁸⁸ Там же. С. 551.

⁸⁹ Руткевич А. М. Психоанализ и доктрина «исторической памяти» Препринт. – 2004. С. 15.

⁹⁰ Криницкая Г. С. Еще раз о «новом» синтезе в исторической науке //Вестник Томского государственного университета. История. 2011. №. 3. С. 123

возможность раскрывать и объяснять исторические закономерности, противоречивы⁹¹. Во-первых, в качестве аргумента можно было бы использовать классификацию, принятой неокантианцами баденской школы. Гуманитарные науки, в т.ч. история это, то, что в неокантианстве принято называть «идиографическими науками». Их важная особенность от наук «номотических» не поиск «объективных» законов, а интерес к частным случаям и их уникальности. Во-вторых, особенностью психоанализа Фрейда является то, что «вытесненное», как и в истории, подчеркивает понимание человека как сущность, которой сложно познать тайны своего бытия⁹². К этому стоит также добавить, что психоанализ на границах научного познания, в том числе историческом, формирует «сокровищницу опыта и понятий», благодаря которой создает «источник беспокойства и проблемные вопросы, сомнения и критики»⁹³.

Мы привели аргументацию, которая в общих чертах подтверждает эвристические возможности психоанализа во взаимодействии с исторической наукой, однако, постановка цели данного исследования требует от нас некоторой конкретизации. Точнее, каким образом концепция Фрейда может быть полезна для исторического исследования раннего христианства?

Фрейд, в труде «Человек Моисей», также даёт комментарий по поводу раннего христианства и самой фигуры апостола Павла. Он продолжатель иудейской традиции стал и её разрушителем, тот, кто возвратил вытесненное. Его учение о Христе подытоживает факт того, что евреи, примкнувшие к христианству, заменили фигуру Отца (некогда убитого ими Моисея), на фигуру Сына, который своей смертью искупил этот грех и преподнес «фантазию» о спасении⁹⁴. Комментарий Фрейда о Павле сделан в контексте концепции вытеснения. «Вытесненное», по мнению Фрейда, возвращаются

⁹¹ Гусева И. И. Историческая реальность в свете постмодернистского «Вызыва» //Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета. 2004. №. 9. С. 69

⁹² Анкерсмит Ф. Р. История и тропология: взлет и падение метафоры / пер. с англ. М. Кукарцева, Е. Коломоец, В. Кашаева М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 333

⁹³ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. / пер. с фр. В. П. Визгин, Н. С. Автономова СПб., А-cad, 1994. С. 392

⁹⁴ Фрейд З. Человек Моисей и монотеистическая религия / Фрейд З. Вопросы общества и происхождения религии Т. 9 С. 537

уже в ином в виде, и может стать осознанным под влиянием Сверх-Я. Как мы помним, Сверх-Я есть вместилище различных социальных норм, запретов и во многом является репрессирующим элементом личности. С одной стороны, Сверх-Я формируется в результате завершения Эдипова Комплекса, а затем закрепляется в результате воспитания и коммуникации личности с внешним миром. Добавим к этому факт того, что «Сверх-Я» – это наследник Эдипова комплекса, продолжение определенных конфликтов, сопряженных с «бессознательным»⁹⁵.

В продолжение о Сверх-Я следует сказать, о трактовке мифа у Фрейда. Источником мифов является «бессознательное». Функция мифа по Фрейду сводится к подавлению. По той причине, что мы не до конца понимаем, почему мифы сохраняются, а точнее в чем положительная роль мифа. Задача мифа не только в подавление, но и компенсация. Миф содержит в себе актуальные установки для личности, так например, мифические персонажи олицетворяют проблемы индивида⁹⁶. Создание мифа, ранние психоаналитики, в т.ч. и Фрейд рассматривали как определенный этап вытеснения, предназначенные для хранения неприемлемые желания и поступки человека⁹⁷.

Таким образом, используя концепцию Фрейда, мы можем рассматривать её с точки зрения «вытеснения» как определенной попытки устраниить что-либо из сознания, отправив это в сферу «бессознательного», это может быть определенный травматический опыт, характерный для еврейского народа, который описывал Фрейд. Отсюда мы можем исходить от функции мифа, который говорит о бессознательных переживаниях. Миф может использоваться как определенная смысловая конструкция, на которую

⁹⁵ Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ и новый цикл. Т. 1 С. 506

⁹⁶ Щербаков В.П. Миф в психоанализе // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Выпуск 8 / Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. [Электронный ресурс] URL: <http://anthropology.ru/ru/text/shcherbakov-vp/mif-v-psichoanalyze> (Дата обращения: 09.06.2018)

⁹⁷ Климков О.С. Исследование мифа в раннем психоанализе // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре., Выпуск 8 / Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/klimkov-os/issledovanie-mifa-v-rannem-psichoanalyze> (Дата обращения: 09.06.2018)

ссылается Павел. Событие, произошедшее с Павлом на пути в Дамаск, может рассматриваться как миф, цель которого скрыть определенные бессознательные переживания Павла, связанные с его ранней жизнью.

2.3 Возможности концепции К.Г. Юнга

Следующий вопрос, который требует рассмотрения, связан с концепцией К. Г. Юнга об «архетипах» и «коллективном бессознательном». Как мы помним архетипы являются содержимым т.н. «коллективного бессознательного»⁹⁸. Главная методологическая проблема, с которой мы сталкиваемся, состоит в том, как мы можем применять концепцию в историческом знании? Следует отметить, что концепции Юнга были раскритикованы, в т.ч. по поводу того, что сама по себе идея архетипа очень пространна и интуитивна, следовательно, возможны различные спекуляции. Например, идея архетипа закрепилась не только в аналитической психологии, но и в эзотерике⁹⁹. Отсюда наша проблема заключается в адаптации понятия «архетипа» и «коллективного» бессознательного в историческом прошлом.

Для того чтобы решить поставленную проблему, необходимо обратиться к характеристике понятия «архетипа». Юнг считал, что «архетип» содержит внутри образы, которые унаследованы социальным разумом (коллективным бессознательным)¹⁰⁰. Кроме того содержание этих образов имеет для личности общечеловеческий характер¹⁰¹.

Используя данную характеристику, мы можем адаптировать концепцию «архетипа» в историческое знание путем сведения их к «идеальным типам». Мы должны представить «архетип» не только в качестве «онтологической» данности, содержащейся в «бессознательном». Но и как определенный теоретический конструкт, позволяющий нам

⁹⁸ Юнг К. Г, Лекции. С. 44

⁹⁹ Hammer O. Claiming knowledge: Strategies of epistemology from Theosophy to the New Age. C. 437

¹⁰⁰ Юнг К. Г. Символы трансформации С. 383

¹⁰¹ Бойко О. А. Проблема личности и ее границ в антропологической теории К. Г. Юнга // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. С. 60

интерпретировать «бессознательное». Макс Вебер, разработавший модель «идеального типа», предлагал рассматривать её не как цель познания, а как средство, позволяющее это сделать¹⁰².

Модель «идеального типа» рассчитана на то, чтобы свести пространное понятие «архетип» к определенной теоретической схеме. В нашем случае, если мы занимаемся эвристическими возможностями психоанализа в исследовании раннего христианства, то можно предположить следующее. Концепция Юнга об архетипах в рамках «идеального типа» М. Вебера позволяет нам, абстрагируясь от «архетипов» как характерных для всего человечества образов, сконцентрировать свое внимание на том, что они могут быть уникальными в рамках одного локального общества (апостола Павла и его последователей). В качестве обоснования данного предположения следует добавить, что у каждого «архетипа» присутствует своя матрица, особенность которой зависит от той или иной личности¹⁰³. Такой подход позволяет нам отстраниться от интуитивного рассмотрения архетипов и коллективного бессознательного, на которых предлагал базироваться Юнг¹⁰⁴.

Таким образом, концепция Юнга об «архетипах» и «коллективном бессознательном» представляет сложность для их применения на историческом материале, в виду пространности данных понятий, следовательно, возможных манипуляций с ними. Одним из возможных выходов является применение модели «идеального типа» М. Вебера на понятии «архетип» и «коллективное бессознательное». При помощи сведения понятий Юнга к «идеальному типу» открывается возможность для того, чтобы использовать «архетипы» не как цель, но как средство для интерпретации бессознательного.

¹⁰² Вебер М. Объективность социально-научного и социально-политического познания // Вебер М. Избранное. Образ общества.: Пер. с нем. – М.: Юрист, 1994. С. 389

¹⁰³ Переcвозкина Ю. М., Переcвозкин С. Б., Дмитриева Н. В. Структура архетипической идентичности: от недифференцированного сознания к постинформационному пространству //Сибирский педагогический журнал. – 2014. – №. 3. С. 159

¹⁰⁴ Гинзбург К. Фрейд, человек-волк и оборотни // Гинзбург К. Миры эмблемы приметы. М.: Новое издательство, 2003. С. 283-284.

2.4 Концепция «Я» и «защитных механизмов» А. Фрейд в историческом исследовании

Следующая концепция «Я» и его защитных механизмов принадлежит А. Фрейд. Во-первых, сложность данной концепции в историческом знании состоит в том, что она не применялась в этой отрасли знания. Во-вторых, мы можем только констатировать факт того, что концепция А. Фрейд была переработана Э. Эриксоном в концепцию о кризисе идентичности, а затем апробирована в психоисторическом исследовании о Мартине Лютере¹⁰⁵. В-третьих, концепция А. Фрейд нашла свое применение на практике в сфере детской психологии и педагогики¹⁰⁶.

Наше внимание стоит сосредоточить на защитных механизмах «Я». Это связано с тем, что мы не можем полноценно воссоздать картину детской жизни апостола Павла ввиду отсутствия источников, связанных о его родителях и их отношения с ними. При этом, обращаясь к идеи о защитных механизмах, мы можем использовать их только в тех сюжетах жизни апостола Павла, которые связаны с Апостольским/Иерусалимским собором 51 года, 2-ое послание Павла Коринфянам, в особенности (2 Кор. 3:1-17), где Павлу приходилось отстаивать свою миссионерскую деятельность и выступать «апостолом язычников»¹⁰⁷. Здесь мы можем предположить, что концепция защитных механизмов «Я», а точнее проекция и интроекция, которые описывают то, как личность, ощущая себя автономным субъектом, выстраивает отношения с внешним миром, наделяет окружающие объекты смыслом и схожими для себя чертами (проекция). Или ошибается в причине своих внутренних переживаний, считая, что источник переживаний находится не внутри, а снаружи, во внешнем мире (интроекция)¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Эриксон Э. Молодой Лютер //Психоаналитическое историческое исследование. С. 347.

¹⁰⁶ Бурлакова Н. С. Психоаналитическая педагогика: открытия, надежды и разочарования //Современное дошкольное образование. Теория и практика. – 2009. – №. 3.. С. 46

¹⁰⁷ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1732-1733

¹⁰⁸ Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы. С. 40-45

Таким образом, выбранная концепция А. Фрейд о защитных механизмах «Я», на примере таких явлений как проекции и интроекции позволяет шире взглянуть на взаимоотношения апостола Павла с окружающим миром, мотивы его посланий разным общинам. Здесь мы имеет дело, столько не с бессознательными проблемами, сколько с проблематикой «Я». Вкратце, концепции А. Фрейд позволяют нам говорить не только о «бессознательном» в историческом прошлом, но и компоненте «Я».

2.5 Применимость концепций Э. Фромма в историческом исследовании

Концепция Э. Фромма, которую предстоит рассмотреть, в отличие от А. Фрейд, использовалась в исторических исследованиях, посвященных религии. Так, Фромм, в «Догмате о Христе» описывал переживания ранних христиан с точки зрения социальной психологии. Особенность концепций Фромма как раз строится на социальной психологии. Концепции Фромма строятся не только на психоанализе, но и на идеях Гегеля и Маркса¹⁰⁹. Характер многих обществ, который влияет на характер самого индивида, зависит от разного рода факторов, по сути, детерминирован ими, в их числе: производительные силы экономики, структура общества и т.д. В то время как, например, религия и прочие идеи необходимы не только для утешения человека, но и принятием места в социальной иерархии, точнее классовой структуре. Поэтому предметом исследования Фромма в «Догмате о Христе» становится класс, который создаёт христианскую веру/идеологию, трансформирует её от Бога Отца и Иисуса Христа до Символа Никейского Собора, именно через эту идеологию Фромм пытается понять людей (первых христиан)¹¹⁰. Естественно, такой подход Фромма к собственным концепциям оправдывается следующим образом. Именно так Фромм хотел отойти от ошибочного утверждения психологии в рамках естественных наук, когда она

¹⁰⁹ Фромм Э. Концепция человека у Маркса / Фромм Э. Душа человека. С. 587-643

¹¹⁰ Фромм Э. Догмат о Христе // Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. С. 435

оторвана от проблем философии и этики. Потому что такие конструкты как «*homo psychologicus*», также не реалистична и ошибочна как модель «*homo economicus*». Человека, по мнению Фромма, необходимо понимать с точки зрения морального и природного конфликта.¹¹¹.

Фромм в «Догмате о Христе» при описании апостола Павла в роли трансформации христианства, учитывает его происхождение, принадлежность к высшему статусу, отличному от большинства христиан, которые происходили с низов¹¹². Фромм, таким образом, пытался объяснить трансформацию христианства из «гуманистической» религии в «авторитарную». Именно благодаря Павлу в общины христиан привлекались не только бедные, но и зажиточные люди, в т.ч. купцы. Однако мы должны понимать, что подобный анализ в нашем историческом исследовании может выйти за пределы психоанализа и сосредоточиться на социальном исследовании, где экономический уклад и дифференциация общества превратились бы в основные факторы, которые влияли на «бессознательное» и детерминировали поступки апостола Павла. Для того, что концепция Фромма могла оказаться для нас эвристически ценной, нам необходимо приложить к ней некоторое дополнение, позаимствованное из методологии истории.

В разделе об А. Фрейд не было указано, каким образом мы бы могли адаптировать её концепцию в историческое прошлое, таким способом, доказав её эвристическую ценность. В первую очередь, это было связано с тем, что концепция А. Фрейд наряду с Э. Фроммом может быть рассмотрена в сопряжении с идеей «ментальности» в истории. Во-первых, ментальность является междисциплинарным предметом. Во-вторых, в ментальные установки это не только образ жизни, сознания исторического человека или общности людей. Но также и психологический склад с мировоззрением, где, несомненно, присутствует пласт «бессознательного». В-третьих,

¹¹¹ Фромм Э. Человек для себя // Э. Фромм Бегство от Свободы. Человек для себя. С. 280-315.

¹¹² Фромм Э. Догмат о Христе // Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. С. 435

«ментальность» предлагает обращать внимание на умонастроение личности и людей, где ментальность – это не идеология как система мысли, характерная для определенного исторического периода, но общественное сознание, не отделенное от эмоций¹¹³. В-четвертых, концепция Э. Фромма благодаря её сопряжению с концепции «ментальности» позволяет нам рассматривать апостола Павла и его связи с другими христианами, без опоры на социально-экономический базис, а наоборот отказываясь от этого в пользу мировосприятия и психологии¹¹⁴.

В таком случае, мы можем, используя данные концепции изучать идеи, изложенные в посланиях Павлом. Вооружаясь психоаналитическими концепциями, а также идеей «ментальности». Мы фокусируемся на ней, т.к. она подразумевает не только мировоззрение, но и различные психологические установки людей. Уже было сказано о том, что в психологическом складе людей присутствует «бессознательное». Описывая мировоззрение Павла, мы обращаемся также к тем психологическим установкам и умонастроением, характерным для ранних христиан, например, эсхатологические ожидания и т.п. Подобный подход связан с тем, что концепция Фромма фокусируется не только на одном индивиде, но и обществе людей, которые окружают его, так индивида и социальную группу связывает общность характера. Т.н. «социальный характер», который вырисовывается за счёт того, что каждый индивид является носителем общих для определенной группы черт.

2.6 Применимость психоистории Э. Эрикsona в историческом исследовании

Психоистория Э. Эрикsona является одним из известных междисциплинарных исследований, где он применил идею о кризисе идентичности на личности Мартина Лютера¹¹⁵. Такое включение

¹¹³ Гуревич А. Я. Уроки Люсъена Февра //Февр Л. Бои за историю. Пер. с фр.–М.: Наука. – 1991 С. 517

¹¹⁴ Там же. С. 523

¹¹⁵ Эриксон Э. Молодой Лютер Психоаналитическое историческое исследование. С. 23-445

психоаналитических учений в историческую реальность позволяло бы ещё шире трактовать социальную действительность¹¹⁶. Заслуга Э. Эрикsona состоит в возможности реконструкции индивидуального и коллективного опыта, позволяющего объяснять появление той или иной исторической личности. Это связано в первую очередь с тем, что Эриксон сумел связать проблему идентичности с исторической динамикой¹¹⁷. В таком случае у нас его возможность при исследовании Павла сочетать его индивидуальные переживания с тем, что происходило в его время.

При этом мы должны понимать, что концепция Э. Эрикsona должна помочь найти в историческом прошлом апостола Павла те места, которые мы можем отнести к «кризису идентичности». Концепция Эрикsona полезна с эвристической точки зрения в том, что может дать нам «точку отсчёта» с которой мы можем начать интерпретацию апостола Павла, в виду ограниченности биографических данных в источниках. Эриксон определяет «кризис идентичности» как определенный случай, который «повернет» развитие личности в иную сторону¹¹⁸. Отсюда следует, что сюжет, который вписывается в контекст «кризис идентичности» может стать отправной точкой в нашем исследовании. Как правило, это может стать определенный случай, который кардинально меняет жизнь исторической личности. Вероятнее, это сюжет, связанный с событием на пути в Дамаск, где Савлу/Саулу (апостолу Павлу) является Христос (Деян. 9:1-9)¹¹⁹.

Таким образом, эвристические рамки данной концепции ограничиваются тем, что могут дать нам «точку отсчёта» в нашем исследовании. Другими словами, т.к. идентичность человека по мере его развития меняется, а в нашем случае биография апостола Павла ограничена. В источниках об апостоле Павле не содержится информации об отношениях с его родителями, в особенности с отцом, что является ключевым сюжетом

¹¹⁶ Могильницкий Б. Г., Николаева И. Ю., Гульбин Г. К. Американская буржуазная «психоистория». Томск: Изд-во Том. Ун-та, 1985. С. 77

¹¹⁷ Николаева И.Ю. Полидисциплинарный синтез и верификация в истории. С. 70-71

¹¹⁸ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. С. 25

¹¹⁹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С.. 1609

для психоанализа. Поэтому в поле этой концепции попадают сюжеты, которые являются поворотными в жизни Павла и трактуются в связи с теми событиями, которые изложены в его писаниях, в т.ч. важные события в истории I в. н. э., повлиявшие на жизнь и его учение.

2.7 Возможности концепции Ж. Лакана в историческом исследовании

Концепция Ж. Лакана представляет для нас особый интерес. Как уже было сказано в I главе данной работы, Лакан рассматривает бессознательное как язык, где слово выступает средством для постижения «бессознательного» в психоаналитической практике¹²⁰. Но концепция Лакана является строгой, в том смысле, что используя послания апостола Павла, мы должны быть, уверены в подлинном авторстве посланий Павла (Corpus Paulinum).¹²¹ Если мы имеем дело с посланиями, которые возможно не писались самим Павлом. Забегая вперед, мы можем сказать, что апостол Павел имел своих соавторов, среди них Тимофей и Сильван (1 Фес. 1:1)¹²². Данный факт заставляет нас сделать несколько предположений. Во-первых, что Павел мог диктовать свою речь. Во-вторых, наоборот давать лишь наброски, после чего секретари должны были сами расшифровать эти тексты¹²³.

Учитывая эти факты и используя концепцию Ж. Лакана, мы сталкиваемся с тем, что перед нами в качестве фигуры для психоаналитического исследования выступает не апостол Павел, а его соавторы.

Единственным выходом из данной ситуации можно сформулировать следующим образом. Мы, несомненно, учитываем специфику основных источников апостола Павла. Даже, несмотря на то, что авторство как таковое ставит нас перед сомнением, мы можем иначе выстроить свою стратегию исследования. Т.е. мы можем предположить, что в посланиях апостола

¹²⁰ Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. С. 411

¹²¹ Ролофф Ю. Введение в Новый Завет. С. 61

¹²² Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1782

¹²³ Ролофф Ю. Введение в Новый Завет. С. 71-72

Павла, несмотря на то, что существует факт соавторства, попытаться проследить внутреннюю логику текста. Определить мы это можем путем сравнения различных посланий Павла. Для ясности в качестве примера приведем проблему закона. Закон является объектом для острой полемики в посланиях, т.к. для Павла человек спасается не через закон, а через веру: «Допустимо ль тогда хвастовство? Исключатся полностью. Но каким же законом? Тем, что требует дел? Нет! Законом веры. Ибо знаем мы, что оправдание человек получает по вере, а не за что, что Закон соблюдает» (Рим. 3:27-28)¹²⁴. В другом месте: «Хотя мы от рождения иудеи, а не «грешные язычки», узнав, что человек получает оправдание не через соблюдение Закона, а лишь верою в Иисуса Христа, уверовали и мы во Христа Иисуса, чтобы быть оправданными верою во Христа, а не соблюдение Закона, потому что соблюдением Закона никто не оправдается» (Гал. 2:15-17)¹²⁵.

Таким образом, ограниченность и специфика посланий Павла связано с тем, что мы имеем в руках не только текст, написанный пером Павла, но и исправления редакторов. Во многом это вызывает противоречие, если бессознательное доступно нам через язык (текст), то можно понять его, только со слов Павла. Эвристические возможности психоаналитической концепции Ж. Лакана сводятся к анализу текста посланий Павла, поиска внутренней логики текста, где можно трактовать богословские проблемы Павла с данной точки зрения.

2.8 Апостол Павел как «пациент»

Перед тем как перейти к апробации психоаналитических концепций на исторической личности апостола Павла, следует ответить наследующий вопрос: можем ли мы рассматривать апостола Павла как «пациента»?

¹²⁴ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. / Под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулаковой – М.: Издательство ББИ, 2015. С. 1687

¹²⁵ Там же. С. 1747-1748

Психоанализ уже первоначально строился на лечении людей, страдающих патологией и разного рода неврозами. Психоанализ интересуется людьми, имеющие какие-либо психические отклонения. Вспомним, «Молодого Лютера» Э. Эрикsona, рассмотрение этой личности начинается с припадков на хоре, по сути своего рода клинического случая¹²⁶. Уже изначально Э. Эриксон описывает Мартина Лютера как «пациента», говоря о том, что он страдал душевными конфликтами и был боязливым молодым человеком¹²⁷.

В нашем случае мы имеем дело с апостолом Павлом. Нам сложно судить о его психическом здоровье. Однако, как уже упоминалось, мы можем найти в источниках определенный казус, который может заинтересовать нас с точки зрения психоанализа – казус на пути в Дамаск. Когда Павел внезапно встает на сторону христиан и становится одним из известных апостолов¹²⁸.

Однако, принимая этот казус во внимание, мы не можем полностью назвать Павла «пациентом». Малоизвестно о его ранней жизни, взаимоотношения с родителями и т.д. Однако источники больше говорят о его поздней жизни, когда он отправляется по крупным городам Средиземноморья с целью донести благую весть Христа. Ален Деко автор книги о биографии Апостола Павла пишет о нем как о страстной личности, человеке с «характером», раздираемой различными терзаниями¹²⁹. Несмотря на то, что А. Декоставил задачу написать полноценную биографию, психологизмы, которые он использует при описании, только подтверждают, что историческая личность апостола Павла может быть проинтерпретирована с разных аспектов.

В чем значимость сюжета в Дамаске? Мы называем этот казус, так как он описывается в Деяниях Апостолов у Луки (Деян. 9). Несмотря на то, что Деяния это поздний источник и в связи с этим могут быть сомнения о

¹²⁶ Эриксон Э. Молодой Лютер Психоаналитическое историческое исследование. С. 50-51.

¹²⁷ Там же. С. 35

¹²⁸ Непосредственный анализ этого казуса будет проведен в III главе нашего исследования.

¹²⁹ Деко А. Апостол Павел / Пер. с фр. И. И. Чельшевой; Вступ. Слово В. Я. Курбатова. М.: Молодая гвардия, 2005. С. 13

фальсификации Лукой этого случая. Однако в Посланиях сказано о том, что Павел принял веру Христа (1 Кор. 15:3-11). Нам известно, что Павел сам говорит о «казусе», по крайней мере, в трех местах – это 1-ое Послание Коринфянам (15:8-11), Галатам (1:15-17) и Филиппийцам (3:1-11).

По сути, история апостола Павла начинается именно отсюда, в «Деяниях» Луки есть некоторые подробности ранней биографии Павла (до Дамаска), однако, сам Павел об этом не рассказывает. Мы не должны принимать это как обращение, т.к. подобное понимание этого казуса изложено в Деяниях. Скорее следует рассматривать это как перемену мысли Савла, ставшим Павлом¹³⁰. В чем была сущность данной метаморфозы, произошедшей с Павлом? На это можно ответить следующим образом, чтобы пояснить значимость данного сюжета. Встреча с Христом для Павла являлось сменой установок для Павла. Там, где он ранее искал праведность, основанную на законе, он приобрел праведность, основанную на Иисусе Христе¹³¹.

Несомненно, мы можем использовать термин «пациент» как метафору. Во-первых, Павел рассматривается нами с точки зрения его психических переживаний, которые послужили причиной для его становления как христианского апостола, а казус на пути в Дамаск представляет собой сюжет, от которого мы можем отталкиваться. Во-вторых, мы можем принять во внимание учение самого апостола Павла, для нас послания – это единственный источник, в котором изложены волнующие для него и других христиан вопросы, такие как вопрос об оправдании, сущности Христа, о правилах жизни в христианской общине и т.п. Именно идеи, которые пытается нести Павел, их внутренняя логика и противоречия являются ключом к пониманию его переживаний, а отсюда к «бессознательному». В-третьих, это его отношения с христианскими, иудейскими и языческими общинами, другими апостолами и последователями.

¹³⁰ Басле М. Ф. Апостол Павел. Ростов на Дону: «Феникс», 1999 С. 80

¹³¹ Hansen G. W. Paul's Conversion and his Ethic of Freedom in Galatians //The road from Damascus. The impact of Paul's conversion on his life, thought, and ministry. – 1997. – С. 213-237

Таким образом, в данной главе мы выдвинули предположение об эвристических возможностях психоаналитических концепций. Был подтвержден ранее выдвинутый тезис о том, что эвристические возможности психоанализа зависят от специфики методологии данной концепции и методологический аппарат, а также источниковая база по истории изучаемого периода.

Так, используя концепцию Фрейда, мы можем рассматривать её с точки зрения функций мифа, который говорит о бессознательных переживаниях. Миф может использоваться как определенная смысловая конструкция, на который ссылается Павел. Событие, произошедшее с Павлом на пути в Дамаск, может рассматриваться как психоаналитическая трактовка мифа, при помощи которой Павел пытается понять себя.

Концепция Юнга в связи с её спецификой (обширности таких понятий как «архетип», «коллективное бессознательное» и т.п.) заставляет нас прибегнуть к сведению понятия «архетип» к «идеал-типу», что позволит нам использовать понятие «архетип» в рамках того общества, где жил Павел. При этом нам необходимо учесть, что именно бы будем считать архетипами в христианских посланиях Павла?

Концепция А. Фрейд о защитных механизмах «Я», на примере проекции и интроекции позволяет шире взглянуть на взаимоотношения апостола Павла с окружающим миром, мотивы его посланий разным общинам. Здесь мы имеет дело, сколько не с бессознательными проблемами, сколько с проблематикой «Я», в данном случае, концепции А. Фрейд позволяет нам говорить не только о «бессознательном» в историческом прошлом, но и «Я» как личности. Вооружаясь психоаналитической концепцией Фромма, а также идеей «ментальности», которая позволяет нам сфокусироваться не на социально-экономических условиях, а на мировоззренческих установках апостола Павла и остальных христиан.

Концепция Эрикссона открывает для нас возможность найти «точку отсчёта» в исследовании, т.е. выбрать сюжет из жизни апостола Павла, на который будет сделан акцент.

Эвристические возможности психоаналитической концепции Ж. Лакана сводятся к анализу текста посланий Павла, поиска внутренней логики текста, где можно трактовать богословские проблемы Павла с данной точки зрения.

Мы можем использовать метафору «пациент» в отношении апостола Павла. Это обусловлено несколькими особенностями: Павел интересует с точки зрения психических переживаний, а казус на пути в Дамаск представляет особый интерес для психоаналитических концепций. Путь к интерпретации переживаний Павла лежит через его послания, которые стали частью христианской культуры и вошли в канон христианской веры. При этом послания – это не только совокупность христианских норм и идей, но и описание отношений Павла с разными общинами христиан, иудеев и язычников (эллинистов).

Глава 3. Психоаналитическая интерпретация личности апостола Павла

3.1 Биография апостола Павла

В данном подразделе будет посвящен биографии апостола Павла, в которой будут изложены основные факты из его жизни, а также той исторической ситуации, которая складывалась на тот момент в еврейском обществе. Это позволит рассмотреть личность Павла, не отрывая его от исторического контекста.

Стоит начать с той исторической ситуации, которая сложилась в I в. н. э. Иудея на тот момент была провинцией Римской империи. Еврейское общество¹³² того времени попало под сильное влияние эллинской культуры, т.к. греки уже в поздний бронзовый век имели постоянные контакты с Палестиной¹³³. Нужно сказать, что под влияние эллинской культуры попала иудейская элита. В религиозной и светской жизни Иудеи¹³⁴ произошло следующее. Во-первых, устная религиозная традиция в виде Закона (Торы) была смешена с Пятикнижием, в котором были изложены основы религиозного закона, которому должны были подчиняться евреи¹³⁵. В результате это привело к расколу и к рождению новых течений внутри иудаизма, окончательно сформировавшихся в II в. до н. э. при династии Маккавеев. Среди таких течений были ессеи/оссины, фарисеи и саддукеи. Новое христианская идеология формировалась внутри этих противоречий. Так, например, в эпоху эллинизма в иудейской религиозной мысли стали формироваться представления о «посреднике» между человеком и Богом.

Теперь нужно сфокусироваться на фарисеях по той причине, что апостол Павел вышел из среды фарисеев: «по происхождению я

¹³² Имеются в виду евреи, жившие на территории Иудеи, а также за её пределами, составляющие диаспору.

¹³³ Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. Пер. с фр. – М., Критерион, 2002. С. 291

¹³⁴ Религиозная и светская жизнь в то время были тесно связаны.

¹³⁵ Там же. С. 289

израильтянин, жил по закону как Фарисей» (К Филлипийцам. 3:5)¹³⁶.

Необходимо упомянуть о том, что фарисейство повлияло на становление христианства, т.к. внутри их идеологии содержались схожие с христианством постулаты. Так описывает Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» фарисеев: «Фарисеи ведут строгий образ жизни и отказываются от всяких удовольствий... Фарисеи верят в бессмертие души и что за гробом людей ожидает суд и награда за добродетель или возмездие за преступность при жизни; грешники подвергаются вечному заключению, а добродетельные люди имеют возможность вновь воскреснуть»¹³⁷.

Перед тем как перейти к биографии апостола Павла необходимо упомянуть о том, что после восстания Маккавеев, связанную с тем, что консервативно настроенные круги во главе с династией Маккавеев выступили против радикальных изменений в иудаизме. Таким образом, евреи стали переживать духовный кризис, который выражался в эсхатологических ожиданиях. Следы таких переживаний можно увидеть в Книге Даниила: «А ты до конца иди своим путем! Ты успокоишься и восстанешь в конце дней мира, чтобы принять свой удел» (Книга Пророка Даниила 12:13)¹³⁸.

Апостол Павел (Саул) родился в городе Тарсе (Тарсусе), в юго-восточной части Малой Азии (Киликия), входившая, на тот момент, в состав Римской империи. Год рождения апостола Павла/Саула точно неизвестно, поэтому указывают разные даты, которые варьируются первым десятилетием нашей эры. Саул имел иудейское происхождение. Так в посланиях к Римлянам он указывает на то, что его род восходит к колену Вениаминову (Рим.11:1)¹³⁹. Имел статус римского гражданина, который он получил по рождению (Деян. 22:28). По мнению К. Хаакера, Павел, мог иметь составное имя, которое включало родовое, а также имя римского вождя,

¹³⁶ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1770

¹³⁷ Флавий И. Иудейские древности В 2 т. Т. 2 Кн. 13-20; О древности иудейского народа / Иосиф Флавий; - М.: ООО «Издательство АСТ»: «Ладомир», 2002. - С. 303-304

¹³⁸ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1304

¹³⁹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1697

предоставившего гражданство семье Савла¹⁴⁰. Павел/Саул получил образование, являясь воспитанником Гамалиила-старшего, который был фарисеем и хорошо знал закон. В Деяниях (22:3) об этом говорится также вкратце: «Я, иудей, - продолжал Павел, - родился в городе Тарсе, что в Киликии. Воспитывался я в этом городе, учился у Гамалиила и был научен строгому исполнению отеческого закона»¹⁴¹. Павел впитал в себя как свою традиционную и эллинскую культуру, что связано во многом с тем, что город Тарс являлся одним из культурных центров эллинизма. Все это Павел/Саул впитал во время обучения в Иерусалиме.

Павел впервые упоминается в «Деяниях» как соучастник казни великомученика Стефана, который был побит камнями. Павел/Саул преследует христиан и выступает в качестве защитника традиционной религии. В этом плане, Павел/Саул говорил, что лучше остальных преуспевал в иудействе (Флп. 3:4-6). При этом говоря о таком превосходстве необходимо понимать не интеллектуальное превосходство, сколько воинственность его характера¹⁴². Однако одним из ключевых событий, к которому он будет часто возвращаться в своих писаниях это казус на пути в Дамаск (ок. 30-33 гг.), где на пути ему явился Христос. После чего будущий апостол ослеп, но смог спастись и был крещен, благодаря христианину из Дамаска по имени Анания (Деян. 22:12-13). После чего Павел присоединился к иудохристианской общине и совершил несколько апостольских путешествий (Рим, Коринф, о-в Крит и т.д.) в процессе которых он написал несколько посланий. Среди них послание к Римлянам, которое предположительно было написано в 56-57 гг. н. э. Павел находился в этот момент в Коринфе, где провёл длительное время¹⁴³. Павел (имя Саул не употребляется по той причине, что он решает впредь называться Павлом, что с латинского переводится как «маленький», имя он получил в детстве, т.к.

¹⁴⁰ Хаакер К. Богословие Послания к Римлянам. / Пер. с англ. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. С. 13

¹⁴¹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1632

¹⁴² Хаакер К. Богословие Послания к Римлянам. С. 16

¹⁴³ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1681

жил в эллинистической среде¹⁴⁴). Павел учествовал в Апостольском соборе ок. 51 г. н. э., в котором призвал пополнять ряды общины необрязанными язычниками. Во время апостольских путешествий, примерно, в конце 50-ых гг. н.э. Павел преследовался иудеями, т.к. его обвиняли в осквернении храма, после чего был арестован, однако позже освобожден. (Деян. 21:27-36). Около 64-67 гг. н.э. в Риме Павел был казнен, его обезглавили.

Таким образом, в данном подразделе были изложены основные моменты из жизни Павла и его времени. Павел родился в Тарсе (Киликия), был фарисеем, рос как в иудейской, так и эллинистической среде, учился у Гамалиила старшего, позже стал гонителем христиан, но после казуса на пути в Дамаск (явления Христа Павлу), Павел стал известным христианским апостолом, который совершил несколько миссионерских путешествий. Его жизнь закончилась в Риме ок. 60-ых гг. н. э. Для полноценного описания биографии Павла, мы использовали не только послания, но Деяние апостолов и «Иудейские древности» Иосифа Флавия в качестве источников, а также литературу, посвященную личности апостола Павла и характеру его посланий.

3.2 Казус апостола Павла на пути в Дамаск

В данном разделе мы проводим апробацию психоаналитических концепций на одном из важных сюжетах жизни апостола Павла. Таким для нас является казус на пути в Дамаск.

Апробируя концепция Фрейда, мы можем предположить, что Павел использует этот казус в качестве определенной конструкции, которая бы оправдала его апостольский статус. Однако повествование об этом казусе можно свести к мифу. Мы используем данное слово в психоаналитической трактовке, в котором миф представляют собой форму, в которой сталкиваются индивидуальные психологические переживания и культурная

¹⁴⁴ Там же. С. 14

традиция¹⁴⁵. Явление Христа Павлу описывается в трех посланиях. Если расположить эти послания в хронологической последовательности, то мы получаем следующий порядок посланий, в которых говорится о казусе с Павлом. Это послание к Галатам, в Коринф, послание Филиппийцам. Также ещё одним источником является «Деяния апостолов», автором которого считается апостол Лука. Предполагается, что данные источники были написаны в 54, 55, 60 и ок. 63-68 гг. н.э. соответственно¹⁴⁶.

Обратимся к словам из этих посланий. Послание к Галатам (1:15-17): «Но когда [Бог], ещё до рождения моего избралший и Своей благодатью призвавший меня, пожелал открыть мне и через меня Сына Своего, чтобы возвещал я Благую Весть Его среди язычников, я не поспешил тогда за советом к кому-либо из людей, не пошел и в Иерусалим, к тем апостолам, что уже до меня несли это служение, но отправился в Аравию и затем вернулся в Дамаск»¹⁴⁷. Особенность данного источника состоит в том, что здесь Павел делает акцент на то, что он был избран Богом для распространения благой вести. Для него было важно подчеркнуть, что он действует по велению Бога. В первом послании Коринфянам (15:8-10) Павел описывает этот казус немного иначе: «И уже после всех явился и мне, недостойному. Я ведь из апостолов – наименьший, и даже называться апостолом не вправе, потому что преследовал Церковь Божию. Но по Божией благодати я есть то, что есть, и благодать его во мне не тщетной оказалась. Нет, я даже более, чем все они трудился и сделал, не я, впрочем, - благодать Божия была со мной»¹⁴⁸.

В Филиппах Павел пишет об этом следующим образом (Флп. 3:5-7): «обрезанный в восьмой день, по происхождению израильтянин из колена Вениамина, еврей из евреев, жил по Закону как фарисей, с ревностью преследовал Церковь, и что до праведности, предписываемой Законом, был я

¹⁴⁵ Щербаков В.П. Миф в психоанализе // Серия «Мыслители», Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. , Выпуск 8 / Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. [Электронный ресурс] URL: <http://anthropology.ru/ru/text/shcherbakov-vp/mif-v-psihonalize> (Дата обращения: 08.06.2018)

¹⁴⁶ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1593, 1707, 1745, 1765.

¹⁴⁷ Там же. С. 1746.

¹⁴⁸ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1725

в этом безупречен. Когда-то я видел в этом свое преимущество, но, уверовав во Христа, счел это тщетою».

Павел в своих посланиях очень редко говорит об этом опыте встречи с Христом, однако, литературное описание этого события есть в «Деяниях апостолов». Проблема использования данного источника, заключается в том, что «Деяние апостолов» не принадлежит перу Павла. Во многом этот казус описан так, чтобы донести его для слушателей, поэтому в нем есть та информация, которая не имеется в указанных посланиях. Например, у Павла ничего не говорится о том, что он ослеп и что он слышал от Христа¹⁴⁹.

Мы можем использовать концепцию Фрейда по отношению к этому казусу как понимание мифа. Мы не можем сказать о том, что перемена Павла случилась по причине его чувства вины или была как-то связана с ранними переживаниями, ощущениями по отношения к отцу, как это требует классический психоанализ. Лишь в «Деяниях» Павел описывает все свои действия по отношению к церкви, но повторимся, что это не слова Павла. В данной трактовке, мы должны понимать, что данный сюжет использовался для подтверждения апостольского статуса. Принижая себя, Павел использовал риторический приём, он не просто был призван как последний в Кор. 15:8 «εσχατον δε παυτων ωσπερει το εκτρωματι»¹⁵⁰. Это выражение переводится: «И уже после всех явился и мне, недостойному». Но следует переводить это слово в другом смысле, как недоносок или буквально как «εκτρωματι» - «выкидыши»¹⁵¹. В дополнении к интерпретации, мы можем рассмотреть подобное выражение через концепцию защитных механизмов А. Фрейд. Попытка приравнять себя к недостойному апостолу, к которому Иисус явился последним, была реакцией на недоброжелателей, которые не принимали Павла как апостола, совершая нападки на его апостольский

¹⁴⁹ Басле М.Ф. Апостол Павел / М.Ф. Басле. – Ростов н/Д: Феникс, 1999. – С. 81

¹⁵⁰ Новый завет на греческом языке с подстрочным переводом.// Первое послание к Коринфянам 15. [Электронный ресурс] URL: <http://www.superbook.org/UBS/ROM/rom5.htm> (Дата последнего обращение: 01.06.2018)

¹⁵¹ Покорны П. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / Покорны П. Геккель У. – М. : Издательство ББИ, 2012. С. 243

авторитет. В чем состояла суть этого выражения? Павел, называя выкидышем, имеет в виду, что Господь обратился к нему как к выкидышу. Но так как выкидыш, это нечто ранее, то Павел был последним, а значит «пересидевшим»¹⁵². Однако, используя концепцию А. Фрейд, мы должны уточнить, что данный случай связан с интроекцией как примитивной формой идентификации, при которой Павел желал поставить себя в один ряд с другими апостолами. С одной стороны, нам сложно установить иные причины защитного механизма, кроме как предположить, что он вызван внешней ситуацией и является одним из видов защитных реакций. С другой стороны, это позволяет задуматься нам о том, что aprobiруя психоаналитические концепции, мы не можем рассматривать их в изоляции друг от друга.

Говоря о психоаналитической трактовке мифа, которая связана с индивидуальными переживаниями и с социальным измерением, мы используем её в качестве смыслового конструкта, который позволял Павла соотносить себя с кем-либо и познавать себя как апостола. Миф в понимании З. Фрейда как раз предназначался для рефлексии, попыткой связать себя с миром (космосом). Такие же аналогичные идеи мы можем встретить в работах, посвященным специфике мифологии, например «Космос и история»¹⁵³. Главное отличие психоаналитического понимания мифа в том, что в мифе сталкивается «сознание» и «бессознательное»¹⁵⁴. В чем причина такого столкновения? Ответом может быть ограничение желаемого, которое по ряду причин стало запретным или труднодоступным¹⁵⁵. Какое желание могло двигать Павлом? Для ответа на этот вопрос вернемся к его раннему периоду его жизни. Павел как фарисей и ученик Гамалиила-старшего изучал религиозные тексты и сформировал перспективу своего будущего, надеясь на то, что он сможет обращать в веру другие народы. Читая религиозные

¹⁵² Там же.

¹⁵³ Элиаде М., Чаликова В. А. Космос и история: Избранные работы: пер. с фр. и англ. – Прогресс, 1987.

¹⁵⁴ Щербаков В.П. Миф в психоанализе // Серия «Мыслители», Смысли мифа: мифология в истории и культуре [Электронный ресурс] URL: <http://anthropology.ru/ru/text/shcherbakov-vp/mif-v-psichoanalyze> (Дата обращения: 09.06.2018)

¹⁵⁵ Фрейд З. Толкование сновидений / З. Фрейд: Пер. с нем. – Мн.: ООО «Попурри», 2003. С. 105-112

тексты, он, несомненно, мог связать себя с будущей миссионерской деятельностью. Так, например, исследователь Павла, Ристо Сантала, говорил, что в текстах Торы содержались идеи миссионерства, где судьба Израиля в связи с расселением еврейского народа, была необходимо для того, чтобы привлекать иные народы в свою веру¹⁵⁶. Так, например, в Послании к Римлянам (4:17) сказано: «Отцом многих народов я поставил тебя» - эти слова взяты из Книги Бытия (15:5), посвященной Аврааму. Христианство в I н.э. представляло секту, и ещё было связано с иудаизмом¹⁵⁷. Тогда Павел решил стать апостолом язычником, он попытался аргументировать свою миссионерскую деятельность при помощи традиции, делая отсылки к поступку Адама, чей грех стал смертью для всех (Рим 5:12-15). Однако мы вынуждены сказать, что это концепция З. Фрейда на этом ограничивается. Мы не можем установить ранний источник переживаний по поводу желания Павла, который характерен для его детства, т.к. он нам недоступен.

Выше было сказано, что мы не должны изолировать концепцию З. Фрейда, поэтому мы можем обратиться к концепции «кризиса идентичности» Э. Эрикsona. При помощи данной концепции, мы вводим понятие «идентичности». Само понятие идентичность упоминается у Эрикsona лишь единожды как «Субъективное вдохновенное ощущение тождества и целостности»¹⁵⁸. Мы можем апробировать эту концепцию к казусу на пути в Дамаск, причиной, которой было проявление «кризиса идентичности». Сама идея идентичности вписывается в биографию Павла по той причине, что Павел жил в Тарсе, где впитал в себя как иудейскую, так и эллинскую культуру. По сути, Павел это иудей хорошо знакомый с эллинской культурой, которая оказала сильное влияние на его жизнь. Следовательно, мы можем представить себя Павла, который был носителем, по крайней мере, двух идентичностей – иудейской (фарисейской) и эллинской. Стоит

¹⁵⁶ Сантала Р. Апостол Павел, человек и учитель, в свете иудейских источников. / пер. с англ. – Керен Ахва Мешихит, 2004. С. 44

¹⁵⁷ Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. С. 285

¹⁵⁸ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. С. 28.

рассмотреть «кризис идентичности» через психовозрастные стадии развития личности, предложенные Э. Эриксоном.

По мнению Э. Эрикsona, одним из главных кризисов, затрагивающих молодость, есть кризис идентичности, связанный с близостью/отчужденностью. После обучения в Иерусалиме Павел возвращается в Тарс (Тарсус), где, возможно, продолжает свое обучение. Сам Павел говорит в Посланиях к Галатам в 1:13-14: «Вы, конечно, слышали о моей прежней жизни в иудаизме, знаете, что я прямо-таки неумным был в своих гонениях на Церковь Божию в стремлении уничтожить её; и что в следовании учению иудейскому и беспредельной приверженностью своей преданиям отцов превосходил я многих сверстников своих»¹⁵⁹. Говоря про некоторую близость и отчужденность нужно заметить, что Павел пытается отстраниться от христиан, однако, нужно снова уточнить, что Павел был фарисеем, а фарисеи благожелательно относились к иерусалимским христианам, проявляли враждебность по отношению к прозелитам, обращенным из евреев диаспоры («эллинистам»), ставя им в упрек безразличие к Храму и Закону (Деян. 6:8-14)¹⁶⁰. Такое отношение к «эллинистам» было связано с недавней еврейской историей, например, с конфликтом сторонников эллинизма с консервативными религиозными кругами, что послужило причиной к восстанию Маккавеев¹⁶¹.

В период зрелости Павла (30-ые. гг. н.э.) происходит несколько важных событий: убийство великомуученика Стефана и казус на пути в Дамаск (около 30-ых гг.) По логике Эрикsona мы можем предположить, что в это время Павел находился на стадии зрелости, а значит перед ним всталась очередная проблема, проблема продуктивности, которую он может нести другим людям. Этот период очень важен для жизни самого Павла, т.к. мы имеем дело с религиозным деятелем¹⁶². Начнем с того с чем связано принятие христианства апостолом Павлом. Казус на пути в Дамаск является одним из

¹⁵⁹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1746

¹⁶⁰ Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. С. 388

¹⁶¹ Там же. С. 292

¹⁶² Эриксон Э. Молодой Лютер //Психоаналитическое историческое исследование. С. 466

центральных сюжетов в жизни апостола Павла и представляет собой личный жизненный опыт будущего апостола.

Как отмечает Мирча Элиаде, апостол Павел пережил экстатический опыт на пути в Дамаск, установив мистическую связь с телом Христовым¹⁶³. Это можно трактовать как принятие новой идентичности и отстранение старой. «Во второй половине II в. до н.э., благодаря мощному возрастанию диаспоры и отчасти миссионерской деятельности, иудаизм был близок к превращению в мировую религию». Однако, Павел, ещё с юности принимавший на себя роль миссионера, читая Талмуд, стал переживать сильный кризис, ведь иудаизм начал терять свои позиции как мировая религия, а, следовательно, это связано в первую очередь с тем, что установка на еврейский Закон постепенно положила конец эсхатологическим ожиданиям¹⁶⁴. Уже во время написания первых посланий Павел будет переживать «кризис генеративности»¹⁶⁵, который будет логическим продолжением кризиса идентичности зрелого возраста. Для Павла будет важно делиться своим опытом с другими людьми. Его мистическая связь с Христом есть таинство, возможность искупления грехов и возможности поделиться этим опытом с другими.

Таким образом, Павел закрепляет за собой ранее принятую идентичность. Идентичность с Христом означала для Павла символическую смерть и воскресение. Как Христос пожертвовал собой, дав людям возможность спастись, так и Павел символически умерший по дороге в Дамаск принимает крещение и символически перерождается, неся с собой, идею спасения для других и делится ею по аналогии с Иисусом Христом.

Павел, если использовать концептуальный язык Ж. Лакана, усвоил несколько дискурсов, среди которых иудейский и греческий. Лакановский психоанализ базируется на некоторых тезисах философии Фуко, где человек имплицитно усваивает дискурсы мышления, которые определяют

¹⁶³ Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. С. 391

¹⁶⁴ Там же. С. 311-312

¹⁶⁵ Эриксон Э. Молодой Лютер //Психоаналитическое историческое исследование. С. 432-433

социальную жизнь человека и его мировосприятие¹⁶⁶. Так Павел является носителем двух дискурсов. Как эти дискурсы проявляют себя? А. Бадью, анализируя Павла в рамках постмодернистской философии, поясняет, чем является каждый из названных дискурсов. В случае с греческим дискурсом, можно говорить о «тотальности», которая подразумевает мудрость (*σοφία*) и (*φυσις*) как упорядоченное бытие. Иудейский дискурс основан на определенной исключительности, трансцендентности, т.е. что-то выходящего за пределы для физической тотальности, а также знамении¹⁶⁷. Они существуют в «символическом», там где существует Другой, в то время как сам Другой есть ничто иное как «дискурс большинства», предлагаемый культурой¹⁶⁸. Как в данном случае концепцию Лакана может помочь в понимании казуса на Пути в Дамаск? Павел в Посланиях к Галатам пишет, что до «встречи» с Иисусом, был беспредельным последователем иудаизма, преданиям «своих отцов» (Гал. 1:14-15). Уверовав во Христа, Павел стал считать, что все, что было до этого, в том числе приверженность Закону, стало тщетным, кроме Иисуса Христа, ради которого, Павел лишился всего (Флп. 3:7-8). С точки зрения понимания субъекта в концепции Лакана, можно предположить, что Павел как субъект мыслит о себе постольку, поскольку его отношения возведены в сферу «символического». Желание субъекта также входит в сферу символического, оно возникает как раз в связи с тем, что происходит расхождение между означаемым и означающим¹⁶⁹. Возможно неуемный Савл до встречи с Христом считал важным соблюдать закон и всегда к этому стремился, постоянно обладать превосходством в лице других. Считается, что объект желания – это идеальный объект, нежели реальный, а это значит, что он может быть непостижимым¹⁷⁰. В случае

¹⁶⁶ Бритвин Г. В. Концепция символа Ж. Лакана: основные идеи и эвристическое значение //Преподаватель XXI век. – 2010. – Т. 2. – №. 2. С. 227

¹⁶⁷ Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма / Пер. с фр. О. Головой. М.: Московский философский фонд; СПб.: Университетская книга, 1999 С. 37

¹⁶⁸ Бритвин Г. В. Концепция символа Ж. Лакана: основные идеи и эвристическое значение //Преподаватель XXI век. – 2010. – Т. 2. – №. 2. С. 228

¹⁶⁹ Лакан Ж. Семинары. Книга 7. Этика психоанализа. - М.: Логос, 2006. С. 409

¹⁷⁰ Азарова Ю. Лакан и дискурс желания: DESIDERIO ERGO SUM // Сборник научных статей и рабочих материалов к докладам участников II Международной конференции «Философия и психотерапия» / Под

достижения субъектом своего объекта желания, субъект может разочароваться в данном объекте, ибо это не то, что ему требуется. Иными словами, это ситуация при которой индивид не сможет при помощи речи выразить то, что он хочет. Можно предположить, что казус на пути в Дамаск объясняется тем, что сила закона перестала быть для Павла чем-то спасительным (желанным), так как перестал выражать то к чему стремился апостол, превратился в определенную недостаточность. Во-первых, Фарисейство, к которому Павел принадлежал до обращения к Христу, всегда имела авторитет как силу и строилась на выполнения священных предписаний¹⁷¹, т.е. содержала в себе властный дискурс, где личное человека не играло особой роли. В дополнении к этому можно вспомнить инцидент в Антиохии, который не упоминается в Деяниях, но при этом ему посвящен текст в посланиях к Галатам (2:11-14)¹⁷², в котором Павел порицает Петра за его лицемерие, когда последний сначала ест пищу с язычниками, а после прихода людей Иакова отделился от язычников и ел вместе с людьми Иакова. Приводя в пример этот случай, Павел констатирует факт, что через закон теперь не спасти (2:15-16)¹⁷³. Во-вторых, Павел говорит о внутреннем разладе в связи с противоположностью «духовности» закона и человека: «Совершенно очевидно, что Закон духовен, но я человек, я из плоти и продан в рабство греху. Мне поступки мои непонятны: я делаю не то, что хочу, а то, что ненавижу. Но если я делаю вовсе не то, что хочу, не признаю ли тем самым, что Закон хороший?» (Рим. 7:14-16)¹⁷⁴.

Павел в своих Посланиях часто говорит о кресте, подразумевая распятие Христа, после которого Христос Воскрес и освободил христиан. (Гал. 5:1-11). Почему крест имеет важное значение для Павла и может оказаться близок христианам? Юнг утверждал, что крест, по своей сути есть

редакцией С.М. Бабина, В.В. Андрюшина, И.Г. Глуховой. – СПб: издательство «Анатolia», 2014. [Электронный ресурс]. URL: <http://hpsy.ru/public/x6387.htm> (Дата обращения: 09.06.2018)

¹⁷¹ Краснова А.Г. Фарисейство как личностное основание религиозного фундаментализма в христианстве // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2015. № 6 (85). С. 216

¹⁷² Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С.1747

¹⁷³ Там же. С.1748

¹⁷⁴ Там же. С. 1691

символ, означающий порядок и связь между человеком и Богом, этот символ противопоставляет хаос и порядок¹⁷⁵. Исходя из того, что мы можем использовать «архетипы» как «идеально-типические» конструкции, в которых архетип будет не целью, а средством для понимания мотивов апостола Павла. Так почему уже Павел использует крест? Если исходить из того, что символ креста, имея универсальный смысл, означает порядок и противостоит хаосу, а точнее бесформенному хаосу¹⁷⁶. Павел говорит о кресте и распятии следующее: «Весть о кресте – ведь это просто нелепость лишь для тех, кто на пути к погибели, а для нас, спасаемых, - это сила Божья» (Гал. 1:18) и далее: «Иудеи требуют чудес, а греки ищут мудрости, мы же проповедуем Христа распятого. Для иудеев Он – камень преткновения, для язычников – нечто лишенное здравого смысла, для призванных же Он – Божия сила и Божия Мудрость» (Гал 1:22-24)¹⁷⁷. Следует сказать, что данный «архетип», означает не только порядок, но и некую целостность, к которой стремится Павел. Для него важно сплотить христианские общины. Так, например, в 1 Кор. Павел выступает против того, что община Коринфа разделяется из-за человеческого превосходства. Об этой проблеме он ясно говорит: «Прошу вас, братья, во имя Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы были в согласии между собой и чтобы не было среди вас раздоров, но были бы вы едины в мыслях и убеждениях» (1:10)¹⁷⁸. Наряду с этим «крест» - это то, что является одним из главных аргументом Павла для решения раздоров. Казус на пути в Дамаск можно понять при помощи этого символа. «Крест» и с ним же распятый Христос есть для призванных «Божия сила и Божия Мудрость» (Гал. 1:24). Павел тоже был призван Богом. Он, таким образом, пытается сказать, что для Христа нет никаких ограничений. Так же как и сам казус в Дамаске – это призвание

¹⁷⁵ Юнг К. Г. Символ превращения в мессе / К. Г. Юнг // Ответ Иову. – М. : ООО Фирма «Издательство АСТ» ; Канон+, 1998. С. 82

¹⁷⁶ Там же.

¹⁷⁷ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1709

¹⁷⁸ Там же. С. 1708

Павла, несмотря на его былое прошлое, где он «преследовал Церковь Божию» (15:9).

Но, что ему даёт символ «креста», кроме того значения, которое мы указали выше? Павлу в его ситуации важна потребность в приобщении. Мы можем сказать вслед за Фроммом, что в таком случае индивид (в нашем случае, апостол Павел) испытывает чувство изолированности. Чем мы можем это подтвердить, используя нашу источниковую базу? Павел обладал шатким положением в тех общинах, которые он посещал. Возвращаясь к 1-ому Посланию в Коринф, Павел упоминает о нескольких группировках внутри этой общины. Одна из них с именем образованного иудея из Александрии, в том числе среди них была группировка, для которой авторитетом был апостол Петр (1 Кор 1:12)¹⁷⁹. Ситуация в Коринфе была для Павла сложной, по той причине, что некоторые иудо-христиане отвергали апостольство Павла (апостол обращался в Коринфе к евреям). В Послании Филиппийцам, которое вероятнее всего написано между 1-ым и 2-ым Посланиями в Коринф¹⁸⁰, Павел также пишет об опасных группах в общине. Так в начале 3 главы, Павел говорит: «Мне не трудно повторить то, что я уже писал вам, - вас же это может уберечь от опасности. Берегитесь псов: людей, которые делают зло иувечье наносят! Истинно обрезанные – это мы, в Духе Божьем поклоняющиеся и хвалящиеся Христом Иисусом, а не на внешнее соблюдение буквы законы надеющиеся» (Флп. 3:1-3)¹⁸¹. Схожее мы видим и в 2 Кор. (11:13): «Это лжеапостолы: дела их коварны, они только выдают себя за апостолов Христовых»¹⁸². Исходя из того, что Павел нуждался в приобщении, то для него было важно установить связь с «собратьями». Несмотря на то, что Фромм считал достаточным для удовлетворения этой потребности – установить связь с Богом. Однако Павел понимал, что эта связь возможна только в случае единства мыслей и убеждений других

¹⁷⁹ Покорны П. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета С. 238

¹⁸⁰ Там же. С. 270

¹⁸¹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. С. 1770

¹⁸² Там же. С. 1741

христиан (1 Кор. 1:10)¹⁸³. Поэтому «архетип» креста является символом не только распятия, но и попытки решить индивидуальные и социальные проблемы для апостола Павла, такие как отчуждение. И кроме этого призвать христианские общины к единству через равенство перед Христом. Если мы считаем, что индивид тоже является носителем социальных черт, которые сближают его с определенной социальной группой, то в данном случае следует сказать, что Павел был фарисеем. Что было характерного в мировоззрение фарисеев? Как уже было сказано в разделе о биографии Павла, то фарисеи верили в жизнь после смерти, а также верили в свободу воли человека, которая смешивается с волей Бога, который предопределяет дорогу человека. Главным полемическим вопросом между фарисеями и другими школами являлся вопрос Устного Закона и Торы, а точнее что из этого считать истинным законом¹⁸⁴. Исходя из вышесказанного, мы также можем вспомнить об экзистенциальной потребности в поиске ориентаций. По сути, встреча с Христом для Павла может означать, что он не только стал мыслить иначе. Для него было важно почувствовать смешение Человека с Богом, где последний является символом человеческого «Я»¹⁸⁵. Павел не проецирует своё «Я» Христу, он действует наоборот, он говорит о том, что он и остальные люди сопричастны ему. Показателен в этом смысле гимн Христу (Флп. 2:5-11), который как раз является подтверждением сопричастности между Человеком и Богом, где Бог выступает символом человеческих сил. Казус на пути в Дамаск – это не только встреча с Христом, а понимание и ощущение Павлом своего потенциала и ограниченности собственного экзистенциального опыта. Для подтверждения данных слов обратимся к тому, как описывал Фромм человека гуманистической религии, для которого важным является не покорность, а достижение самореализации¹⁸⁶.

¹⁸³ Там же. С. 238

¹⁸⁴ Флавий И. Иудейские древности С.303-306

¹⁸⁵ Фромм, Э. Психоанализ и религия / Эрих Фромм; пер. с англ. Алексея Дванова. М.: АСТ: АСТ Москва. 2010 С. 67-68

¹⁸⁶ Там же. С. 54.

Таким образом, в данной главе была проведена апробация психоаналитических концепций на казусе Павла на пути в Дамаск. Был выдвинут тезис о том, что данные концепции не должны быть полностью изолированы друг от друга. Так для обоснования применимости концепций Фрейда на казусе апостола Павла, приходилось дополнять её концепции А. Фрейд о «защитных механизмах». В результате, при помощи данных концепций было высказано предположение о том, что казус на пути в Дамаск является мифом, которым оперирует Павел для защиты своего апостольского статуса. Этот статус был важен для Павла, т.к. он вдохновился идеей мессионерства, чтобы проповедовать другим людям, ещё будучи фарисеем. На этом ограничивается концепция З. и А. Фрейд, т.к. для установления ранних истоков данного желания (мессионерства) необходимо информация о детстве Павла, однако в виду ограниченности источников это невозможно. Для расширение интерпретации казуса на пути в Дамаск была использована концепция Э. Эриксона о «кризисе идентичности», обоснование этому послужила особенность биографии Павла, который рос в среде иудейской и эллинской культур. В контексте «кризиса идентичности» был рассмотрен казус на Пути в Дамаск, причиной которого послужил кризис иудейской религии и конец эсхатологическим ожиданиям, связанным с возрастанием еврейской диаспоры и идеей мессионерства. Концепция Ж. Лакана о «символическом» и её связи с желанием субъекта была применена на казусе апостола Павла. Возможно неуемный Савл до встречи с Христом считал важным соблюдать закон и всегда к этому стремился, постоянно обладать превосходством в лице других. В случае с достижением объекта желания, Павел мог разочароваться в силе закона и поэтому последовал за Христом.

Апробируя концепцию К.Г. Юнга об «архетипах» был выдвинут тезис о том, что Павел часто аппелировал к понятию «креста». Предпринималась попытка связать значение этого «архетипа» с казусом в Дамаске. Павел говорил о «кресте» для поддержания единства общины. «Крест» в аналитической психологии трактуется как порядок, противостоящий хаосу.

Кроме того «крест» связан с распятием Христа. Было выдвинуто предположение о том, что Павел таким образом пытался доказать, что казус - это призвание Павла, несмотря на его былое прошлое. Мы использовали архетип как «идеальный тип», наделив его определенным смыслом, который использовал Павел для решения внутренних и внешних проблем. Для уточнение этих проблем, мы прибегнули к концепции Фромма об экзистенциальных потребностях. Павлу было важно укрепить христианские общины и объединится с Христом, что связано с тем, что Павел испытывал потребность в приобщении. Влияние фарисейства, гимн Христу, в котором человек тесно связан с Богом как раз выводят нас на мысль о том, что Павел не проецирует своё «Я» Богу, а действует наоборот, говоря о том, что человек и Бог сопричастны друг другу. Соответственно, казус Павла – это не только встреча с Христом, но и ощущение потенциала и ограниченности собственного экзистенциального опыта.

Заключение

На основе проведенного исследования можно сделать следующие выводы.

Во-первых, концепция З. Фрейда была пересмотрена другими представителями психоанализа. Помимо интереса к «бессознательному» индивида, в теоретической части исследования был проведен обзор психоаналитических концепций с целью показать как расширялся предмет психоанализа и что он в себя включал. Так были разобраны концепции К. Г. Юнга о сущности «коллективного бессознательного» и «архетипов». Концепция А. Фрейд позволила не только фокусироваться на бессознательном, но и на человеческом «Я» и связанных защитных механизмах личности. Концепция Эриха Фромма расширяла для нас границы психоанализа тем, что мы можем рассматривать человека не только как отдельного индивида с его переживаниями, но и как носителя социального характера, который помимо этого обладает экзистенциальными потребностями. Продолжая критиковать Фрейда, Эрих Эриксон, вводя биологические понятия «эпигенез», разработал психовозрастную стадию развития личности, внедрив идеи об идентичности и характерных для неё кризисов. Специфика концепции Ж. Лакана позволяла рассматривать человека как субъекта опыта которого связан с языком, который носит символический характер. Следовательно в условиях ограниченности источников, необходим широкий спектр психоаналитических концепций, которые бы не останавливались на бессознательных проблемах, но и говорили о проблеме «Я», индивидуального и социального характера, «идентичности» и функции символического для субъекта (индивида).

Во-вторых, был подтвержден ранее выдвинутый тезис о том, что эвристические возможности психоанализа зависят от специфики методологии данной концепции, а также от степени ограниченности источников по истории изучаемого периода. Так как психоанализ

фокусируется на раннем детстве, а оно нам недоступно, то необходим тот теоретический аппарат психоанализа, который позволит рассматривать фиксировать внутренние или внешние проблемы апостола Павла, основываясь на имеющихся данных. Миф может использоваться как определенная смысловая конструкция, на которую ссылается Павел.

Концепция Юнга в связи с её спецификой (обширности таких понятий как «архетип», «коллективное бессознательное» и т.п.) заставляет нас прибегнуть к сведению понятия «архетип» к «идеал-типу», что позволило нам использовать понятие «архетип» в рамках того общества, где жил Павел.

Концепция А. Фрейд о защитных механизмах «Я», на примере проекции и интроекции позволяет шире взглянуть на взаимоотношения апостола Павла с окружающим миром, мотивы его посланий к разным общинам.

Вооружаясь психоаналитической концепцией Фромма мы фокусируемся на Павле не только как отдельном индивиде, но и как носителе общих черт характера той или иной социальной группы к которой он принадлежал.

Концепция Эрикsona об идентичности позволяет интерпретировать казус на пути в Дамаск через проблему «кризиса идентичности». Эвристические возможности психоаналитической концепции Ж. Лакана сводятся к анализу текста посланий Павла, поиска внутренней логики текста, где можно трактовать казус на пути в Дамаск. Казус Павла как «пациента» интерес нам потому что именно тогда Павел отказался от спасения через закон и принял Христа.

В-третьих, апробировав психоаналитические концепции к казусу Павла мы пришли к следующим выводам.

1) С точки зрения функций мифа в психоанализе З. Фрейда казус мог представлять собой ничто иное как попытка Павла оправдать апостольский статус перед остальными иудеями и язычниками, так как миф связан с индивидуальными переживаниями и с социальным измерением, мы

используем её в качестве смыслового конструкта, который позволял Павла соотносить себя с кем-либо и познавать себя как апостола.

2) В контексте «кризиса идентичности» был рассмотрен казус на Пути в Дамаск, причиной которого послужил кризис иудейской религии и конец эсхатологическим ожиданиям, связанным с возрастанием европейской диаспоры и идеей мессионерства.

3) Концепция Ж. Лакана о «символическом» и её связи с желанием субъекта была применена на казусе апостола Павла. Возможно «неуемный» Савл до встречи с Христом считал важным соблюдать закон и всегда к этому стремился, постоянно обладать превосходством в лице других. Можно предположить, что казус на пути в Дамаск объясняется тем, что сила закона перестала быть для Павла чем-то спасительным (желанным), так как перестал выражать то к чему стремился апостол, превратился в определенную недостаточность.

4) Мы использовали архетип как «идеальный тип», наделив его определенным смыслом, который использовал Павел для решения внутренних и внешних проблем. Для уточнение этих проблем, мы прибегнули к концепции Фромма об экзистенциальных потребностях. Павлу было важно укрепить христианские общины и объединится с Христом, что связано с тем, что Павел испытывал потребность в приобщении. Влияние фарисейства, идея Христа в посланиях (Гимн Христу), в котором человек тесно связан с Богом как раз выводят нас на мысль о том, что Павел не проецирует своё «Я» Богу, а действует наоборот, говоря о том, что человек и Бог сопричастны друг другу. Соответственно, казус Павла – это не только встреча с Христом, но и ощущение потенциала и ограниченности собственного экзистенциального опыта.

Таким образом, обобщая данное исследование можно сказать следующее. С одной стороны, эвристическая потенциал используемых психоаналитических концепций сводится к тому, что они объясняют казус апостола Павла как конфликт «бессознательного» и «сознания», объясняя это

как попытку идентифицировать Павла с окружающей действительностью, проблему недостаточности желания, а также силу и ограниченность своего экзистенциального опыта, что возможно путем прибегания к той информации, которая содержится в посланиях апостола Павла и других источниках по раннему христианству. С другой стороны, слабая сторона этих концепций заключается в ограниченности их применимости в связи со спецификой источников, которые не позволяют «расшифровать» детские (ранние) переживания Павла и проецировать их на раннюю жизнь.

Приложения

Приложение А. Основные этапы исследования

Определение предмета психоаналитической теории:

- Обзор психоаналитических концепций бессознательного бессознательного З.Фрейда, и коллективного бессознательного Юнга. В том числе используются концепции А. Фрейд, Э. Фромма, Э. Эрикsona и Ж. Лакана;

Выделение основных эвристических проблем психоаналитических концепций:

- Расширить рамки предмета психоанализа через обращения к методологии истории и другим гуманистическим наукам;
- Выстроить модель Павла как "пациента", выявить основной корпус источников о Павле путем критики источников.

Провести апробацию отобранных психоаналитических концепций на исторической фигуре апостола Павла:

- При помощи реконструировать жизнь апостола Павла;
- Проинтерпретировать казус апостола Павла на пути в Дамаск.

Список использованных источников и литературы

1. Труды по психоанализу

- 1) Лакан Ж. Семинары. Книга 7. Этика психоанализа. - М.: Логос, 2006. – 416 с.
- 2) Фон Франц М.-Л. Процесс индивидуации / М.-Л. фон Франц // Юнг К.Г. Человек и его символы / К.Г. Юнг, М.-Л. фон Франц, Дж.Л. Хендерсон, И. Якоби, А. Яффе. — М. : Медков С.Б., 2006. — С. 162–237.
- 3) Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы / А. Фрейд. — М. : Педагогика, 1993. — 144 с.
- 4) Фрейд З. Бессознательное / З. Фрейд // Фрейд З. Психология бессознательного / под ред. А.М. Боковикова и С.И. Дубинской. М. : ООО «Фирма СТД», 2006. С. 129–186.
- 5) Фрейд З. Толкование сновидений / З. Фрейд: Пер. с нем. – Мн.: ООО «Попурри», 2003. – 576 с.
- 6) Фрейд З. Я и Оно / З. Фрейд // Фрейд З. Психология бессознательного / под ред. А.М. Боковикова и С.И. Дубинской. — М. : ООО «Фирма СТД», 2006. — С. 291–352.
- 7) Фромм Э. Адольф Гитлер или клинический случай некрофилии/ Пер. с англ. – М.: Высш. шк., 1992. – 143 с.
- 8) Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм // Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. — М. : ACT, 2006. — С. 9–305.
- 9) Фромм Э. Догмат о Христе / Э. Фромм // Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. — М. : ACT; Транзиткнига, 2005. — С. 417–515.
- 10) Фромм Э. Человеческий характер и социальный процесс / Э. Фромм // Э. Фромм. Бегство от свободы. Человек для себя. — М. : ACT, 2006. — С. 280–302.
- 11) Фромм, Э. Психоанализ и религия / Эрих Фромм; пер. с англ. Алексея Дванова. М.: ACT: ACT Москва. 2010 – 153 [7] с.

- 12) Хендерсон Дж.Л. Древние мифы и современный человек / Дж.Л. Хендерсон // Юнг К.Г. Человек и его символы / К.Г. Юнг, М.-Л. фон Франц, Дж.Л. Хендерсон, И. Якоби, А. Яффе. — М. : Медков С.Б., 2006. — С. 105–161.
- 13) Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э.Х. Эриксон / под ред. А.В. Толстых. — М. : Прогресс, 1996. — 344 с.
- 14) Эриксон Э.Г. Молодой Лютер. Психоаналитическое историческое исследование / Э.Г. Эриксон; пер. с англ. А.М. Каримского. — М. : «Медиум»; Московский философский фонд, 1996. — 506 с.
- 15) Юнг К. Г. Символ превращения в мессе / К. Г. Юнг // Ответ Иову. – М. : ООО Фирма «Издательство АСТ» ; Канон+, 1998. – С. 5–88.
- 16) Юнг К.Г. Аналитическая психология. Тавистокские лекции [Электронный ресурс] / К.Г. Юнг. // Блог. Сергей Яковлев 2004-2017 — Режим доступа: <http://iakovlev.org/zip/jung2.pdf>, свободный. – Загл. с экрана.
- 17) Юнг К.Г. К вопросу о подсознании / К.Г. Юнг // Юнг К.Г. Человек и его символы / К.Г. Юнг, М.-Л. фон Франц, Дж.Л. Хендерсон, И. Якоби, А. Яффе. — М. : Медков С.Б., 2006. — С. 14–104.
- 18) Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К.Г., Фуко М. Матрица безумия. — М. : Алгоритм; Эксмо, 2007. — С. 75–110.

2. Источники по истории раннего христианства

- 1) Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. / Под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулаковой – М.: Издательство ББИ, 2015.
- 2) Флавий И. Иудейские древности В 2 т. Т. 2 Кн. 13-20; О древности иудейского народа / Иосиф Флавий; - М.: ООО «Издательство АСТ»: «Ладомир», 2002. – 613 с.

- 3) Новый завет на греческом языке с подстрочным переводом. [Электронный ресурс] // Супер Книга – Навигатор: Первое послание к Коринфянам Режим доступа: <http://www.superbook.org/UBS/ROM/rom5.htm>, свободный. – Загл. с экрана.

3. Основная литература

- 1) Evans D. An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis / D. Evans. – London : Routledge, 1996. – 241 p.
- 2) Hansen G. W. Paul’s Conversion and his Ethic of Freedom in Galatians //The road from Damascus. The impact of Paul’s conversion on his life, thought, and ministry. – 1997. – C. 213-237
- 3) Loewenberg P. Psychoanalysis and Contemporary Culture [Электронный ресурс] / P. Loewenberg // International Psychoanalysis: Psychoanal Hist. 2007. – 9(1) — Режим доступа: <http://internationalpsychoanalysis.net/wp-content/uploads/2008/03/loewenbergpaper.pdf>, свободный. – Загл. с экрана.
- 4) Азарова Ю. Лакан и дискурс желания: DESIDERO ERGO SUM [Электронный ресурс] // Сборник научных статей и рабочих материалов к докладам участников II Международной конференции «Философия и психотерапия» / Под редакцией С.М. Бабина, В.В. Андрюшина, И.Г. Глуховой. – СПб: издательство «Анатолия», 2014. Anthropology. Web-кафедра философской антропологии. Режим доступа: <http://hpsy.ru/public/x6387.htm>, свободный, - Загл с экрана.
- 5) Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма / Пер. с фр. О. Головой. М.: Московский философский фонд; СПб.: Университетская книга, 1999
- 6) Басле М-Ф. Апостол Павел. Ростов н/Д: «Феникс», 1999. – 480 с.

- 7) Бурлакова Н. С. Психоаналитическая педагогика: открытия, надежды и разочарования //Современное дошкольное образование. Теория и практика. – 2009. – №. 3. — С. 46-52.
- 8) Винограденко Г.Г. Понятие идентичности: интерпретационный анализ / Г.Г. Винограденко // Вестник Челябинского государственного университета. — 2012. — № 18 (272). — С. 104–107. — (Вып. 25. Философия. Социология. Культурология).
- 9) Гуревич А. Я. Уроки Люсьена Февра //Февр Л. Бои за историю. Пер. с фр.–М.: Наука. – 1991. – С. 501-541.
- 10) Деко А. Апостол Павел / Пер. с фр. И. И. Челышевой; Вступ. Слово В. Я. Курбатова. М.: Молодая гвардия, 2005. — 258 [14] с.: ил.
- 11) Доброродний Д.Г. Методологический потенциал прикладного психоанализа / Д.Г. Доброродний // Философия и социальные науки. — 2007. — № 1. — С. 53–56.
- 12) Зеленский В.В. Картина мира у З. Фрейда и К.Г. Юнга / В.В. Зеленский // Психоаналитический вестник. — 2006. — № 16. — С. 76–94.
- 13) Краснова А. Г. Фарисейство как личностное основание религиозного фундаментализма в христианстве //Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2015. – №. 6. – С. 17-20.
- 14) Лейбин В.М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Т. 2 / В.М. Лейбин. — М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006. — 568 с.
- 15) Лейбин В.М. Психоанализ / В.М. Лейбин. — 2-е изд. — СПб. : Питер, 2008. — 592 с.
- 16) Междисциплинарный синтез в истории и социальные теории: теория, историография и практика конкретных исследований / под ред. Б.Г. Могильницкого, И.Ю. Николаевой, Л.П. Репиной. — М. : ИВИ РАН, 2004. — 168 с.
- 17) Могильницкий Б. Г., Николаева И. Ю., Гульбин Г. К. Американская буржуазная «психоистория». Томск: Изд-во Том. Ун-та, 1985. – 272 с.

- 18) Наумова Е.И. Психоанализ Фрейда как рационалистическая концепция / Е.И. Наумова // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия — 2012. — № 3 (18). — С. 22–25.
- 19) Покорны П. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / Покорный П. Геккель У. — М. : Издательство ББИ, 2012. — xvi + 798 с.
- 20) Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикёр. — М. : Академический Проспект, 2008. — 695 с.
- 21) Ролофф Ю. Введение в Новый Завет / Ю. Ролофф. — М. : ББИ, 2011. — 242 с.
- 22) Руткевич А.М. «Психо-история» Э.Г. Эрикsona // Эриксон Э.Г. Молодой Лютер. Психоаналитическое историческое исследование / Э.Г. Эриксон; пер. с англ. А.М. Каримского. — М. : «Медиум»; Московский философский фонд, 1996. — С. 3–22.
- 23) Рязанцев С. Танатология (учение о смерти) / С. Рязанцев. — СПб. : Восточно-Европейский институт психоанализа, 1994. — 382 с.
- 24) Савельева И.М. Что случилось с «Историей и теорией?» / И.М. Савельева. — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2011. — 44 с.
- 25) Савченкова Н.М. Психоанализ как эпистема / Н.М. Савченкова // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. — 2010. — Т. 1. — № 2. — С. 118–127.
- 26) Сантала Р. Апостол Павел, человек и учитель, в свете иудейских источников. / пер. с англ. — Керен Ахва Мешихит, 2004. - 211 с.
- 27) Тихонова О.И. Психоанализ в контексте культурологии / О.И. Тихонова // Культура народов Причерноморья. — 2011. — № 210. — С. 123–128.
- 28) Щербаков В.П. Миф в психоанализе [Электронный ресурс] // Серия «Мыслители», Смысли мифа: мифология в истории и культуре. , Выпуск 8 / Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. Antropology. Web-кафедра философской антропологии. Режим доступа:

<http://anthropology.ru/ru/text/shcherbakov-vp/mif-v-psihanalize>, свободный.
– Загл. с экрана.

29) Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. Пер. с фр. – М., Критерион, 2002. – 512 с.