



В. А. ЕРМАКОВ

**КРИТИКА
ДОКТРИНЫ
ФРЕЙДИЗМА
И ПСИХОАНАЛИЗА**

В. А. Ермаков

**КРИТИКА ДОКТРИНЫ
ФРЕЙДИЗМА И ПСИХОАНАЛИЗА**

Авторский сборник научных трудов

Чебоксары
Издательский дом «Среда»
2024

УДК 1+159.9
ББК 87+88
Е72

Рецензенты:

д-р психол. наук, профессор кафедры методики преподавания иностранных языков, педагогики и психологии ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова (НГЛУ)

Галина Вениаминовна Сорокоумова;

канд. психол. наук, доцент ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева»

Ольга Николаевна Быкова;

канд. филос. наук, доцент кафедры философии МАИ
(Национальный исследовательский университет)

Игорь Викторович Чиндин

канд. психол. наук, доцент ФГКОУ ВОУ ВО Военного университета
им. Князя Александра Невского

Ольга Сергеевна Михно

Ермаков В. А.

Е72 Критика доктрины фрейдизма и психоанализа :
авторский сборник научных трудов / В. А. Ермаков. –
Чебоксары: Среда, 2024. – 156 с.

ISBN 978-5-907830-79-0

Критика фрейдизма и психоанализа исторична и активно развивалась в дореволюционный, эмигрантский и советский периоды русской истории. С фрейдизмом, как составной частью западной идеологии, велась идейная борьба. В современном либеральном периоде российской истории начался процесс не критического внедрения фрейдизма и психоанализа в общественные науки. Автор сборника реконструирует и дополняет различные аспекты критики доктрины фрейдизма и психоанализа. Общая научная и философская направленность сборника – это антифрейдизм. Борьба с идеологией фрейдизма исторически является важной составляющей в формировании антизападного мировоззрения, а также в развитии научной психологии. Изучение материалов сборника позволит нашим соотечественникам яснее и глубже осознать психологическую и духовную опасность внедрения идеологических установок фрейдизма в современной России.

УДК 1+159.9
ББК 87+88

ISBN 978-5-907830-79-0
DOI 10.31483/a-10667

© Ермаков В.А., 2024
© ИД «Среда», оформление, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
§ 1. КАББАЛИСТИЧЕСКИЕ И МАСОНСКИЕ ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ ДОКТРИНЫ ФРЕЙДИЗМА И ПСИХОАНАЛИЗА.....	8
§ 2. ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ ВЗАИМОСВЯЗЬ ДОКТРИН МАСОНСТВА, ФРЕЙДИЗМА И САТАНИЗМА.....	24
§ 3. ДУХОВНАЯ И ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ДЕСТРУКТИВНОСТЬ ПСИХОАНАЛИЗА И ДИАНЕТИКИ.....	30
§4. ОПЫТ КРИТИЧЕСКОГО РАССМОТРЕНИЯ ПСИХОАНАЛИЗА РУССКИМИ РЕЛИГИОЗНЫМИ ФИЛОСОФАМИ.....	43
§5. ТЕОРИЯ «ЭДИПОВА КОМПЛЕКСА» З. ФРЕЙДА В КОНТЕКСТЕ ЛИЧНОСТНЫХ СМЫСЛОВ И ПЕРЕЖИВАНИЙ ОБРЯДА «ОБРЕЗАНИЯ».....	53
§6. ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ ВЫТЕСНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ В ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЕ З. ФРЕЙДА.....	63
§7. РАССМОТРЕНИЕ ИНФЕРНАЛЬНЫХ АСПЕКТОВ ДОКТРИНЫ ФРЕЙДИЗМА В ТРУДАХ РЕЛИГИОЗНЫХ И СВЕТСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ (ЧАСТЬ I).....	80
§8. РАССМОТРЕНИЕ ИНФЕРНАЛЬНЫХ АСПЕКТОВ ДОКТРИНЫ ФРЕЙДИЗМА В ТРУДАХ РЕЛИГИОЗНЫХ И СВЕТСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ (ЧАСТЬ II).....	92
§9. КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ОЦЕНКА ДЕСТРУКТИВНЫХ РЕЗУЛЬТАТОВ ПСИХОАНАЛИЗА.....	98
§10. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ И ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ.....	118
§11. РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ЭКЗЕГЕТИКЕ СНОВИДЕНИЙ.....	133

*Психоанализ – это самое грандиозное
интеллектуальное мошенничество XX века.*

Нобелевский лауреат Питер Медавар

*Занимаясь психоанализом, человек,
скорее всего, дойдет до шизофрении.*

Митрополит Иерофей (Влахос)

*Психоаналитик не лечит, а калечит
своих несчастных больных.*

Профессор психологии Ганс Айзенк

*Архетипы психоанализа и архетипы
сатанизма совпадают.*

Политолог Юрий Воробьевский

*Психоанализ – это не предмет науки,
а предмет еврейства.*

Профессор психиатрии Томас Сас

Психоанализ – это еврейская наука.

Психоаналитик Анна Фрейд

*Психоанализ есть
сублимированный иудаизм.*

Исследователь сионизма Арье Барац

Предисловие

Актуальность данного сборника во многом определяется современным выходом России из глобального западного проекта, а также ростом критики западных ценностей и формированием антизападного мировоззрения. Фрейдизм и психоанализ являются значимой частью западной идеологии и в начале 1990-х годов были некритически интерполированы в современную российскую культуру и образование.

Сегодня в России идет процесс пересмотра западных проектов цивилизационного развития, формируется новая патриотическая идеология, в которой фрейдизм начинает рассматриваться как антирусский, антихристианский идеологический проект.

В различные периоды русской истории учение З. Фрейда подвергалось критическому рассмотрению. Критика фрейдизма существовала в дореволюционной русской литературе, эмигрантской и советской. В современный либерально-демократический период русской истории критика фрейдизма была фактически свёрнута. С 1996 года психоанализ в России получил государственную поддержку и признание. Появились «Психоаналитические ассоциации», был создан «Институт психоанализа». Психоанализ начали преподавать в высших учебных заведениях.

В настоящее время критика психоанализа и фрейдизма должны получить новое развитие в российском научном сообществе. Поэтому автор сборника видит общую научную цель в возрождении критического изучения доктрины З. Фрейда и суммирует ранее опубликованные статьи в научных журналах.

Автор данного сборника в 2002 году параллельно с защитой диссертации на степень кандидата философских наук получил диплом по специальности «Клинический психоанализ». В дальнейшем, по мере углублённого изучения фрейдизма, как философии, и психоанализа, как психотерапевтической практики, автор стал больше обращать внимание на критику доктрины З. Фрейда и, таким образом, обнаружили малоизвестные, скрытые от большинства «просвещенной публики» аспекты психоаналитического учения.

Прояснилось следующее: З. Фрейд, оказывается, был известным масоном и создал собственную ложу в еврейской масонской организации «Бнай-Брит». Именно масонские организации западных

стран поддержали развитие психоаналитического учения и способствовали всемирному продвижению идей «отца психоанализа».

Первоначально теория З. Фрейда в среде европейских интеллектуалов была воспринята как «очередной антихристианский заговор». Более того, З. Фрейд закодировал в своей теории идеи и положения еврейской мистической традиции – каббалистики, и психоанализ фактически оказался модернизированным еврейским оккультно-мистическим учением, а не научной доктриной.

Следующее обнаружение касалось христианства и религии в целом. З. Фрейд и его последователи разрабатывали доктрину дискредитации верующих как «невротически больных», а религию рассматривали как «невроз навязчивости» и отсюда ставили общую международную цель – «вылечить» христиан от христианства, т. е. порушить христианское мировоззрение европейских народов. Общая цель психоаналитического движения была явно антихристианской – перехватить у христианских церквей контроль за душевной жизнью европейского общества и передать его в руки психоаналитиков.

Далее выяснилось, что З. Фрейд был патологическим наркоманом (всю взрослую жизнь принимал кокаин), пропагандировал внедрение кокаина в медицину и в психотерапию и умер в результате «наркотического суицида». Все основные произведения З. Фрейда были написаны им «под кокаином» – в годы активного увлечения наркотиками.

Следующее обнаружение вскрыло inferнальную сущность психоаналитической доктрины. Самые известные идеологи и практики сатанизма *Антон Ла-Вей* и *Алистер Кроули* считали З. Фрейда своим духовным отцом, а себя позиционировали как учеников и последователей идей Фрейда.

В дальнейшем стало очевидно, что психоанализ и доктрина сатанизма имеют общие духовные истоки. Многие положения сатанизма либо прямо совпадали с концепциями З. Фрейда, либо активно перерабатывались и дополнялись идеологами сатанизма. Так, например, З. Фрейд выдвинул концепцию изначальной, антропологически обусловленной бисексуальности человека, а идеологи сатанизма абсолютизировали эту концепцию как норму сексуального поведения и внедряли ее в общественное сознание западных стран.

Также в сборнике показано, что психоаналитические идеи и концептуальные положения активно использовались различными тоталитарными сектами, например, в сайентологической секте *Рона Хаббарда*.

В ходе изучения «психотерапевтической практики психоанализа», было установлено, что лица, подвергавшиеся «психоаналитическому лечению», неоднократно совершали акты агрессии и суицида, «психоаналитическая терапия» провоцировала тяжелые формы шизофрении и другие психические расстройства, и как показал всемирно известный немецкий психолог *Ганс Айзенк*, психоанализ, применявшийся в условиях стационарного лечения, увеличивал смертность среди больных.

В сборнике также рассматриваются различные исторические аспекты критики психоанализа. Такие всемирно известные русские мыслители как *академик И. П. Павлов, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, Б. П. Вышеславцев* и др. выстраивали критику фрейдизма на основе научной и философской методологии исследования общественных процессов.

Отдельно в сборнике представлена критика психоаналитического учения в среде православных мыслителей и подвижников Христианской Церкви.

В общем виде данный сборник обобщает основные аспекты исторической критики психоаналитического учения и на основе историографической реконструкции суммирует критические подходы к изучению доктрины фрейдизма и психоанализа.

§ 1. КАББАЛИСТИЧЕСКИЕ И МАСОНСКИЕ ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ ДОКТРИНЫ ФРЕЙДИЗМА И ПСИХОАНАЛИЗА

В известных отечественных работах по истории психологии трудно встретить какие-либо упоминания о каббалистической и масонской доминанте в доктрине фрейдизма и психоанализа. Также в современной российской психоаналитической литературе практически отсутствуют какие-либо сведения об идейной и духовной взаимосвязи фрейдизма как идеологии и психоанализа как теории психологии с каббалистикой и масонством.

С одной стороны, такие исследователи психоаналитического учения и основатели психоаналитических ассоциаций в России, как *П. С. Гуревич, В. М. Лейбин, В. И. Овчаренко, А. М. Руткевич, В. В. Старовойтов, А. М. Эткинд* рассмотрели практически все возможные источники и факторы формирования психоаналитической доктрины [1]. Не рассмотренными остались только *каббалистический и масонский (окультно-мистические) факторы*, без учета которых подлинная культурно-историческая и мировоззренческая сущность психоанализа и фрейдизма оказывается не выявленной, научно недостоверной.

С другой стороны, сегодня такие отечественные исследователи психологии, как *Б. С. Братусь, Ф. Е. Василюк, Ю. М. Зенько, В. И. Слободчиков, Е. Т. Смирнова, Л. Ф. Шеховцова* выступают с позиций святоотеческой психологии и выстраивают системную критику современных оккультно-мистических психологических направлений, к которым относят, как правило, и психоанализ.

Проф. Л. Ф. Шеховцова формулирует общую задачу в развитии святоотеческой психологии: «Особой задачей, православных психологов, запросом сегодняшнего дня является просвещение людей в области заблуждений современной психологии» [2, с. 18].

Научный анализ оккультно-мистических факторов формирования современного психологического знания видится многим ученым перспективной задачей в самоопределении психологии как науки.

Психоанализ, полагают христианские психологи, оказался тем идейным центром, на базе которого впоследствии стали возникать различные оккультные системы психологии.

Так, *О. Е. Акимов* – автор книг по критической биографии З. Фрейда – отмечает, что исследователи психоанализа и фрейдизма совершенно не учитывали «каббалистически-хасидский склад ума своего героя», а также, что Фрейд обладал «нумерологическим мышлением», что его сознание «было постоянно занято поиском закономерностей в духе мистическо-хасидского течения в иудаизме» [3, с. 119].

Отсюда определяется общая цель данной работы – посредством историографического анализа *обобщить основные положения каббалистической и масонской проблематики психоанализа и фрейдизма*, которые можно обнаружить в трудах зарубежных и отечественных исследователей.

Следует подчеркнуть, что в западных исследованиях каббалистические и масонские факторы формирования доктрины психоанализа и фрейдизма уже давно являются предметом научного и литературного анализа. Например, в работах *П. Джонса*, *Д. Дюка*, *Т. Саса* можно встретить небольшие разделы, раскрывающие некоторые потаенные аспекты фрейдизма [4].

Отечественный историк *В. М. Острецов* следующим образом характеризует работы западных авторов, посвященные исследованию влияния каббалистики и масонства на создание З. Фрейдом психоанализа.

«Исследователь *Дэвид Бакан*, американец, в своем эссе пишет, что «фрейдизм есть перевоплощение еврейской мистики», «светский наряд» иудаизма. Это учение, по мнению этого исследователя, воскрешает в памяти «убедительную гипотезу» о некоем «пакте с дьяволом» и он объясняет многие особенности психоанализа тем, что его основатель « всю свою жизнь провел в виртуальном гетто, мире, состоящем исключительно из евреев ».

Март Роберт в своем проникновенном очерке увидел в психоанализе «последнюю по времени разновидность комментариев к Талмуду». Другой исследователь, *Персиваль Байлей*, увидел во Фрейде «светского раввина». Некоторые же просто и, надо признать, убедительно подчеркивали, что психоанализ есть «скорее религия, чем наука. Она имеет свои догмы, свои ритуалы, а психоаналитические интерпретации почти мистичны, во всяком случае, очень мало контролируемы...»

В январской книге журнала Ордена «Бнай Брит Мэгэзин» за 1926 год вышла содержательная статья *А. Робака*, «брата», уполно-

моченного по делам психоанализа, имевшая характерный заголовок «Фрейд: хасид или гуманист?» Сам А. Робак рассматривал психоанализ как течение хасидизма, то есть течения еврейской мистики, в котором особенно сильна тяга к символотворчеству и стремление видеть во всей жизни символы, которые подлежат расшифровке. Все это, по мнению Робака, имеет свой эквивалент в психоанализе» (курсив наш. – В.Е.) [5, с. 664].

Существуют и специальные монографические исследования, раскрывающие иудео-масонскую специфику создания доктрины психоанализа и фрейдизма. Информацию о данных работах можно найти в «Еврейской энциклопедии».

«Вопрос о еврейских корнях фрейдизма, о роли «еврейского начала» в содержании его доктрины до сих пор привлекает к себе внимание и неоднозначно решается даже в еврейских интеллектуальных кругах. Так, если *Анна Фрейд в 1977 без колебаний поддержала определение фрейдизма как «еврейской науки»*, то авторы ряда работ, вышедших в последнее десятилетие на английском языке [6], далеко не столь категоричны, они считают, что неправильно как полностью игнорировать еврейский фактор во фрейдизме, так и преувеличивать, а тем более абсолютизировать его» (курсив мой. – В.Е.) [7, с. 427].

Наиболее значимой из иностранных работ, на наш взгляд, раскрывающей идейную и духовную взаимосвязь фрейдизма и психоанализа с еврейской мистикой, является работа *Дэвида Бакана «Зигмунд Фрейд и еврейская мистическая традиция»* [8].

В общем виде литературу по рассматриваемой нами проблеме можно объединить в три группы историографических источников. Первая группа – это работы еврейских авторов – историков, теоретиков сионизма, психиатров. Вторая группа – это работы западных авторов, среди которых встречаются профессиональные историки, журналисты, психологи. Третья группа – это исследования православных ученых – деятелей современного русского возрождения.

Выделим основные положения из указанных групп источников, позволяющие раскрыть исследуемую проблему.

Современный идеолог сионизма *Арье Барац* не отделяет фрейдизм от иудаизма и дает фрейдизму весьма емкое и точное определение: «*Фрейдизм как сублимация иудаизма*» – так называется одна из глав в его книге [9, с. 81].

Автор ставит ключевой для понимания психоанализа вопрос: почему «сексуальное влечение представлялось Фрейдом первичным

движением человеческого существа, влечением, доминирующим над любыми другими его духовными и физиологическими потребностями» [10, с. 82], и приходит к следующему выводу.

«Происхождение Фрейда подсказывает, что свое «пансексуальное» видение он мог воспринять из еврейской традиции, «сублимировав» ее духовно-теологические прозрения в теорию голой физиологической сексуальности. Дело в том, что в иудаизме имеется еще одна «коренная идея», а именно признание того, что брачная образность лежит в основе мира, и не только мира, но и самого Всевышнего. Согласно учению Зоги, в Боге есть два начала: мужское и женское. При этом «зивуг» (соитие) признается в каббале, как основной внутриутробной жизни, так и ведущей категорией миротворения» [11, с. 83].

Итак, согласно А. Барацу, фрейдизм в своих концептуальных основаниях есть плод «сублимированного иудаизма», а именно: З. Фрейд «сублимировал» иудейскую религиозно-брачную доктрину внутрисемейных конфликтов в собственную доктрину бессознательных кровосмесительных психических тенденций «отца, сына, дочери и матери», а также еврейскую религиозную традицию выявления «добродетелей и грехов предков» в свою теорию патологии бессознательного, то есть обнаружения скрытых бессознательных конфликтов, наследуемых от прародителей. Более того, религиозная проблематика иудейской ветхозаветной истории была «сублимирована» в «психоаналитическую теологию», в которой религия предстала как своеобразный «общественный невроз».

Известный советский психиатр *О. Г. Виленский*, а сегодня один из ведущих клиницистов в Израиле, исследовав клиническую биографию «отца психоанализа», обращает внимание на особенность восприятия учения З. Фрейда европейской общественностью.

«Подавляющее большинство ученого мира Вены отвергало его, сложилось мнение, что Фрейд – «гадкая и отвратительная личность и порнографист... Ближайшие ученики и последователи Фрейда были евреи (Адлер, Ференци, Ранк и др.), значительная часть его пациентов – тоже. Создавалось впечатление, что только евреи интересуются психоанализом, что это «еврейская наука», «воинствующий иудаизм» [12, с. 79].

Важно отметить: по мере развития психоаналитического движения большинство европейских ученых и интеллектуалов рассматривали психоанализ как инородное вторжение в духовное и интеллектуальное пространство европейской (христианской) культуры.

О специфике первоначального восприятия психоанализа сообщается в «Еврейской энциклопедии».

«Фрейдизм, – отмечает автор, – ...был воспринят как доктрина, совершенно чуждая европейской культуре, бросающая вызов всем ее основным ценностям и не имеющая европейских корней. В противовес преобладающей в европейской культуре рационалистической традиции, представляющей человека, в первую очередь, разумным существом, фрейдизм провозгласил сферу бессознательного не только источником психопатологических состояний, но и фактором, определяющим всю частную и общественную жизнь человека... По мнению многих, такая доктрина совсем не случайно была создана одними евреями... Немало ученых отвергало психоанализ целиком, отказывая ему в какой-либо причастности к науке; еще в 1910 на Конгрессе немецких неврологов и психиатров и в 1911 на заседании Венгерского медицинского общества психоанализ квалифицировался как чистая порнография, создатель и приверженцы которого должны находиться в ведении полиции. В эти годы, а нередко и позднее оставался в силе бойкот научных обществ и организаций, разделявших установки фрейдизма, и предпринимались попытки лишить ученых-психоаналитиков (например, К. Абрахама в Германии и Э. Джона в Англии) докторских званий «за пропаганду подобной грязи» [13, с. 422–427].

Таким образом, для верного понимания фрейдизма и психоанализа весьма важно подчеркнуть: не научный поиск и не объективность клинических исследований являются базовыми источниками учения З. Фрейда, а именно еврейская ментальность «отца психоанализа», его иудейский подход к психологии, его сублимация религиозно-мистических основ иудаизма.

Научность психоанализа со дня его основания и до нашего времени является предметом дискуссий. Достаточно сказать, что такие всемирно известные ученые, как *И. Павлов*, *Г. Айзенк*, *К. Хорни* отрицали клиническую достоверность и научную обоснованность психоанализа.

Следует отметить: в конце XIX – первой трети XX в. развитие европейской психологии шло тремя путями, конкурировали три универсальные модели психологии. *Христианская (кафолическая) модель пастерской психологии, атеистическая (научная) и фрейдистская (окультно-мистическая) модели психологии.*

В объективном изучении истории развития психоанализа нельзя полностью исключить из исследований то обстоятельство, что

фрейдистская модель психологии, представленная как общечеловеческая, на самом деле имела все признаки иудео-талмудической психологии. Для непредвзятых исследователей вполне очевидно, что фрейдистский образ психологии соответствовал еврейскому архетипу (талмудическому и хасидо-каббалистическому), но был разрекламирован и внедрен в общественное сознание как универсальный, общечеловеческий.

Подтверждение этой исторической aberrации можно обнаружить в статье *Веры Рубинштейн* «Иудаизм и психоанализ: попытка соотнесения». Суммируем основные положения работы автора.

1. Первая книга, как и другие книги Торы, имеет несколько названий. Одно из таких названий «Книга сновидений». Основная работа Фрейда, которой он придавал особое значение, – «Толкование сновидений». Итак, «современная психология начинается с теории сновидений» и «во многом основана на традиции иудаизма и еврейской ментальности».

2. В книге профессора В. М. Лейбина «Фрейд, психоанализ и современная западная философия» подробно рассмотрено влияние различных философских систем на психоанализ З. Фрейда. Обойденным остался только иудаизм.

3. «И в семье Фрейда, и в его окружении говорили на идиш. Фрейд состоял в обществе «Бнай Брит» <Сыны Завета>, которое посвящало свою деятельность развитию открытого иудаизма. Именно на собраниях «Бнай Брит» Фрейд впервые зачитывал свои работы, делился своими идеями».

4. *Множество сходных положений существует у психоанализа с еврейской традицией. Основы иудаизма и основы психоанализа совпадают.*

«И в иудаизме, и в психоанализе заложен герменевтический (закодированный, тайноведческий) подход. Так, устная Тора раскрывает тайное значение письменной Торы. Так и у Фрейда «явный элемент является составной частью скрытых мыслей, толкование должно восстановить целое по этой части или намеку».

«И в иудаизме, и в психоанализе делается упор на традицию, на непосредственную передачу знаний и опыта от учителя к ученику. Только это дает возможность интерпретатору превратить скрытое, тайное в доступное прочтению и пониманию... Среди и психоана-

литиков, и евреев весьма распространены споры относительно передачи традиции, ее понимания, образования новых школ и вражда между ними».

«О символическом в психоанализе и в иудейской традиции можно сказать словами самого Фрейда: «священное писание евреев, так приближающееся к поэтическому, полно сексуально-символических выражений, которые не всегда правильно понимались и толкование которых, например, Песни Песней, привело к некоторым недоразумениям»... Здесь же можно затронуть тему сексуальности, которая выражена в психоанализе и иудаизме... Толкование первого слова в Торе занимает несколько страниц. А работа Фрейда «Леонардо» основана на разборе одного сновидения» (курсив мой. – В.Е.) [14].

Общий вывод автора рассматриваемой работы в достаточной степени основателен: понять и усвоить психоанализ, так же, как и иудаизм, возможно лишь при условии формирования определенного взгляда на мир, то есть сформировав еврейское мировоззрение, которое в своих ментальных основаниях состоит из ветхозаветной идеологии «избранного народа», а также талмудизма, каббалистики и хасидизма.

Подчеркнем: различные исследователи иудаизма, каббалы, масонства неоднократно обращали внимание на прямое совпадение иудейской мистики с основами психоанализа.

Научные взгляды Фрейда, – полагают некоторые ученые, – явились развитием идей каббалы в области психологии. По учению каббалистов, наслаждение не только основная категория жизни, но и ее цель. Энергия наслаждения является воплощением всего сущего. Эти же кощунственные с позиции Христианства мысли Фрейд проводил в своей теории психоанализа: человек живет по принципу наслаждения, стремится удовлетворить свои желания, прежде всего сексуальные; вся культура человечества – сублимация неудовлетворенности сексуального желания, человеческого «либидо». Если человек не удовлетворяет свое желание, то оно уходит в область бессознательного и начинает изнутри травмировать его. Избавиться от этой травмы можно с помощью психоанализа.

«Если вспомнить, что сам «бог» иудаизма – двуполое существо, что эта бисексуальность пронизывает все эманации этого «бога»,

если представить себе, что сам принцип зла в иудаизме связан с разрушением, а не с грехом, то увидишь корни психоаналитической теории о нищете, кровосмешении, всех прочих мифов психоанализа, и увидишь отчетливо, что этот принцип есть действительно навязываемый под научной личиной иудейский тип мышления и иудейская религия, с характерной мифологией, прикрытой личиной науки...

Фрейд в своем методе «лечения» и исследования пациента предлагал один единственный метод – это метод аналогий, предложенный в свое время символической каббалистики для расшифровки мира, закодированного в символах. Ничего принципиально нового, отличного от этой методики, Фрейд и его последователи не предложили...

Таким образом, психоанализ представляет собой языческую религию каббалистов» [16, с. 655].

Можно выделить целый ряд принципиальных совпадений каббалистической мистики с психоанализом.

Первый (основной) каббалистический принцип психоанализа состоит в столкновении двух противоположных пластов психики – сознательного и бессознательного с целью отключения критической функции сознания и программирования психики через подсознание. Подобное столкновение, согласно Каббале, необходимо для установления связи с трансцендентным духовным миром.

Критически мыслящая личность, сознание которой не поражено столкновением психических противоположностей, не способна к принятию иного типа духовности. Но если психика человека находится во власти противоположностей, то, естественно, она неустойчива, колеблется. А где наблюдается неустойчивость психического мира человека, там появляется возможность изменения, принятия духовных видений и явлений.

Второй каббалистический принцип психоанализа определяет, что после столкновения сознательного и бессознательного наступает динамическое равновесие противоположенных психических реальностей. В каббалистике, как и в психоанализе, необходимо примирение в себе противоположностей – доброго и злого начала.

«По толкованиям каббалистов, правая рука, обращенная к Богу, означает необходимость и зло, а левая, протянутая дьяволу, – свободу и добро. Таким образом, свобода и добро, по учению каббалистов идут со стороны сатаны... Сатанинское мирозерцание,

которым была проникнута иудейская каббала, отрицала наличие сознательного, личного Бога в христианском понимании. Богом признавалась всякая сила Вселенной и собрание всех индивидуальных сознаний и разумов. Все существующее объявлялось Богом... Каббалисты признавали огромное количество духов..., стремясь подчинить их своему влиянию и посредством их воздействовать на мир. Чернокнижие, магия, астрология, алхимия и другие сатанинские методы, которые использовали каббалисты, составляли «науку» колдовства, входившую в каббалу» [16, с. 39].

Отсюда становится ясно, почему З. Фрейд настаивал на раскрытии «работы бессознательного». Проникая в бессознательное, в темную безблагодатную психическую структуру, Фрейд пытался установить невидимый, каббалистический контакт с потусторонними силами, с трансцендентным миром. «Мистицизм каббалы, – отмечает православный автор, – связан с сознательным стремлением человека проникнуть в таинственный мир злых духов с целью познания его тайн и использования в своих целях» [16, с. 268].

Третий принцип заключается в обосновании необходимости все возрастающего роста «энергии либидо» как в личной жизни конкретного человека, так и в социокультурной практике всех людей, без какого-либо учета нравственных императивов. «Каббалисты не признавали никаких нравственных законов, предоставляя полную свободу отдаваться человеку всем страстям и похотям его греховной природы. Как справедливо отмечал исследователь иудаизма, «половой инстинкт – вот истинное божество, которым проникнута каббала, плотское наслаждение – вот то святое святых, то откровение, в котором проявляется деятельное присутствие божества» [16, с. 41].

Четвертый принцип закрепляет представление о природе человека как бисексуального существа. «На протяжении столетий каббала утверждала, что Бог есть одновременно и мужчина, и женщина; следовательно, человек, будучи образом и подобием Бога, также является андрогинным существом» [17, с. 142].

Аналогичным образом в психоанализе природа человека трактуется как бисексуальность, то есть «двойственность сексуальной ориентации человека, наличие в нем мужской и женской предрасположенности, маскулинных и феминных установок» [18, с. 76].

Перечень вышеприведенных принципиальных совпадений каббалистической мистики с психоанализом можно продолжать далее,

обнаруживая все большее количество аналогий. Все это показывает, что психоаналитическое учение З. Фрейда было наполнено еврейским мистицизмом.

Творчество и деятельность Зигмунда Фрейда невозможно отделить от его еврейских корней, от мистической традиции иудаизма. «Дед Фрейда Шломо и прадед Эфраим были учеными раввинами, отец вырос в хасидской общине. Сигизмунд-Шломо получил хорошее еврейское образование, а в день его 35-летия отец преподнес ему семейную Тору с посвящением на иврите... Фрейд использовал в своем творчестве идеи хасидизма», – отмечает исследователь [19, с. 87].

Национально-религиозная наследственность доминировала в психике З. Фрейда. Причем наследственность *Зигмунда Яковлевича Фрейда* была исключительно элитарно-иудейской, то есть определялась принадлежностью к духовным вождям еврейского народа – раввинам. Отец З. Фрейда «Якоб Фрейд, сын раввина Шломо Фрейда, внук раввина Эфраима Фрейда» [20, с. 15].

Известный исследователь фрейдизма *Пол Феррис* в своей книге посвятил целую главу «Еврей-фанатик» проблеме иудейской психологии З. Фрейда и его отношениям к собственной нации. Автор приводит малоизвестные высказывания «отца психоанализа».

«В 1935 году Фрейд говорил корреспонденту: «Я всегда сохранял верность своему народу и никогда не притворялся не тем, что я есть: евреем из Моравии, родители которого из Австрийской Галиции... На свой семьдесят пятый день рождения в 1931 году он ответил на поздравление главного раввина Вены, что, к своему удивлению, обнаружил, что «где-то в душе, в потайном уголке, я – еврей-фанатик» [21, с. 398–399].

Западный историк еврейства *Пол Джонс*, обращаясь к рассмотрению специфики еврейской доминанты в психоаналитическом учении, отмечал следующие обстоятельства, связанные с личностью З. Фрейда.

«Родители его были из галицийских хасидов, причем мать из ультрахасидского города Броды. Никто из его детей не крестился и не женился на неевреях. Его сын Эрнст стал сионистом. Сам он всегда относил себя к евреям, в последнее десятилетие открыто подчеркивал, что является евреем, а не австрийцем или немцем. Он

знал Герцля и уважал его... Когда его открытия ударили по его популярности, он обратился к Бнай-Брит и позднее так объяснял это:

«В моем одиночестве во мне появилась тяга к кругу избранных, благородных людей, которые способны дружески воспринимать меня, независимо от того, сколь наглы мои заявления...

Внезапное открытие Фрейдом психоанализа и его переход из врачей в знахари были в чем-то сродни обращению, причем еврейского типа... Нет сомнения в том, что Фрейд обладал динамизмом основателя религии или великого еретика...

Фрейд воспринял многие элементы иудаизма. Его техника интерпретации снов в ряде случаев аналогична методике Зогара... Фрейд хотел основать новую систему квазирелигиозного закона, причем со всей силой и настойчивостью, какими обладал...

...фрейдизм как кредо распространялся и практиковался преимущественно евреями... Фрейд был носителем традиции еврейской иррациональности, то есть он ближе к Наманиду и Бешту, чем к Маймониду» [24, с. 422–427].

Таким образом, для нашей работы наиболее важно констатировать тот непреложный факт, что психоанализ, представляемый многими учеными в качестве одной из базовых основ академической науки – психологии, во многом является существенным элементом распространения еврейского мировоззрения. Поэтому психоанализ и фрейдизм следует рассматривать, в первую очередь, как еврейскую мистическую психологию.

К исследованию мистических аспектов психоаналитического учения обращался известный критик основ европейской цивилизации – *Рене Генон*.

«Сатанинский характер психоанализа, – пишет Р. Генон, – ясно обнаруживается в психоаналитическом толковании символизма». Подлинный символизм, с точки зрения Традиции, имеет сверхчеловеческую природу, открываясь через полноценную сакральную доктрину или особые пророческие инициатические сны и видения. Если обычная, непсихоаналитическая, психология до Фрейда предлагала искаженное, профаническое толкование символизма, сводя его до чисто человеческого уровня, то после Фрейда символы стали толковаться еще менее адекватным образом – в «подсознательном» и «инфернальном» смысле... Символ для фрейдистов – это нечто сугубо «инфернальное», гротескно сатанинское... Генон указывает на тот факт, что все содержание психоанализа являет собой почти

полную аналогию темным ритуалам, связанным с «почитанием дьявола». Следовательно, искать надо где-то в этой сфере» [25].

Наш современник, известный исследователь масонства – Ю. Ю. Воробьевский, так же как в свое время Р. Генон, выделяет несколько аспектов духовного процесса демонизации (обращения к падшим духам) в системе психоанализа.

Во-первых, «обращение к подсознанию» в духовном аспекте, согласно Ю. Ю. Воробьевскому, есть не что иное как «заклинание демонов».

«Фрейд основывает бессознательное на кровосмешении, каннибализме и кровожадности. Осознав эти комплексы, якобы и можно избавиться от неврозов. Однако под видом медицинской практики знаменитый психиатр сделал достоянием миллионов страшный сатанинский ритуал. Он высвобождает все низшее в человеке. Все, что скрыто от его сознания по милости Божией» [26, с. 73].

Во-вторых, Ю. Ю. Воробьевский обращает внимание на *общие архетипы в доктрине психоанализа и в доктрине сатанизма*.

«Печально известный Алистер Кроули понимал вызывание духов как способ блокирования сознания и извлечения из бессознательного обитающих в нем демонов. Многочисленные «имена силы», к которым взывает маг, должны произноситься монотонным голосом. Как мантры. И тогда духи приходят на помощь – дают «знания» и «силу». Но не странно ли: и атеистический психоанализ, и пропитанный мистикой сатанизм говорят об одном и том же... Фрейд в 1921 году писал: «союз и сотрудничество между психоаналитиками и оккультистами может... оказаться многообещающим».

Какова природа такого «союза»? Ведь Фрейд называл себя материалистом... На вопрос убедительно отвечает архимандрит Рафаил (Карелин): «Человек находится под перекрестным воздействием импульсов, идущих от светлого и темного миров. Но психоаналитиками он рассматривается изолированно от них, поэтому сатанинские импульсы приписываются ему самому. И, следовательно, психоанализ – это методическое внушение человеку, что он по природе своей демон» [26, с. 73–74].

В-третьих, Ю. Ю. Воробьевский подчеркивает непосредственную взаимосвязь фрейдизма и масонства как антихристианских доктрин.

«Достоверным является то, что он (Фрейд) был посвящен в масонскую организацию «Бнай Брит». Историк Давид Малькам писал: «Фрейд всегда оставался признательным «Бнай Бритту» за то, что только благодаря этой организации ему удалось поставить ногу в стремя и начать широко обсуждать тему, казавшуюся в ту эпоху скандальной».

Характерно, что в 1970-е гг. именно в венской штаб-квартире «Бнай Брит» проводились международные конференции по психоанализу.

Еврейский писатель Теодор Лессинг называл психоанализ «чудищем, порожденным еврейским духом». Еще один известный еврей, профессор психиатрии из Нью-Йорка д-р Сас, также говорит о психоанализе «не как о предмете науки, а как о предмете еврейства».

Да именно в среде масонов, аккумулировавших дары различных антихристианских традиций, Фрейду и был дан мистический опыт» [26, с. 75–76].

Надо полагать, что самое существенное в создании фрейдизма и психоанализа связано с масонской деятельностью З. Фрейда.

Наиболее значимая работа в отечественной историографии, посвященная масонской деятельности «брата Фрейда», находится в разделе «Приложения» в уже цитированной нами книге В. М. Острецова. В качестве эпитафии к данной статье – «Фрейд и Бнай Брит» – помещено характерное высказывание, принадлежащее одному из основателей сионизма *О. Герцу*:

«Фрейд был не только великим ученым, но также евреем... сознательным евреем и гордостью «Бнай Брит» [27, с. 660].

Собранные автором исторические сведения о масонской деятельности «отца психоанализа» следует процитировать более подробно.

1. «Посвящение в ложу состоялось 23 сентября 1897 года. Один французский исследователь по этому поводу пишет: «Согласно документам, которые мы могли изучить, кажется, что Бнай Брит внесло большой вклад в дело Фрейда – как в само создание психоаналитического корпуса, так и в его развитие во всем мире».

2. «Надо сказать, что с 1926, Бнай Брит стала гордиться своим членом и тем, что именно она стала той силой, которая сделала психоанализ мировым учением... Сегодня хорошо известно, что

Фрейд в течение сорока лет был членом «Бнай Брит», причем первые десять лет он участвовал в жизни ложи самым активным образом, не пропуская практически ни одного заседания и участвуя в работах Комитета Ложи... Он был членом и Научно-исследовательского Комитета Ложи. В 1901 г. он написал даже работу «Цели и средства Ордена Бнай Брит».

3. «Бнай Брит» никогда не прекращала поддерживать дело распространения психоанализа и пропаганду идей Фрейда: «Когда после окончания войны в 1945 г. еврейская жизнь вновь организовалась в Вене, Бнай Брит вновь была возвращена к жизни вместе с ложей «Цви Перетц Шайе». «Тогда почувствовали горестно, что мысль великого Брата Бнай Брит Фрейда была почти полностью забыта на его собственной родине, в его собственном городе. Только маленький кружок психоаналитиков из Психоаналитической Ассоциации сохранял еще его наследство. Вот почему Бнай Брит взял себе в обязанность сделать все возможное для возрождения Фрейда в Австрии».

4. «Остается выяснить вопрос, почему же «Бнай Брит» так активно стала помогать осуществлению идей З. Фрейда. По мнению «Бнай Брит», «Фрейд выполнил библейскую весть об Исполнении здесь и теперь, во всей полноте». Это значит, что учение психоанализа глубоко укоренено в еврейской мистике и в иудаизме в целом. Обычно скрывается тот факт, что Фрейд имел удивительное влечение к практической магии и оккультизму. На этом пути, развивая свою теорию, Фрейд, по словам его биографа Эмиля Людвига, дошел до создания своего собственного направления в масонстве, и своей собственной ложи в системе Бнай Брит» [28, с. 661–664].

Таким образом, можно подвести итог данного историографического анализа и привести основные выводы.

Зигмунд Фрейд – наследник и интерпретатор иудео-каббалистической мистической традиции, который применительно к современности трансформировал и закодировал идеи каббалистического учения в своей системе психоанализа, придав им искаженный смысл всеобщих психологических закономерностей.

Метафизическая сущность психоанализа обнаруживается в общих каббалистических и психоаналитических архетипах: ложной идеи о бисексуальности природы человека, отрицании нравственных законов и приоритете сексуальной энергии каббалистического божества

или психоаналитического «либидо», активным проникновением в запредельный духовный мир или в «бессознательное» и др.

Масонская деятельность «отца психоанализа» со всей очевидностью свидетельствовала о его стремлении внедрить в психологию каббалистические и масонские идеи и переориентировать европейскую общественность на обращение к внецерковной, светской и якобы «научной психологии» – психоанализу, а по сути, оккультной иудео-каббалистической мистике.

Литература

1. См.: Гуревич, П. С. Психоанализ / П. С. Гуревич. – Москва, 2007; Лейбин, В. М. Фрейд, психоанализ и современная западная философия / В. М. Лейбин. – Москва, 1990; Его же. Психоанализ: проблемы, исследования, дискуссии: научная монография. – Москва, 2008; Овчаренко, В. И. Психоаналитический глоссарий / В. И. Овчаренко. – Минск, 1994; Руткевич, А. М. Психоанализ / А. М. Руткевич. – Москва, 1997; Старовойтов, В. В. Современный психоанализ: грани развития / В. В. Старовойтов. – Москва, 2009; Эткинд, А. М. Эрос невозможного. Развитие психоанализа в России / А. М. Эткинд. – Москва, 1994.

2. Шеховцова, Л. Ф. Душа и тело в православной психологии: психофизиологические аспекты взаимоотношений / Л. Ф. Шеховцова. – Санкт-Петербург, 2011.

3. Акимов, О. Е. Правда о Фрейде и психоанализе / О. Е. Акимов. – Москва, 2005.

4. См.: Дюк, Д. Еврейский вопрос глазами американца / Д. Дюк. – Харьков, 2004; Джонс, П. Популярная история евреев / П. Джонс. – Москва, 2000; Сас, Т. Миф душевной болезни / Т. Сас. – М., 2010.

5. Острецов, В. М. Масонство, культура и русская история / В. М. Острецов. – Москва, 1998.

6. Например, Браун, В. Фрейд и его раннее окружение / В. Браун. – Нью-Йорк, 1968; Миллер, Дж. Фрейд: человек, его мир и влияние / Дж. Миллер. – Бостон-Торонто, 1972; Розен, П. Фрейд и его последователи / П. Розен. – Нью-Йорк, 1975; Клейн, Д. Еврейские корни психоаналитического движения / Д. Клейн. – Нью-Йорк, 1981.

7. Краткая еврейская энциклопедия. – Иерусалим, 1999.

8. Bakan, D. Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition. Мe-neola, New York, 2004.
9. Сознание третьего храма. – Минск, 2007.
10. Там же.
11. Там же.
12. Виленский, О. Г. Зигмунд Фрейд и психоанализ: взгляд психиатра / О. Г. Виленский. – Москва, 2009.
13. Краткая еврейская энциклопедия.
14. Рубинштейн, В. Иудаизм и психоанализ: попытка соотнесения / В. Рубинштейн. – URL: <http://www.jewish-heritage.org/jr2a6r.htm>
15. Острецов, В. М. Указ. соч.
16. Каббала – заговор против Бога. – Москва, 2008.
17. Бессерман, П. Каббала и еврейский мистицизм / П. Бессерман. Москва, 2003.
18. Лейбин, В. М. Словарь-справочник по психоанализу / В. М. Лейбин. – Санкт-Петербург, 2001.
19. Штереншис, М. Зигмунд Фрейд / М. Штереншис. – Герцлия, 2009.
20. Бабен, П. Зигмунд Фрейд: трагик в возрасте науки / П. Бабен. – Москва, 2003.
21. Феррис, П. Зигмунд Фрейд / П. Феррис. – Минск, 2001.
22. Джонс, П. Популярная история евреев / П. Джонс. – Москва, 2000.
23. Дугин, А. Г. Елевсинские топи фрейдизма / А. Г. Дугин. – URL: <http://my.arcto.ru/public/konsrev/freud.htm>
24. Воробьевский, Ю. Ю. Стук в Золотые врата / Ю. Ю. Воробьевский. – Москва, 2005.
25. Там же.
26. Там же.
27. Острецов, В. М. Указ. соч.
28. Там же.

§ 2. ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ ВЗАИМОСВЯЗЬ ДОКТРИН МАСОНСТВА, ФРЕЙДИЗМА И САТАНИЗМА

В современных философских, религиоведческих исследованиях некоторые авторы обнаруживают потаенные, латентные аспекты исторически известных психологических и религиозно-философских доктрин. Отсюда представляется актуальным, научно значимым на основе историографических работ показать общую идейную направленность и мировоззренческое единство таких известных доктрин, как масонство, фрейдизм и сатанизм.

Исследователям идейных основ учения З. Фрейда в достаточной мере известно, что базовыми духовными источниками фрейдизма были: масонская идеология, каббалистическая мистика, античная мифология, месмеризм, а также иные системы оккультной философии и эзотерической магии [1–3].

Масонская деятельность «отца психоанализа» хронологически совпадает с началом создания психоаналитического учения. «Посвящение в ложу состоялось 23 сентября 1897 года... Уже 7 декабря 1897 г. «брат» Фрейд произносил на заседании ложи свою первую «планш», но не как того требовал обычай, не о впечатлении об инициации, а об интерпретации снов, психоаналитической работе... с 1926 г. «Бнай Брит»... сделала психоанализ мировым учением, вложив в это дело много денег [4, с. 661–662].

По словам Св. Родиона, «Фрейд прекрасно создал немедицинский смысл психоанализа. Не случайно эпитафией к своей работе «Толкование снов» он взял слова Вергилия: «Не имея возможности направиться в высшие сферы, я двинулся к Ахерону... – подземная река в греческой мифологии, отделяющая мир живых от мира мертвых. Связь научной традиции Фрейда с оккультизмом ярко прослеживается уже в самой личности основателя психоанализа... он был посвящен в венское отделение еврейской масонской ложи «Бнай Брит». В ней он, видимо, и почерпнул те основные оккультные знания, которые послужили мистической основой его... теорий» [5, с. 211–212].

«Прием в высшие степени масонства производится на основании того, насколько у человека обнаружены и доказаны «оккультные способности», – отмечал русский мыслитель [6, с. 243]. З. Фрейд, безусловно, обладал «развитыми» оккультными способностями, о чем свидетельствует тот факт, что «Фрейд... дошел до

создания своего... направления в масонстве, и своей собственной ложе в системе Бнай Брит» [7, с. 663].

«Отец психоанализа» не только принимал активное участие в масонских ложах, но и получал одобрение своим трудам в политических кругах сионистов. Об этом известно из «одного письма», которое З. Фрейд «послал в качестве отчета в сентябре 1902 г. вместе со своей книгой «Интерпретация снов» Теодору Герцлю... Фрейд регулярно контактировал с различными сионистскими организациями такими, как Керен Ха Йедош, Кадима» [7, с. 663].

Относительно Алистера Кроули известно, что он входил в масонскую ложу «Золотая Заря». В связи с этим исследователь сатанизма отмечает, что «членамимасонской ложи «Золотой Зари» были... основатель Телемского аббатства Алистер Кроули, основатель антропософии... Рудольф Штайнер... Золотая Заря взаимодействовала с Английскими вольными каменщиками, масонрией... Мицраим..., орденом Восточных тамплиеров» [8, с. 57–58].

Антон Лавей (1930–1997), так же, как и Зигмунд Фрейд (1853–1939), и Алистер Кроули (1875–1947), активно участвовал в масонских организациях. Некоторые исследователи масонскую организацию «Орден Тамплиеров Востока» и «Церковь Сатаны», созданную А. Лавеем, рассматривают как единое «сатанинское объединение» [8, с. 84].

Примечательно, что в то время, когда З. Фрейд «работал» в масонских ложах Европы, в России христианские мыслители предупреждали «просвещенную публику» о глобальной духовной опасности, которую несет масонская идеология. Протоиерей Григорий (Дьяченко) в 1900 году в статье «Поклонение сатане в масонстве» писал следующее: «Люцифер провозглашается богом, которому в тайных собраниях поклоняются масоны... принося жертвы, в честь его совершают кощунственные... оргии» [9, с. 588]. После революции 1917 года бывший лидер «Союза русского народа» Н. Е. Марков, осмысливая значение масонства в русских революциях, отмечал: «Культу сатаны предаются масоны, достигшие надлежащей степени посвящения, и культ этот является официальной верой масонских верхов» [10, с. 277].

Подчеркнем: самые известные сатанисты XX-го века Алистер Кроули (1875–1947) и Антон Шандор Лавей (1930–1997) считали весь каркас основных идей и концептов Зигмунда Фрейда

(1853–1939) одним из источников сатанизма. Они полагали, что в теоретических моделях психоанализа (теории совращения, бисексуальности, либидо, бессознательного и др.) содержится латентная «демонология» или учение о том, как вступить в «контакт» и взаимодействовать с «инфернальными духами», а также элементы «практической магии» или оккультные технологии перекодирования психики на устойчивую связь с «демоническим миром».

Исследователь отмечает: «На все теоретические построения Кроули оказало глубокое воздействие учение Фрейда о либидо и бессознательном. Он считал бессознательное обиталищем могучих демонов, от которых маг получает свою силу. По мнению Кроули, любой обряд, связанный с вызыванием духов, непременно должен включать в себя элементы, позволяющие блокировать сознание и высвободить бессознательное» [11, с. 121]. «Магия, – согласно А. Кроули, – совершается с помощью подсознательного процесса» [11, с. 101]. «Кроули связывает свою магическую философию с теориями психоанализа..., Кроули нашел важную аналогию со своим учением об Истинной Воле в психоаналитических моделях бессознательного» [12].

Антон Лавей, рассуждая о том, что человеческая психика является творцом всех религий, а не наоборот, пришел к выводу о необходимости интернализировать своего бога и поклоняться ему. «Данные рассуждения, – полагает исследователь, – находятся в прямом соответствии с положениями Гештальт-терапии Фрица Перлза и другими фрейдистскими и постфрейдистскими школами психологии середины XX века; сам Лавей отмечал, что сатанинские принципы основываются на открытиях современной ему психологии, и это позволяет назвать сатанизм уникальной религией [13].

По проблемам духовного единства сатанизма и фрейдизма высказывались различные авторы. Прочитируем некоторых из них.

С. Ф. Панкин: «Посредством фрейдистского психоанализа, который квалифицируется в эзотеризме как демоническое «антипосвящение»..., разрушается перегородка отделяющая нижние, «адские» слои подсознания, от «дневного сознания». В результате, все, кто подвергается психоанализу, то есть базовая часть населения стран Запада, оказываются совершенно незащищенными от инфернальных инфольтаций «Нижнего мира», со всеми вытекающими отсюда последствиями» [14, с. 174].

Ю. Ю. Воробьевский обратил внимание на существование «общих архетипов» в доктринах фрейдизма и сатанизма: «Печально известный Алистер Кроули понимал вызывание духов как способ блокирования сознания и извлечения из бессознательного обитающих в нем демонов. Многочисленные «имена силы», к которым взывает маг, должны произноситься монотонным голосом. Как мантры. И тогда духи приходят на помощь... Но не странно ли: и атеистический психоанализ, и пропитанный мистикой сатанизм говорят об одном и том же! Нет, не странно! «Архетип» здесь общий» [15, с. 73].

Архимандрит Рафаил (Карелин): «Психоанализ – порочный метод, посредством которого совершается, как принято считать, проникновение вглубь человеческой души. Путь в «черную бездну» для фрейдистов – расшифровка словесных и образных символов, в том числе и сновидений, которые он скрывает от окружающих и нередко от самого себя. Человек находится под перекрестным воздействием импульсов, идущих от светлого и темного миров. Но психоаналитиками он рассматривается изолированно от них, поэтому сатанинские импульсы приписываются ему самому. И, следовательно, психоанализ – это методическое внушение человеку, что он по природе своей демон» [16, с. 203].

О. Маркеев: «Изогранные методики «путешествия в Нижний мир», известные в шаманизме и в их современном европеизированном варианте – фрейдизме, позволяют «расширить» обыденное сознание человека, включив в него мир кошмаров, инцеста, вампиризма и иных извращений. Опасность не в том, что человек познает нечто, не укладывающееся в рамки обыденного сознания, а в том, что «открывается» лишь один мир «Нижний». По сути своей сеанс психоанализа является покаянием без причащения... В таком случае вектор церемонии диаметрально меняется. Это уже «черная месса» в современном ее варианте. «Облегчение»..., «катарсис», которые испытывают пациенты психоаналитика, есть лишь эмоциональное переживание слома... перегородки между inferнальным и «средним» миром, существующим внутри каждого» [17, с. 20–21].

Таким образом, вполне очевидно, что фрейдизм, масонство и сатанизм взаимосвязаны, как те идеологии, которые имеют единые духовные начала и коррелируют друг с другом в общей антихристианской направленности.

Подводя итог рассмотрения идеологической взаимосвязи доктрин масонства, фрейдизма и сатанизма в работах, представленных выше авторов, можно обозначить следующие выводы.

Во-первых, исследователи солидарны в том, что масонство, сатанизм и фрейдизм наполнены инфернальным содержанием. В доктринах масонства фрейдизма и сатанизма прослеживается редукция к антихристианским учениям: шаманизму, спиритуализму, оккультной магии.

Во-вторых, идейная и духовная взаимосвязь доктрин фрейдизма и сатанизма (кроулианства и лавейзма) обнаруживается, в первую очередь, в использовании видными сатанистами теоретических установок фрейдизма.

В целом, в культурно-историческом отношении доктрины масонства, сатанизма и фрейдизма можно рассматривать как западный проект аксиологической деонтологизации христианской культуры.

Литература

1. Bakan, D. Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition. Dover publications, INC. Mineola. – New York, 2004. – 326 p.
2. Шерток, Л. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда / Л. Шерток, Р. Соссюр. – М.: Прогресс, 1991. – 288 с.
3. Ермаков, В. А. Каббалистические и масонские факторы формирования доктрины фрейдизма и психоанализа / В. А. Ермаков // Теория и практика общественного развития. – 2012. – №9. – С. 76–84.
4. Острецов, В. М. Масонство, культура и русская история. Историко-критические очерки / В. М. Острецов. – Москва: Штрихтон, 1998. – 720 с.
5. Священник Родион. Люди и демоны. – Санкт-Петербург: Печатный двор, 2009. – 512 с.
6. Тихомиров, Л. А. Религиозно-философские основы истории / Л. А. Тихомиров. – Москва, 2000. – 592 с.
7. Острецов, В. М. Цит. соч.
8. Саввин, А. В. Современный сатанизм: идейные истоки, доктрина, практика: дис. ... канд. филос. наук / А. В. Саввин. – Москва: РАГС, 1999. – 153 с.
9. Протоиерей Григорий (Дьяченко). Духовный мир. – Москва: Артос-Медиа, 2006. – 671 с.

10. Марков, Н. Е. Войны темных сил / Н. Е. Марков. – Москва: Фонд ИВ, 2008. – 536 с.
11. Алистер Кроули. – Москва: Олимп; АСТ, 1999. – 208 с.
12. Эгил Аспрем. Научный Эон: Магия, наука и психология в научном иллюминизме Кроули. – URL: <http://thelema.ru/library/telema/egil-asprem-nauchnyy-eon-magiya-nauka-i-psihologiya-v-nauchnom-illyuminizme-krouli> (дата обращения: 03.01.2016).
13. Сатанизм Лавея – URL: <http://wiki-linki.ru/Citates/230753/2> (дата обращения: 03.01.2016).
14. Панкин, С. В. Сатанизм: история, мировоззрение, культ / С. В. Панкин. – Пенза: Золотое сечение, 2010. – 496 с.
15. Воробьевский, Ю. Ю. Стук в Золотые ворота / Ю. Ю. Воробьевский. – Москва: Яуза; Эксмо, 2005. – 576 с.
16. Архимандрит Рафаил (Карелин). Скрытый демонизм // Люди погибли. Сатанизм в России: попытка анализа. – Москва: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000. – С. 199–241.
17. Панкин, С. Ф. Цит. соч.

§ 3. ДУХОВНАЯ И ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ДЕСТРУКТИВНОСТЬ ПСИХОАНАЛИЗА И ДИАНЕТИКИ

Духовная и психологическая деструктивность психоанализа обнаруживается как в психоаналитической теории, так и в психоаналитической практике. З. Фрейд в своих теоретических построениях призывал психоаналитиков исследовать *нижние пласты духовного мира – бессознательное и подсознательное*, но не сверхсознательное, то есть высшее, божественное, которое логически, со всей необходимостью является его коррелятором. В психоаналитической терапии исключается божественное сверхсознательное и тем самым совершается насилие над душой человека, наступает духовное состояние *«падения во ад»*, *«нисхождения в мир inferнальности»*, полагают многие религиозно мыслящие деятели культуры, ученые (Д. А. Авдеев, Р. Генон, А. Л. Дворкин, А. Г. Дугин, Ю. Ю. Воробьевский и др.).

Infernus – по-латыни означает «низ», «нисходящий» и одновременно «ад». Inferнальность есть дух отрицания и переворота, дух низведения всех метафизических тенденций к процессу тотальной материализации мира. Редуцирование духовных явлений к материальным и оккультным выражает сущность inferнализации современного мира.

Проблему inferнализации психоанализа, его духовной и психологической деструктивности одним из первых ясно и четко обозначил известный критик основ европейской цивилизации – *Рене Генон*. Основные положения данной критики психоанализа стоит привести более подробно, ссылаясь как на сочинения самого Р. Генона, так и на сочинения наиболее известного в России его исследователя, философа и политолога *А. Г. Дугина*.

В главе «Зло психоанализа» Генон отмечает: «Истина заключается в том, что предполагаемое «нисхождение в ад», за которым не следует никакого «восхождения», есть просто «падение в грязь»... и падающие в нее – это профаны, претендующие на посвящение... и... являющиеся лишь жертвами своей собственной опрометчивости... такая «грязь» существует как на макрокосмическом уровне, так и на микрокосмическом «профаны и жертвы» здесь – это психоаналитики и их пациенты. При «нисхождении в ад» существо

окончательно исчерпывает некоторые низшие способности, чтобы иметь возможность затем подняться к высшим состояниям; в «падении же в грязь», низшие способности, напротив, полностью им овладевают, доминируют над ним и, в конце концов, полностью его поглощают» [1, с. 648–649].

«Сатанинский характер психоанализа, – пишет Генон, – ясно обнаруживается в психоаналитическом толковании символизма». Подлинный символизм, с точки зрения Традиции, имеет сверхчеловеческую природу, открываясь через полноценную сакральную доктрину или особые пророческие инициатические сны и видения. Если обычная, непсихоаналитическая, психология до Фрейда предлагала искаженное, профаническое толкование символизма, сводя его до чисто человеческого уровня, то после Фрейда символы стали толковаться еще менее адекватным образом – в «подсознательном» и «инфернальном» смысле. От простого занижения уровня психоанализ перешел к полному переворачиванию нормальных пропорций. Символ для фрейдистов – это нечто сугубо «инфернальное», гротескно сатанинское. Сам цинично отвратительный характер фрейдистских интерпретаций должен был бы служить указанием на «печать» дьявола, если бы люди не были так слепы и безразличны в наше темное время. «Психоаналитики (как и спириты) часто могут не осознавать подлинной природы того, чем они занимаются.

Рене Генон предупреждал, что «использование психоанализа в лечебных целях является крайне опасным и для тех, кто выступает в роли пациента, и для тех, кто берет на себя функцию врачей, так как с подобными силами нельзя вступать в контакт безнаказанно». Так как человек, обращающийся к психоаналитику, по определению должен быть слабым существом, для него будет практически невозможно сопротивляться тому «психическому разрушению», которое провоцируют в человеческой душе последователи Фрейда. «Такой человек имеет отныне все шансы безнадежно погибнуть в хаосе тех темных сил, которые неосторожно были выпущены на поверхность. Даже если кому-то и удастся преодолеть этот хаос, на нем все равно до конца жизни будет сохраняться некоторый отпечаток, подобный несмываемому пятну, – инициатических ритуалов, в которых обязательно используется символическое «нисхож-

дение в ад». «Здесь можно говорить только о профанической пародии на это «снихождение в ад» – и потому что, цель и субъект этих действий совершенно различны, а кроме того, в психоанализе нет и малейшего намека на последующее восхождение, которое составляет вторую фазу инициации. Напротив, психоанализ соответствует падению в «топи». Известно, что эти «топи» находились в древности на дороге в Елевсин, и в них попадали профаны, претендовавшие на инициацию... Такие «топи» существуют как на макрокосмическом, так и на микрокосмическом уровнях, и на языке Евангелия называются «тьмой кромешной».

И, наконец, последнее важнейшее соображение, высказанное Геноном, касается специфики «психоаналитической передачи», так как известно, что всякий психоаналитик, прежде чем практиковать на других, должен сам подвергнуться психоанализу. Этот факт подтверждает, что «человек, подвергшийся психоанализу, никогда не останется тем, кем он был до этого».

«Испытание этого метода оставляет на человеке отметину, как инициация, с той лишь разницей, что инициация ориентирована вверх, на развитие духовных возможностей, а психоанализ, напротив, открывает дорогу развитию низших подчеловеческих сил. Здесь мы имеем дело с имитацией инициатической трансмиссии, причем более всего это напоминает трансмиссии, практикуемые в магии и колдовстве». Генон указывает на то, что в этом вопросе нет никакой ясности, поскольку для того, чтобы передать другим нечто, основатели психоанализа должны были сами откуда-то это получить.

Кто «посвятил» доктора Фрейда в эту темную сферу, до сих пор не ясно. Но, как бы то ни было, Генон указывает на тот факт, что все содержание психоанализа являет собой почти полную аналогию темным ритуалам, связанным с «почитанием дьявола». Следовательно, искать надо где-то в этой сфере» [2].

Наш современник, православный ученый, писатель, журналист Ю. Ю. Воробьевский, так же как в свое время Р. Генон, выделяет несколько аспектов инфернализации в системе психоанализа.

Во-первых, «*обращение к подсознанию*» в духовном аспекте, согласно Ю. Ю. Воробьевскому, *есть не что иное как «закливание демонов»*. «Фрейд основывает бессознательное на кровосмешении, каннибализме и кровожадности. Осознав эти комплексы, якобы и

можно избавиться от неврозов. Однако *под видом медицинской практики знаменитый психиатр сделал достоянием миллионов страшный сатанинский ритуал*. Он высвобождает все низшее в человеке. Все, что скрыто от его сознания по милости Божией. В подсознании запирается львиная доля получаемой человеком информации. Значительная часть этого потока – завуалированные прилоги, искушения, нечистые помыслы... Да, «знания», полученные поврежденным после грехопадения человеком, ограничены свыше...

Святитель Игнатий (Брянчанинов) пишет, что видение бесов для человека закрыто промыслительно – дабы люди не претерпевали насильственного увлечения злыми духами! Увы, всегда находились одержимые, стремившиеся распахнуть эту бездну любыми средствами» (Курсив наш. – В.Е.) [3, с. 73].

Во-вторых, Ю. Ю. Воробьевский обращает внимание на *общие архетипы в доктрине психоанализа и в доктрине сатанизма*. Так, «Печально известный Алистер Кроули понимал вызывание духов как способ блокирования сознания и извлечения из бессознательного обитающих в нем демонов. Многочисленные «имена силы», к которым взывает маг, должны произноситься монотонным голосом. Как мантры. И тогда духи приходят на помощь – дают «знания» и «силу». Но не странно ли: и атеистический психоанализ, и пропитанный мистикой сатанизм говорят об одном и том же!

Нет, не странно! «Архетип» здесь общий. Известно, кто соблазном знания «вылечил» Адама и Еву от жизни вечной. Первым вкрадчивым психотерапевтом был сам дьявол.

Фрейд в 1921 г. писал: «...союз и сотрудничество между психоаналитиками и оккультистами может... оказаться многообещающим».

Какова природа такого «союза»? Ведь Фрейд называл себя материалистом... На вопрос убедительно отвечает архимандрит Рафаил (Карелин): «Человек находится под перекрестным воздействием импульсов, идущих от светлого и темного миров. Но психоаналитиками он рассматривается изолированно от них, поэтому сатанинские импульсы приписываются ему самому. И, следовательно, *психоанализ – это методическое внушение человеку, что он по природе своей демон*» (Курсив наш. – В.Е.) [4, с. 73–74].

Действительно, демонизировать психику человека, расстроить мир его душевной жизни возможно посредством психоаналитической психотерапии, а именно перевести психику *«во власть бессознательного»*. Постоянное обращение к подсознанию, применяемое в ходе психоаналитической терапии, постепенно подавляет в человеке власть разума и морали и отбрасывает психику во власть *«демонологии бессознательного»*.

Психоанализ, соприкасаясь с темной, инфернальной стороной духовного мира, и постепенно, становясь всемирно известной теорией психологии, в XX в. стал активно использоваться в различных оккультных системах, в тоталитарных сектах. Теоретические и практические наработки психоанализа получили свою наиболее искаженную трансформацию в оккультно-мистической доктрине *Рона Хаббарда – дианетики*.

Об идейной и практической связанности дианетики и психоанализа существуют известные свидетельства православных исследователей.

Крупнейший специалист в мире по изучению тоталитарных сект *проф. А. Л. Дворкин* отмечает: «Книга «Дианетика» представляет собой написанную на весьма невразумительном новоязе смесь из популяризированного фрейдистского психоанализа... популярных основ общей семантики и нескольких других источников»; «Главная идея книги заимствована из ранних теорий Фрейда, от которых тот впоследствии отказался: бессознательные воспоминания, запечатленные в нашем мозгу, являются причиной наших проблем, так что нужно их стирать»; «в 50-е годы психоанализ был в моде, и каждый богатый человек имел своего психоаналитика, которому выговаривал свои проблемы. Но это было весьма дорогое удовольствие, *дианетика же стала психоанализом для бедных*» (*Курсив наш. – Е.В.*) [5, с. 199].

Архимандрит Августин (Никитин) подчеркивает: «Можно констатировать, что рассуждения Хаббарда в упрощенной и предельно вульгаризированной форме воспроизводят теорию психоанализа, разработанную З. Фрейдом. Речь идет о понятии бессознательного, о душевных травмах как причине неврозов, о влиянии детских переживаний на психику человека и т. п. Главное же в том, что Хаббард так или иначе воспроизводит принципиальную схему сеансов

психотерапии, практиковавшихся Фрейдом и его последователями» [6, с. 72].

Академик А. И. Субетто констатирует наличие исторической аберрации психоанализа и дианетики, связанную с попыткой подмены христианской психотерапии, христианского душепопечительства. «К психоаналитику (как в христианском мире к священнику) потянулись «пациенты» с жалобами на утрату вкуса к жизни, неудачный брак, снижение работоспособности, болезненное чувство одиночества, тревожно-подавленное состояние и т. п.

Психоаналитик стал социальным исповедальником (наподобие «клира» в хаббардизме) и социальным терапевтом, «гасящим» социально-психологические болезни буржуазного общества» [7, с. 910].

Раскроем более подробно общие для психоанализа и дианетики психотерапевтические методы.

Один из главных постулатов психоаналитической и дианетической психотерапии, как известно, состоит в налаживании «*атмосферы исповедальности*» целителя и пациента на проводимых сеансах. В психоанализе общение пациента и аналитика называется «*беседой*» или «*работой с бессознательным*», в дианетике такая беседа называется «*одитинг*». Методология «исповедальности» заимствована психоаналитиками из христианской терапевтической практики. В глубинах христианской традиции сама идея исповеди осмысливается как мистическая первооснова духовного очищения и соединения жизни земной и жизни вечной. Однако в психоанализе и дианетике эта идея видоизменяется до неузнаваемости.

Известный психоаналитик *Р. Мей* относительно психоаналитической формы исповеди замечает следующее: «Контакт с клиентом установлен, достигнут раппорт и начинается главная часть встречи – *исповедь*, стадия, на которой клиент имеет возможность «выговориться». Это главный момент в консультировании и психотерапии. Значение его столь велико, что консультантам следует взять пример с психотерапевтов и не менее двух третей встречи отдавать клиенту для его исповеди» [8, с. 619].

Вполне очевидно, что в подмене формы христианской исповеди заключался один из главных секретов успеха и распространения психоанализа. *Психоанализ оказался популярным по той причине, что он мимикрировал под ментально устойчивую христианскую*

(исповедальную) форму решения проблем душевной жизни европейского (христианского) человечества.

На подмену христианской исповеди «суррогатами психоанализа» обращают внимание православные ученые. Православный психиатр Д. А. Авдеев следующим образом раскрывает сущность психоаналитической психотерапии: «Что представляет собой психоаналитическое лечение? Оно может отдаленно напоминать исповедь, но без покаяния, без Бога. Фрейд не оставил и малого места в личности человека для духовности. Сущность человека представляется ему насквозь биологизированной... Видеть в человеке только бессознательное, сексуальное, агрессивное – значит невероятно умалить, упростить и извратить человеческую сущность, углядеть в ней только негативное, не понимать высшего предназначения человека, смысла его жизни и устремления в вечность» [9, с. 95–96].

Д. А. Авдеев, осмысливая методологию психоаналитического лечения, приходит к однозначному выводу: «Лечиться Фрейдовским психоанализом нельзя. Человек воспринимается Фрейдом как необузданная высокоорганизованная особь, у которой доминируют идеи сексуальности и агрессивности. Эти идеи формируют поведение человека, мотивируют поступки. Вытесненные сексуальность или агрессивность приводят к болезням, неврозам. Осознать их – значит решить все проблемы. А за осознанием Фрейд одобрял и соответствующие действия. К примеру, он утверждал, что «свобода половых связей между юношами» и «приличными» девушками необходима – в противном случае общество станет жертвой неизлечимых неврозов, которые сведут наслаждения, получаемые от жизни, до минимума, разрушат супружеские отношения и вызовут наследственную катастрофу в целом грядущем поколении» (Курсив мой. – В. Е.) [10, с. 489–490].

Психоанализ исказил и перевернул практику христианской исповеди в обратную, низовую, inferнальную сторону. В Европе в XIX в. в основе христианской психотерапии лежала исповедь перед Богом. Фрейд же в начале XX в. разработал новую *внехристианскую форму исповеди*, которая осуществлялась не перед Богом, а перед собственной, темной, безблагодатной, непросветленной светом Божественного разума inferнальной частью души (бессознательным) и соответственно перед психоаналитиком.

Итак, в начале XX в. появилась «психоаналитическая исповедь», в основе которой лежало совместное обращение психоаналитика и пациента к инфернальным духовным пластам. Христианская исповедь, практика покаяния перед Богом были подменены внецерковной «психоаналитической исповедальностью».

В начале православной исповеди человек признает свою греховность, это выражается так: «каюсь, грешен...». Затем христианин настраивается на искреннее исповедание «соделанных грехов». Причем, в ходе христианской исповеди человек не выпадает из общего и привычного для него восприятия реальности, окружающего мира. Христианская исповедь не требует воображаемого перевоплощения человека, выхода его «Эго» за пределы осознаваемого бытия. Однако в психоаналитической и сайентологической психотерапии от человека требуется именно *перевоплощение*. Перевоплощение взрослого в подростка, в ребенка, в животное, в растение и далее в игре воображения человек волен называть себя кем и чем угодно, ассоциировать себя с вдруг неожиданно возникшим предметным образом. Человек волен в ходе терапии отдаться влекущему его чувству, последовать за ощущением, распалить в воображении открывшуюся страсть, то есть перешагнуть все допустимые преграды совести, морали и культурных запретов. Человек свободно вербализирует все, что ему «лезет в голову», любое воспоминание, любое ощущение, любое влечение и фактически перевоплощается, сливается с открывшимся переживанием.

Церковь Христова всегда отвергала *теорию перевоплощения* и всегда вела борьбу с теми учениями, которые развивали всевозможные аспекты этой теории. Согласно христианской традиции в практике перевоплощения теряется *Образ Божий* в человеке, затуманивается его сознание, погашается действие благодати на человека, понижается его психическая и духовная защита. В перевоплощении психика человека уходит в путешествия по инфернальным мирам, где неизбежно сталкивается с миром «демонов», вступает с ними в контакт и попадает в духовную зависимость от них. Христианство отвергает перевоплощение во что-либо или в кого-либо. *Не перевоплощение есть цель и идеал христианской жизни, а именно воплощение в Образ Божий – становление сыном Господа – вот тот конечный, высший путь внутреннего, духовно правильного развития личности человека.*

Теория перевоплощения, берущая свое начало из глубин мистики Востока, есть методология насильственного вторжения в психику, практика подчинения и перекодирования психики и как итог искажение мировосприятия. Теория перевоплощения является одним из базовых элементов как психоаналитической, так и дианетической психотерапии.

Принципиальные искажения и подмены таинства христианской исповеди можно обнаружить как в психотерапевтической практике психоанализе, так и в психотерапевтической практике «*Церкви сайентологии*» Рона Хаббарда.

Вот как характеризует архимандрит Августин (Никитин) психотерапевтические методы адептов «Церкви сайентологов»: «Бесцеремонное и систематическое вторжение в человеческую психику, назойливое внушение фантастических представлений приводит к состоянию, которое американские эксперты обычно называют стадией «суженного», или «сокращенного, сознания». Она характеризуется тем, что притупляются эмоциональные реакции и восприятие окружающих событий, возникает особое, близкое к гипнотическому состояние, при котором человек теряет способность проводить четкое различие между тем, что он испытывает, и тем, что существует на самом деле. Можно ли после этого удивляться тому, что члены Церкви нередко обмениваются живописными воспоминаниями о своей жизни на других планетах, о своем прошлом многовековой давности? Именно поэтому многие авторитетные американские психиатры расценивают сайентологию как крайне опасный и антигуманный культ, направленный на то, чтобы «разрушить саму структуру ума» [11, с. 58–59].

В дианетике и психоанализе допускается мыслительно, вербально, а и иногда и телесно воспроизводить открывающиеся переживания, чувствования, распалать воображение, перевоплощаться, мимикрировать, мыслительно проигрывать непристойные роли, связанные с садизмом, мазохизмом, сексуально-оргиастическими и некрофильскими психическими желаниями. В данном отношении вся подобная практика имеет значение *иммортизации человека*, разрушения его морального сознания. Любая культура налагает запреты, табу на некоторые мысли и чувства, то есть на то, что нельзя не только совершить, но о чем воспрещается даже помыслить.

Христианская психотерапевтическая практика ведет борьбу с «хульными помыслами» человека, с его воспаленным воображением. Дианетика и психоанализ, наоборот, провоцируют человека на деструктивное мышление, на символическое проигрывание всевозможных девиаций, сексуальных перверсий, некрофильских, содомитских, мазохистских, кровосмесительных и иных психических тенденций. В ходе «сеансов психоанализа» и «одитинга» человека вынуждают испытывать, представлять, *переживать* именно то, с чем христианство вело и ведет непрерывную борьбу, то есть со всевозможными демонологическими и сатанинскими психическими тенденциями греховного человечества. И в данном отношении психоанализ и дианетика являют собой феномен раскультирования человека – срыв всех укоренившихся в христианской душах людей моральных и нравственно-ментальных преград.

Психоанализ и дианетика есть терапия inferнальными переживаниями. А как влияет постоянное обращение к тяжелым переживаниям на человека? Однозначно отрицательно. Вхождение в образы ранее пережитых психических травм расшатывает психический мир человека и провоцирует тяжелые психосоматические заболевания. Так, сравним, например, хирурга и психоаналитика. Врач-хирург прекрасно знает, что повторная операция проходит еще более сложно и понижает способность организма справиться с заболеванием. Психоаналитик же постоянно «оперирует» психику человека, заставляя его заново переживать «травмирующие воспоминания». Психоанализ как методология перевода вытесненного бессознательного материала психики в сознание есть оккультная агрессия на душу человеческую, ибо бессознательное, ворвавшееся в сознание, разрушает и подавляет сознание. «Терапия переживаниями» в данном смысле есть прямое насилие над миром психики, над душой человеческой.

Существует известные психологические закономерности:

- чем больше переживаний, тем больше расстройство психики;
- выдернутое из бессознательного, травмирующее переживание вызывает поток других травмирующих психику переживаний;
- травмирующие воспоминания приводят к бессоннице, провоцируют депрессии, увеличивают количество неосознаваемых страхов и т. п.

«Иногда, – пишет православный психотерапевт, – переживания трансформируются в тяжелые соматические симптомы, различные боли, онемения, другие нарушения» [12, с. 226].

Углубленная терапия переживаниями приводит к следующей патологии: одно переживание наслаивается на другое, и душа человеческая не выдерживает – человек распереживался и заболел, испереживался и умер.

А сеанс у психоаналитика, как известно, всегда центрирован на расширении переживаний, и вся «терапевтическая работа» психоаналитиков выстраивается на постоянном поиске все новых, более глубоких переживаний. Что это психотерапия, или разрушение психики? Ответ очевиден.

Пациенты психоаналитиков и сайентологических проповедников испытывают серьезные психические страдания. В психоанализе предполагается, что причина страданий в нерешенных проблемах детства, в дианетике данная причина – в мыслительных инграммах (в неосознаваемых психических кодах, которые надо просто стереть из памяти). «Вылечить» человека в психоанализе – означает выдернуть из бессознательного забытое травмирующее событие, заставить человека его пережить и осознать, что якобы «оздоровит» его психически. «Вылечить» человека в дианетике означает нанести такой силы удар и по сознанию, и по бессознательному одновременно, чтобы человек полностью потерял ощущение переживания когда-то ранее бывшего с ним психически травмирующего события.

В психоаналитической и дианетической «терапевтической» практике аналитики или сайентологи заставляют углублять, усиливать переживания страданий пациентов упуская при этом значение психологического феномена собственной зависимости от вербализованных травматических переживаний пациента. Речь идет о том, что страдания людей, подвергнутых данным видам «лечения», вызывают чувство психологического насыщения чужими страданиями у самих «целителей», для которых нет большего наслаждения, чем «раскапывать» страдания других. Происходит inferнальная подпитка целителя страданиями и мучениями человека. Психоаналитик и сайентолог, как наркоманы, становятся зависимыми от переноса на них потока страданий человеческих.

Более того, в современных *окультиных методах психотерапии* – в психоанализе, НЛП, биоэнергетике, дианетике, трансперсональной психологии и др. все чаще применяются *психотронные средства воздействия на психику человека*. Особенно это распространено в рекламе и ПР. Психоаналитическая идея сублимации получает технотронную оснащенность. Возникли такие методики, как «сублимальная реклама», «сублимальное воздействие» – это методики воздействия на подкорковую зону психики, минуя аналитические и критические центры мозга.

Психотроника – сфера экспериментальной психологии, которую называют «*психотерроризм*», включающая комплекс методик, которые с помощью технотронных способов управляют поведением, мыслями и чувствами человека: ультразвук, инфразвук, сверхвысокочастотное излучение (СВЧ), торсионное излучение, ударные волны, зомбирование, подпороговое воздействие и др. На практике эти эксперименты часто вступают в противоречие с законом и этикой. В христианском понимании указанные типы воздействия не допустимы.

Сопоставляя психоанализ и дианетику, следует выделить некоторые общие этим учениям основания. Так, философскими источниками психоанализа явились античная мифология и некоторые мистические практики восточной и западной культур – дзен-буддизм, месмеризм, кабалистика, гипнотехники и др. В *дианетике (методология зомбирующей терапии)* и в *сайентологии (неоязыческая философия псевдорелигии)* основными философскими источниками являются психоанализ, оккультизм и доктрина сатанизма.

Известна непосредственная связь Рона Хаббарда с учениками самого крупнейшего сатаниста XX в. *Алистера Кроули*. Р. Хаббард совместно с Джеком Парсонсом (ученик А. Кроули) «занимался различными магическими сексуальными обрядами с элементами самых отвратительных извращений, чтобы таким образом создать энергию, которая привлекла бы к ним женщину, согласную зачать и родить Бабалона (еще один изобретенный Кроули термин, обозначающий Антихриста). Все это совершалось втроем с Парсонсом и его подружкой Сарой Нортруп» [13, с. 197].

В сектах сайентологов, так же, как и в психоаналитических сообществах, существуют уровни посвящения и продвижения по ми-

стическим ступеням оккультного познания. В психоанализе предполагаются четырнадцать уровней посвящения, в сайентологии – восемь. На восьмом уровне человек «становится Действующим Тетаном и может выходить из своего тела, двигать планеты, устраивать катастрофы, извержения вулканов, – словом, делать все, что угодно» [14, с. 207].

Таким образом, можно обозначить основные выводы.

Вполне очевидно, что *психоанализ первоначально использовался его создателями и адептами как антихристианская психотерапевтическая доктрина, целью которой была вначале замена, а затем устранение христианской психотерапии*. В дальнейшем на базе психоанализа стали возникать различные психологические и психотерапевтические оккультно-мистические учения, доктрины, методологии.

Наибольшим образом идеи и методы психоанализа были развиты в тоталитарной секте сайентологов, разработавших дианетическую психотерапевтическую доктрину.

Духовные и психологические деструкции, содержащиеся в психоаналитической и дианетической психотерапии, обнаруживаются, в первую очередь, в методах «обращения к подсознанию», «терапии переживаниями», «психоаналитической исповедальности».

Литература

1. Генон, Р. Кризис современного мира / Р. Генон. – Москва, 2008.
2. Дугин, А. Г. Елевсинские топи фрейдизма / А. Г. Дугин. – URL: <http://my.arcto.ru/public/konsrev/freud.htm>.
3. Воробьевский, Ю. Ю. Стук в Золотые врата / Ю. Ю. Воробьевский. – Москва, 2005.
4. Там же.
5. Дворкин, А. Л. Сектоведение / А.Л. Дворкин. – Нижний Новгород, 2006.
6. Архимандрит Августин (Никитин). Рон Хаббард и «Церковь сайентологии». Санкт-Петербург, 2007.
7. Субетто, А. И. Сочинения. Ноосферизм. – Т. 4. Кн. 2. Ноосферное или Неклассическое человековедение: поиск оснований / под ред. Л. А. Зеленова. – Санкт-Петербург; Кострома, 2006.

8. Психология и психоанализ характера. Хрестоматия по психологии и типологии характера. – Самара, 2007.

9. Авдеев, Д. А. Размышления православного врача / Д. А. Авдеев. – Москва, 2007.

10. Авдеев Д. А. Наука о душевном здоровье. Основы православной психотерапии / Д. А. Авдеев, В. К. Невярович. – Москва, 2005.

11. Архимандрит Августин (Никитин). Указ. соч.

12. Авдеев, Д. А. Православие и медицина. 205 вопросов православному врачу / Д. А. Авдеев. – Москва, 2009.

13. Дворкин, А. Л. Указ. соч.

14. Там же.

§4. ОПЫТ КРИТИЧЕСКОГО РАССМОТРЕНИЯ ПСИХОАНАЛИЗА РУССКИМИ РЕЛИГИОЗНЫМИ ФИЛОСОФАМИ

Более ста лет психоанализ является объектом философской, религиозной, социально-психологической и литературной критики. В России первыми критиками психоанализа выступили русские религиозные философы. Духовную оценку психоанализу давали такие известные деятели русской философии и культуры, как архиепископ Иоанн (Шаховской), Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, Н. О. Лосский, С. Л. Франк и многие другие.

Опыт критического рассмотрения русскими мыслителями психоанализа как психотерапевтической практики и фрейдизма как западной идеологии постмодерна представляется существенным и значимым для современных философских и научных дискуссий по проблемам развития психоаналитического движения в современной России.

В современной психоаналитической литературе ясно обозначились две тенденции: 1) необоснованное причисление к адептам психоанализа известных русских мыслителей; 2) поиск общих, интегративных основ психоанализа и различных философских, социальных, религиозных учений. Так, например, профессор П. С. Гуревич отмечает: «Оставшиеся в эмиграции российские психоаналитики М. В. Вульф, Б. П. Вышеславцев, Н. Е. Осипов, С. Л. Франк продолжали теоретическую и практическую работу» [1, с. 31].

В ряду вышеназванных деятелей русской культуры Б. П. Вышеславцев и С. Л. Франк никогда никакими психоаналитиками не были, они никогда не состояли ни в каких психоаналитических сообществах. Совсем наоборот, данные русские философы, как и многие другие русские мыслители, являлись не адептами, а критиками психоанализа. Они показывали философскую, психологическую утопичность и духовную несостоятельность психоанализа как мировоззренческого учения.

Русские мыслители, как только познакомились с учением психоанализа, сразу же обнаружили в нем громадное количество духовных и социально-психологических деструкций. С одной стороны, большинство русских философов были солидарны в том, что фрейдистский психоанализ и вся современная им психология не обладают глубиной проникновения в религиозную, духовную сущность человеческого бытия – в богочеловеческую целостность душевной жизни. С другой стороны, они подчеркивали культурно-психологическую значимость идей З. Фрейда относительно обнажения «звериной», «демонической» природы и сущности человека, раздвоенности и амбивалентности его душевного мира, изучения области иррационального, исследования противоположности цивилизованных и архаических пластов психики.

С. Л. Франк в работе «Психоанализ как мирозерцание» отмечал: «Психоанализ философски не справился с тем кладом глубинной душевной жизни, который он сам нашел. Плоскость его рационалистических и натуралистических понятий неадекватна глубине и иррациональности открытого им духовного материала. Франк отлично показывает философскую бедность и примитивность «фрейдизма». Фрейдизм, как мировоззрение, полагал философ, это есть «сексуальный материализм», совершенно аналогичный по своему методу «экономическому материализму» и вместе с ним остающийся на точке зрения натурализма» [2, с. 109].

С. Л. Франк связывал идейные, исторические истоки психоанализа с французским материализмом и дарвинизмом. Так, по мысли философа, в европейском просвещении содержалось непреодолимое противоречие, с одной стороны, утверждение в человеке культа добра и справедливости, с другой – представление о человеке как принципиальном эгоисте, всецело принадлежащем не

Царству Божьему, основанному на любви, истине и добре, а царству слепой природной необходимости, основанном на насилии.

Философ полагал, что в XVIII в. и первой половине XIX в. «можно было верить, что отличительной чертой человека является обладание разумом (*homo sapiens*) или нравственным сознанием. Но теоретической основе этих предположений... был нанесен сокрушительный удар дарвинизмом.

Дарвинизм разрушил давнее, исконное положение о принципиальном отличии человека от остального природного мира и заменил его представлением, что человек есть просто часть животного мира, близкий родственник обезьяны, потомок обезьяноподобного существа... Антропологический мотив дарвинизма – научное обличение гордыни человеческого самосознания – нашел еще новое подтверждение в учении психоанализа (этот смысл психоанализа подчеркивает сам его творец, Фрейд): мало того, что человек оказался обезьяноподобным существом; отныне он признан комочком живой плоти, вся душевная жизнь и все идеи которого определены слепым механизмом полового вожделения; не разумное сознание, не дух и не совесть, а слепые хаотические подсознательные силы правят человеческой жизнью» [3, с. 414].

В результате европейское просвещение конца XIX – начала XX в., идейными основами которого являлись дарвинизм и фрейдизм, согласно С. Л. Франку, привели европейскую интеллигенцию к «профанному гуманизму», который стал «слепой псевдорелигиозной верой».

Наиболее замечательную и развернутую критику основ психоанализа в истории русской религиозной философии дал Б. П. Вышеславцев. Русский мыслитель раскрыл ряд существенных мировоззренческих и философских заблуждений психоанализа.

«Самое серьезное возражение Фрейду состоит в том, – писал философ, – что в его мировоззрении сублимация невозможна» [4, с. 110]. Процесс сублимации Фрейд понимал как подавление сексуальных влечений культурными запретами и преобразование их в социально приемлемую форму. Все высшие достижения культуры человечества (творчество, законы, любовь, нравственность, религия, искусство, наука и др.) рассматривались Фрейдом как результат сублимированной сексуальности.

Б. П. Вышеславцев отмечал, что сфера подсознания и сублимационный процесс были известны многим мыслителям с древних времен. Гераклит, Сократ, Платон, Аристотель, апостол Павел, Плотин и христианские мистики обращались к проблеме сублимации; в средние века: св. Максим Исповедник, Дионисий Ареопагит; в новое время: Фихте, Шеллинг, Гегель, Гартман, Шелер также исследовали проблематику сублимации. Все вышеупомянутые философы видели в сублимации процесс восхождения от человеческого к «Абсолютному», от низшего к высшему, от дикости и варварства к «аксиологическому Абсолюту».

Следуя за своими философскими предшественниками, развивавшими идею восхождения человека к высшему – божественному, Б. П. Вышеславцев выделяет ряд существенных свойств сублимации: «зависимость от Абсолютного»; «образ святости как предел сублимации»; «жертвенное служение высшему»; «единство Бога и человека в полноте Богочеловека»; «искание подлинной глубины и чистоты божественных образов, живущих в сердце»; «преображение души», совершаемое в результате возведения низшего к высшему и завершаемое «обожением» человека. Философ приходит к выводу: «Мы не знаем другой более полной сублимации, чем та, которая выражена в словах: «не я живу, но живет во мне Христос» [5, с. 67].

Вышеславцев намного глубже Фрейда раскрывает сущность процесса сублимации. Фрейд не обнаружил потаенных аспектов сублимации. Весь процесс сублимации сводился у Фрейда к энергетическому преобразованию сексуального потенциала человека. Вышеславцев же антропологический смысл сублимации видит в «божественном преображении Эроса», в «духовной сублимации». Простое, безблагодатное преобразование сексуальности не сублимирует, а «профанирует»; «вершина сублимации есть божественный Эрос». Наполнение человеческого подсознания высшими духовными «идеями-образами» есть подлинная сублимация. «Обработка подсознания» низшими, природно-животными, внеморальными, нравственно пустыми образами есть искаженная, «профанная сублимация», считал русский философ.

Все высшее, по Фрейду, может быть выведено, реконструировано из низшего. В этом ходе мысли Вышеславцев усматривал принципиальное заблуждение Фрейда. Все философские системы

идеализма показывают нам, что высшие формы мирового бытия и включенного в него бытия человеческого не выводимы из простого, примитивного, профанного. Не человек познает высшие формы бытия и не создает их, наоборот, уже, существующие высшие формы бытия, открываются человеку посредством духовной сублимации. Физика не сублимирует, сублимация возможна в метафизическом пространстве бытия. Преображенный человеческий Эрос посредством духовной сублимации прорывается к идее, форме, логосу, «трансцензусу», к Богу.

Вышеславцев отрицает принадлежность философских идей Фрейда к историко-философской традиции. Философия от древнегреческих философов и до современности всегда отставала идею познания высших начал бытия. Признание иерархии начал бытия, их неизбежной трансцендентной зависимости и воплощенности в культуре и истории являлось характерной чертой античной, средневековой и новоевропейской философии. Фрейд же совершил попытку представить высшие начала, как преобразованные низшие. В данном способе философствования Фрейд, конечно же, выпадает из мировой философской традиции.

В современной психоаналитической литературе отстает положение о принципиальной сопричастности идей З. Фрейда всей философской традиции. Профессор В. М. Лейбин в своих книгах сформировал ложное представление о том, что З. Фрейд якобы подводит итог двухтысячелетнему философскому поиску сущности глубинных бессознательных процессов, осмысление которых было характерно, начиная от древних философов и до Декарта, Лейбница, Канта, Фихте, Гегеля, Шеллинга, Шопенгауэра и др. [6]

Подчеркнем: большинство известных философов вели «борьбу за Логос», за «высшие начала бытия». Их творческая мысль была сосредоточена на обнаружении «гармонии божественного и человеческого», в то время как творческая мысль З. Фрейда и его последователей была сосредоточена на обнаружении антитез животного и человеческого.

В истории русской религиозной мысли именно Б. П. Вышеславцеву удалось наиболее полно и точно выразить сущность русского философского осмысления психоаналитических идей. Русскому философу принадлежит, пожалуй, единственная религиозно-философская монография, где дана духовная оценка психоанализу.

Стоит полагать, что в русской философии Серебряного века и послеоктябрьского зарубежья был сформирован особый тип религиозного отношения к психоанализу.

Н. А. Бердяев обнаруживал в психоанализе «ложную пансексуалистическую метафизику». Философ отмечал, что Фрейд «открывает бездну греховных влечений в человеке, но души человеческой он не видит. Психоанализ обращается с душевной жизнью человека так, как будто бы самой души и не существует. Это есть тоже психология без души. Образ Божий в человеке совершенно затемнен и закрыт, его не видно за тьмой бессознательного и ложью сознания» [7, с. 76]. По мнению философа, «благоговение и поклонение высшему неистребимо в человеческой душе, человек не может жить без отношения к сверхчеловеческому. Лишь сверхчеловеческий принцип конституирует саму идею человека» [8, с. 38].

Н. А. Бердяев учение психоанализа, наряду с антропософией и магией, относил к оккультизму: «Антропософия разлагала целостность человеческой личности, потрошила душу не менее психоанализа» [9, с. 206].

Более того, согласно Бердяеву, учение Фрейда представляет собой «*инфернальную метафизику*» – поклонение низшему, демоническому: «Поскольку у Фрейда есть метафизика, это есть метафизика смерти и ничто. Власти сексуального инстинкта противопоставляется лишь инстинкт смерти, как более возвышенный» [10, с. 329]. А, как известно, метафизика христианства есть богочеловеческая метафизика любви и жизни вечной.

Н. О. Лосский, исследуя проблему любви, отмечал: «Истина, содержащаяся в учениях Фрейда, будет очищена от заблуждений тогда, когда система его подвергнется преобразованию в связи с мировоззрением, признающим, что любовь есть действительно основной фактор мировой жизни, однако гораздо более первичный, чем половая страсть, и вовсе несводимый к физиологическому влечению» [11, с. 182].

Архиепископ Иоанн (Шаховской), сравнивая взгляды З. Фрейда и К.-Г. Юнга, подчеркнул, что именно «Юнг в значительной степени помог современной психологии и психиатрии освободиться от деградирующей, профанирующей человека фрейдистской теории, сводившей все подсознательное к половому инстинкту. Юнг научно расширил, обогатил область подсознательного в чело-

веке... Он пришел к реальности и психологической законности религиозной правды... Юнг вплотную подходит к признанию религиозного мира. Более того, эту религиозную сторону постижения мира он считает самой глубокой и настоящей сферой человека» [12, с. 305–306].

Архиепископ Иоанн (Шаховской) обратил внимание на культурно-историческую закономерность развития «массового невроза» в современном обществе как результат тоталитарного «сдавливания духовного начала в человеке», как отрицание присутствия сверхрационального, божественного в подсознании, что являлось весьма характерным для атеистической доктрины психоанализа и фрейдизма.

Таким образом, следуя за психологией религии Б. П. Вышеславцева и других русских религиозных философов, необходимо признать, что глубинный психологический, религиозный и философский смысл бессознательных процессов, в частности процесса «сублимация», оказался неведом З. Фрейду. Фрейд, приоткрыв тайны иррационального, увидел в человеке только «больное животное», тогда как на самом деле человек существо духовное, божественное.

Взгляды З. Фрейда не венчают собою всю философскую мысль тысячелетий, как полагает профессор В. М. Лейбин. Наоборот, фрейдизм являет собой прямую противоположность всему философскому идеализму, направленному на постижения человека как существа духовного. Утверждение о том, что смысл жизни рождают низшие, иррациональные уровни психики, полагали русские мыслители, несовместимо со всей традицией европейской философии, всегда видевшей смысл человеческого бытия в развитии именно разумного его начала.

З. Фрейд постоянно отрекался от мистического и провозглашал свою теорию психоанализа исключительно научной, рациональной. Однако на деле никакого рационализма в теории Фрейда нет: Фрейд эклектически смешал в своей системе психоанализа античный мифологизм, философскую алхимию, магнетизм, месмеризм, ориенталистский оккультизм, талмудизм и каббалистику.

В западной историографии фрейдизма и психоанализа Давид Бакан в книге «Зигмунд Фрейд и еврейская мистическая традиция» показал имманентную связь фрейдизма с течениями религиозной

мистики иудаизма [13]. Мистический фактор в создании психоаналитической доктрины очевиден для многих исследователей. Поэтому Зигмунда Фрейда следует рассматривать не только как крупнейшего ученого, но и как крупнейшего мистика XX столетия.

Духовный опыт критики психоанализа русскими религиозными философами не был забыт, потерян. Этот опыт получает свое современное развитие. Сегодня с критикой фрейдизма и психоанализа выступили известные российские ученые и деятели русской культуры. Среди них: доктор медицинских наук, иеромонах Анатолий (Берестов), психиатр Д. А. Авдеев, О. Е. Акимов, проф. Б. С. Братусь, проф. А. Л. Дворкин, проф. А. Г. Дугин, проф. Ю. М. Зенько, проф. А. С. Панарин, проф. В. Н. Тростников, проф. И. В. Силуянова, проф. Л. Ф. Шеховцова и другие.

Согласно взглядам православных ученых, «Объективную оценку психоанализу дать непросто. Большинство православных исследователей относятся к нему отрицательно. Их аргументы можно свести к следующим тезисам.

1. Фрейд был атеистом, и учение его безбожно: пороки человеческой природы Фрейд считал происходящими из нее самой, игнорируя демоническое влияние.

2. Сексуальной сфере Фрейд уделяет неоправданно большое внимание, сводя человека до уровня животного, существа чисто биологического. Человек как образ Божий Фрейду неизвестен.

3. Фрейд считает возможным для излечения пациента вторгаться во внутренний мир личности, в самые глубокие и интимные слои психической жизни, забывая при этом, что сам психоаналитик есть человек грешный, страстный и, бывает, не вполне здоровый психически. Вред от его вмешательства для пациента может быть непоправимым.

4. Шокирующее распространение психоаналитических консультаций на Западе подменяет собою функцию Церкви. Вместо того, чтобы покаяться перед Богом в своих грехах в присутствии священника, человек идет к психоаналитику, чтобы рассказать о своих аффектах и «освободиться» от комплексов. Бесспорно, что это может принести некоторое облегчение, поможет «снять стресс», но на духовном уровне никакого очищения не происходит. Человек уходит от психоаналитика с теми же грехами, с которыми пришел, если только не прибавит к ним еще только новых» [14, с. 148].

Некоторые исследователи психоанализа обращают внимание на методологическую и идейную связанность психоанализа с дианетикой. Так, православный ученый, крупнейший специалист по изучению тоталитарных сект А. Л. Дворкин отмечает: «Книга «Дианетика» представляет собой написанную на весьма невразумительном новоязе смесь из популяризированного фрейдистского психоанализа... популярных основ общей семантики и нескольких других источников»; «Главная идея книги заимствована из ранних теорий Фрейда, от которых тот впоследствии отказался: бессознательные воспоминания, запечатленные в нашем мозгу, являются причиной наших проблем, так что нужно их стирать»; «в 50-е годы психоанализ был в моде, и каждый богатый человек имел своего психоаналитика, которому выговаривал свои проблемы. Но это было весьма дорогое удовольствие, дианетика же стала психоанализом для бедных» [15, с. 199].

Другой исследователь – архимандрит Августин (Никитин) – отмечает: «Можно констатировать, что рассуждения Хаббарда в упрощенной и предельно вульгаризированной форме воспроизводят теорию психоанализа, разработанную З. Фрейдом. Речь идет о понятии бессознательного, о душевных травмах как причине неврозов, о влиянии детских переживаний на психику человека и т. п. Главное же в том, что Хаббард так или иначе воспроизводит принципиальную схему сеансов психотерапии, практиковавшихся Фрейдом и его последователями» [16, с. 72].

На проблему своеобразной подмены методологии христианской исповеди «психоаналитической исповедью» обратил внимание психиатр Д. А. Авдеев. «Что представляет собой психоаналитическое лечение? Оно может отдаленно напоминать исповедь, но без покаяния, без Бога. Фрейд не оставил и малого места в личности человека для духовности. Сущность человека представляется ему насквозь биологизированной... Видеть в человеке только бессознательное, сексуальное, агрессивное – значит невероятно умалить, упростить и извратить человеческую сущность, углядеть в ней только негативное, не понимать высшего предназначения человека, смысла его жизни и устремления в вечность» [17, с. 95–96].

Таким образом, можно обозначить два вывода: 1) духовный опыт русских религиозных философов, связанный с их отношением к психоанализу и фрейдизму, явился своеобразным методологическим импульсом для современной критики психоанализа;

2) духовные аспекты изучения психоаналитического учения русскими мыслителями не потеряли своей актуальности и нашли свое отражение в общем деле обнаружения исторической сущности современного психологического знания.

Литература

1. Гуревич, П. С. Психоанализ / П. С. Гуревич. – Москва, 2007.
2. Вышеславцев, Б. П. Этика преображенного Эроса / Б. П. Вышеславцев. – Москва, 2004.
3. Франк С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. – Москва, 1992.
4. Вышеславцев, Б. П. Цит. соч.
5. Там же.
6. Фрейд, З. Психоанализ и современная западная философия / З. Фрейд. – Москва, 1990; Психоанализ. – Санкт-Петербург, 2002.; Зигмунд Фрейд. Психопоэтический портрет. – Москва, 2006.
7. Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – Москва, 1993.
8. Бердяев, Н. А. Русская религиозная философия и коммунизм / Н. А. Бердяев. – Париж, 1931.
9. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. – Париж, 1949.
10. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – Москва, 1994.
11. Лосский, Н. О. Условия абсолютного добра: основы этики. Характер русского народа / Н. О. Лосский. – Москва, 1991.
12. Архиепископ Иоанн (Шаховской). Ценность и личность. – Минск, 2011.
13. Bakan D. Sigmund Freud and Jewish Mystical Tradition. Mineola, New York, 2004.
14. Протоиерей Дмитрий (Предеин). Введение в философию: учебник для православных духовных школ. – Санкт-Петербург, 2009.
15. Дворкин, А. Л. Сектоведение / А. Л. Дворкин. – Нижний Новгород, 2006.
16. Архимандрит Августин (Никитин). Рон Хаббард и «Церковь сайентологии». – Санкт-Петербург, 2007.
17. Авдеев, Д. А. Размышления православного врача / Д. А. Авдеев. – Москва, 2007.

§5. ТЕОРИЯ «ЭДИПОВА КОМПЛЕКСА» З. ФРЕЙДА В КОНТЕКСТЕ ЛИЧНОСТНЫХ СМЫСЛОВ И ПЕРЕЖИВАНИЙ ОБРЯДА «ОБРЕЗАНИЯ»

Исследователи психоаналитического учения практически не рассматривали создание З. Фрейдом теории «Эдипова комплекса» в контексте личностных смыслов и переживаний, сопряженных с обрядом «обрезания». Эта тема в достаточном объеме не исследовалась как в отечественной, так и в зарубежной историографии фрейдизма и психоанализа. Самые известные биографы «отца психоанализа» (*Ф. Виттельс, Э. Джонс, П. Феррис, М. Штереншис, О. Акимов*) отчасти поднимали данную проблему, но не придавали ей большого значения [1]. Тем не менее, данная проблема реально существует, и ее раскрытие позволит по-новому осмыслить основные положения психоаналитической концепции («Эдипов комплекс» и «Комплекс кастрации»).

Известный российский психоаналитик *профессор В.М. Лейбин* отмечает, что «В... антипсихоаналитической литературе Фрейда обвиняют... особенно в том, что он выдвинул представления о присущем каждому человеку эдипове комплексе, который в действительности является не чем иным, как мифом... плодом воображения врача, перенесшего свои собственные воспоминания детства сперва на других пациентов, а затем на весь человеческий род» [2, с. 647].

«Эдипов комплекс» – это далеко не «миф», как полагали критики психоанализа, и не «универсальное первоначало человеческой культуры», как считал З. Фрейд и его последователи, а *исторически обусловленная фобия людей, прошедших обряд «обрезания»*.

Непосредственное влияние культуры иудаизма, кабалистики, масонства на создание доктрины фрейдизма отмечалось различными авторами [3]. Существует литература, в которой отражено влияние рассматриваемого обряда, как на культуру иудаизма, так и на формирование психоаналитического учения. Из многообразия историографических источников по данной проблеме нас, в первую очередь, интересуют работы отечественных ученых. Проанализируем некоторые работы и докажем предлагаемый нами тезис: *создание теории «Эдипова комплекса» З. Фрейдом было во многом обусловлено фактором «обрезания»*.

Первоначально необходимо раскрыть культурно-историческую сущность *обряда*, а затем показать, каким образом данный он повлиял на личность З. Фрейда и отразился в его теории «Эдипова комплекса».

Раскрытие исторического смысла и психологического значения обряда «обрезания» сегодня во многом обусловлено той полемикой в научной и культурной среде, которая ведется, как в Европе, так и в России. Феномен «обрезания» получает сегодня новое осмысление и исследуется в различных аспектах.

Правовой аспект проблемы «обрезания». В европейских странах сегодня активно обсуждается обряд «обрезания». «Суд немецкого города Кельн ... постановил, что обряд обрезания мальчиков, предусмотренный исламом и иудаизмом, представляет собой «нанесение телесных повреждений», а совершение обрезания является уголовно наказуемым преступлением» [4]. «Это вызвало большой резонанс в Германии, где проживает около четырех миллионов мусульман и сотни тысяч евреев. Суд решил, что право ребенка на физическую неприкосновенность превышает право родителей на совершение религиозных обрядов. Закон принят для защиты детей от религиозного насилия в рамках положений Конвенции о правах ребенка. Ребенок не может подвергаться физическому... насилию во время религиозных обрядов без осознанного выбора самого ребенка. Удаление любой части тела человека недопустимо... Профессиональная ассоциация детских врачей Германии также выступила в поддержку запрета, заявив, что телесный вред, наносимый обрезанием, может привести к пожизненным физическим и особенно психологическим травмам» [5].

Исторический аспект проблемы «обрезания». «Обычай обрезания был широко распространен на Ближнем Востоке (особенно у египтян, аммонитян, эдомитян и моавитян (см.: Иер. 9:24–26 МТ:... все эти народы обрезаны...))» [6]. Практика обрезания крайней плоти у ближневосточных народов засвидетельствована с III тыс. до н. э. У большинства народов обряд совершается над мальчиками и юношами 10–17 лет (в Древнем Египте – на 14-м году) и составляет как бы посвящение в мужчины, официальное признание половой зрелости. В отличие от других древних народов, практиковавших обрезание, в иудаизме оно должно производиться не в период начинающейся половой зрелости, а сразу же после рождения, на

восьмой день. В древности обрезание было призвано служить внешним признаком Израиля, а также «напоминать израильтянам об обетованиях, заключенных в Божьем Завете (относительно потомства, владения землей) (Быт. 17:4–8)» [7].

В книгах Священного Писания обряду придается исключительно религиозное значение. Оно является одной из заповедей в Пятикнижии: «Да будет у вас обрезан весь мужеский пол... обрезывайте крайнюю плоть вашу; и сие будет знамение завета между Мною и вами. Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужеского пола... и будет завет Мой на теле вашем заветом вечным» [8].

В культуре иудаизма обряд «обрезания» имеет первостепенное значение, что видно из последующего текста. «Если ребенок умер до того, как был обрезан (в течение восьми дней от рождения или позже), согласно *Киццур Шульхан Арух*, то его обрезают возле могилы, чтобы снять с него позор, ведь быть похороненным с необрезанной крайней плотью – это позор для него... Если забыли обрезать и похоронили его с крайней плотью, тогда следует открыть могилу и обрезать его» [9, с. 476].

Технология ритуально-религиозного обряда «обрезания» в иудейской традиции описывается в книге *доктора богословия, профессора Диякона Андрея Кураева* [10].

Обряд «обрезания» на протяжении тысячелетий вплоть до нашего времени не претерпел существенных изменений. Он по-прежнему остается главным в принятии «*гиюра*» (посвящения, без которого нельзя стать ни полноценным иудеем, ни гражданином Израиля) и имеет принципиальное значение в судьбе современных граждан Израильского государства. Так, «молодому человеку, 3 года назад приехавшему в Израиль, пришлось вторично перенести операцию обрезания» [11, с. 33].

Медицинский аспект проблемы «обрезания». Обрезание («циркумцизия», лат. *circumcisio*) – это хирургическая «операция кругового иссечения (обрезания) крайней плоти полового члена» [12], то есть удаление у мальчиков и мужчин крайней плоти с различными целями: социальными (инициация, регулирование сексуальности, предотвращение сексуальных практик, считающихся порочными); религиозными (посвящение Богу, в настоящее время практикуется главным образом у мусульман и иудеев (Брит

мила); медицинскими (устранение анатомического недостатка, профилактика заболеваний).

Ритуально-хирургическая операция «обрезания» в психологическом аспекте – это балансирование психики и всего организма новорожденного на грани жизни и смерти. О смертельных случаях в результате проведения обряда свидетельствует известный религиозный источник *«Киццур Шульхан Арух»*. «Если у женщины двое сыновей умерли после обрезания, и, очевидно, что обрезание послужило истощению их сил, – третьего сына... не обрезают, пока он не вырастет, и его силы не окрепнут. Если у женщины от обрезания умер один сын, и у ее сестры произошло то же, тогда сыновьям всех остальных сестер не делают обрезание, пока они не вырастут» [13, с. 475–476].

В качестве обоснования операции часто приводятся соображения гигиены, которые были выдвинуты еще *Филоном Александрийским*, но вряд ли в этом причина. Циркумцизию делают по чисто медицинским показаниям, например, при фимозе, – если его не лечить, то нарушается работа мочевого пузыря и почек, у взрослого мужчины могут появиться еще и сексуальные проблемы.

Духовный аспект проблемы «обрезания». В первых христианских общинах «обрезание» проводилось всем мужчинам без исключения, однако впоследствии этот обряд проводился только над язычниками, принявшими христианство, против чего впоследствии протестовал апостол Павел.

В раскрытии *духовной сущности* проблемы «обрезания» немаловажное значение имеет оценка *гностиков*. Один из апокрифов – *«Евангелие от Фомы»* – сообщает по вопросу об обрезании, заданном Христу, следующее: *«Ученики его сказали ему: Обрезание полезно или нет? Он сказал им: Если бы оно было полезно, их отец зачал бы их в матери обрезанными»* [16, с. 40].

Исторически известно, что *Иисус Христос* отменил обряд обрезания, а *апостол Павел* заповедовал: *«Берегитесь обрезания»* (Фил. 3, 2). Он использует понятие «обрезания» как символ обновления человека через веру во Христа и называет эту процедуру «обрезанием Христовым», заключающейся в «совлечении греховного тела плоти». Не случайно удаление крайней плоти совершается, в отличие от иудейского обряда, не ножом по плоти, а в сердце и по

духу. Тем самым обрезание, по его мнению, теряет свой смысл и становится ненужным.

«У египтян обрезывались только жрецы, – отмечал русский религиозный философ *В. В. Розанов*, – и тотального обрезания у всех египтян не было. Тогда почему же «обрезание» стало производиться у всего мужского населения евреев?» [15, с. 18].

Ритуальный аспект проблемы «обрезания». *Диакон Андрей (Кураев)* следующим образом характеризовал обряд «обрезания»: «Пример заповеди, которая была сама в себе «недоброй», но некоторое время полезной: обрезание. На место древнего семитского (финикийцы-семиты) обычая приносить в жертву божеству первенца приходит обрезание: кровь ребенка льется перед лицом Бога, но все же – не вся. «По жестокосердию» Израиля ему разрешается кровавый обряд» [16, с. 85–86].

Психологический аспект проблемы «обрезания». Человеческая психика и само существование человека в результате проведения обряда «обрезания» ставятся на грань между жизнью и смертью. Психика людей, переживших опыт насильственного, смертельного, «пограничного состояния» наполняется, как правило, мистическим содержанием, пронизывается им и фиксируется на данном опыте. Что же содержится в этом опыте (в «обрезании»)? В нем имеются: переживание насилия, увечья и страдания от перенесенной операции. Все это совершенно бессознательно будет впоследствии активно воздействовать на личность. Психический опыт неистребим, его невозможно изъять из глубин душевной жизни.

Психологическое значение, личностные трудности и конфликты, связанные с «обрезанием» рассмотрены в классическом труде «*Кошерный секс. Евреи и секс*» профессора *Алжирского университета Жоржа Валенсена*, одного из пионеров сексологических исследований в Европе. Он рассматривает целую группу *психофизиологических проблем*, вызванных фактором «обрезания».

1. «У подростка, знающего, что он обрезан, может возникнуть *комплекс кастрата*, хоть и ничем не оправданный; уменьшение размеров члена может навести на мысль об уменьшении сексуальных возможностей, особенно если поначалу возникают затруднения с женщинами. Недаром талмудисты считают, что обрезание призвано обуздывать сексуальность».

2. «Обрезанные мужчины, как правило, *боятся раздеться на людях*; так, Рахлин, еврей, обосновавшийся во Франции и ставший антисемитом, горько жаловался: «Свидетельствую, что во время войны я опасался показать кому бы то ни было мой половой орган, что я страдал и страдаю, словно у меня на теле несмываемое клеймо, делающее меня объектом насмешек и ненависти...».

3. «Мотадонт вспоминал двух евреев, у которых *вместе с крайней плотью была удалена оконечность головки*. В прошлом веке известный сифилидолог Рикор, призванный для рассмотрения разбора жалобы на мойла, установил, что тот действительно заразил 12 детей, отсасывая, согласно ритуалу, кровь после удаления крайней плоти; четверо из двенадцати умерли...».

4. «Крайняя плоть содержит сальные железы, и следствием ее удаления может стать *высыхание головки, затрудняющее половые сношения*. Кроме того, в детстве крайняя плоть защищает мочеточник от проникновения инфекции вследствие легких травм, царапин и язвочек...».

5. Профессор Бельт..., специалист по технике восстановления крайней плоти, пишет, что на операции настаивают, как правило, мужчины, считающие, что *ослабление чувствительности головки в результате обрезания повинно в их импотенции*» (Курсив мой – В.Е.) [17, с. 130–134].

Данные, приведенные профессором Ж. Валенсеном, объективно показывают, что бесследно (без вреда для психического развития личности) «обрезание» не происходит. В той или иной степени фактор «обрезания» откладывает отпечаток на психическую жизнь человека. Однозначно определить, каким образом и в каком возрасте психика человека отреагирует на факт «обрезания» практически невозможно. Однако вполне можно полагать, что культурно-исторический фактор «обрезания» сыграл значительную роль в создании психоанализа, ибо иудейская наследственность З. Фрейда со всей необходимостью нашла свое воплощение в разработанной им доктрине психологии. Об этом свидетельствуют вполне компетентные исследователи.

Значение фактора «обрезания» в создании теории «Эдипова комплекса». Российский профессор психиатрии О. Г. Виленский, а в последние годы жизни один из ведущих клиницистов Израиля,

изучая психоанализ, рассматривал ряд проблем, связанных с феноменом «обрезания». «Фрейд, – отмечал он, – выдвигает постулат, что еврейский религиозный обряд обрезания, который делают мальчикам на 8-й день после рождения, – это не что иное, как символическая кастрация. А это в свою очередь предотвращает у еврейских детей комплекс кастрации. Но и это еще не все. Оказывается, именно поэтому обряд обрезания вызывает зависть у других народов (возможно, подсознательную), что и приводит к антисемитизму. Последний тезис Фрейда окончательно оформляет всю идею кастрационного комплекса как типично бредовую (систематизированный нелепый бред)» [18, с. 33].

«Фрейд, – полагал О. Г. Виленский, – ... оценивает кастрационный комплекс как корень антисемитизма, давая такое объяснение: мальчики в детской слышат разговоры об обряде обрезания у евреев и делают вывод, что, раз у евреев что-то отрезают, значит, у них нет пениса, а это порождает презрение к ним. Такой тезис Фрейда трудно понять с позиции здоровой логики... Откуда он знает, что в детской ведутся такие разговоры... И, если даже допустить, что дети... наивно понимают обрезание как удаление пениса, почему это вызывает у них не сочувствие к несчастным евреям, а антисемитизм? А если даже это и так, то почему эти чувства сохраняются и позже, когда дети становятся старше и понимают разницу между обрезанием и ампутацией пениса? Все это опять-таки носит характер бредовой идеи» [19, с. 60–61.].

«З. Фрейд, – приходит к выводу О. Г. Виленский, – несомненно, прошел обряд обрезания, и... считал это «обременительным обычаем» [20, с. 100]. Возможно, поэтому в результате патологической фиксации психики «отца психоанализа» на «обрезании» все проблемы человечества сводились им к половой сфере.

Отечественный исследователь *Н. Н. Островский* обращает внимание на негативные переживания, связанные с «обрезанием»: «страх и ненависть к существу мужского пола, производящему операцию, сохраняется на всю жизнь, усилив не только «эдипов комплекс», от которого Фрейд не смог избавиться до конца жизни, но и соответствующее отношение к *любому мужчине* любой национальности, в соответствии с механизмом «трансфера»... Боль от травмы, нанесенной в момент формирования сознания, полностью определяет его последующее состояние» [21, с. 62–65].

Можно предположить, что патологическая фиксация психики иудеев на половой сфере от поколения к поколению меняла их представления о нормальном взаимодействии полов и нашла свое преломление во фрейдизме.

Очевидно, что так называемый в психоанализе *«кастрационный комплекс»* есть не что иное, как устойчивая фобия, передающаяся из поколения в поколение. «Страх кастрации», который, согласно психоанализу, испытывают тотально все мальчики по отношению к собственным отцам был универсализирован и приписан «отцом психоанализа» всему мужскому полу человечества.

Важно отметить: психологам, психиатрам известна следующая социально-психологическая закономерность, «когда бредовая идея становится всеобщим достоянием и возводится в ранг постоянного обычая, обязательного для всех, она фактически перестает быть бредовой» [22, с. 85]. Так и произошло с психологическими идеями и концепциями З. Фрейда.

В самом центре психоаналитической концепции З. Фрейда находится теория «Эдипова комплекса» как универсальная и свойственная всему человечеству *формула ненависти* – отношения детей к родителям. В греческом мифе о царе Эдипе, убившем своего отца и женившемся на матери, – отмечает профессор, – скрыт, по мнению Фрейда, ключ к тяготеющему над каждым мужчиной сексуальному комплексу: мальчик испытывает влечение к матери, воспринимая отца... как соперника, который вызывает и *ненависть, и страх*» (Курсив мой – В. Е.) [23, с. 20].

Бессознательная месть и ненависть в отношениях детей к родителям – центральный постулат теории «Эдипова комплекса». Известно, что этиология ненависти имеет глубоко личностную структуру и может быть вызвана различными причинами. Однако исключить то, что обряд «обрезания» никак не влияет на формирование психологически негативных форм мировосприятия нельзя.

Возможно психологические травмы, полученные З. Фрейдом в результате совершения обряда «обрезания», нашли свое отражение в концептуальных положениях психоанализа. В психоаналитической доктрине содержится «осквернение» чувства любви, которое рассматривается как *«совпадение неврозов»*; взаимодействие детей в семье трактуется как *«сексуальное соперничество»* «*маленьких извращенцев*»; понятие совести у Фрейда полностью исключается.

Психолог, как известно, страдал затяжными *депрессиями*, был «*кокаином*» и закончил жизнь *самоубийством* (посредством эвтаназии).

Итак, обобщая приведенные данные, можно обозначить основные выводы.

Во-первых, обнаруживается непосредственная связь фактора «обрезания» с теорией «Эдипова комплекса» З. Фрейда.

Во-вторых, вполне очевидно, что обряд «обрезания» был неосознаваемой первопричиной, неким эпифеноменом, который оказал громадное влияние как на личность основателя психоанализа, так и на индуцируемые из психологических глубин этой личности фантомные психоаналитические теории.

В-третьих, теорию «Эдипова комплекса» можно рассматривать как психологический комплекс людей, прошедших обряд «обрезания», а не как устойчивый комплекс всего мужского пола.

Литература

1. См.: Виттельс, Ф. Фрейд. Его личность, учение и школа / Ф. Виттельс. – Москва, 2007; Джонс, Э. Жизнь и творения Зигмунда Фрейда / Э. Джонс. – Москва, 1996; Феррис, П. Зигмунд Фрейд / П. Феррис. – Минск, 2001; Штереншис, М. Зигмунд Фрейд / М. Штереншис. – Герцлия, 2009; Акимов, О. Е. Правда о Фрейде и психоанализе / О. Е. Акимов. – Москва, 2005.

2. Лейбин, В. М. Психоанализ: проблемы, исследования, дискуссии / В. М. Лейбин. – Москва, 2008.

3. Bakan D. Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition. Meneola; N.Y., 2004; Острецов, В. М. Масонство, культура и русская история / В. М. Острецов. – Москва, 1998.

4. Суд немецкого города Кельн объявил обрезание вне закона. – URL: <http://ria.ru/world/20120627/685834006.html>.

5. Дебаты о запрете обрезания вышли за пределы Германии. – URL: <http://rus.azattyq.org/content/circumcision-cologne-children-rights/24677521>.

6. Библейская энциклопедия Брокгауза. – URL: http://enc-dic.com/enc_bible/Obrezanie-2988.html.

7. Там же.

8. Библия онлайн. – URL: <http://bibleonline.ru/bible/rus/01/17/>

9. Ганцфрид, С. Ш. Кицшур Шульхан Арух / С. Ш. Ганцфрид. – Москва, 2006.
10. Диакон Кураев А. Как делают антисемитом. – Москва, 1999. – С. 85–86.
12. Медицинская энциклопедия. – URL: <http://www.medical-enc.ru/22/circumcision.shtml> (дата обращения: 12.08.2013).
13. Ганцфрид, С. Ш. Указ. соч. – С. 475–476.
14. Сравнительное богословие: учеб. пособие. Кн. 3 // Прогностически-аналитический центр Академии Управления. – Москва, 2007.
15. Розанов, В. В. Собрание сочинений. Юдаизм / В. В. Розанов. – Москва, 2009.
16. Диакон Кураев А. Указ. соч. – С. 85–86.
17. Валенсен, Ж. Кошерный секс. Евреи и секс / Ж. Валенсен. – Москва, 2000.
18. Виленский, О. Г. Зигмунд Фрейд и психоанализ: взгляд психиатра / О. Г. Виленский. – Москва, 2009.
19. Там же.
20. Там же.
21. Островский, Н. Н. Внутренний враг. Генеалогия зла / Н. Н. Островский. – Москва, 2003.
22. Виленский, О. Г. Указ. соч.
23. Ярошевский, М. Г. Зигмунд Фрейд – выдающийся исследователь психической жизни / М. Г. Ярошевский // Психология бессознательного: сб. произведений. – Москва, 1990.

§6. ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ ВЫТЕСНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ В ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЕ З. ФРЕЙДА

Проблема вытеснения религиозного сознания в глубины «коллективного бессознательного» приобретает сегодня особую актуальность в связи с тем, что данное вытеснение приводит, с одной стороны, к наполнению общественного сознания разного рода «суррогатами религиозности» (магия, шаманизм, «тоталитарные секты», оккультизм и т. д.); с другой стороны, общественное сознание опустошается, наступает «экзистенциальный вакуум», нарастают процессы обесценивания и обесмысливания человеческой жизни, расширяется «постмодернистский психоз».

Более того, для ученых, мыслящих в масштабах истории, становится очевидным, что благодаря господству религиозного сознания человеческие общества сдерживались от массового насилия и уничтожения людей. Мировой слом религиозного сознания, начатый в эпоху Возрождения и активизировавшийся во время Великой французской революции 1789 г., привел в XX в. к таким жертвам, которые превысили общее количество людских потерь за все 19 веков христианской истории человечества. Количество жертв «атеистического мятежа» только в России, по подсчетам историков, в XX в. составило более 100 млн человек [1]. Многие ученые и общественные деятели полагают, что «окончательный выход» из христианской цивилизации будет связан с «мировой катастрофой» [2].

Активизация процесса вытеснения религиозного сознания в конце XIX – начале XX в. была во многом спровоцирована деятельностью различного рода масонских организаций, в которых на протяжении десятков лет принимал активное участие З. Фрейд [3].

Сегодня ознакомление с исторической литературой конспирологической и ревизионистской направленности дает возможность исследователям по-иному подойти к оценке известных культурно-исторических явлений [4]. «В прикладной политологии и политической журналистике конспирологический метод получил самое широкое распространение», – отмечает профессор А. Г. Дугин [5, с. 9]. Конспирологические темы все чаще встречаются в научных журналах, защищаются диссертации, посвященные «теориям

заговора» [6]. Поэтому вполне правомерно рассматривать психоаналитическую доктрину З. Фрейда с точки зрения конспирологического подхода, а именно как составную часть «масонского заговора» и значимую часть идеологии «западной масонской цивилизации».

Отечественные исследователи фрейдизма изучали вопросы «предыстории возникновения психоаналитических идей» [7, с. 63], «философских предшественников З. Фрейда» [8, с. 115–150], «идейные истоки той неутомимой и страстной войны с религией, которую Фрейд вел на протяжении почти полувека» [9, с. 71]. Однако в советских и постсоветских работах практически нигде не встречается даже упоминания об идейной взаимосвязанности фрейдизма с масонством.

Также в известных научно-публицистических биографиях З. Фрейда как западных, так и отечественных авторов отсутствуют какие-либо упоминания о масонской деятельности З. Фрейда. В классических работах Э. Джонса, М. Шура, П. Ферриса, Р. Дадуда, П. Розена, М. Штерениуса, О. Акимова, А. Щербакова масонская проблема во фрейдизме принципиально игнорируется и не рассматривается [10]. Только первый биограф З. Фрейда – *Фриц Виттельс* на последних страницах своей книги кратко отмечал: «Сам он (здесь З. Фрейд. – В. Е.) уже много лет член еврейской масонской ложи» [11, с. 187].

В психоаналитических энциклопедиях и словарях, как и в указанной выше биографической литературе, не удается обнаружить каких-либо сведений о масонской деятельности «отца психоанализа» [12]. В современных учебниках и монографиях по психоанализу таких авторов, как П. С. Гуревич, Е. В. Змановская, В. М. Лейбин, В. В. Старовойтов, исследовательский акцент в основном делается на различных вариантах психоаналитической методологии, исключая рассмотрение исторического контекста формирования психоаналитического движения в еврейской культурной среде и масонских ложах Европы [13].

Таким образом, историческая объективность и научная достоверность в изучении феноменологии фрейдизма и психоанализа оказывается неполной, отчасти сокрытой. Поэтому возникает ис-

следовательская необходимость восполнения культурно-исторического контекста становления психоаналитического движения и идеологии фрейдизма.

Психоанализ и фрейдизм, по нашему мнению, вполне объективно можно рассматривать как западный масонский проект. Отсюда общая цель данной работы – исследовать проблему вытеснения религиозного сознания в психоаналитической доктрине через призму идей «вольных каменщиков». Принципиально важно раскрыть сущность различных аспектов критики религии З. Фрейдом во взаимосвязи с масонскими концептами.

Основным методом для решения задач исследования является историографический анализ, которой позволяет обнаружить идеологическое единство фрейдизма и масонства в их общем деле деконструкции и вытеснения традиционного религиозного сознания.

О масонской деятельности «отца психоанализа» и о «еврейских корнях» доктрины фрейдизма свидетельствуют различные авторы. Приведем некоторые историографические данные исследователей, раскрывающие специфику «масонской работы» «брата» Фрейда.

Западный историк *П. Джонсон* следующим образом характеризует «масонскую работу» З. Фрейда: «По вторникам раз в две недели собрание в «Бнай-Брит»... Его сын Эрнест стал сионистом... Он знал Герцля и уважал его... Фрейд воспринял многие элементы иудаизма. Его техника интерпретации снов в ряде отношений аналогична методике Зогиара... еврейский элемент во фрейдизме восходит не к хасидам, а к Моисею... фрейдизм как кредо распространялся и практиковался преимущественно евреями» [14, с. 471–475].

Российский политолог *В. В. Большаков* подчеркивает активное участие З. Фрейда в создании масонской ложи: «Орден Бнай Брит... на иврите означает «Сыновья Завета»... сионистская организация масонского типа, в которую входят наиболее известные евреи-обладатели огромных состояний, видные деятели международного сионистского движения, вся сионистская элита... Первая ложа Бнай Брит в Европе была создана в 1882 г. в Германии. Среди организаторов венского отделения организации в 1895 г. был известный психоаналитик и каббалист Зигмунд Фрейд» [15, с. 142].

Отечественный историк *В. М. Острецов* приводит следующие факты деятельности З. Фрейда в масонских организациях: «7 декабря 1897 г. «брат» Фрейд произносит на заседании ложи свою

первую «планш»... все речи Фрейда... были посвящены его психоаналитическим исследованиям... Фрейд в течение сорока лет был членом Бнай Брит... По мнению Бнай Брит, Фрейд выполнил библейскую весть об Исполнении здесь и теперь... Это значит, что учение психоанализа глубоко укоренено в еврейской мистике и в иудаизме в целом... Фрейд дошел до создания своего собственного направления в масонстве и своей собственной ложи в системе Бнай Брит» [16, с. 66–663].

Исследователь масонства *Ю. Ю. Воробьевский* обобщает характеристики известных деятелей культуры, показывающих неразрывную связь еврейства, масонства и фрейдизма. Он пишет: «Характерно и то, что еврейский писатель Теодор Лессинг назвал психоанализ чудищем, порожденным еврейским духом». Еще один известный еврей, профессор психиатрии из Нью-Йорка доктор Сас также говорит о психоанализе «не как о предмете науки, а как о предмете еврейства. Да, именно в среде масонов, аккумулировавших дары различных антихристианских традиций, Фрейду и был дан мистический опыт» [17, с. 75–76].

Итак, суммируем приведенные выше данные. З. Фрейд создал «собственное направление в масонстве», разделял идеи сионизма, пропагандировал каббалистику и мистицизм и параллельно с этим вел активную подрывную деятельность духовных основ христианской цивилизации. Идеи З. Фрейда и вся его «научная» деятельность вначале получали одобрение на заседаниях масонских лож, а затем популяризировались в обществе.

З. Фрейд, будучи активным деятелем «масонского заговора» против христианской цивилизации, сформулировал целый ряд положений, которые прочно вошли в сознание современной атеистически настроенной части человечества. Приведем фрейдистские положения и проанализируем их, подтверждая сведениями авторитетных исследователей фрейдизма, масонства и истории евреев.

Положение первое: психоаналитическая трактовка сущности религии. «Я сам, – писал Фрейд, – осмелился в 1910 г. впервые коснуться религиозно-психологической проблемы, проведя параллель между церемониалом религиозным и невротическим» [18, с. 42]. Религия возникает там, где возникает страх, полагал «отец психоанализа». А если религия провоцирует страх и тем самым усиливает невроз, то, следовательно, религия есть тотальное

психическое расстройство всего человечества. Особо «одержимыми» Фрейд считал монахов. Все верующие, согласно Фрейду, страдают «навязчивым неврозом». «Навязчивый невроз можно рассматривать как индивидуальную религиозность, религию – как всеобщий невроз навязчивых состояний, – таков основной вывод Фрейда», – отмечает профессор В. М. Лейбин [19, с. 455]. Религия, таким образом, объявлялась З. Фрейдом «универсальным общечеловеческим неврозом», а носители религиозного сознания – «патологическими сумасшедшими».

Очевидно, постановка «психиатрического диагноза» верующей части человечества, которая и во времена Фрейда и сейчас составляет подавляющее большинство населения планеты, имела свой «масонский заказ».

Подтверждение масонской программы диагностирования верующих как психически больных можно обнаружить в раскрытии «масонских секретов» крупным немецким государственным деятелем, генеральным директором концерна АЕГ *Вальтером фон Ратенау*. Вот его подлинные слова: «Только 300 человек, все друг друга знающие, управляют Европой. Они избирают преемников из своих. Эти евреи имеют силу сломать любой строй, где и какой признают «не умным». Христианство, по их мнению, безумие и должно скоро сгинуть» [20, с. 239].

Известный американский исследователь идеологии масонства *Д. Дюк* вполне точно отмечает, что критика З. Фрейдом религии была не спонтанной, а имела «свой заказ». Прочитируем автора: «Размышления Фрейда, безусловно, имеют свой заказ... его предположения составляли целостную часть его войны против культуры неевреев. Именно в этом духе он рассматривал «Тотем и табу» как победу над Римом и католической церковью» [21, с. 105].

Положение второе: психоаналитическая версия происхождения религии и отрицание реальности бытия Бога. «Религиозные представления произошли из... необходимости защитить себя от подавляющей сверхмощи природы», – полагал З. Фрейд [22, с. 110]. Эта «необходимость защиты от природы» привела в дальнейшем, по Фрейду, к появлению идеи Бога. Причем «с психоаналитической точки зрения, личный бог – это не что иное, как идеализированный отец; религия – общечеловеческий невроз, подоб-

ный соответствующему детскому неврозу, коренящемуся в эдиповом комплексе, то есть в амбивалентном отношении ребенка к отцу», – отмечает профессор В. М. Лейбин [23, с. 489].

Фрейд прослеживает две линии, ведущие к появлению религии: мотив тотемной жертвы и отношение сына к отцу. Он писал: «Каждый создает Бога по образу своего отца так, что его личное отношение к Богу зависит от отношения к физическому отцу и вместе с тем колеблется и меняется и что Бог, в сущности, есть не что иное, как возвеличенный отец» [24, с. 45].

Вот какую оценку антирелигиозным взглядам З. Фрейда дает известный богослов: «Из поддающегося психологическому анализу влияния... бессознательных факторов и в особенности отношений между ребенком и родителями на религию и образ Бога нельзя – вопреки предположению Фрейда – вывести никаких аргументов за или против существования Бога... желание Бога (проекция!) еще не является аргументом в пользу существования Бога, но оно также не может служить аргументом против; желанию Бога может соответствовать реальный Бог» [25, с. 113–114].

Положение третье: психоаналитическая оценка религиозных догматов. Все утверждения религии, согласно З. Фрейду, недоказуемы. Эти утверждения, считал он, – «лишь продукт собственной психической деятельности людей» [26, с. 116]. Отсюда религия определялась «отцом психоанализа» как «иллюзия», и «она близка в этом аспекте к бредовым идеям в психиатрии» [27, с. 119].

Характеризуя взгляды З. Фрейда на религию, известный отечественный психиатр отмечал следующее: «Согласно Фрейду, все религии произошли от тотемизма..., в их основе лежит эдипов комплекс..., а молитвы и ритуалы – не более чем навязчивости. Абсолютно все люди проходят в детстве через эдипов комплекс, вследствие этого страдают неврозом, а затем постепенно изживают эдипов комплекс самостоятельно или с помощью психоаналитика. Отсюда Фрейд делает заключение, что религия как продукт эдипова комплекса и «коллективный невроз» может быть изжита с помощью психоанализа (?!)... Опять мания величия – Фрейд берется ликвидировать религию! В итоге он предрекает крушение религий и их исчезновение – под натиском достижений науки и технического прогресса» [28, с. 92].

Положение четвертое: психоаналитическая диагностика религиозного сознания в целом. «Религию..., – писал Фрейд, – можно считать общечеловеческим неврозом, который, подобно соответствующему детскому неврозу, коренится в эдиповом комплексе, в амбивалентном отношении к отцу...», поэтому «...благочестивый верующий в высокой степени защищен от опасности известных невротических заболеваний: усвоение универсального невроза снимает с него задачу выработки своего персонального невроза» [29, с. 131].

В результате по мере развития психоаналитической трактовки феномена религиозного сознания критика религии З. Фрейда постепенно переросла в идею тотального уничтожения религии в целом. Фрейд пошел дальше своих идейных предшественников – философов эпохи Просвещения. По мысли Фрейда, оказалось недостаточным «заменить религию разумом», необходимо было, полагал он, «изгнать из нашей европейской культуры религию окончательно» [30, с. 137]. И в деле уничтожения религии З. Фрейд большое значение отводил именно психоанализу.

В своих определениях психоанализа З. Фрейд дает и такое: психоанализ есть «метод, уничтожающий иллюзии (Freud, 1911)», то есть метод, уничтожающий религию, которая, согласно Фрейду, и есть основная «иллюзия человечества»; последователи Фрейда, так же, как и он, усматривали философское значение психоанализа как метода борьбы с религиозным сознанием:

«...психоанализ – это освобождающая наука в духе эпохи Просвещения» (Adorno, 1966), то есть освобождение от религии; «...психоанализ – это критика идеологии» (Fliebeitnass, 1968), то есть религиозной идеологии [31, с. 2].

Вполне закономерно, что богоборец З. Фрейд приветствовал революцию 1917 г. в России. «Фрейд, – отмечает профессор В. М. Лейбин, – рассматривал переворот в этой стране (здесь в России, – В. Е.) в качестве предвестника лучшего реального будущего, по сравнению с иллюзиями спасения, основанными на христианской религиозности» [32, с. 401].

Следует отметить, что именно в коммунистической России в 1920-е гг. «мировая закулиса» пыталась соединить два масонских проекта – фрейдизм и троцкизм. В случае победы «троцкистов» над

«сталинистами» речь могла идти о *фрейд-троцкизме* как о политико-психологическом объединении, направленном на дальнейшее проведение деконструкции православного самосознания русского народа.

Таким образом, изучение фрейдизма и психоанализа как составной части масонской идеологии позволяет сформулировать основные положения масонской программы, которую реализовывали 3. Фрейд и его последователи в отношении религии и верующих.

Реконструкция антирелигиозной масонской программы 3. Фрейда

1. Тотальная дискредитация религии как «массового безумия», а верующих – как невротиков и психопатов.
2. Рассмотрение религии как невроза или психоза, который нуждается в лечении.
3. Вытеснение религии из психиатрической теории и практики.
4. Переориентация решения душевных проблем верующих от христианской пастырской психологии к антихристианской психоаналитической.
5. Постановка психиатрических диагнозов верующим (различные виды «религиозной патологии») с последующим психиатрическим лечением.
6. Введение в психиатрию и психологию оккультных, антихристианских методов психотерапевтического воздействия.
7. Критика христианской морали и нравственности как психической патологии и попытка их замены на «сексуальную мораль».
8. Использование каббалистических и талмудических подходов в психологии и психиатрии для опровержения христианской психологии.
9. Развитие в психиатрии и психологии атеистического мировоззрения с целью «замещения религии».
10. Замена духовного контроля Церкви над душевной жизнью европейских народов на контроль психиатров, психологов и психоаналитиков.

Здесь следует сказать, что данная программа исторически была постепенно реализована, в первую очередь, в сферах медицины и психологии. Так, например, в психоанализе существует понятие

«Комплекс Бога», который необходимо преодолевать в ходе психоаналитических сеансов. В «учебниках по психиатрии для врачей религия рассматривается как невроз или психоз, в любом случае – болезнь, которая нуждается в лечении», – отмечает критик религиозных воззрений «отца психоанализа» [33, с. 107].

3. Фрейду удалось сформулировать и обосновать антихристианскую доктрину в психологии. «Фрейд, – подчеркивает исследователь, – заложил основу атеистического направления в психологии. Однако не только он, но и многие известные психологи и психиатры XX в. были убежденными атеистами. Б. Скиннер, основатель школы бихевиоризма, и А. Эллис, основатель учения о рационально-чувственной терапии, были, пожалуй, самыми известными из них. В итоге мир психологии стал как бы оборотной стороной атеизма» [34, с. 501].

Только теперь на рубеже XX–XXI вв. многие ученые начинают постепенно понимать, что «доктрина психоанализа – это самое большое надувательство интеллектуального сознания XX в. ... Все серьезные научные исследования раскрыли обман фрейдистской теории. В действительности теория Фрейда, которую никакое научное исследование не подтвердило, держится только на вере его последователей» [35].

Величайшее заблуждение, которое охватило большинство психологов, было опровергнуто результатами их же исследований. Первоначально стала очевидна полная научная необоснованность теорий Фрейда. Психологи пришли к выводу, что вера, вопреки утверждениям Фрейда и иных теоретиков психологии, была краеугольным камнем в фундаменте умственного здоровья и полноценности человека.

Президент Международной психоаналитической ассоциации в 1996–1999 гг. *Отто Кернберг* пришел к заключению о необходимости пересмотра позиции З. Фрейда в отношении религии как иллюзии, которая будет заменена разумом. «Последующее развитие психоанализа, по мнению американского психоаналитика, позволило признать религиозность фундаментальной человеческой потребностью» [36, с. 11–12].

Американский исследователь *Патрик Глинн* писал: «Все высказывания Фрейда о вере оказались абсолютно неверными. Исследования, проведенные в сфере психологии в последние 25 лет, показали, что

вера в Бога не только не была своего рода неврозом, как утверждали Фрейд и его послушники; напротив, вера была самым гармоничным элементом умственного и физического здоровья и счастья человека. Множество исследований, последовательно проведенных друг за другом, показали, что существует прямая связь между здоровым поведением верующего человека, исполняющего все религиозные предписания, и, как антипода вере, поведением людей с алкогольной, наркотической зависимостями, степенью разводов и самоубийствами, депрессиями среди безбожников» [37, с. 502].

Многие известные ученые полагали, что психоанализ является не наукой, а своеобразной формой религиозного сознания. Так, например, «К. Ясперс всячески подчеркивает религиозный характер психоаналитической мысли, религиозную суть психоаналитического движения», – отмечает профессор О. А. Власова [38, с. 47]. В своей знаменитой работе «Общая психопатология» К. Ясперс оценивает психоанализ как «философское или религиозное движение» и «мифотворческую фантазию» [39, с. 439–442].

Не научность, а специфическую «религиозность» психоанализа можно объяснить, по нашему мнению, идеологическими принципами масонских организаций, которые пропагандировали психоаналитическое учение.

Формально З. Фрейд позиционировал психоанализ как атеистическую концепцию, но атеизм и научность служили только масонским прикрытием идей З. Фрейда. «Руководящими принципами масонской деятельности являются атеизм и космополитизм. Цель масонства – разрушение христианской культуры и замена ее масонским миром, основанным на атеизме и материализме», – отмечал известный представитель русской эмиграции [40, с. 57].

В случае с психоанализом масонами использовался герменевтический подход: придать каббалистической мистике З. Фрейда образ научности. На деле же психоанализ никогда не являлся атеистической, научной теорией. Психоанализ формально позиционировался как научное учение, но в глубинном, герменевтическом смысле *психоанализ – это закодированная каббалистика, пронизанная масонской идеологией*. Основная цель психоаналитического движения состояла в пропаганде масонских идей под видом «новой науки» в психологии и психиатрии [41].

Вопросы идейной и духовной связанности фрейдизма с сионизмом, иудаизмом и масонством рассматривались различными авторами. Идеолог сионизма *А. Барац* в своей книге «Сознание третьего храма» ясно и точно определяет, что «фрейдизм действительно является сублимацией иудаизма» [42, с. 84].

Отечественный психиатр *О. Г. Виленский* обратил внимание на особенность восприятия учения З. Фрейда европейской культурной элитой: «Подавляющее большинство ученого мира Вены отвергло его, сложилось мнение, что Фрейд – гадкая и отвратительная личность и порнографист»... Ближайшие ученики и последователи Фрейда были евреи (Адлер, Ференци, Ранк и т. д.), значительная часть его пациентов – тоже. Создавалось впечатление, что только евреи интересуются психоанализом, что это «еврейская наука», «воинствующий иудаизм» [43, с. 79].

В книге западного автора *С. Л. Джилмена* «Фрейд, раса и пол» прослеживается мысль о том, что психоанализ как психотерапевтическая методика имеет национальное значение и применим только для евреев. К представителям же всех прочих наций психоанализ неприменим, он психически и духовно опасен для них, и к тому же совершенно не нужен [44].

Психологическая опасность психоанализа для здоровья людей исследовалась весьма авторитетными учеными. Британский психолог *Ганс Айзенк*, «проанализировав исследования, изучавшие корреляцию между смертностью и видами психотерапии... заключил, что психоанализ в целом имеет деструктивный эффект... оказывает психологический стресс на пациента, что ведет к повышению риска онкологических заболеваний и ишемической болезни сердца... Биолог, нобелевский лауреат Питер Медавар охарактеризовал психоанализ как «самое грандиозное интеллектуальное мошенничество XX века» [45].

Стоит отметить: такие известные западные ученые и философы, как *Р. Генон*, *К. Яспер*, *Г. Айзенк*, *К. Поппер*, *А. Эллис*, выстраивали критику фрейдистского учения, исходя из эмпирических фактов и теоретических обобщений, рассматривая кратко духовные и религиозные источники формирования доктрины фрейдизма.

«Сатанинский характер психоанализа, – писал *Рене Генон*, – ясно обнаруживается в психоаналитическом толковании символизма» [46, с. 223]. «Психоанализ мало чем отличается от шаманского колдовства», – отмечал *Ганс Айзенк* [47, с. 194].

В современной же российской критике фрейдизма основной акцент делается именно на духовной стороне психоаналитического учения. Как известно, за каждым типом психологического учения можно обнаружить определенный тип духовности. Какой же тип духовности стоит за психоаналитическим учением?

Ответ на этот вопрос дают православные ученые, общественные и религиозные деятели, которые оценивают психоанализ как деструктивную оккультную теорию [48]. *Ю. Ю. Воробьевский* полагает, что в доктринах психоанализа и сатанизма существуют общие архетипы, общий тип духовности: «И атеистический психоанализ, и пропитанный мистикой сатанизм говорят об одном и том же» [49, с. 73]. «Фрейд – один из предвестников антихриста», – заключает *протоиерей Александр (Шаргунов)* [50, с. 230].

Наибольшую критику психоаналитического учения среди православных мыслителей вызывает так называемая «либерализация сексуальности», пропагандировавшаяся в доктрине психоанализа. Известно, что «бисексуальность» и «содомитство» трактуются в православии как элементы сатанинских культов. В связи с этим в книге «Каббала – заговор против бога» православные авторы приводят следующую оценку деятельности З. Фрейда: «Приверженец талмудического иудаизма и большой почитатель каббалы, З. Фрейд заявил, что вся культура человечества должна строиться на удовлетворении сексуального желания. Опираясь на «догматы» каббалы, Фрейд «научно обосновывает» бисексуальность человека, провозглашает отмену всех запретов в этой области и поощряет содомитство» [51, с. 88–89].

Православный автор *А. С. Шустрова*, показывая идейную связь масонства с доктриной сатанизма, дает следующую краткую дефиницию масонства: «Сознательные масоны суть прожженные сатанисты» [52, с. 175].

Таким образом, основываясь на вышеизложенных историографических данных, можно дать общую оценку учения З. Фрейда как масонского проекта по вытеснению религиозного сознания.

Оценка фрейдизма как масонского проекта по деконструкции религиозного сознания

3. Фрейд перевернул научно обоснованную и подтвержденную христианской антропологией и научной психологией сущность человеческой психики, утверждая, что не сознание контролирует подсознание, а наоборот, сознание подчинено подсознанию. Такое утверждение имело своей целью опровергнуть разумность человека, рассмотреть социальную практику и христианскую культуру как действие иррациональных стихий.

Получилась своеобразная масонская пирамида, где подсознание играет ключевую роль в деятельности человека и общества. Фрейдистский взгляд на психику подрывал основы европейского рационализма, лишал человека разумности, что и требовалось масонству в целях деконструкции христианского сознания, ниспровержения христианской цивилизации.

Фрейдистская идея тотального господства в психике бессознательных процессов, рассмотрение человека как существа, «подавленного бессознательным» содержала в себе масонскую идею «социального бессознательного», то есть бесструктурного управления обществом (через подсознание), что, собственно, веками выработывалось в антихристианских оккультных сектах и масонских организациях.

Фрейдистский проект – «вылечить» все человечество от «религиозного невроза» привел к противоположным результатам. Появился *атеистический невроз*, который стал наполняться манией потребительского прогресса и манией демократических свобод. Невротизация безбожной, атеистической культуры и цивилизации приобрела глобальные масштабы. Атеистический невроз явился мощным провоцирующим фактором ряда культурно-исторических катастроф XX в., которые проявились в мировых и гражданских войнах.

В заключение необходимо подчеркнуть: всеобщий, универсальный характер религии дает основание полагать, что рассмотрение ее в качестве «ошибки человечества», свойственное фрейдизму, будет односторонним и предвзятым подходом.

Присущий французскому Просвещению и затем подхваченный марксизмом и далее фрейдизмом взгляд на религию как «ложное иллюзорное сознание», «опиум для народа» или «всеобщий невроз

навязчивости» не дает возможности глубоко проникнуть в специфику религиозного опыта, понять его своеобразие и социокультурное значение.

Литература

1. Платонов, О. А. История русского народа в XX веке / О. А. Платонов. – Москва, 2009.
2. Назаров, М. В. Вождю Третьего Рима / М. В. Назаров. – Москва, 2005.
3. Острецов, В. М. Массонство, культура и русская история. Историко-критические очерки / В. М. Острецов. – Москва, 1998.
4. Брачев, В. С. Массоны и власть в России / В. С. Брачев. – Москва, 2003; Воробьевский, Ю. Ю. Пятый Ангел вострубил. Массонство в современной России / Ю. Ю. Воробьевский, Е. Соболева. – Москва, 2002; Попов, Г. В. Невидимая брань: конспирологический анализ религиозно-политических учений / Г. В. Попов. – Москва, 2009; Сенченко, Н. И. Невидимый заговор против человечества / Н. И. Сенченко. – Москва, 2012; Хлебников, М. В. «Теория заговора». Опыт социокультурного исследования / М. В. Хлебников. – Москва, 2012.
5. Дугин, А. Г. Конспирология (наука о заговорах, секретных обществах и тайной войне) / А. Г. Дугин. – Москва, 2005.
6. Амирян, Т. Н. Конспирология: дискурс и жанр / Т. Н. Амирян // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2012. – №1; Багдасарян, В. Э. «Теории заговора» в отечественной историографии второй пол. XIX–XX вв.: критика мифологизации истории: дис. ... д-ра ист. наук / В. Э. Багдасарян. – Москва, 2000; Хмелевский, С. В. Взгляд на развитие цивилизации сквозь призму конспирологии: доктрина и реальность / С. В. Хмелевский // Социально-политические науки. – 2013. – №1.
7. Лейбин, В. М. Фрейд, психоанализ и современная западная философия / В. М. Лейбин. – Москва, 1990.
8. Руткевич, А. М. Психоанализ: Истоки и первые этапы развития: курс лекций / А. М. Руткевич. – Москва, 1997.
9. Попова, М. А. Фрейдизм и религия / М. А. Попова. – Москва, 1985.
10. Джонс, Э. Жизнь и творения Зигмунда Фрейда / Э. Джонс. – Москва, 1996; Шур, М. Зигмунд Фрейд: жизнь и смерть / М. Шур. –

Москва, 2005; Феррис, П. Зигмунд Фрейд / П. Феррис. – Минск, 2001; Дадуд, Р. Фрейд / Р. Дадуд. – Москва, 1994; Розен, П. Фрейд и его последователи / П. Розен. – Санкт-Петербург, 2005; Штереншис, М. Зигмунд Фрейд / М. Штереншис. – Герцлия, 2009; Акимов, О. Е. Правда о Фрейде и психоанализе / О. Е. Акимов. – Москва 2005; Щербаков, А. Зигмунд Фрейд. Великий лохотронщик / А. Щербаков. – Москва, 2007.

11. Виттельс, Ф. Фрейд. Его личность, учение и школа / Ф. Виттельс. – Москва, 2007.

12. См.: Психоанализ. Популярная энциклопедия. – М., 1998; Энциклопедия глубинной психологии. – Т. 1. Зигмунд Фрейд: жизнь, работа, наследие. – Москва, 1998; Лейбин, В. М. Постклассический психоанализ: энциклопедия / В. М. Лейбин. – Т. 1. – Москва, 2006.

13. Гуревич, П. С. Психоанализ. Фрейдизм и неопрейдизм: учебник для магистров / П. С. Гуревич. – Т. 1. – Москва, 2013.; Змановская, Е. В. Современный психоанализ. Теория и практика / Е. В. Змановская. – Санкт-Петербург, 2011; Лейбин, В. М. Психоанализ: проблемы, исследования, дискуссии: науч. моногр. / В. М. Лейбин – Москва, 2008; Старовойтов, В. В. Современный психоанализ: основные школы и направления развития / В. В. Старовойтов. – Москва, 2013.

14. Джонсон П. Популярная история евреев / П. Джонсон. – Москва, 2000.

15. Большаков, В. В. Голубая звезда против красной. Как сионисты стали могильщиками коммунизма / В. В. Большаков. – Москва, 2014.

16. Острецов, В. М. Цит. соч.

17. Воробьевский, Ю. Ю. Указ. соч.

18. Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет / З. Фрейд. – Кн. 1. – Тбилиси, 1991.

19. Лейбин, В. М. Психоанализ: учебник / В. М. Лейбин. – Санкт-Петербург, 2002.

20. Бегунов, Ю. К. Тайная история масонства / Ю. К. Бегунов. – Москва, 2006.

21. Дюк, Д. Еврейский вопрос глазами американца / Д. Дюк. – Харьков, 2004.

22. Сумерки богов. – Москва, 1989.

23. Лейбин, В. М. Словарь-справочник по психоанализу / В. М. Лейбин. – Санкт-Петербург, 2001.
24. Цит. по: Змановская, Е. В. Указ. соч.
25. Юнг К.-Г. Фрейд и будущее религии / К.-Г. Юнг. – Москва, 2013.
26. Сумерки богов.
27. Там же.
28. Виленский, О. Г. Зигмунд Фрейд и психоанализ: взгляд психиатра / О. Г. Виленский. – Москва, 2009.
29. Цит. по: Сумерки богов. Указ. соч.
30. Там же.
31. Психоанализ. – URL: <https://ru.wikipe-dia>
32. Лейбин, В. М. Зигмунд Фрейд и психоанализ в России: Фрейд З. Работы по психоанализу; Лейбин, В. М. Фрейд и Россия / Лейбин. – Москва, 2000.
33. Юнг, К.-Г. Указ соч.
34. Забегайло, О. Н. Духовное понимание истории / О. Н. Забегайло. – Москва, 2009.
35. Зигмунд Фрейд. – URL: http://www.psychology.ru/whoswho/Sigmund_Freud.stm
36. Старовойтов, В. В. Современный психоанализ: грани развития / В. В. Старовойтов. – Москва, 2009.
37. Цит. по: Забегайло О. Н. Указ. соч.
38. Власова, О. А. К. Ясперс и психоанализ: методологическая критика / О. А. Власова // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». – 2012. – №2 (12).
39. Ясперс, К. Общая психопатология / К. Ясперс. – Москва, 1997.
40. Иванов, В. Ф. Русская интеллигенция и масонство. От Петра Первого до наших дней / В. Ф. Иванов. – Москва, 2008.
41. Ермаков, В. А. Каббалистические и масонские факторы формирования доктрины фрейдизма и психоанализа / В. А. Ермаков // Теория и практика общественного развития. – 2012. – №9.
42. Сознание третьего храма. – Минск, 2007.
43. Виленский, О. Г. Указ. соч.
44. Gilman, S. L. Freud, Race and Gender. Princenton, 1993.
45. Психоанализ URL: <https://ru.wikipe-dia>

46. Цит. по: Дугин, А. Г. Консервативная революция / А. Г. Дугин. – Москва, 1994.
47. Цит. по: Акимов, О. Е. Правда о Фрейде и психоанализе / О. Е. Акимов. – Москва, 2005.
48. См.: Перцев, И. Н. Зигмунд Фрейд: обольщенный обольститель / И. Н. Перцев // Русская православная психология. 2008. – URL: <http://dusha-orthodox.ru/napravleniya/pertsov-i.n.-zigmund-freyd-obolschennyiy-obolstitel.html>; Иеромонах Макарий (Маркиш). Острые мглы. Кошей бессмертный XX века? // Русская православная психология. 2008. – URL: <http://dusha-orthodox.ru/napravleniya/makariy-markish-ier-omonah.-koschey-bessmertnyiy-xx-veka.-kniga-o-freydizme.html>.
49. Воробьевский, Ю. Ю. Указ. соч.
50. Протоиерей Александр (Шергунов). Последнее оружие. – Москва, 2008.
51. Каббала – заговор против Бога. – Москва, 2008.
52. Шустрова, А. С. Психиатрия и церковь: Возможен ли союз? Заграничные ереси внедряются в Россию / А. С. Шустрова. – Москва, 2003.

§7. РАССМОТРЕНИЕ ИНФЕРНАЛЬНЫХ АСПЕКТОВ ДОКТРИНЫ ФРЕЙДИЗМА В ТРУДАХ РЕЛИГИОЗНЫХ И СВЕТСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ (ЧАСТЬ I)

В современных философских, религиоведческих, культурологических исследованиях религиозные оценки тех или иных культурно-исторических феноменов, учений, теорий не вызывают однозначного неприятия, отчуждения. Религия, религиозное сознание уже не рассматриваются как «заблуждения человеческого ума» или «неверное отражение действительности».

Стоит отметить, что религиозная критика философских и психологических учений позволяет глубже проникнуть в их мировоззренческую, духовную сущность. Религиозно мыслящие ученые, представители религиозных конфессий более ста лет критикуют психоаналитическое учение. Более того, светские ученые в критике психоанализа нередко используют религиозную терминологию. Отсюда представляется научно значимым посредством метода историографической реконструкции суммировать и проанализировать взгляды известных критиков З. Фрейда, рассматривавших инфернальные аспекты фрейдизма.

В методологическом плане автор работы придерживаются точки зрения различения позитивного и негативного типов духовности, деструктивной и конструктивной направленности психологических теорий, религиозных учений. Исходя из данных методологических установок, *фрейдизм в работе рассматривается как часть антихристианской идеологии западной цивилизации, а психоанализ – как методология подавления, десакрализации христианского сознания.*

Методами исследования явились историографический анализ работ религиозных и светских мыслителей, выступавших с критикой психоанализа и фрейдизма, а также сравнительный анализ теории и практики психоанализа с теорией и практикой основателей доктрины сатанизма и дианетики.

Автор выдвигает следующую гипотезу исследования: идеология и практика психоаналитической теории психического развития З. Фрейда во многих аспектах совпадают с идеологией сатанизма, с практикой дианетики и содержат общие аналоговые инфернальные теоретические и методологические характеристики.

В исследовательском плане автор решает две задачи: 1) провести историографическую реконструкцию работ критиков психоанализа, которые выявляли инфернальные аспекты учения З. Фрейда, 2) сравнить идеи и теории основателей *доктрины сатанизма* А. Кроули, А. Лавей с идеями и теориями З. Фрейда.

Общая цель исследования заключалась в выявлении инфернальных аспектов фрейдизма и обнаружении идейной и методологической взаимосвязи некоторых положений доктрины фрейдизма и психоанализа с положениями религиозно-мистических учений *кроулианства, лавейзма и хаббардизма*.

Следует особо отметить, что психологическая, духовная опасность фрейдистского учения обнаруживается исследователями в психоаналитической теории и практике. Теоретические построения З. Фрейда направлены на исследование «низших пластов духовного» – «хранилищ» примитивных побуждений, эмоций и болезненных воспоминаний, «бессознательного», «подсознательного», «преисподней» психики, инфернальности [1].

Термин «*инфернальность*» (*от позднелат. infernalis*) – «подземный», *infernus* – «нижний, подземный», «ад».

Исторически проблему «инфернальности» фрейдизма изучали различные авторы. Рассмотрим наиболее значимые работы.

Инфернальные аспекты психоанализа и фрейдизма в трудах русских философов. Русские мыслители отмечали, что современная им психология и психоанализ не обладают глубиной проникновения в духовную и религиозную сущность человеческого бытия. Русские философы были солидарны в том, что фрейдизм содержит духовные и психологические деструкции.

Наиболее развернутую критику психоанализа представил Б. П. Вышеславцев. В «Этике преображенного эроса» Б. П. Вышеславцев предлагает трактовку психоанализа. «Философские заблуждения» З. Фрейда, согласно Б. П. Вышеславцеву, это: «Игра на понижение». Все «высшее» у З. Фрейда можно вывести из «низшего» (инфернального), в то время как философские системы идеализма утверждают, что высшие формы бытия не выводимы из низшего, примитивного. В этом заключается принципиальное «заблуждение», отрицающее иерархию ступеней бытия и иерархию ценностей.

Согласно Б. П. Вышеславцеву, у З. Фрейда было неправильное понимание сублимации: сублимация сводится к изменению

направления энергии на другие объекты (любовь, нравственность, творчество, искусство, религия). Процесс сублимации Фрейд понимал как подавление сексуальных влечений культурными запретами и преобразование их в социально приемлемую форму, не обнаружив потаенных аспектов [2, с. 110].

Сфера подсознания и сублимация как процесс были известны еще мыслителям древности. Настоящая сублимация есть творчество, то есть создание совершенно новой, ранее не бывшей ступени бытия [3, с. 76].

Неоднозначную реакцию вызывали работы З. Фрейда о сексуальных причинах неврозов и бессознательном. Идее бессознательного уделено внимание в труде Н. А. Бердяева «Смысл творчества». Философ отмечает форму маниакальной идеи, «склонности» объяснять все психические процессы неосознанной сексуальностью. Мыслитель, устремленный к трансцендентному, не разделяет натуралистический подход психоанализа [4, с. 76].

Неоспоримым фактором жизнедеятельности человека, определяющим его бытие и обращение к бытию, служит присутствие духа в человеке. Чело века Н. А. Бердяев видит существом, устремленным к высшим ценностям, к Божественному бытию. Психоанализ если уж открывает «бездну тьмы, противоречие и муку» в человеке, то должен открывать в нем образ и «подобие Божье», считал философ [5, с. 38]. Психоаналитическую интерпретацию мистических явлений, как проявления подсознательного, наряду с антропософией, Н. А. Бердяев относил к оккультизму [6, с. 206]. Согласно Н. А. Бердяеву, *психоанализ З. Фрейда – это «инфернальная метафизика» – поклонение низшему, «демоническому»* [7, с. 329].

В психоанализе русские философы обнаруживали феномен раскультурирования и «демонизации» человека, выражающийся в психоаналитическом отрицании религиозных основ человеческого бытия. Постижение психоанализа русскими религиозными философами приводило к признанию «духовной опасности» психоаналитической методологии [8].

Таким образом, глубинное философское, психологическое и религиозное содержание бессознательных процессов, в частности процесса сублимации, оказалось искажено З. Фрейдом, который, утверждая, что «демонология» бессознательного властвует над сознательной частью психики. З. Фрейд перевернул представления о

рациональности психического мира человека, т. к. полагал, что сознание детерминировано, искажено бессознательными процессами, тогда как на самом деле сознательное сдерживает бессознательное, то есть инфернальные, «демонические» пласты первобытного и языческого мира психики.

Марксистская критика иррациональных аспектов фрейдизма. Проблема инфернальных аспектов психоаналитического учения, поставленная русскими религиозными философами, не получила должного развития по причине «большевистского переворота». Первоначально фрейдизм внедрялся в советскую психологию и педагогику Л. Д. Троцким. Затем, после разгрома «сталинистами» «троцкистско-зиновьевского блока» фрейдизм и психоанализ были официально запрещены. Наступила эпоха «марксистской критики» психоанализа, которая продолжалась в период с 1930-х до начала 1990-х гг.

Писать прямо об «инфернальных проблемах психоанализа» советские ученые не могли по причине идеологических установок. Взамен термина «инфернальный» в оценках психоанализа советскими учеными применялись такие термины, как «спиритуализм» и «иррационализм». Психоанализ антинаучен и иррационален – таким был основной вывод марксистских критиков фрейдизма и психоанализа [9].

Так, например, русский психиатр, основатель русской психиатрической школы, проф. *П. Б. Ганнушкин (1875–1933)* в работе «О психоанализе и психотерапии», выявляя сущность иррациональной, инфернальной проблематики фрейдизма, изобличал «шарлатанскую методику», предложенную З. Фрейдом и, также как и академик *И. П. Павлов*, рассматривал фрейдизм как антинаучную оккультную утопию [10, с. 349].

Западная критика инфернальных аспектов фрейдизма. Среди европейских мыслителей одним из первых, кто раскрыл «инфернальную сущность» психоанализа с позиций традиционализма, был французский философ *Рене Генон (1886–1951)*. В главе «Зло психоанализа» известной книги «Царство количества и знамения времени» Р. Генон обосновал ряд положений, раскрывающих методологическую направленность психоанализа на вхождение в контакт с «низшими» пластами «инфернальной» духовности. Суммируем и проанализируем данные положения.

Согласно Р. Генону, «материалистическая установка, доминирующая в мировоззрении психоаналитиков, не дает им возможности осознать, что методы манипуляции с психикой человека в психоанализе имеют не психологическое, а духовное значение...».

Отметим, что за каждым типом психологической методологии стоит определенный тип духовности. Обращение к сознанию человека, к его разуму естественно и религиозно оправдано. Обращение же к подсознанию человека, к сфере бессознательных психических процессов противоестественно и имеет запретительную медицинскую и религиозную санкцию. Рациональная психотерапия представляется психологически и духовно оправданной. Иррациональная, фрейдистская психотерапия имеет своим источником inferнальную духовность, так как именно в «бессознательном», с которым «работают» психоаналитики, заблокирован разумом скрыт основной пласт «инфернальных психических сил».

Современная психология, полагает Р. Генон, всегда рассматривает только «подсознательное», наделенное поистине inferнальным характером, и никогда «сверхсознательное». В этом положении Р. Генон обозначил, что методологически психоаналитическая психотерапия всегда нацелена на непосредственный контакт с «темной», «бессознательной» частью психики человека, а также с «демоническим миром». Причем императивы «сверхсознательного», или «божественного», в методологии психоанализа блокируются. Тем самым *в ходе «психоаналитического сеанса» человек лишается «сакральной защиты» и оказывается во власти inferнальной духовности.*

Р. Генон отмечал «странную иллюзию», что психологи более низкие состояния психики считают более «глубокими», в этом он усматривал тенденцию «противления духовности».

Действительно, фрейдистская и постфрейдистская психология направлены на изучение психически негативного опыта человека, отрицая высшее духовное предназначение его как существа религиозного. Дискредитация человека как существа психически неполноценного – общая тенденция современной психологии, заложенная фрейдистами.

Согласно Р. Генону, психоаналитическая работа имеет «сатанинский характер», т. к. непосредственно связана со спиритизмом и проявляется в психоаналитической интерпретации символизма.

Для Р. Генона очевидно, что использование психоанализа может быть крайне опасным. *Общая же цель психоаналитической психологии, по мнению Р. Генона, «нарушение равновесия современного мира и приведение его к окончательному распаду».*

Основной методологический принцип психоанализа Р. Генона определяет как «нисхождение в ад», где отсутствует «восхождение», есть только падение. При этом низшие способности полностью овладевают, доминируют над человеком, в этом психоанализ обнаруживает весьма ужасающее сходство с некоторыми «тайнствами дьявола» [11, с. 644–651].

Негативное воздействие оккультной психотерапии, к которой, как полагают некоторые исследователи, относится психоанализ, описано в трудах православных ученых. Так, врач-священник, доктор медицинских наук, иеромонах Анатолий (Берестов) данный тип воздействия определяет как «оккультную болезнь» [12, с. 16–25].

Экспериментальное подтверждение тезиса русских православных ученых о существовании «оккультной болезни» можно обнаружить в работах всемирно известного западного психолога *Ганса Айзенка (1916–1997)*, который раскрыл «инфернальную сущность» психоанализа [13, с. 194] и предлагал запретить психоанализ в законодательстве европейских стран, как «лечение», которое ведет к крайне нежелательным последствиям [14, с. 3–19].

Многие известные западные ученые считали, что психоанализ – не наука, а своеобразная форма религиозного сознания. К примеру, «К. Ясперс всячески подчеркивает религиозный характер психоаналитической мысли, религиозную суть психоаналитического движения», – отмечает профессор О. А. Власова [15, с. 47]. К. Ясперс в работе «Общая психопатология» писал о том, что фрейдизм стал своего рода «религиозным движением», принявшим облик научной школы, оценивал психоанализ как «мифотворческую фантазию» [16, с. 439–442].

Следует отметить, что именно в немецкой и русской психологической мысли (И. Павлов, Г. Айзенк, К. Ясперс, К. Г. Юнг) формировалось европейское сопротивление идеологии фрейдизма и практике психоанализа.

Современная российская критика инфернальных аспектов фрейдизма. Инфернальное значение фрейдизма Протоиерей Александр (Шаргунов) обобщает в следующих определениях. З. Фрейд: «не связывает тайну пола с деторождением», «породил общество потребления чужого тела, свободное от греха и стыда», провозгласил, что «психически здоровый человек не может верить в Бога», утверждал, что любые страдания человека связаны с навязчивой идеей [17, с. 229–230]. Подчеркнем: деятели современного русского национального возрождения дают в основном отрицательные культурно-исторические оценки различных аспектов фрейдизма и психоанализа [18, с. 386; 19, с. 897; 20; 21, с. 71; 22, с. 82; 23, с. 664–665; 24, с. 76].

В целом современные русские православные ученые, священники РПЦ рассматривают *психоаналитическое учение как «апологику сатанизма»*, а самого З. Фрейда – как «лжепророка», значительно повлиявшего на развитие человечества в XX в. по антихристианскому, «сатанинскому» пути, и прослеживают взаимосвязь фрейдизма с доктриной сатанизма.

Общие инфернальные аспекты фрейдизма и доктрины сатанизма. Подчеркнем: самые известные основатели доктрины сатанизма Алистер Кроули (1875–1947) и Антон Шандор Лавей (1930–1997) считали весь каркас основных идей Зигмунда Фрейда (1856–1939) одним из источников концепции сатанизма. Они полагали, что в теоретических моделях психоанализа (теориях бисексуальности, бессознательного, либидо, совращения и др.) содержится латентная «демонология», или учение о том, как вступать в «контакт» и взаимодействовать с «инфернальными духами», а также элементы «практической магии» и оккультные технологии перекодирования психики на устойчивую связь с «демоническим миром».

Теория З. Фрейда о бессознательном и либидо оказала наиболее глубокое влияние на структуру взглядов А. Кроули, в которых соединены наука, психология и магия. Принцип, провозглашенный А. Кроули, – «делай, что ты желаешь» интегрирует теории психоанализа с магическим мировоззрением. Бессознательное, по мнению А. Кроули, «обиталище могучих демонов», которые передают магу свою силу. Под словом «маг», по мнению А. Кроули, подразумевается способность человека «вызывать духов», что означает

«высвободить все силы, заключенные в бессознательном, блокируя сознание и высвобождая бессознательное» [25, с. 121].

«Самосозерцание» как метод, аналогичный психоанализу З. Фрейда, и отрицание всех навязанных законов и моральных представлений А. Кроули рекомендовал своим последователям. Он трактовал «разрушение морали» как момент в процессе «расширения сознания», которое вбирает в себя инфермальную энергию [26, с. 101]. Свою магическую философию А. Кроули связывал с теориями психоанализа [27].

Основатель Церкви Сатаны А. Лавей, рассуждая о том, что человеческая психика является творцом всех религий, а не наоборот, пришел к выводу о необходимости интернализировать своего бога и поклоняться ему. В 1950-х гг. А. Лавей основал сообщество, объединившее самых разных людей, исследующих оккультизм и практикующихся на основе методов магии и гедонистической философии [28].

Можно выделить общие принципы «работы с бессознательным» у фрейдистов и сатанистов:

- блокировать сознание, сознательные процессы с целью перевода психики из сознательного состояния в бессознательное. Здесь происходит насильственный слом естественной защиты психического мира человека от проникновения «инфермальных инвольтаций»;

- активизировать бессознательное, то есть разбалансировать психику различного рода психопатическими симптомами: сновидческими фантазиями, некрофильскими темами, суицидальными представлениями, инцестуозными и бисексуальными желаниями, смещением времени и другими;

- раскрыть бессознательные влечения, то есть обнаружить посредством психоанализа, к какому именно патологическому влечению пациент испытывает наибольшую склонность, а в сатанизме – с каким инфермальным «духом» склонен взаимодействовать адепт.

Сегодня на мировоззренческом фундаменте фрейдизма и сатанизма базируется массовая культура, представленная всевозможными фильмами ужасов, триллерами и другими «сатанинскими» новшествами. Современная массовая культура со всей очевидностью демонстрирует синтез фрейдистских и сатанинских идей.

По проблемам духовного единства сатанизма и фрейдизма высказывались различные авторы. С. Ф. Панкин в работе «Эзотерическая сущность сатанизма» приходит к выводу что все, кто подвергается психоанализу, оказываются «совершенно незащищенными» от того, что «прорывается в наше сознание» из глубин психики [29, с. 174].

Ю. Ю. Воробьевский особо отмечает существование «общих архетипов» во фрейдизме и сатанизме [30, с. 73].

Архимандрит Рафаил (Карелин) считает психоанализ порочным методом, ведущим в «черную бездну» расшифровки символов [31, с. 203].

О. Маркеев усматривает сходство фрейдизма с шаманизмом. По его мнению, методики, известные в шаманизме и фрейдизме, опасны тем, что «открывается лишь инфернальное» [32, с. 20].

Следует отметить, что в основе «психоаналитической работы» находится так называемая «терапия характера», то есть изменение устойчивой системы чувств и реакций человека, как на внешние события, так и на внутренние переживания, оценки. Психоаналитическая «терапия характера» представляется на первый взгляд психологически верным решением проблем человека. Однако в самом основании психоаналитической типологии характеров находится практически вся совокупность инфернальных, низменных проявлений психического мира. Все противоестественное и противобожественное, все деструктивные психические тенденции суммируются фрейдистами и представляются как сущностное выражение психики современных людей.

Так, в книге профессора П. С. Гуревича «Клиническая психология» приведен практически полный перечень психоаналитических типов характеров. К ним относятся: *оральный, анальный, мазохистский, садомазохистский, истерический, фаллически-нарциссический, пассивно-женственный, психопатический и шизоидный характеры* [33]. Другие типы характеров в психоанализе не представлены. Поэтому в «психоаналитической работе» человеку приписывается тот или другой из вышеназванных инфернальных типов характера и начинается «терапия» именно садистических, мазохистских, некрофильских, истерических, шизоидных и иных психически негативных проявлений, которые якобы имманентны психике человека. Фактически в ходе психоанализа «инфернальные проявления» разблокируются и заполняют собой психику «пациента». В результате человек попадает под действие разного рода «инфернальных сил».

В ритуальной практике культа сатанистов можно обнаружить аналогичные психоаналитическим методы психологического воздействия. В сатанизме, так же, как и в психоанализе, активно применяются психотехники «высвобождения низменных страстей». Например, сатанистами в результате использования галлюциногенных видений сознание человека активно направляется на максимальное осквернение устоявшихся социокультурных норм (богохульство, гнев, питье крови, поедание трупа, групповые оргиастические действия, некромантия, символическое разыгрывание садистических и мазохистских действий). Все это делается для вызова у членов объединения нехарактерных переживаний. В результате подобных культовых практик разрушаются нравственные ценности личности и наносится шоковый удар по психике [34].

Первичным принципом психологического воздействия на человека в психоанализе и сатанизме можно, по нашему мнению, назвать обнуление нравственных чувств. Человек на сеансах у психоаналитика и адепт культа сатанистов оказываются в ситуации вынужденного переживания антиморальных, нравственно запретных тем. Например, когда на сеансах у психоаналитика речь заходит об инцестуозных влечениях или об эдиповом комплексе, «анально-фекальной» проблематике, бисексуальных чувствах, патологических влечениях, то нравственное сознание человека постепенно рушится.

Таким образом, наряду с общими методологическими характеристиками психоанализа и сатанизма можно выделить базовые для них оккультно-мистические учения. К ним в первую очередь исследователи относят масонство и каббалу.

Литература

1. Дворкин, А. Л. Сектоведение / А. Л. Дворкин. – Н. Новгород, 2006. – 816 с.; Игумен Антоний (Логинов). Психоанализ сквозь призму оккультной психологии (Опыт богословского и религиозно-философского исследования) // Обитель слова: альманах. – 2003. – Вып. 2. – С. 86–134; Протоиерей Дмитрий (Предеин). Введение в философию: учеб. для православ. дух. шк. – Санкт-Петербург, 2009. – 431 с.; Протоиерей Михаил (Дронов). Православная аскетика и психоанализ // Альфа и Омега. – 1998. – №2 (16). – С. 248–249.

2. Вышеславцев, Б. П. Этика преображенного Эроса / Б. П. Вышеславцев. – Москва, 1994. – 368 с.
3. Там же. С. 76.
4. Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – Москва, 1993. – 383 с.
5. Бердяев, Н. А. Русская религиозная психология и коммунистический атеизм / Н. А. Бердяев. – Париж, 1931. – 48 с.
6. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. – Париж, 1949. – 378 с.
7. Бердяев Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – Москва, 1994. – 480 с.
8. Архиепископ Иоанн (Шаховской). Ценность и личность. – Минск, 2011. – 544 с.
9. Бассин, Ф. В. Проблема «бессознательного» / Ф. В. Бассин. – Москва, 1968. – 468 с.; Курцин, И. Т. Критика фрейдизма в медицине и физиологии / И. Т. Курцин. – Москва; Ленинград, 1965. – 296 с.; Михайлов, Ф. Т. За порогом сознания. Критический очерк фрейдизма / Ф. Т. Михайлов, Г. И. Царегородцев. – Москва, 1961. – 112 с.; Попова, М. А. Фрейдизм и религия / М. А. Попова. – Москва, 1965. – 200 с.
10. Ганнушкин, П. Б. Избранные труды / П. Б. Ганнушкин. – Москва, 1964. – 292 с.
11. Генон, Р. Кризис современного мира / Р. Генон. – Москва, 2008. – 784 с.
12. Иеромонах Анатолий (Берестов). Число зверя. На пороге третьего тысячелетия. Записки современного врача-священника об экстрасенсах, колдунах, влиянии телевидения, оккультных наук на наше здоровье. – Москва, 1996. – 144 с.
13. Акимов, О. Е. Правда о Фрейде и психоанализе / О. Е. Акимов. – Москва, 2005. – 279 с.
14. Айзенк, Г. Сорок лет спустя: новый взгляд на проблемы эффективности в психотерапии / Г. Айзенк // Психологический журнал. – 1994. – Т. 14. №4. – С. 3–19.
15. Власова, О. А. К. Ясперс и психоанализ: методологическая критика / О. А. Власова // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». – 2012. – №2 (12). – С. 42–50.
16. Ясперс, К. Общая психопатология / К. Ясперс. – Москва, 1997. – 1056 с.

17. Протоиерей Александр (Шаргунов). Последнее оружие. – Москва, 2008. – 320 с.
18. Шафаревич, И. Р. Трехтысячелетняя загадка / И. Р. Шафаревич. – Москва, 2005. – 448 с.
19. Субетто, А. И. Сочинения. Ноосферизм. – Т. 4. Кн. 2. Ноосферное или неклассическое человековедение: поиск оснований / А. И. Субетто; под ред. Л. А. Зеленова. – Санкт-Петербург; Кострома, 2006. – 1000 с.
20. Дугин, А. Г. Елевсинские топи фрейдизма / А. Г. Дугин. – URL: <http://my.arcto.ru/public/konsrev/freud.htm> (дата обращения: 03.01.2016).
21. Кара-Мурза, С. Г. Манипуляция сознанием / С. Г. Кара-Мурза. – Москва, 2007. – 864 с.
22. Тростников, В. Н. Россия земная и небесная. Самое длинное десятилетие / В. Н. Тростников. – Москва, 2007. – 296 с.
23. Острцов, В. М. Масонство, культура и русская история / В. М. Острцов. – Москва, 1998. – 720 с.
24. Перцев, И. Н. Зигмунд Фрейд: обольщенный обольститель / И. Н. Перцев. – URL: <http://dusha-orthodox.ru/nprav-leniya/pertsov-i.n.-zigmund-freyd-obolschennyiy-obolstitel.html> (дата обращения: 06.01.2016).
25. Алистер Кроули / ред. Н. Н. Непомнящий. – Москва, 1999. 208 с.
26. Там же. С. 101.
27. Асперм, Э. Научный Эон: Магия, наука и психология в научном иллюминизме Кроули. – URL: <http://thelema.ru/library/telema/egil-asprem-nauchnyu-eon-magiya-nauka-i-psihologiya-v-nauchnom-illyuminizme-krouli> (дата обращения: 05.01.2016).
28. Сатанизм Лавея. – URL: <https://clck.ru/3EMbhz> (дата обращения: 04.01.2016).
29. Панкин, С. Ф. Сатанизм: история, мировоззрение, культ / С. Ф. Панкин. – Пенза, 2010. – 496 с.
30. Воробьевский, Ю. Ю. Стук в Золотые врата / Ю. Ю. Воробьевский. – Москва, 2005. 576 с.
31. Архимандрит Рафаил (Карелин). Скрытый демонизм // Люди погибели.
32. Сатанизм в России: попытка анализа. – Москва, 2000. – С. 199–241.

33. Гуревич, П. С. Клиническая психология / П. С. Гуревич. – Москва, 2001. – 512 с.

34. Сандулов, Ю. А. Тайный мир сатанистов / Ю. А. Сандулов. – Санкт-Петербург, 1997. – 256 с.

§8. РАССМОТРЕНИЕ ИНФЕРНАЛЬНЫХ АСПЕКТОВ ДОКТРИНЫ ФРЕЙДИЗМА В ТРУДАХ РЕЛИГИОЗНЫХ И СВЕТСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ (ЧАСТЬ II)

Масонский аспект в доктринах фрейдизма и сатанизма. Масонская деятельность «отца психоанализа» хронологически совпадает с началом создания психоаналитического учения. Масонская организация «Бнай Брит», «вложив в популяризацию психоанализа много денег, сделала его мировым учением» [1, с. 661–662].

По словам священника Родиона, «Фрейд прекрасно сознавал немедицинский смысл психоанализа... Связь научной традиции Фрейда с оккультизмом ярко прослеживается уже в самой личности основателя психоанализа... он был посвящен в венское отделение еврейской масонской ложи «Бнай Брит». В ней он, видимо, и почерпнул те основные оккультные знания, которые послужили мистической основой его теорий» [2, с. 211–212].

Л. А. Тихомиров отмечал, что для доступа в высшие степени масонства у человека должны быть обнаружены и доказаны «оккультные способности» [3, с. 243]. З. Фрейд, безусловно, обладал вполне «развитыми» оккультными способностями [4, с. 663].

«Отец психоанализа», как известно, не только принимал активное участие в масонских ложах, его труды встречали одобрение в политических кругах сионистов [5].

Относительно А. Кроули известно, что он входил в масонскую ложу «Золотая Заря». В связи с этим исследователь сатанизма отмечает, что членами масонской ложи «Золотой Зари» «были... основатель Телемского аббатства Алистер Кроули, основатель антропософии... Рудольф Штайнер... «Золотая Заря» взаимодействовала с Английскими вольными каменщиками, Египетской масонерией Мемфис-Мицраим..., орденом Восточных тамплиеров» [6, с. 57–58].

А. Лавей, так же, как и З. Фрейд и А. Кроули, активно участвовал в масонских организациях. Некоторые исследователи масонские организации «Золотая Заря» и «Церковь Сатаны», созданную А. Лавеем, рассматривают как единое «сатанинское объединение» [7, с. 84].

Согласно исследовательским данным некоторых российских ученых, масонство и сатанизм взаимосвязаны и представляют собой «потаенную секту».

Краткая дефиниция духовного единства масонства и сатанизма дана в следующей формуле исследователя: «Сознательные масоны суть прожженные сатанисты» [8, с. 175].

Масонское единство фрейдизма, кроулианства и лавейзма позволяет рассматривать данные учения как религиозно-мистические доктрины, имеющие общую антихристианскую направленность. Атеизм и научность, по нашему мнению, служили масонским прикрытием оккультно-мистических идей З. Фрейда. В глубинном, герменевтическом смысле психоанализ – это закодированная каббалистика, пронизанная масонской идеологией. Вероятно, «невидимая» цель психоаналитического движения состояла в пропаганде масонских идей. Таким образом, вполне очевидно, что фрейдизм, масонство и сатанизм взаимосвязаны как те идеологии, которые имеют единые духовные начала и коррелируют друг с другом в общей антихристианской направленности. Мистической основой фрейдизма и сатанизма можно назвать еврейскую каббалу.

Каббалистическое учение – оккультная база фрейдизма и сатанизма. Исследователи психоанализа неоднократно обращали внимание на «каббалистическое мировоззрение З. Фрейда», на «талмудический подход» к анализу душевной жизни человека в психоанализе, на «совпадение» оккультной практики и методики каббалы с психоаналитической практикой и методикой [9, с. 391; 10, с. 450–451].

Историк масонства В. М. Острецов считает, что метод, предложенный З. Фрейдом, – это «метод аналогий, применяемый в каббалистике для расшифровки мира, закодированного в символах» [10, с. 655].

Если З. Фрейд превратил каббалу в европеизированный вариант психологии, то А. Кроули трансформировал ее в систему европеи-

зированной философии. Важно подчеркнуть, что каббалистические концепты психоаналитического учения были сформулированы З. Фрейдом в то время, когда А. Кроули обновил каббалистическую традицию книгой «777. Каббала Алистера Кроули» [11]. Как отмечает С. В. Панкин, кроулианский «сатанизм в теоретических своих основаниях опирается... на каббалистическую демонологию» [12, с. 18].

Можно выделить целый ряд принципиальных совпадений каббалистической мистики, переработанной в доктрине сатанизма А. Кроули, с психоаналитическим учением З. Фрейда.

Первый каббалистический принцип психоанализа и сатанизма утверждает необходимость столкновения сознательного и бессознательного для разблокирования психики через подсознание с целью отключения критической функции. Согласно каббале, это необходимо для контакта с трансцендентным духовным миром. Критически мыслящая личность не способна к принятию «инфернального типа духовности».

Второй принцип определяет, что наступает «динамическое равновесие» психических реальностей. В каббалистике, психоанализе и сатанизме утверждается: соединяя несоединимые противоположности, психика человека попадает в бессознательное состояние.

Настаивая на раскрытии «работы бессознательного», проникая в «бессознательное», в заблокированную разумом психическую структуру, фрейдисты и сатанисты пытались установить невидимый контакт с трансцендентным миром.

Третий принцип содержится в оправдании необходимости роста «энергии либидо» в личной жизни и социокультурной практике, в предоставлении человеку свободы отдаваться похотям и страстям его греховной природы.

Четвертый принцип фиксирует концепцию бисексуальной природы человека. В Каббале говорится, что «Бог есть андрогин», отсюда следует, что человек, будучи образом и подобием Бога, также является бисексуальным существом. Аналогичным образом в психоанализе человеческая природа трактуется как двойственность сексуальной ориентации человека, наличие в нем мужской и женской предрасположенности.

В общем виде «демонический мистицизм каббалы» и построенные на ее основе теории фрейдизма и сатанизма вполне определенно были направлены на деконструкцию христианской культуры.

Относительно христианства А. Лавей писал, что, «если бы настоящему сатанизму уделялось столько внимания и терпения, сколько уделяют спортивным знаменитостям, оно было бы сметено в течение нескольких месяцев» [14, с. 134].

Таким образом, очевидно, что каббалистическая мистика, преобразованная З. Фрейдом в психоаналитическую доктрину, так же, как и доктрина сатанизма, согласно масонским задачам, должны были «сломать» сакральную защиту христианского человечества и перестроить европейскую цивилизацию на антихристианских началах.

Использование инфернальных подходов фрейдистского учения в дианетике (хаббардизме). Психоанализ в XX в. стал активно применяться различными оккультными системами и тоталитарными сектами. Наиболее искаженную трансформацию теоретические и практические наработки психоанализа получили в оккультно-мистической доктрине Рона Хаббарда – дианетике.

Современная экспертиза деятельности центров дианетики обнаруживает наличие признаков негативного, репрессивного социального и психологического воздействия на лиц, посещающих занятия. Существуют известные свидетельства исследователей о связанности теории и практики дианетики, сатанизма и психоанализа.

Проф. А. Л. Дворкин описывает различные магические сексуальные обряды Р. Хаббарда, проводимые совместно с Д. Парсонсом, учеником А. Кроули [14, с. 197]. Книга «Дианетика», по мнению А. Л. Дворкина, представляет собой «популяризированный фрейдистский психоанализ» [15, с. 199]. Архимандрит Августин (Никитин) подчеркивает, что «рассуждения Хаббарда воспроизводят теорию психоанализа З. Фрейда в упрощенной, вульгаризированной форме» [16, с. 72].

Психотерапевтические методы, применяемые в «Церкви сайентологов», характеризуются исследователями, как «вторжение в человеческую психику». Поэтому сайентологию рассматривают как «опасный культ» [17, с. 58].

Психоанализ и дианетика есть терапия «инфернальными переживаниями». «Терапия переживаниями» в данном смысле означает прямое насилие над миром психики, человеческой душой. Отсюда можно выделить следующие психологические закономерности:

- 1) чем больше переживаний, тем больше расстройство психики;
- 2) извлеченное из бессознательного, травмирующее переживание вызывает поток других травмирующих психику переживаний;
- 3) травмирующие воспоминания приводят к бессоннице, провоцируют депрессии, увеличивают количество неосознаваемых страхов.

Суммируя все сказанное, можно сделать следующие общие выводы.

Во-первых, русские религиозные мыслители продемонстрировали единство критических оценок фрейдизма. Они были солидарны в том, что фрейдизм и психоанализ наполнены инфернальным (сатанинским) содержанием. Советские философы и некоторые западные авторы также усматривали во фрейдизме и психоанализе те или иные черты инферральности, а именно редукцию к антихристианским учениям: шаманизму, спиритуализму, магии, чернокнижию, каббалистике. Современные деятели русского национального возрождения в качестве оснований критики фрейдизма рассматривают масонские, каббалистические, «сатанинские» принципы построения учения З. Фрейда.

Во-вторых, идейная взаимосвязь доктрин фрейдизма, кроулианства, лавейзма и хаббардизма обнаруживается, в первую очередь, в общих для них каббалистических и масонских принципах, а также в использовании и преобразовании создателями данных доктрин теоретических установок фрейдизма.

В-третьих, религиозные и светские авторы однозначно определяют антихристианское значение фрейдистского учения и настаивают на том, что фрейдизм создавался не как научная теория, а как оккультная, мистическая доктрина, основной целью которой было тотальное разрушение христианства.

В целом в историческом отношении доктрина фрейдизма явилась одним из западных оккультных проектов деонтологизации христианской культуры и способствовала развитию различного рода инфернальных учений.

Литература

1. Острецов, В. М. Масонство, культура и русская история / В. М. Острецов. – Москва, 1998. – 720 с.
2. Священник Родион. Люди и демоны. – Санкт-Петербург, 2009. – 512 с.
3. Тихомиров, Л. А. Религиозно-философские основы истории / Л. А. Тихомиров. – Москва, 2000. – 592 с.
4. Острецов В. М. Указ. соч. С. 663.
5. Там же.
6. Саввин, А. В. Современный сатанизм: идейные истоки, доктрина, практика: дис. ... канд. филос. наук / А. В. Саввин. – Москва, 1999. – 153 с.
7. Там же. С. 84.
8. Шустрова, А. Психиатрия и Церковь: Возможен ли союз? Заграничные ереси внедряются в Россию / А. Шустрова. – Москва, 2003. – 239 с.
9. Люкимсон, П. Тайны еврейского секса / П. Люкимсон, М. Котлярский. – Краснодар, 2008. – 491 с.
10. Острецов, В. М. Указ. соч. – С. 655.
11. Кроули, А. 777. Каббала Алистера Кроули / А. Кроули. – Москва, 2011. – 560 с.
12. Панкин, С. В. Сатанизм: история, мировоззрение, культ / С. В. Панкин. – Пенза, 2010. – 496 с.
13. Бланш Б. Тайная жизнь сатаниста: авторизованная биография Антона Шандора Лавея / Б. Бланш. – Москва, 2004. – 400 с.
14. Дворкин, А. Л. Сектоведение / А. Л. Дворкин. – Н. Новгород, 2006. – 816 с.
15. Там же. – С. 199.
16. Архимандрит Августин (Никитин). Рон Хаббард и «Церковь сайентологии». – Санкт-Петербург, 2007. – 320 с.
17. Там же. С. 58.

§9. КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ОЦЕНКА ДЕСТРУКТИВНЫХ РЕЗУЛЬТАТОВ ПСИХОАНАЛИЗА

Сегодня многие отечественные психологи пересматривают теоретическое и практическое значение известных направлений психологии XX в. – *психоанализа, гештальтпсихологии, бихевиоризма, гуманистической психологии, трансперсональной психологии*. Растет волна критики данных направлений. Во многих аспектах *западный психологический модерн*, западные психологические модели, концепции, теории подвергаются переосмыслению. Это происходит в результате реконструкции в России *христианской психологии, православной психотерапии, христианского отношения к психическим заболеваниям*.

Процессы *рехристианизации* – возврата к христианским ценностям – находят свое выражение в трудах российских психологов. Сформировалась значительная группа ученых, которые обосновывают и утверждают *христианскую модель психологии и психотерапии*. Среди них такие известные деятели науки, как: *к. м. н., психиатр Д. А. Авдеев, д. м. н., иеромонах Анатолий (Берестов), проф. Б. С. Братусь, проф. А. А. Гостев, проф. Ф. Е. Василюк, П. В. Добросельский, М. Я. Дворецкая, Ю. М. Зенько, Е. И. Исаева, В. В. Рубцова, академик В. И. Слободчиков, проф. И. В. Силуянова, проф. Л. Ф. Шеховцова* [1].

«Особой задачей, православных психологов, запросом сегодняшнего дня, – отмечает проф. Л. Ф. Шеховцова, – является просвещение людей в области заблуждений современной психологии» [2, с. 18].

Основной концепт критики фрейдизма и современной психологии православными психологами заключается в двух положениях: 1) христианская психология – это «опытная наука», она не противоречит научной психологии, а соответствует и совпадает с ней; 2) в некоторых направлениях современной психологии (особенно в психоанализе и трансперсональной психологии) обнаруживается принципиальная антинаучность и наполненность содержания психологических учений различными мистическими, эзотерическими традициями, что, в свою очередь, связано с необходимостью критического анализа.

Сегодня изучение методологии западных психологических направлений требует объективного, междисциплинарного исследования. Необходимость философско-методологического анализа теоретической психологии и соответствующей ей практически ориентированной психотерапии становится объектом психологических исследований [3]. Требуется дать ответ на вопрос, каков практический результат применения методов психологического, психотерапевтического воздействия и главное выявить не только их положительные, но и деструктивные результаты.

Проблема деструктивных результатов различных методов психологического воздействия мало изучена и активно не рассматривается в психологических исследованиях. Если обратиться к известным трудам в области истории психологии, таких авторов, как: М. Г. Ярошевский, Т. Д. Марцинковская, А. Н. Ждан, А. В. Морозов, В. К. Шабельников, Д. П. Шульц, Т. Лихи, М. Хант, – то можно утверждать, что историки психологии, как в России, так и за рубежом ограничивают рассмотрение той или иной психологической методологии историческими обобщениями критики [4]. Исследователи не ставят вопроса о том, что конкретный психотерапевтический метод может активизировать различного рода психические патологии и приводить пациентов к стрессам и затяжным депрессиям, провоцировать неврозы и психозы и как следствие – психосоматические расстройства, раннюю инвалидность, суициды и преждевременную смерть.

В предлагаемой работе *методом историографического обобщения* исследуется *психоанализ* как теория и практика психотерапевтического воздействия. Общая цель работы – суммировать исследовательские данные, показывающие *деструктивные результаты «психоаналитической терапии»*.

Данное исследование актуально именно потому, что на идейной базе психоанализа развивается значительная часть современной психологии, которая содержит громадное количество психологически деструктивных методик.

Отметим: в российской психоаналитической литературе приводятся лишь описательные характеристики психоаналитических методов. В известных произведениях отечественных психоаналитиков – В. М. Лейбина, П. С. Гуревича, А. М. Руткевича, М. М. Решетникова, В. И. Овчаренко, В. В. Старовойтова, А. В. Рассохина, Е. В.

Змановской – не обнаруживается объективных данных о практических результатах применения психоаналитических методов [5].

За последнее двадцатилетие изданы практически все основные труды западных и российских психоаналитиков. В психоаналитических сборниках, энциклопедиях психоанализа так же, как и в отдельных работах психоаналитиков, невозможно отыскать каких-либо статистических исследований, репрезентативности выборок, опросов респондентов, то есть объективных результатов «психоаналитической терапии» [6]. До сегодняшнего времени не существует никакого экспериментального подтверждения «психологии бессознательного».

В работах таких видных западных психоаналитиков, как *Ж. Лакан, О. Фенихель, Х. Хартман, Х. Кохоут, М. Кляйн, П. Куттер, Т. Мюллер, Н. Мак-Вильямс и других*, так же, как и в российских работах, отсутствует эмпирическая обоснованность результатов психоанализа, которая бы наглядно свидетельствовала о положительных или отрицательных эффектах «психоаналитического лечения» [7].

Практически не существует исследований, в которых на строго научной основе проводилось бы изучение результатов психоаналитического воздействия. За более чем столетний период издания психоаналитической литературы нет объективных данных, свидетельствующих о клинической результативности психоанализа. Однако есть данные, свидетельствующие об отрицательных результатах психоаналитической практики. Обратимся к их изучению.

Историографические данные о психических деструкциях среди психоаналитиков и их пациентов.

Суициды психоаналитиков и пациентов, подвергнутых психоанализу. Первый биограф З. Фрейда, *психоаналитик Фриц Виттельс (1880–1950)*, написавший свою книгу в то время, когда происходило становление психоанализа, обратил внимание на то, что первыми «жертвами» психоаналитических методов оказались сами практикующие психоаналитики.

«Пусть сделают должные выводы из самоубийств психоаналитиков, толковавших сновидения своих больных и увидевших в чужих сновидениях собственное бессознательное, как бы в кривом зеркале. Ужас охватывал их и толкал на самоубийство. *Отто Вей-*

нингера был одним из тех, кто бросил миру частицу самопсихоанализа, искаженную картину своего бессознательного; в результате у него в руке очутился револьвер. Я знал трех тонких психоаналитиков: Шреттера, Тауска, Зильберера, добровольно покончивших счеты с жизнью. И это только в Вене. *За ними последуют другие*». (Курсив автора – В. Е.) [8, с. 70].

Адольф Абрамович Иоффе (1883–1927) – революционер, дипломат, один из лидеров троцкистской оппозиции проходил психоанализ у Альфреда Адлера. «В России Иоффе лечили отличные врачи, как минимум симпатизировавшие психоанализу и, вероятно, его практиковавшие – Ю. Каннабих и невропатолог С. И. Давиденков». Однако А. А. Иоффе покончил жизнь самоубийством [9, с. 224].

Самым же известным случаем суицида среди практикующих психоаналитиков следует признать *сознательное требование проведения эвтаназии (одна из форм суицида) Зигмундом Фрейдом (1853–1839) самому себе*. Вот как описывает самоубийство посредством эвтаназии «отца психоанализа» его лечащий врач и друг Макс Шур. «На следующий день, 21 сентября, когда я сидел у постели Фрейда, он... сказал: «Мой дорогой Шур, несомненно, вы помните наш с вами первый разговор. Вы обещали не покидать меня, когда придет мой срок... Я подтвердил, что не забыл своего обещания... Когда у него началась агония, я ввел ему подкожно морфий... После двенадцати ночи я повторил инъекцию... Он впал в кому, сознание к нему больше не возвращалось» [10, с. 526].

«Фактически это была эвтаназия» – констатировал Пол Феррис – автор критической биографии З. Фрейда [11, с. 416].

Подчеркнем: во время или после психоаналитических сеансов многие пациенты впадали в депрессивные состояния, доходили до суицидов, оказывались в психиатрических клиниках, совершали преступления.

Выдернутые из бессознательного посредством «метода свободных ассоциаций», так называемые «вытесненные травматические воспоминания» расшатывали психику пациентов и приводили некоторых из них к трагическим жизненным последствиям.

Лев Давидович Троцкий (1879–1940) не только поддерживал психоаналитическое движение, но и пытался активно внедрять психоанализ в советской России. «В 1931 году ему пришлось

направить к берлинским психоаналитикам *свою дочь*, которая через два года лечения *покончила с собой*» [12].

У самого «отца психоанализа», как свидетельствуют исследователи, были случаи помешательства и суицидов среди его пациентов. Так, например, *«пациентку Зигмунда Фрейда, Матильду С. вынуждены были поместить в психиатрическую лечебницу...»*, другая его пациентка *«...Полина Тейдор, начав курс лечения, внезапно выбросилась из окна»* [13, с. 68].

Важно отметить, что так называемые «пациенты» психоаналитических клиник после прохождения «курса психоанализа» вынуждены были обращаться за помощью к психиатрам. В этой связи проф. психиатрии *О. Г. Виленский (1931–2010)*, основываясь на многолетней клинической практике, констатировал следующее: *«имеются данные о том, что часть пациентов, проходящих лечение психоанализом, в последующие годы обращалась за помощью к психиатрам (так как назойливое копание психоаналитика в душевных переживаниях пациента обостряет его состояние)»* [14, с. 58].

Общий отрицательный итог психоанализа очевиден не только для психиатров, но и для социальных философов. *Г. Емельяненко* отмечает: *«Технология психоанализа, иногда давая временное облегчение, наносит психике страшную метарану. Поэтому уже во второй половине прошлого века весь Запад был покрыт сетью бесчисленных «психушек», целой индустрией психиатрии с армией спасения – психиатрами»* [15, с. 80].

Терапевтический провал «психоаналитической работы» 3. Фрейд.

Как известно, «отец психоанализа» не утруждал себя описанием клинических результатов собственной терапии. «З. Фрейд, – отмечал западный историк психологии, – ограничился описанием только шести случаев... и только два из них счел успешными... Это были случаи «человека-крысы» и «человека-волка». «Человек-крыса» получил свое прозвище из-за смертельного ужаса перед крысами и фантазиями на их счет, а «человек-волк» – из-за сновидения, в котором фигурировали волки. Описания обоих случаев, данные Фрейдом, не выдерживают тщательного анализа. Оба сообщения содержат многочисленные искажения, и ни один из пациентов не выглядит излечившимся. После объявления в печати об успехе с «человеком-крысой» Фрейд признавался К. Юнгу, что на

самом деле пациент был весьма далек от выздоровления и, подобно Доре, прервал терапию..., «человек-волк», пережил Фрейда на много лет, и уже в конце жизни поведал свою историю журналистам... Он рассказал репортеру, что написал мемуары о своем случае по указанию одного из последующих аналитиков, «чтобы продемонстрировать миру, как Фрейд излечил серьезно больного человека», но «все это было ложью». Он чувствовал себя точно таким же больным, как и тогда, когда пришел к Фрейду» [16, с. 167].

Многие ученые, религиозные мыслители, философы, психологи и психиатры полагали, что *посредством психоанализа еще никого никогда не «вылечили», а только «залечили».*

Основатель русской психиатрической школы *проф. П. Б. Ганнушкин (1875–1933)* в критической статье «О психоанализе и психотерапии» разоблачал «шарлатанскую» психоаналитическую методику лечения душевнобольных. В частности, он указал на больных «одержимых болезнью Фрейда, не в том смысле, что это новая форма болезни, описанная Фрейдом, а в том смысле, что они заболели от неумеренного, почти преступного применения фрейдовской методики» [17, с. 349].

Стоит особо подчеркнуть, что негативная оценка психоанализа как «псевдонаучной психотерапии» давалась подавляющим большинством всемирно известных психиатров, таких как *Рихард фон Крафт-Эбинг (1840–1902)*, *Огюст Онри Форель (1848–1931)*, *Иван Петрович Павлов (1849–1936)*, *Карл Ясперс (1883–1969)*, *Томас Сас (1920–2012)* [18]. До сегодняшнего дня в России и отчасти на Западе отношение большинства психиатров к психоанализу продолжает оставаться резко отрицательным.

Известный французский мыслитель, основатель современной философии традиционализма *Рене Генон (1886–1951)* отмечал, что «основное использование психоанализа или его терапевтическое применение, может быть крайне опасным для тех, кто ему подвергается и даже для тех, кто его осуществляет». [19, с. 647]. *Человек, подвергавшийся психоанализу, согласно Р. Генону, уже никогда не сможет быть «здоровым»* – освободиться от «низших проявлений психического», то есть от инфернальной духовности, которая, посредством психоанализа наполняет психику «пациента».

Психопатические личности психоаналитиков. *Вильгельм Райх (1897–1957)* рассматривал христианскую Церковь как «международную организацию по борьбе с сексуальностью» [20, с. 567]. После известных работ В. Райха «Убийство Христа», «Сексуальная революция» психоаналитическая антропология развивает концепцию «высвобождения репрессированного инстинкта» и фактически превращается в социальную антропологию или, вернее, в «*сексуальный большевизм*».

В. Райх был убежден, что исторические проблемы преступности, социального насилия, неравных прав, развития демократических свобод не могут быть решены без «сексуального освобождения»: свобода и сексуальное здоровье зависят друг от друга, – полагал он.

То, что предлагал В. Райх для развития всеобщих политических и социальных прав посредством либерализации сексуальных прав детей и юношества, явно носило психопатический характер. «Детям, – говорил он, – должны быть предоставлены права заниматься сексуальной игрой с другими и мастурбировать; они также должны быть защищены от господства родителей. Юношество должно иметь возможность удовлетворять свои сексуальные потребности самым распущенным образом, для того чтобы оно могло стать агентом будущих социальных изменений» [21, с. 173].

Для нас важно в приведенной выше небольшой характеристике идей и личности В. Райха отметить следующее. Как известно, *В. Райх долгие годы проходил личный психоанализ у З. Фрейда* и был его учеником. З. Фрейд на основе многолетнего «анализирования» В. Райха написал труд «Конечный и бесконечный психоанализ» [22]. «А в итоге, как отмечает известный американский психолог *Энтони Гидденс*, более поздние работы Райха рассматривались многими как эксцентричные идеи человека, повредившегося к концу жизни в рассудке» [23].

В связи с развитием психических болезней у людей, проходящих психоанализ, *Митрополит Иерофей (Влахос)* писал следующее: «*занимаясь психоанализом...*», человек «*...скорее всего, дойдет до шизофрении*» [24, с. 147].

Преждевременная смерть психоаналитиков. «*Шандора Ференци (1873–1933)* можно по праву назвать любимым учеником Фрейда... Ференци неожиданно стал вносить нечто новое... в свою

практику. Среди терминов, определяющих отношение врача к пациенту, появились «забота», «доброта», «участие», «сострадание», «нежность», «любовь»... Именно такими качествами... Ференци рассчитывал преодолеть замкнутость больной, раненой души; во многих случаях это ему удавалось» [25].

Здесь очевидна попытка Ш. Ференци *соединить психоанализ с христианской психотерапией* [26]. Однако, З. Фрейд и психоаналитическое сообщество в целом, как известно, не только стояли на антихристианских позициях, но и вели непримиримую борьбу с христианской, пастырской психологией. Поэтому любой отход в сторону христианской психотерапии рассматривался З. Фрейдом и его соратниками как «предательство», «отступничество».

Впоследствии Фрейд писал про Ференци: «Нам стало известно, что им полностью овладела одна-единственная проблема. Для него не было ничего важнее, чем лечить людей и помогать им». Кажется бы, лучшего комплимента врачу не придумаешь. Однако Фрейд имеет в виду, что тот в своих исканиях якобы сошел с надежной позиции, перешел разумные границы. Какая эта позиция и какие это границы, Фрейд не указывает, но кое-что на эту тему можно найти в неопубликованном дневнике самого Ференци: «Вспоминаю, как Фрейд в моем присутствии, рассчитывая, очевидно, на мою скромность, называл пациентов *Gesindel* – «сбродом»».

Во время подготовки к 12-му Конгрессу Ассоциации психоанализа осенью 1932 г. в Висбадене... доклад Ференци, как бы демонстрировал слушателям ход развития психоанализа, если бы Фрейд не отказался от своей гипотезы о происхождении истерии. Но поскольку он в действительности отказался от нее, его работа стала поперек всему прежнему направлению науки.

Ференци показывает, как реальная травма влечет за собой ужасные фантазии (речь идет о кошмарах и навязчивых страхах), которые вовсе не заменяют собой истинного события. Причина болезни – то, что произошло с человеком, а вовсе не то, что ему кажется.

Ференци словно говорит Фрейду: «У вас не хватило отваги устоять в истине и защитить ее. Вся ваша школа психоанализа – плод вашей трусости. Я больше не хочу ей принадлежать. Я не стану вы-

давать ложь за правду». Накануне Конгресса Ференци сам прочитал свой доклад Фрейду. На следующий день тот писал организаторам... «Ему нельзя разрешать выступление с этим докладом. Пусть либо сделает другой доклад, либо молчит».

Доклад свой Ференци все же сделал. Реакция слушателей – единообразно отрицательная: «распространение подобных взглядов опасно для общества... Ференци умер через 9 месяцев после Конгресса. Современные источники указывают, что отношения между Фрейдом и Ференци открыто разорваны не были». Это правда: *его затравили втихую*» [27].

Сексуальные перверсии психоаналитиков. *Анна Фрейд (1895–1982)* – дочь З. Фрейда, как известно, проходила психоанализ у собственного отца. Впоследствии А. Фрейд развивала «детский психоанализ». Однако в личном плане А. Фрейд «была лесбиянкой». «Янг Брейль пишет о связях А. Фрейд с женщинами в течение всей ее жизни... Анна Фрейд не считала себя лесбиянкой по настоящему, верила..., что ее гомосексуальность была ненормальной и ее следовало лечить» [28].

Эмпирические данные о негативных последствиях психоаналитической терапии.

Всемирно известный психолог *Ганс Айзенк (1916–1997)* на неопровержимых фактах доказал следующее.

– *«Психоанализ мало чем отличается от шаманского колдовства»* [29, с. 194];

– *Психоанализ – это «псевдонаука», или «фантомный вымысел», мистификация и профанация научной, экспериментальной психологии;*

– *Психоанализ наносит громадный вред душевному здоровью людей и сокращает продолжительность их жизни.*

Г. Айзенк обнаружил в психоанализе самое главное и сокрытое от большинства ученых – причину так называемой «популярности психоанализа». «Успех психоанализа Айзенк объясняет эффектом *самопроизвольной ремиссии*, которая иллюстрируется следующими среднестатистическими показателями, относящимися к пациентам, страдающих широкой группой нервно-психических расстройств. Цифры, приведенные автором в разделе «Эффекты психотерапии» первой книги (1953), проверившиеся затем в течение нескольких десятилетий, неумолимо свидетельствуют: примерно

45% больных выздоравливают через год, 72% – спустя два года без какого-либо вмешательства психиатров, оставшиеся 10, 5 и 4% выздоравливают через 3, 4 и 5 лет, соответственно. Таким образом, через пять лет в среднем выздоравливают 90% пациентов без помощи каких-либо психотерапевтов.

Наряду с эффектом спонтанной ремиссии действует *эффект плацебо* – выздоровление пациента, наступающее из-за самовнушения, когда абсолютно нейтральные действия врача или препарата воспринимаются им как оздоровительные. Этот эффект сильно варьируется от пациента к пациенту и его трудно учесть количественно. Так же трудно поддается учету бесконечное множество внешних факторов, связанных с влиянием на больного личности врача, окружающих его людей и среды обитания в целом. Личностный фактор психоаналитика оказывается особенно чувствительным к результату назначенного им курса лечения: *во многих случаях психоаналитическая терапия приводит не к улучшению, а к ухудшению здоровья пациента*. Психоаналитики не берутся за лечение тяжелобольных, страдающих сложным комплексом нервно-психических расстройств.

Как бы там ни было количественная оценка выздоровления пациентов, пользовавшихся психоаналитической методикой, оказалась ниже самопроизвольного выздоровления больных, то есть *«психоаналитик не лечит, а калечит своих несчастных больных»* [30].

Негативные эффекты психоаналитической «терапии» в исследованиях Ганса Айзенка.

Психосоматические последствия психотерапии. Grossarth-Maticsek и Eysenck исследовали влияние ортодоксального психоаналитического лечения на вероятность смертельного исхода от рака или ИБС здоровых пробандов, получавших психоаналитическое лечение более 2-х лет, и пробандов, прервавших это лечение раньше, чем через 2 года, и сопоставляли результаты с контрольными группами. Было обнаружено, что *психоанализ оказывает значительное негативное влияние на выживаемость, прослеженную спустя 7 лет*. Причем этот эффект был тем больше выражен, чем продолжительнее было лечение психоанализом. В таблице 1 представлены случаи смертности в разных группах. В начале исследования пробанды были распределены в группы подверженных

Критика доктрины фрейдизма и психоанализа

заболеванию раком (тип 1), ИБС (тип 2) и в две группы, не подверженных этим заболеваниям (тип 3 и 4) (таблица 1).

Таблица 1

Смертность пациентов, подверженных терапии
(в том числе в контрольных группах)

Терапия	Состояние	Тип 1	%	Тип 2	%	Тип 3	%	Тип 4	%
Психоанализ, прерванный в пределах 2-х лет	Рак ИБС	11	7,1	4	4,8	5	4,8	1	100
	Другие	7	4,5	5	5,8	6	5,7	0	0
	Живые	7	4,5	5	5,8	6	5,7	0	0
	Неизвестно	129	83,7	72	83,7	87	83,6	0	0
	Всего	8	4,9	4	4,4	5	4,5	0	0
Непрерывный психоанализ в течение более 2-х лет	Рак ИБС	9	9,3	3	6,5	8	7,7	1	33,3
	Другие	8	8,2	6	13,0	8	7,7	1	33,3
	Живые	8	8,2	5	10,8	7	6,7	1	33,3
	Неизвестно	72	74,2	32	69,5	81	77,8	0	0
	Всего	5	14,9	0	0	4	3,7	0	0
Контроль для группы 1 (сходство по возрасту, полу, типу и количеству курящих)	Рак ИБС	2	1,3	1	1,2	0	0	0	0
	Другие	1	0,6	2	2,4	0	0	0	0
	Живые	3	1,9	2	2,4	3	2,7	0	0
	Неизвестно	149	96,1	80	94,1	100	95,2	1	100
	Всего	7	4,3	5	5,5	5	4,6	0	0
Контроль для группы 2 (сходство по возрасту, полу, типу и количеству курящих)	Рак ИБС	1	1	1	2,2	0	0	0	0
	Другие	1	1	1	2,2	1	0,9	0	0
	Живые	1	1	3	6,6	5	4,6	0	0
	Неизвестно	94	96,9	40	88,8	98	95,1	3	100
	Всего	5	4,9	1	2,1	5	4,6	0	0
Контроль для групп 1 и 2 (сходство по возрасту, полу, типу и количеству курящих)	ИБС	2	1,2	2	1,0	1	0,9	0	0
	Другие	5	2,9	5	2,7	2	1,8	2	1,8
	Живые	166	95,4	180	95,7	107	96,4	107	97,3
	Неизвестно	13	6,9	9	46,6	10	8,3	6	5,2
	Всего	187	-	197	-	121	-	116	-

У пробандов выясняли, активировал или угнетал психоанализ их саморегуляцию. Результаты представлены в *таблицах 2, 3*. Оказывается, *угнетение саморегуляции* (что является характерным следствием психоанализа) крайне негативно влияет на выживаемость.

Таблица 2
Зависимость смертных случаев среди пациентов
от увеличенной или сниженной психоанализом
интенсивности саморегуляции

Усиленная саморегуляция	Тип 1	%	Тип 2	%	Тип 3	%	Тип 4	%
Рак	1	3,2	0	0	0	0	0	0
ИБС	1	3,2	1	10	1	3	0	0
Другие	1	3,2	1	10	1	3	1	100
Живые	28	90,3	18	80	31	93,3	0	0
Неизвестно	1	3,1	0	0	1	2,9	0	0
Всего	32	-	20	-	34	-	1	-

Таблица 3
Зависимость смертных случаев среди пациентов от сниженной
психоанализом интенсивности саморегуляции

Сниженная саморегуляция	Тип 1	%	Тип 2	%	Тип 3	%	Тип 4	%
Рак	8	12,1	3	8,3	88	11,2	1	50
ИБС	7	10,6	5	13,9	7	9,9	1	50
Другие	7	10,6	4	11,1	6	8,4	0	0
Живые	44	66,7	24	66,7	50	70,4	0	0
Неизвестно	4	5,7	0	0	3	4,1	0	0
Всего	70	-	38	-	74	-	2	-

Эти результаты имеют большое значение. Субъективное улучшение невротических больных трудно операционализировать и измерить объективно; смертность же оказывается более важным и более объективным показателем, ясно демонстрирующим отрицательный эффект психоанализа.

Как возможно такое разрушительное влияние психоанализа? Напомним, что стресс играет немаловажную роль в развитии рака, ИБС, в сокращении жизни таких больных. Как заявляют сами психоаналитики, в первые несколько лет лечения психоанализ оказывает такой мощный психологический стресс, как надежда на улучшение или излечение, которое произойдет через некоторое (неопределенное) время. У безнадежных больных это время, конечно, ограничено, поэтому они и испытывают, скорее всего, только стресс. У здоровых пробандов, подверженных риску заболеть раком или ИБС, этот дополнительный стресс может привести к раз-

витию заболевания задолго до появления утверждаемых целительных эффектов, если они вообще появляются. *Широко распространенное использование психоанализа на жертвах рака в Германии неэтично и абсолютно противопоказано; его следует запретить юридически как «лечение», которое никогда не помогало и которое, как было показано, ведет к крайне нежелательным последствиям»* [31, с. 3–19].

Таким образом, на основании историографических и практических данных, приведенных выше, можно сделать вывод о деструктивной направленности психоаналитической «терапии», применение которой является крайне опасным для психического и физического здоровья «пациентов».

Отношение к психоанализу в среде русской научной и религиозной интеллигенции. Первый этап критики психоанализа исторически был представлен **«русскими религиозными философами» и священниками РПЦ**: Архиепископ Иоанн (Шаховской), протоиерей В. В. (Зеньковский), Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, Н. О. Лосский, С. Л. Франк и многие другие.

Архиепископ Иоанн (Шаховской) характеризовал теорию З. Фрейда как своеобразную «профанацию» многообразия человеческих отношений, «сводившую все подсознательное к половому инстинкту». Священник обратил внимание на культурно-историческую закономерность развития *«массового невроза»* в современном обществе, как результата тоталитарного «сдавливания духовного начала в человеке», как отрицание присутствия божественного в подсознании, что являлось весьма характерным для психоанализа [32, с. 305–306].

Н. А. Бердяев обнаруживал в психоанализе «ложную пансексуалистическую метафизику». Философ учение психоанализа, наряду с антропософией и магией относил к оккультизму: *«Антропософия разлагала целостность человеческой личности, потрошила душу не менее психоанализа»* [33, с. 206].

Б. П. Вышеславцев отмечал: «Самое серьезное возражение Фрейду состоит в том, что в его мировоззрении сублимация невозможна» [34, с. 110]. Фрейд не обнаружил потаенных аспектов сублимации, весь процесс которой сводился у него к энергетическому преобразованию сексуального потенциала человека. Б.П. Выше-

славцев же антропологический смысл сублимации видел в «*духовной сублимации*». «Обработка подсознания» низшими, природно-животными, нравственно пустыми «фрейдистскими образами» есть «*профанная сублимация*», – считал русский философ.

Общий пафос осмысления психоанализа русскими религиозными философами сводился к *признанию «духовной опасности» психоаналитических установок*. Русские философы обнаружили в психоанализе феномен раскультурирования человека, выражающийся в психоаналитическом отрицании духовных основ человеческого бытия и деморализации нравственных основ жизни.

Второй этап критики психоанализа начинается в советский период истории России. Это была «**марксистская критика» психоанализа и фрейдизма**. Марксистская критика психоанализа развивалась по пяти направлениям:

- *спиритуалистическое* решение Фрейдом основного вопроса философии (отрыв психики от ее материальной основы)
- *субъективно-идеалистическое* понимание Фрейдом источника психических процессов;
- *иррационалистическая* трактовка проблем соотношения сознательного и бессознательного;
- *антинаучная* трактовка сущности невротических процессов;
- *иррационализм* в понимании сущности общественного сознания.

Психоанализ антинаучен и иррационален – таким был основной вывод марксистской критики психоанализа [35].

Третий этап критики психоаналитического учения разворачивается в постперестроечное время. Этот этап вполне можно определить как **православный, русский национально-патриотический**.

Духовный анализ фрейдизма и психоанализа проводят сегодня православные священники, ученые богословы: *архимандрит Рафаил (Карелин), протоиерей Александр (Шаргунов), протоиерей Михаил (Дронов), протоиерей Дмитрий (Предеин), игумен Антоний (Логоинов), проф. А. Л. Дворкин* [36].

Протоиерей Александр (Шаргунов) в следующих определениях обобщает антихристианское значение фрейдизма.

Во-первых, «вследствие незнания природы человека, Фрейд не знает тайну пола. Он нигде не говорит о монашестве (по его мне-

нию, они все психопаты). Он нигде не пишет, что пол связан с деторождением. Нигде у Фрейда вы не найдете слова, что женщина и мужчина хотят ребенка. *Тайна пола отделяется от деторождения, и это самое антихристианское и античеловеческое, что есть сейчас в мире.*

Во-вторых, «Фрейд породил общество потребления» – общество потребления чужого тела. «У вас есть тело, но вы не за что не ответственны: греха не существует. То, что христиане называют грехом, на самом деле естественно для человека, заложено в нем. Этого не надо стыдиться, а становиться самим собой. Это не порок. Надо не бояться грехов, а бестрепетно копаться в них, рассказывать о них другим. Если человек идет навстречу своим желаниям, он исцеляется. Если бы человек не подавлял своих желаний, он был бы свободен» [37, с. 229].

В-третьих, человек Фрейда – самоуслаждение биологической особи, топчущей все во имя удовлетворения своих желаний. Самость, доведенная до предела – это восстание на Бога. «Психически здоровый человек, – провозглашает Фрейд, – не может верить в Бога»; «монахи, по его мнению, все психопаты». Отсюда Фрейд предложил совершенно ложный способ психотерапии. «И то, что выдавалось за исцеление, таковым на самом деле не являлось. Больные безуспешно подвергались психоанализу до конца жизни... Перед нами псевдонаука, фальсификация, разновидность гаданий» [38, с. 230].

В-четвертых, фрейдизм – «оказал большое влияние на разрушение жизни человеческой, нежели Маркс. На мой взгляд, это страшнее Маркса и вредоноснее Ницше... Если Ницше страдал, сошел с ума со своей безумной поэзией, то этот, дышащий самодовольством, так сказать учитель (Фрейд), вещает, что любые страдания человека связаны с навязчивой идеей (здесь имеется в виду христианство), с которой он не может справиться.

Антихристианство проявляется по-разному в разных областях для разных людей. «Фрейд – один из предвестников антихриста» [39, с. 229–230].

Культурно-историческую оценку развития психоанализа приводят деятели современного русского национального возрождения. Приведем некоторые определения из известных работ русских национальных мыслителей.

Академик И. Р. Шафаревич: «Фрейд даже дальше отстоит от науки, чем Маркс» [40, с. 386].

Академик А.И. Субетто: «Фрейдизм рожден капиталистическим еврейством, т. е. мировой финансовой капиталократией. Он есть ее идеология, в которой человек сведен к сексуально-гедонистическому варианту «потребителя», призванного быть вечной «питательной средой» рыночно-капиталистической организации человечества» [41, с. 897].

Проф. А. Г. Дугин: «Когда дело доходит до психоанализа и его методик, психика подвергается гораздо более изощренному насилию» [42].

С. Г. Кара-Мурза: «Психоанализ... основа доктрины манипуляции сознанием» [43, с. 71].

Проф. В. Н. Тростников: «Фрейд... превратился в одного из предсказанных евангелием лжепророков, нанесшего делу познания огромный вред» [44, с. 82].

В.М. Острецов: «учение психоанализа покоится в своих фундаментальных принципах на иудаизме..., психоанализ представляет собой языческую религию каббалистов» [45, с. 664–665].

И. Н. Перцев: «Теория Фрейда есть одно из главных стратегических оружий, с помощью которого ведется война против русского народа» [46, с. 76].

Общий вывод, в наибольшей степени обобщающий взгляды русских мыслителей, относительно распространения психоанализа в России можно определить в сжатой формуле – *русское соборное сознание, русская наука и русская общественная мысль решительно отвергли психоаналитическое учение как концентрированное выражение антихристианской и антирусской духовности, как псевдонаучный проект западной цивилизации.*

В целом, подводя итог рассмотрению деструктивных результатов психоанализа, стоит отметить следующее: в психоанализе как духовной и психологической системе был заложен зашифрованный и выданный за науку *окультный концепт*, который соединил в себе различные мистические практики: каббалистические, буддистские, месмеризм, шаманизм, гипноз, практическую магию и другое, что и вызвало отрицательный эффект «психоаналитической терапии».

Литература

1. См.: Авдеев, Д. А. Православие и медицина. 205 вопросов православному врачу / Д. А. Авдеев. – Москва, 2009; Василюк, Ф. Е. Переживание и молитва. Опыт общепсихологического исследования / Ф. Е. Василюк. – Москва, 2005; Гостев, А. А. Психология вторичного образа / А. А. Гостев. – Москва, 2007;

Дворецкая, М. Я. Святоотеческая психология / М. Я. Дворецкая. Санкт-Петербург, 2005; Добросельский, П. В. Общие аспекты православной психологии / П. В. Добросельский. – Москва, 2011; Шеховцова Л. Ф. Элементы православной психологии / Л. Ф. Шеховцова, Ю. М. Зенько. Санкт-Петербург, 2005; Шеховцова, Л. Ф. Христианское мировоззрение как основа психологического консультирования и психотерапии / Л. Ф. Шеховцова. – Санкт-Петербург, 2012.

2. Шеховцова, Л. Ф. Душа и тело в православной психологии: психофизиологические аспекты взаимоотношений / Л. Ф. Шеховцова. – Санкт-Петербург, 2011.

3. См.: Василюк, Ф. Е. Методология психологии: проблемы и перспективы / Ф. Е. Василюк, В. П. Зинченко, Б. Г. Мещеряков [и др.]. – Москва; Санкт-Петербург, 2013.

4. См.: Ждан, А. Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов / А. Н. Ждан. – Москва, 2008; Лихи, Т. История современной психологии / Т. Лихи. – Санкт-Петербург, 2003; Марцинковская, Т. Д. История психологии / Т. Д. Марцинковская. – Москва, 2009; Морозов, А. В. История психологии / А. В. Морозов. – Москва, 2003; Шабельников, В. К. История психологии. Психология души / В. К. Шабельников. – Москва, 2013; Шульц Д. П. История современной психологии / Д. П. Шульц, С. Э. Шульц. – Санкт-Петербург, 1998; Хант, М. История психологии / М. Хант. – Москва, 2009; Ярошевский, М. Г. История психологии / М. Г. Ярошевский. – Москва, 1976.

5. См.: Лейбин, В. М. Психоанализ: проблемы, исследования, дискуссии / В. М. Лейбин. – Москва, 2008; Руткевич, А. М. Психоанализ / А. М. Руткевич. – Москва, 1997; Гуревич, П. С. Психоанализ / П. С. Гуревич. – Москва, 2007; Решетников М. М. Элементарный психоанализ. Восточно-европейский институт психоанализа / М. М. Решетников. – Москва, 2003; Старовойтов, В. В. Современный психоанализ: грани развития / В. В. Старовойтов. – Москва,

2009; Овчаренко, В. И. Классический и современный психоанализ / В. И. Овчаренко. – Москва, 2000; Россохин, А. В. Рефлексия и внутренний диалог в измененных состояниях сознания. Интерсознание в психоанализе / А. В. Россохин. – Москва, 2010; Заманская, Е. В. Современный психоанализ: теория и практика / Е. В. Заманская. – Санкт-Петербург, 2011.

6. См.: Энциклопедия глубинной психологии. Т. 1. – Москва, 1998; Овчаренко, В. И. Антология российского психоанализа / В. И. Овчаренко, В. М. Лейбин. – В 2 т. – Москва, 1999; Лейбин, В. М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия / В. М. Лейбин. Т. 1–2. – Москва, 2006.

7. См.: Фенихель, О. Психоаналитическая теория неврозов / О. Фенихель. – Москва, 2005; Лакан, Ж. Изнанка психоанализа. Семинар. Кн. XVII (1969–1970) / Ж. Лакан. – Москва, 2008; Мак-Вильямс, Н. Психоаналитическая диагностика: понимание структуры личности в клиническом процессе / Н. Мак-Вильямс. – Москва, 2007; Куттер П. Психоанализ: введение в психологию бессознательных процессов / П. Куттер, Т. Мюллер. – Москва, 2011.

8. Виттельс, Ф. Фрейд. Его личность, учение и школа / Ф. Виттельс. – Москва, 2007.

9. Эткинд, А. М. Эрос невозможного / А. М. Эткинд // Развитие психоанализа в России. – Москва, 1994.

10. Шур, М. Зигмунд Фрейд: жизнь и смерть / М. Шур. – МОСКВА, 2005.

11. Феррис, П. Зигмунд Фрейд / П. Феррис. – Минск, 2001.

12. Эткинд, А. М. Указ. соч. / А. М. Эткинд. –С. 222.

13. Щербаков, А. Зигмунд Фрейд / А. Щербаков. – Москва, 2007.

14. Виленский, О. Г. Психиатрия / О. Г. Виленский. – Москва, 2010.

15. Емельяненко, Г. Русский апокалипсис и конец истории / Г. Емельяненко. – Санкт-Петербург, 2000.

16. Лихи, Т. История современной психологии / Т. Лихи. – Санкт-Петербург, 2003.

17. Цит. по кн.: Акимов, О. Е. Психология познания. Удод / О. Е. Акимов. – Москва, 2004.

18. См.: Уэллс Г. Павлов и Фрейд / Г. Уэллс. – Москва, 1959; Ясперс, К. Общая психопатология / К. Ясперс. – Москва, 1996; Сас, Т. Миф душевной болезни / Т. Сас. – Москва, 2011.

19. Генон, Р. Кризис современного мира / Р. Генон. – Москва, 2008.
20. Цит. по кн.: Религиоведение / науч. ред. проф. А. В. Солдатов. – Санкт-Петербург, 2004.
21. Гидденс, Э. Трансформация интимности / Э. Гидденс. – Санкт-Петербург, 2004.
22. «Конечный и бесконечный анализ» Зигмунда Фрейда. – Москва, 1998.
23. Гидденс, Э. Указ. соч. – С. 174.
24. Влахос, И. Православная психотерапия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004.
25. Иеромонах Макарий (Маркиш). Острие Иглы. Кощей Бессмертный XX века? – URL: <http://dusha-orthodox.ru/napravleniya/makariy-markish-ieromonah.-koschey-bessmertnyiy-xx-veka.-kniga-o-freydizme.html> (дата обращения: 10.12.2013).
25. См.: Ференци, Ш. Теория и практика психоанализа / Ш. Ференци. – Санкт-Петербург, 2000.
26. Иеромонах Макарий (Маркиш). Указ. соч.
27. Рассел, П. 100 кратких жизнеописаний геев и лесбиянок / П. Рассел. – URL: kurs.znate.ru/docs/index-169569/htm?page=33 (дата обращения: 22.12.2013).
28. Цит. по кн.: Акимов, О. Е. Правда о Фрейде и психоанализе / О. Е. Акимов. – Москва, 2005.
29. Там же. С. 189–190.
30. Айзенк, Г. Сорок лет спустя: новый взгляд на проблемы эффективности в психотерапии / Г. Айзенк // Психологический журнал. – 1994. –Т. 14. №4.
31. Там же.
32. Архиепископ Иоанн (Шаховской). Ценность и личность. – Минск, 2011.
33. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. – Париж, 1949.
34. Вышеславцев, Б. П. Этика преображенного Эроса / Б. П. Вышеславцев. – Москва, 1994.
35. См.: Бассин, Ф. В. Проблема «бессознательного» / Ф. В. Бассин. – Москва, 1968; Курцин, И. Т. Критика фрейдизма в медицине и физиологии / И. Т. Курцин. – Москва; Ленинград, 1965; Логвин,

М. А. Критика И. П. Павловым фрейдизма / М. А. Логвин // Вопросы философии. – Москва, 1959; Михайлов, Ф. За порогом сознания. Критический очерк фрейдизма / Ф. Михайлов, Г. Царегородцев. – Москва, 1961; Шварцман, К. А. Психоанализ и вопросы морали / К. А. Шварцман. – Москва, 1963.

36. См.: Игумен Антоний (Логинов). Психоанализ сквозь призму оккультной психологии (Опыт богословского и религиозно-философского исследования) // Обитель Слова. Альманах. Вып. 2. Н. Новгород. 2003. – С. 86–134; Протоиерей Михаил (Дронов). Православная аскетика и психоанализ // Альфа и Омега. – 1998. – №2 (16). – С. 248–249; Протоиерей Дмитрий (Предеин). Введение в философию: учеб. для православных духовных школ. – Санкт-Петербург, 2009; Дворкин, А. Л. Сектоведение / А. Л. Дворкин. – Н. Новгород, 2006.

37. Протоиерей Александр (Шергунов). Последнее оружие. – Москва, 2008.

38. Там же.

39. Там же.

40. Шафаревич, И. Р. Трехтысячелетняя загадка / И. Р. Шафаревич. – Москва, 2005.

41. Субетто, А. И. Сочинения. Ноосферизм. – Т. 4. Кн. 2. Ноосферное или Неклассическое человековедение: поиск оснований / А. И. Субетто; под ред. Л. А. Зеленова. – Санкт-Петербург, Кострома, 2006.

42. Дугин, А. Г. Елевсинские топи фрейдизма. URL: <http://my.arcto.ru/public/konsrev/freud.htm> (дата обращения: 10.12.2013).

43. Кара-Мурза, С. Г. Манипуляция сознанием / С. Г. Кара-Мурза. – Москва, 2007.

44. Тростников, В. Н. Россия земная и небесная: самое длинное десятилетие / В. Н. Тростников. – Москва, 2007.

45. Острцов, В. М. Масонство, культура и русская история / В. М. Острцов. – Москва, 1998.

46. Перцев, И. Н. Зигмунд Фрейд: обольщенный обольститель / И. Н. Перцев. – URL: <http://dusha-orthodox.ru/napravleniya/pertsov-i.n.-zigmund-freyd-obolschennyiy-obolstitel.html> (дата обращения: 10.12.2013).

§10. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ И ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

В среде современных российских ученых обнаружился большой научный интерес к изучению *христианской антропологии и психологии*. С исследованиями в этой сфере выступили такие известные отечественные ученые, как *Б. С. Братусь, Ф. Е. Василюк, М. Я. Дворецкая, Ю. М. Зенько, Е. И. Исаев, И. В. Силуянова, В. И. Слободчиков, С. С. Хоружий, Л. Ф. Шеховцова* [1]. Также большое значение в изучении христианской антропологической проблематики имеют труды ученых-богословов, священников, религиоведов: *П. В. Добросельского, прот. Вадима Леонова, П. Б. Сержантова, С. А. Чурсанова* [2].

Научный поворот к исследованию христианской антропологии вызвал потребность критического анализа внехристианских антропологических учений, в первую очередь критики психоаналитической антропологии, которая по своему влиянию на общественные науки занимает сегодня, вероятно, первое место.

Актуальность сравнительного анализа антропологических учений во многом определяется мировоззренческим значением взглядов людей на происхождение, природу и сущность человека. От того, каких антропологических взглядов придерживается человек, во многом зависят его культурно-историческая деятельность, направленность личности. Поэтому возникает научная необходимость дать не только концентрированное обобщение антропологических учений, но и показать принципиальные отличия в системах антропологического знания.

В данной работе посредством метода сравнительного анализа проводится исследование двух наиболее известных антропологических доктрин – христианской и психоаналитической.

Следует отметить: сравнительный анализ христианской и психоаналитической антропологии в некоторой степени проводился в 1960-х гг. в работе *А. Позова (Авраам Позидис) «Основы древне-церковной антропологии»* [3]. Автор данного исследования пытался обнаружить «общие» антропологические константы в христианском и психоаналитическом подходах к человеку.

В наше время психоаналитик *И. Михайлов* в книге «*Новый Иерусалим. Будущее психоанализа в свете библейских откровений*» отстаивает положение о единстве библейской антропологической парадигмы и психоаналитической антропологии, позволяющей, по мнению автора, «объединить» деятельность священнослужителей и психоаналитиков [4].

При всей безусловной научной и философской значимости работ указанных выше исследователей автор данной статьи настаивает на точке зрения принципиальной несовместимости психоаналитической и христианской антропологии. Поэтому основной целью работы является обнаружение наиболее существенных антропологических и психологических различий в рассматриваемых учениях.

«Психоаналитическая антропология возвращает человеку его портрет... – портрет демонический», – пишет *проф. Ф. И. Гиренок* [5, с. 360]. *Человек – это существо больное, одержимое непреодолимыми невротами* – вот первый тезис психоаналитической антропологии. Человек принципиально катастрофичен, он «*невротичный эротоман*», – утверждается в психоанализе. Бытие человека разорвано и наполнено неустранимыми противоречиями. С одной стороны, человека терзают «сексуальные влечения» и «преступные желания». С другой стороны, человек испытывает постоянный гнет «табуированной культуры», которая всегда грозит ему «наказанием за секс» и преступление. Культура – это закон, а страсти – это природа. Человек потому-то и болен, что он «зажат» между ними, – полагают психоаналитики.

Человек в психоанализе есть существо неполноценное, патологическое, незавершенное. Человек оказывается «*ошибкой природы*», некой выбраковкой природной реальности. Человек выступает как носитель двух несовпадающих программ – биологической и социокультурной. Собственную неполноценность, как полагал *А. Адлер*, человек преодолевает в развитии своей социальной составляющей. *Человек принципиально ущербен* – вот второй важный тезис психоаналитической антропологии.

В психоанализе человек не завершен и завершенным быть не может онтологически; полнота человеческого бытия, целостность, гармония человеческого существования невозможны. «Целостность не является признаком человека как особого существа...», его

бытие разорвано, полно коллизий... Фрейд показал, что человек является существом принципиально нецелостным», – отмечает проф. П. С. Гуревич [6, с. 136–137].

В христианской антропологии человек рассматривается как существо завершенное, целостное, так как несет в себе целостный и завершенный «*богочеловеческий образ*». Человек задуман Творцом в вечности целостным, непротиворечивым. Однако во время своего «земного странствия» человек остается временно существом незавершенным и затем надеется на обретение в «жизни будущего века» окончательной завершенности. Человек входит в единую богочеловеческую целостность, ибо может наследовать «жизнь бесконечную». Целостность человека в христианском понимании возможна как результат *целомудрия – отсутствия греха*, преодоление «*греховности мира сего*» в свободно избираемом пути святой жизни.

Важно отметить, что христианская антропология делает акцент не на тотальном противостоянии в человеке «психического и биологического», как в психоанализе, а на их единстве. Данное единство достигается «жертвенным преодолением» своей самости и «гордыни». Человек призван преодолеть свою самость, то есть разорвать замкнутость индивидуальности, изменить себя, разорвать порочный круг греховности, исцелить свой дух, преобразиться духовно, телесно и психически. В психоанализе поднимается «*проблема самости*», но решается принципиально иначе, чем в христианстве. «*Самость*» в психоанализе – это *верховный архетип*, это психическая тотальность. В аналитической психологии К. Г. Юнга «самость» представляет собой единство «коллективного бессознательного» и «сознательного Я».

Если в христианской антропологии связанные по смысловому содержанию с понятием «самости» такие категории, как *самопознание* (ясновидение своих недостатков), *самопротивление* (осознанное сопротивление всему плохому и порочному), *самопринуждение* (принуждение себя ко всему доброму), *самоотречение* (нравственная преданность воле Божией) – это духовные категории, то в психоанализе производные от категории «самости» (*самосовершенствование, самоидентификация, самоопределение*) – это психологические и социальные понятия, имеющие иной смысл.

«Самость» в психоанализе охватывает мужское и женское начало, светлое и темное, духовное и материальное. «Самость» – это апофеоз индивидуальности и единственности.

Согласно христианской антропологии, утверждаясь в самости, человек открывает не в Боге, а в самом себе источник самосовершенствования и познания, что лишает его при этом «спасительной благодати» и ведет к духовной гибели. В метафизике христианства «самость» не есть процесс обретения и укрепления тотальной индивидуальности, а, наоборот, преодоление индивидуальности, это трансцендирование индивидуальности в «богочеловеческую бесконечность» и «всечеловеческую целостность».

Фрейд и его последователи не смогли обнаружить трансцендентность «самости». Психоаналитическая мысль не сумела прийти до понимания, что «самость» выходит за пределы всех противоположностей, за пределы противопоставления «сознательного и бессознательного» и над ними возвышается.

Христианское самопознание нацелено на метафизическое самоотречение или «уничтожение самости в Боге», на смирение всех проявлений самости. Антропологический итог и завершение эволюции самости обнаруживается в преодолении расколотости, двойственности природы человека, в слиянности нашей сотворенности с нетварностью божественного. Человек призван преодолеть свою «гордыню», очистить «сердце» от самости, скрывающей зло.

В психоанализе дело обстоит иначе. Здесь постулируется тотальная непреодолимость противоположностей человеческой природы. Если природа человека, согласно психоанализу, амбивалентна (наполнена двойственностью), то, соответственно, человек существует между онтологическими полюсами рационального добра и иррационального зла. Психоанализ утверждает онтологическую природу зла и страстей в человеке и заявляет о принципиальной невозможности искоренить и победить «зло мира сего», укорененного в глубинах самости. Человек в психоанализе не преодолевает самость, а утверждается в ней.

3. Фрейд, как известно, никогда не верил в возможность окончательного преодоления чрезмерной человеческой агрессивности и других патологий. Он писал лишь о частичной, рациональной кор-

ректировке и временном улучшении психологического мира человека, но не о победе над злом как онтологической и исторической данностью.

Именно в отрицании улучшения человеческой природы, в отрицании вероятности победы над деструктивностью человека и общества психоаналитическая мысль впадает в негативный психотерапевтический антиномизм. Психоанализ берется за «излечение» человека, предполагая, что, в сущности, «вылечить» человека нельзя, ибо «зло» – это непреодолимый антропологический первообраз и культурный генокод человека. В «бессознательном», по мысли Фрейда, «заключено все зло человеческой души», и человек «подавлен бессознательным» [7, с. 75]. «Бессознательное» как громадный пласт патологии господствует в психике человека. Выходит, согласно психоанализу, зло тотально укоренено в антропологической природе человека.

Христианская антропология утверждает внеонтологичность зла. «Зло... – это болезнь, поразившая душу, а тем самым все органы познания, – писал православный мыслитель. – Зло имеет свои органы чувств, это – страсти, а страсти суть болезни души. Зло и страсти не принадлежат природе души; они нанос и неестественный придаток души» [8, с. 19–20]. Страсти лишают человека способности к самоопределению. Страсти представляют собой извращение духовных сил. Как отмечал *преподобный Иоанн Лествичник*, «зла и страстей по естеству нет в человеке; ибо Бог не творец страстей. Добродетели же многие даровал он нашей природе» [9, с. 251].

Проблема выбора добра и зла в психоанализе трактуется как социализированность человека. Добро осмысливается как рациональность, цивилизованность, но не как антропологическая сущность человека. Психоанализ утверждает: в психике человека не заложена потребность творить добро.

В психоаналитических концепциях категория «добра» как этическая и антропологическая категория не получила должного осмысления. Психоанализ не ведаёт *антропологической априорности добра*. Психоанализ сосредоточен на исследовании *антропологической априорности зла*. «Человек по Фрейду, – писал Э. Фромм, – это лишь поле битвы, на котором сражаются инстинкты жизни и смерти. Он не

в силах решительно освободиться от трагической дилеммы: уничтожить других или убить себя» [10, с. 54].

Современному человеку представляется: утверждая жизнь в себе и в другом, ты творишь добро, разрушая жизнь, ты творишь зло. Все вроде бы естественно и разумно. А силы зла тем временем множатся и множатся. Цивилизация постоянно аккумулирует зло и увеличивает разнообразие форм зла. И самое опасное – это стирание гносеологических границ между злом и добром. Одно из проявлений «*антропологической катастрофы*» обнаруживается в том, что различение добра и зла становится недоступным для понимания большинства людей. Во всеобщем либеральном смешении и упрощении культур и народов смешиваются критерии добра и зла.

Психоаналитическое и христианское понимание природы, сущности и феноменологии зла принципиально разные. В психоанализе зло – это совокупность всех форм «бессознательно» реализуемой деструктивности. В христианстве зло – это совокупность всех форм «богоотступничества». Христианское мирознание, понимание сущности и назначения человека основаны на «духовном видении» и различении добра и зла, страстей и добродетелей, греха и святости.

Христианское мирознание не позволяет «бессознательному» вводить себя в обман, ибо «помощь Божия», заповеди и правила жизни христианина постоянно блокируют негативизм «бессознательного». В психоанализе, наоборот, все смешано, не дифференцировано. Психоанализ индифферентен по отношению к нравственной проблематике. Психоаналитик, «работая с бессознательным человека», как правило, «выдергивает» из него обнаженное зло и не ставит вопроса о преодолении и изживании открывшегося зла. И именно в этом нравственном бессилии психоанализа обнаруживается его главный духовный провал.

Христианская антропология не признает в выборе зла естественность человеческого существа. «Зло чуждо богозданной природе..., разумная и свободная тварь, уклонившись от Бога, становится злой не потому, что она такой создана, а потому что ее действия противны разуму» [11, с. 23]. *Зло всегда противоестественно*. Но и выбор добра перестал быть естественным, такой выбор всегда совершается с усилием воли, настойчивостью и твердостью характера. *Апостол Павел* говорил о проблеме выбора добра

и зла следующее: *«Знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но, чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех»* (Рим. 7:18–20).

Христианская антропология раскрывает нам, каким необходимо быть человеку в «здравии душевном», как человеку посредством «сотворчества Богу» преодолеть «безумство мира сего» и встать на путь «духовного преображения» и улучшения собственной природы.

Психоаналитическая антропология показывает нам, что природа человека тотальна в своем безумстве и пороке, что «из глубин бессознательного» рождает «хаос в мыслях» и что от этого происходит постоянное искажение и «помрачение сознания».

В психоанализе онтологической идеи Бога нет. В нем есть суррогат божественного, обозначенный как сублимированное «Сверх-Я». «Психоаналитическая точка зрения рассматривает идею Бога как подавленный и вытесненный *«сублимат отца»*. Представление о Боге, религиозное чувство в целом коренится в психике человека, точнее в неврозах, возникших на почве *эдипова комплекса*. Вытеснение и сублимация чувства ненависти к отцу приводит... к его обожению» [12, с. 21]. Психоаналитическая антропология отрицает существование Бога. З. Фрейд пришел к выводу, что «религия сводится к человеческому неврозу» и что «религиозные феномены следует понимать только по образцу известных нам невротических симптомов индивида как возврат давно забытых, важных процессов в предыстории человеческой семьи» [13, с. 61–64].

Ученик З. Фрейда психоаналитик В. Райх рассматривал Церковь как «международную организацию по борьбе с сексуальностью» [14]. После работ В. Райха «Убийство Христа», «Сексуальная революция» психоаналитическая антропология развивает концепцию высвобождения «репрессированного инстинкта». В. Райх был убежден, что проблемы преступности, социального насилия, развития демократических свобод не могут быть решены без *«сексуального освобождения»*: свобода и сексуальное здоровье взаимосвязаны, – полагал психоаналитик.

То, что предлагал В. Райх для развития всеобщих политических и социальных прав посредством либерализации сексуальных отношений детей и юношества, явно носило психопатический характер. «Детям, – полагал Райх, – должны быть предоставлены права заниматься сексуальной игрой с другими и мастурбировать; они также должны быть защищены от господства родителей. Юношество должно иметь возможность удовлетворять свои сексуальные потребности самым распущенным образом, для того чтобы оно могло стать агентом будущих социальных изменений» [15, с. 173].

Для нас важно в небольшой характеристике идей и личной судьбы В. Райха отметить следующее. Как известно, В. Райх долгие годы проходил индивидуальный психоанализ у З. Фрейда и был его учеником. А в итоге, как отмечает *Энтони Гидденс*, «более поздние работы Райха рассматривались многими как эксцентричные идеи человека, повредившегося к концу жизни в рассудке» [16, с. 174]. На примере работ В. Райха со всей определенностью можно обнаружить, как психоаналитическая антропология, психоаналитическое понимание человека спровоцировали массу всевозможных социальных и психологических аномалий.

Психоаналитики отстаивают в своих работах тезис, согласно которому христианство «подавило сексуальность» свободного человека эпохи Античности. Отсюда следует, что все европейцы являются носителями и заложниками «подавленной сексуальности», которая требует «раскрепощения». Психоаналитики утверждают, что «либерализация сексуальности» и эмансипация гедонистических инстинктов есть путь всеобщего психологического «оздоровления» европейских народов [17].

В действительности в ходе разворачивающейся «сексуальной революции» провоцируется легализация и легитимация носителей различных форм девиантного и сексуально преступного поведения. Европейские парламенты законодательно утверждают права сексуально перверсивных людей. Сегодня в европейских странах гомосексуализм, транссексуализм, бисексуализм, инцест трактуются как естественные права и свободы личности и как социально допустимые формы сексуального поведения.

Представители «телесно-ориентированного психоанализа» *В. Райх, А. Лоуэн, Ш. Ференци, Ф. Александер* полагали, что в христи-

анстве было сформировано манихейское отвращение к человеческому телу как к ловушке высших рациональных начал, как к «греховной западне» лучших человеческих побуждений и ограничений нашей свободы [18]. Более того, именно в результате психоаналитических идей в современной психологии утвердился ложный тезис о тотальном противостоянии и «расколотости» телесного и психического в человеке.

Подлинно христианское решение вопроса о соотношении *души и тела* противоположно психоаналитическому. Дуализм плоти и души (духа), подобный греческому, видят в высказываниях *апостола Павла*: «Ибо плоть желает противного духу, а дух – противного плоти: они друг другу противятся» (Галл. 5, 17). Именно об этом *Феофилакт епископ Болгарский* писал: «На основании этих слов манихеи и все подобного рода еретики говорят, что человек состоит из двух противоположных сущностей и что апостол подтверждает это настоящими словами. Но нет: он рассуждает не о сущности, но плотью называет земные помыслы, беспечные и беззаботные, а не тело, и духом называет духовные помыслы, а не душу. Земные помыслы, говорит он, противятся духовным, а духовные – земным. Итак, он признает борьбу злых и добрых помыслов, но не тела и души» [19, с. 51].

Исследователи христианской антропологии: *архим. Киприан, архим. Мейендорф, П. В. Добросельский, С. С. Хоружий, Л. Ф. Шевцова* показали, что христианская версия «спасения» имеет в виду не только «душу как пленницу тела», но и всего человека в целом [20]. Тело в христианской антропологии понимается как «орган духа», где нравственная воля определяет не только характер и судьбу личности, но и характер и судьбу тела. Телесность человека есть подтверждение его «*богосотворенности*», где низшие, низменно-плотские начала преодолеваются и предназначены для трансцендирования в высшие «*богоподобные начала*».

В христианской традиции утверждается «примат души над телом». В психоаналитической антропологии все, наоборот. «В классическом психоанализе, напротив, утверждается верховенство тела», – отмечает *проф. П. С. Гуревич* [21, с. 86]. В психоаналитической традиции, в психосоматической медицине обнаруживается нехристианское отношение к проблемам тела, в основе которого

лежит отрицание взаимозависимости телесной чувственности и морали.

Психоаналитические теории «реабилитации телесности» есть, в сущности, теории реабилитации страстей и сопровождающих их аффектов и психопатий. Психоаналитическая трактовка телесности есть некоторый вариант господства животной инстинктивности. В христианском понимании раскрепощенная, реабилитированная и эмансипированная телесная чувственность выступает как нечто изначально асоциальное, которое должно быть подчинено моральному долгу.

Современная психология, наследующая психоаналитические тезисы о «свободной чувственности» как необходимом условии социокультурного становления личности, усиливает патологическую направленность социального развития на беспрепятственную реализацию культа тела. Христианская чувственность и телесность, пронизанные «благодатными энергиями», сегодня заменяются на «безблагодатную» постмодернистскую чувственность и телесность, пронизанные дионисическими энергиями эмансипированного эроса.

Человек в психоанализе имеет два естества, две природы. Одна природа – животная, другая – человеческая, или, вернее, искаженная целым рядом деструктивных отклонений «хищническая природа», которую мы только называем «человеческой», то есть якобы «разумной», а на самом деле пораженной «патологическими влечениями» в результате «подавленности сознания бессознательным».

Психоанализ призывает нас принять *концепцию изначальной, природной бисексуальности человека*. Человек, согласно психоанализу, принципиально бисексуален. Нераздельность, слитность «гомо-» и «гетеро-» влечений в психике человека осмысливается психоаналитиками как природная данность, некая природная детерминированность и, следовательно, социальная неизбежность самоосуществления природы человека. Более того, психоанализ развивает *концепцию «латентной гомосексуальности»*, согласно которой «одна треть мужчин» являются «скрытыми гомосексуалистами». «Латентный» или «скрытый» – это термины, посредством которых выражается якобы присутствующая, но «не осознанная гомосексуальность» [22].

Психоанализ не требует осуждения бисексуальности и гомосексуальности, не требует борьбы с бисексуальными и гомосексуальными тенденциями, а признает бисексуальность и гомосексуальность как нормативное сексуальное поведение. В социальной практике признание и распространение концепций «бисексуальности» и «латентной гомосексуальности» человека выглядит так, что общество должно вне всякого нравственного сомнения признать антропологическую бисексуальность как норму и дать согражданам право свободного выбора стать бисексуалом, гомосексуалом, транссексуалом или иным «*богопротивным существом*».

Вот какие чудовищные факты трансформации сексуальности в современном мире приводит американский социолог и социальный психолог *Энтони Гидденс*: «Доля «гетеросексуальных» мужчин, которые регулярно вовлечены в эпизодическую гомосексуальную активность, за последний период значительно возросла, несмотря на влияние СПИДа. По оценкам исследователей, в Соединенных Штатах около 40 % женатых мужчин в какие-то периоды своей супружеской жизни вовлекаются в регулярный секс с другими мужчинами» [23, с. 159].

Психоанализ, подчеркивая «бисексуальную двойственность» человеческой природы, усиливает тем самым негативизм самовосприятия бытия человека, объединяя «животное и человеческое», «сознательное и бессознательное», «нормальное и патологичное». Некоторое временное единство человеческого естества, полагается в психоанализе, достигается благодаря частичному разрешению, «снятию конфликта» между сознательными и бессознательными процессами. Фрейдистская модель человека постулирует неизбежность воспроизводства порочно возобновляемой динамики таких процессов, как *напряжение – неудовольствие – разрядка – удовольствие – новое напряжение и далее по кругу*.

Практика психоанализа, его мировоззренческие установки делают невозможным процесс «*богообщения*». «Бессознательное», как оно трактуется психоанализом, есть мощный океан всевозможных страстей – сексуальных, преступных, кровосмесительных, пerversивных, садистских, мазохистских, некрофильских и иных влечений. Отсюда процессы, «индуцируемые из бессознательного»

психоаналитиком, работа с которыми имеет, якобы, «терапевтический эффект», исключают возможность «восхождения по духовным ступеням».

Становится вполне очевидно, что психоаналитическая практика «обнажения», «выдергивания на поверхность сознания» скрытых в «бессознательном» человека патологических страстей и «работа» с ними противоестественны устройению души человеческой, которая в естестве своем направлена на удержание, а не на обнажение губительных страстей [24].

Страсти, выдернутые из «бессознательного», захватывают психику человека. Энергия «бессознательного» перекрывает действие «божественной благодати». Человек оказывается во власти влечений и страстей, которые по логике психоанализа должны быть «взяты под контроль сознания». Однако человеческая психика, поставленная практикой психоанализа на грань борьбы «сознательного с бессознательным», оказывается настолько спутанной расширенной сферой иррациональности, что сама не в силах безболезненно перейти к динамичному равновесию.

К. Г. Юнг, развивая критику фрейдистского психоанализа, писал: «Удерживая антагонистические и кажущиеся враждебными элементы в бессознательном, сознание отказывается от необходимости для своего обновления живительной силы» [25, с. 260]. «Пациент», проходящий психоанализ, страдает, мучится, ищет выхода из губительного столкновения противоположных пластов психики. В результате «пациент» заболевает именно потому, что такие части души, как сердце, разум и воля, расчленены и захвачены негативизмом бессознательной энергичности. Разум перекрывает путь к «сердцу» (орган души в христианской антропологии), страсти врываются в душу и парализуют волю.

Христианская антропология центрирована на исследовании таких главнейших антропологических определений человека, как его *богоподобие, нравственность, добротолюбие, сердечность, бессмертие души*. Психоанализ же сосредоточен на исследовании и культивировании в сознании человека именно того, что, согласно христианской антропологии, должно быть преодолено – это *агрессивность, сексуальная перверсивность, некрофилия, мазохизм, садизм, нарциссизм* и другие формы искажения «*богосотворенной природы*» человека.

Христианство учит преодолению «животного в человеке». Психоанализ учит примирению с «животной природой» человека. Здесь очевидна психологическая несостоятельность психоанализа, его обращенность к низшим (инстинктуальным) и инфернальным (бессознательным) пластам человеческого бытия.

В общем виде сравнительно-антропологические характеристики психоаналитической и христианской антропологии можно представить в виде таблицы.

Таблица 1

Сравнительная характеристика психоаналитических и христианских антропологических дефиниций

Психоаналитическая антропология	Христианская антропология
Человек есть патологическая ошибка природы. Человек – носитель зла	Человек – это образ и подобие Бога. Человек – творец добра
Тело управляет психикой. «Бессознательное» властвует над сознательным	Сознательное (божественное) властвует над телом и бессознательными процессами
Природа человека тотально патологична	Природа человека божественна, но «омрачена грехом»
Самость есть высшее проявление человеческого	Самость есть противоположное и противобожие проявление человека
Человек принципиально бисексуален, андрогинен и психически, и физиологически	Господь разделил нас по полу – на мужской и женский. И никакой бисексуальности Богом не установлено
Сущность человека есть агрессия и сексуальное насилие	Сущность человека есть добротолубие и богоподобие
Психика человека подавлена «бессознательным», которое деструктивно	Психика человека преображена «благодатью» и «божественным разумом»
Неосознаваемые страсти, сексуальные вожделения и стремления к насилию правят человеком	Борьба со страстями делает человека человеком, удерживает его от зла и управляет им

Таким образом, антропологический негативизм, содержащийся в психоаналитической доктрине, очевиден. *Психоаналитическая доктрина базируется на негативной, деонтологизирующей антропологии*, строя свои положения на представлениях об изначальном *сексуально-патологическом искажении природы человека* и его

аморальной сущности. Христианская антропология есть позитивное учение, утверждающее онтологическую разумность природы человека и его религиозно-нравственную сущность.

В целом, как видно из данного сравнительного анализа, психоаналитическая антропология выражает собой процессы деонтологизации человеческого бытия, расчеловечивания и раскультивирования человека, его тотальную вовлеченность в «аподостасийную» (богоотступническую) форму завершения человеческой истории.

Литература

1. См.: Василюк, Ф. Е. Переживание и молитва. Опыт общепсихологического исследования / Ф. Е. Василюк. – Москва, 2005; Дворецкая, М. Я. Святоотеческая психология / М. Я. Дворецкая. – Санкт-Петербург, 2005; Зенько, Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии / Ю. М. Зенько. – Москва, 2007; Слободчиков, В. И. Основы психологической антропологии. Психология развития человека. Развитие субъективной реальности / В. И. Слободчиков, Е. И. Исаев. – Москва, 2000; Силуянова, И. В. Антропология болезни / И. В. Силуянова. – Москва, 2007; Шеховцова, Л. Ф. Человек в современной психологии и христианской антропологии / Л. Ф. Шеховцова. – Саарбрюккен, 2001.

2. См.: Протоиерей Вадим Леонов. Основы православной антропологии: учеб. пособие. – Москва, 2013; Сержантов, П. Б. Исихастская антропология о временном и вечном / П. Б. Сержантов. – Москва, 2010; Чурсанов, С. А. Лицом к лицу: понятие личности в православном богословии XX века / С. А. Чурсанов. – Москва, 2009.

3. См.: Позов, А. Основы древнецерковной антропологии / А. Позов. – В 2 т. Т. 2. Апокастасис. – Санкт-Петербург, 2008.

4. См.: Михайлов, И. Новый Иерусалим. Будущее психоанализа в свете библейских откровений / И. Михайлов. – Москва, 2004.

5. Православное учение о человеке. – Москва; Клин. 2004.

6. Гуревич, П. С. Проблема целостности человека / П. С. Гуревич. – Москва, 2004.

7. Фрейд З. «Я» и «ОНО». Труды разных лет / З. Фрейд. – Кн. 1. Тбилиси, 1991.

8. Преподобный Иустин (Попович). Православная философия истины. – Пермь. 2003.

9. Цит. по кн.: Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004.
10. Фромм Э. Кризис психоанализа. Санкт-Петербург, 2000.
11. Преподобный Иустин (Попович). Бог как Творец мира // Альманах. – Вып. 2. – М., 2005.
12. Назаров, В. Н. Введение в теологию / В. Н. Назаров. – Москва, 2004.
13. Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия / З. Фрейд. – Москва, 1993.
14. См.: Райх, В. Психология масс и фашизм / В. Райх. – Санкт-Петербург; Москва, 1997.
15. Гидденс, Э. Трансформация интимности / Э. Гидденс. – Санкт-Петербург, 2004.
16. Там же.
17. См.: Райх, В. Сексуальная революция / В. Райх. – Санкт-Петербург; Москва, 1997.
18. См.: Александер, Ф. Психосоматическая медицина. Принципы и применение / Ф. Александер. – Москва, 2004; Райх, В. Характероанализ: техника и основные положения для обучающихся и практикующих аналитиков / В. Райх. – Москва, 1999; Ференци, Ш. Теория и практика психоанализа / Ш. Ференци. – Москва, 2000.
19. Зенько, Ю. М. Психология религии / Ю. М. Зенько. – Санкт-Петербург, 2009.
20. См.: Добросельский, П. В. О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека / П. В. Добросельский. – Москва, 2009; Шеховцова, Л. Ф. Душа и тело в православной психологии: психофизиологические аспекты взаимоотношений / Л. Ф. Шеховцова. – Санкт-Петербург, 2011.
21. Гуревич, П. С. Цит. соч.
22. См.: Лейбин, В. М. Словарь-справочник по психоанализу / В. М. Лейбин. – Санкт-Петербург, 2001.
23. Гидденс, Э. Трансформация интимности / Э. Гидденс. – Санкт-Петербург, 2004.
24. См.: Иоанн Лествичник. Лествица. – Москва, 2006; Хоружий, С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – Москва, 1998.
25. Юнг, К. Г. Критика психоанализа / К. Г. Юнг. – Санкт-Петербург, 2000.

§11. РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ЭКЗЕГЕТИКЕ СНОВИДЕНИЙ

Проблема религиозно-психологической критики психоаналитического подхода к экзегетике сновидений, к определению природы и сущности сновидческого процесса обусловлена, в первую очередь, идейной и мировоззренческой борьбой между православной и пост фрейдистской психологией, которая активно разворачивается в современной российской психологической науке.

Во-первых, в развитии психологического знания в России четко обозначилось противостояние христианской и антихристианской психологических парадигм. Психологи, придерживающиеся православных взглядов на психологию как на «науку о душе», реконструируют христианское учение о человеке, соединяя его с новейшими достижениями психологической науки. В их работах можно обнаружить критику антихристианских психологических учений, к которым они относят: психоанализ, гештальтпсихологию, трансперсональную психологию, НЛП, биоэнергетику и иные «окультурные системы» современной психологии [1].

Во-вторых, в российской психологии происходит процесс нарастания критики «окультурного поворота», который сформировался в психоаналитическом движении начала XX века и наибольшее развитие получает в начале XXI века в трансперсональной психологической доктрине, интегрирующей в себя различные дохристианские и антихристианские мистические учения.

Общей задачей психологов-единоверцев по определению проф. Л. Ф. Шеховцовой является «просвещение людей в области заблуждений современной психологии» [2, с. 18]. Как отмечает психиатр Д. А. Авдеев необходимо «исключить из лечебной работы... оккультно-мистические, механистические психотехники (типа программирования, кодирования...) и иные душевредные воздействия...». Психоанализ Д. А. Авдеев определяет как оккультную «псевдонауку» и полагает, что «лечиться данным методом не следует» [3, с. 199].

Подчеркнем: в православной традиции существует «чин отречения от занятий оккультизмом», где наряду с биоэнергетикой, гипнозом, парапсихологией выделяется «глубинная психология» (т. е.

психоанализ), от занятий которым необходимо «отречься» как от «инфернальной практики» общения с «падшими духами» (здесь и далее по тексту курсив мой – В. Е.) [4, с. 149].

В-третьих, в современной российской психологии конкурируют две модели психологического знания – русская православная психология и западная иудео-масонская психология, основателем которой следует считать З. Фрейда. Именно «отец психоанализа» переориентировал развитие психологии XX века от христианской – к оккультной, от научной – к паранаучной. Психоаналитическое движение, созданное З. Фрейдом, как полагают некоторые западные исследователи, определялось не научным поиском, а масонской идеологией борьбы с христианской цивилизацией [5]. Фрейд и его последователи решали задачу переориентации европейского населения в решении душевных проблем от христианской пастырской психологии к фрейдистской, которая в своей сакральной сущности, по мнению современного идеолога сионизма, являлась «сублимацией иудаизма» [6, с. 81].

Точкой отсчета в «революционном» изменении психологии XX века следует считать работу З. Фрейда «Толкование сновидений» (1900 г.). «Отец психоанализа» в данной работе выступил как прямой наследник каббалистической мистики, как новый гностик, талмудист и халдей, модернизировавший иудейскую, античную и ориенталистскую мистические традиции в толковании сновидений вплоть до создания собственной – фрейдистской мифологии сновидческого процесса.

Исторически можно выделить три периода в развитии человеческой мысли по проблемам сновидений. Первый период – дохристианский (языческий), в котором, по оценке исследователя, «каждая цивилизация древности обладала собственными теориями сновидений и методами работы с ними» [7, с. 747]. Второй период – христианский (богооткровенный), в котором «накладывается запрет на занятия ремеслом толкователя сновидений» [8, с. 748]. Третий период – фрейдистский (неязыческий), где происходит «снятие» христианского «запрета», реконструкция и модернизация основных языческих практик «толкования сновидений».

Сегодня же в начале XXI века, спустя более чем сто лет, после публикации «революционной» работы З. Фрейда такая «новая от-

расль» психологического знания как «толкование сновидений» активно развивается. Некоторые исследователи полагают возможным «говорить о психологии сновидений как самостоятельной области психологической науки» [9, с. 3].

В работах последних лет по психологии сновидений авторы остаются на точке зрения плюральности истины и поэтому не развивают какие-либо аспекты критики концепций сновидений. Так, И. А. Бескова полагает, что «существующие на сегодняшний день разноплановые подходы к пониманию природы сновидений и к интерпретации его символики... верны и при этом не согласуются друг с другом... и при этом... что-то верно улавливают. Эта ситуация... означает, что описываемое явление таково, что допускает эти разноплановые трактовки» [10, с. 5].

С. В. Аввакумов, аналогично И. А. Бесковой, реконструирует «модели сновидений в норме и патологии» вне критического поля рассмотрения исследуемых явлений [11].

Л. М. Карпова парадоксальным образом, без учета христианской концепции сновидения, приходит к весьма спорному выводу, что «нет оснований считать сновидческий опыт видом духовного опыта» [12, с. 16].

Д. Г. Трунов, М. А. Воденикова, обобщая исторически известные теории сновидений, сводят их к трем моделям: «метафизическая», «естественнонаучная» и «психологическая». Причем данные авторы, как и И. А. Бескова, принципиально отстраняются от критического рассмотрения каких-либо аспектов «теорий сновидений» и отстаивают методологическое положение о «компромиссной» интеграции исследуемых моделей [13].

В целом, в анализе сновидений доминирует интегративный подход, в котором исследуются различные направления в изучении сновидений: академическое, психоаналитическое, экзистенциальное, религиозное, шаманизм, магическое, парапсихологическое, фольклорное и др. Большинство исследователей сновидений придерживаются принципов «актуальной психологии», которая «в области познания человека провозглашает не противопоставление материалистической и религиозной картины мира, а примирение и синтез – изучение внутреннего, духовного опыта человека в рамках определенной картографии» [14, с. 19].

Таким образом, в результате мировоззренческого релятивизма исследователей проблем сновидений, критика концепций сновидений постепенно исчезает как значимая сфера научных исследований. Отсюда необходима реконструкция и обновление критической специфики изучения психоаналитических доктрин. Поэтому в данной работе проводится сравнительный анализ христианской и психоаналитической теорий сновидения.

После работ З. Фрейда многие авторы стали создавать «новые концепции толкования сновидений», число которых постоянно увеличивается. Среди теоретиков сновидческих концепций наиболее известны: *С. Гроф, К. Кастанеда, С. Корен, А. Минделл, К. Шайнберг, К-Г. Юнг* [15.]. Однако, как полагают православные психологи, **«толкование снов – это не новая сфера знаний, а старая и забытая отрасль магии»** [16, с. 4].

Магия в христианском понимании – это «активное использование связи с миром духов... связи именно с духами злобы, ибо, по слову святых отцов, человек в силу своей греховной испорченности не может иметь общения с миром ангелов... это искусство вызывания духов и управления ими с помощью заклинаний» [17, с. 21]. В научном значении магия – это оккультная психологическая техника, провоцирующая различные психические и физиологические заболевания.

Православным ученым, вооруженным христианским мировоззрением, давно ясно и понятно, что возрождение и придание «научного статуса» различным формам магии редуцирует развитие современной психологии к донаучным оккультным практикам. Исторически в христианской культуре Святые отцы, ученые богословы, христианские просветители в качестве общего правила запрещали придавать снам какое-либо значение и тем более рассказывать их другим, считая их за «искушения из потустороннего мира». В общественном сознании утверждалась христианская концепция сновидений, которую разрабатывали такие известные мыслители, как: *Августин Блаженный, Преп. Иоанн (Лествичник), Свят. Игнатий (Брянчанинов), Свят. Феофан (Затворник), Свят. Лука (Войно-Ясенецкий), Архиеп. Иоанн (Шаховской), Свящ. Павел (Флоренский), Свящ. Григорий (Дьяченко)* и др. [18].

Догматы христианского понимания феноменологии сновидений можно кратко суммировать в следующих положениях.

Основные положения христианской концепции сновидений

1. **Священное Писание о сновидениях.** «Не слушай слов сновидца» (Втор. 13, 3). «Не слушайте... своих гадателей, и своих сновидцев» (Иер. 27, 9). «Не слушайте снов ваших, которые вам снятся» (Иер. 29, 8). «Пустые и ложные надежды – у человека безрассудного, и сонные грезы окрыляют глупых» (Сирах. 34, 1). «Как обнимающий тень, или гоняющийся за ветром, так верящий сновидениям» (34, 2). «Не прилагай к ним сердца твоего. Сновидения ввели многих в заблуждение, и надеявшихся на них подвергли падению» (34, 7).

2. *Николай Пестов* (православный писатель): «Душевная жизнь человека не прекращается и во сне. Да и она не может прекратиться, поскольку душа бессмертна. Только во сне отнята наша воля по отношению к телу, и вместо обычного сознания появляется... подсознание» [19, с. 288]. «Сновидения, которые человек видит, могут порождаться не только его психикой. *Святитель Феофан Затворник* пишет: «Исторически подтверждается, что бывают сны от Бога, бывают свои, бывают от врага» [20, с. 11].

3. *Валерий Духанин* (канд. богословия): «Во сне притупляется активность воли и утрачивается контроль сознания над естеством... во сне человек более открыт нематериальному миру... Суеверные люди принимают сны за особые знаки, которые таинственно указывают на нашу жизнь, подсказывают как поступать... Однако, это мнение – большая ошибка, поскольку калейдоскоп сонных мечтаний люди начинают рассматривать как откровение свыше, веряя свою судьбу оккультным сонникам или толкователям-магам. Доверие снам есть погоня за призраками» [21, с. 248].

4. *Дмитрий Авдеев* (православный психиатр): «Первый род сновидений, наиболее распространенный, – суетные, пустые, как бы никчемные сны, ничего не значащие ни нравственно, ни умозрительно. Они являются, по-видимому, отражением в мозгу человека его повседневных тревог и забот... сны, определенно духовно окрашенные либо некоей беспокойной, нехорошей духовной силой, либо умиротворяющей душу. Есть устрашающие сны, лишаящие душу мира, отягощающие нас или нехорошо возбуждающие. И есть сны утешающие, нечто предвозвещающие – «с неба», от Бога, от светлых сил. Исторически засвидетельствованы пророческие сны» [22, с. 219].

5. *Святитель Игнатий (Брянчанинов)*: «Нам надо знать и знать, что в нашем состоянии, еще не обновленном благодатью, мы не способны видеть иных сновидений, кроме составленных бредом души и наветом демонов» [23, с. 26].

6. *Священник Григорий (Дьяченко)*: 1. «Если сны побуждают нас к добру и удерживают от зла, то считайте эти сны перстом Божиим, указывающим вам на небо и отклоняющим вас от дороги к аду... 2. Если же вы не уверены или не имеете разумной причины думать, что сон происходит от Бога..., тогда нет надобности обращать внимание на сны и устраивать по ним свои действия... 3. Если, наконец, сон соблазняет нас на грех, то он есть следствие нашего... расстроенного воображения, нашей фантазии» [24, с. 30].

7. *Священник Олег (Моленко)*: «В Церкви не было, нет и не может быть никаких «сонников» или механизмов для разгадывания снов... **Само желание непременно знать толкование или значение своих снов показывает духовное заболевание**» [25, с. 707–709].

Итак, запрет на «толкование сновидений» в христианской традиции – это не методологическое положение, как неверно полагают некоторые психологи, а закон душевной жизни, открытый христианством. Этот запрет есть духовно-нравственный императив, выражающий специфику психологической безопасности и сакральную защиту от негативного духовного воздействия.

Христианская концепция сновидений формировалась посредством соборного опыта подвижников Церкви, практикой христианского благочестия и методами православной психотерапии. Эта концепция имеет богооткровенное значение и во многом совпадает с естественнонаучной, т. к. не противоречит современным знаниям о природе человека.

Фрейдистская концепция сновидений формировалась на антихристианских, оккультных основаниях. Для выявления оккультной сущности теории сновидений З. Фрейда необходимо рассмотреть латентные факторы создания данной концепции, т.е. те аспекты психоанализа, которые замалчиваются фрейдистами и которые трудно обнаружить в современной психологической литературе.

Латентные факторы создания психоаналитической теории сновидения З. Фрейда.

Первый фактор: «кокаиновая авантюра» и «Толкование сновидений». Произведение З. Фрейда «Толкование сновидений» создавалось именно в то время, когда «отец психоанализа» не только сам активно употреблял кокаин, но и внедрял употребление кокаина в медицинскую практику. Известно, что посредством «кокаиновой пропаганды», проводимой З. Фрейдом и его сподвижниками, кокаин начали свободно продавать в аптеках, добавлять в вино, в косметику и т.п. «Фрейд... – по словам исследователя, – представлял социальную угрозу..., он ... сделал наркоманами многих своих клиентов» [26, с. 147].

Все, вышеприведенное, – это бесспорный исторический факт. Однако мало кто из исследователей психоанализа и известных биографов З. Фрейда связывал факт кокаиновой зависимости «австрийского психиатра» с созданием психоаналитической теории сновидений. Сегодня психологам, наркологам и психиатрам доподлинно известно, что употребление наркотиков провоцирует так называемые *«сексуально окрашенные сновидения»*. Кокаин не только «снимает» некоторые психологические проблемы, как отмечал сам З. Фрейд, но и развивает гиперсексуальное возбуждение. Лица, употребляющие кокаин, могут временно усиливать свою сексуальную потенцию. Все это эротизирует и сексуализирует восприятие реальности наркотически зависимого человека, кем, несомненно, был З. Фрейд, и естественным образом со всей необходимостью воспроизводится в сновидениях. А, как известно, значительная часть сновидений, «анализируемых» в произведении «Толкование сновидений», принадлежит самому «отцу психоанализа».

Итак, вполне логично предположить, что кокаиновая зависимость З. Фрейда нашла свое отражение в его работе «Толкование сновидений», где сексуальная тематика является доминантной, на базе которой затем была выстроена вся психоаналитическая доктрина.

В психоаналитической терапии использовался именно тот психический материал, который в наибольшей степени опасен для душевного здоровья пациента и, прежде всего, это «сновидные сексуальные вождения». Сны до крайности соблазнительные, возбуждающие плоть и порождающие сексуальные желания берутся психоаналитиком за основу снотолкования. В результате ночной

сон, сновидение и сексуальность объединяются в едином стремлении сделать «пациента» соучастником непристойных видений – сладострастных картин похотливой души.

Сновидение, таким образом, в психоанализе становится проводником онейрокритических искушений или психопатических состояний.

З. Фрейд в доказательстве психоаналитической теории сновидений в большой мере использовал толкование собственного сновидческого опыта – опыта, окрашенного наркотическими видениями. Фрейд, как отмечает В. В. Зеленский, «оказался единственным человеком в истории, способным передать миру свой собственный невроз и переделать человечество на свой собственный лад» [27, с. 115].

Таким образом, невротические сновидения наркотически зависимого человека (З. Фрейда) были «истолкованы» и объявлены общечеловеческими. «Сексуальному» в психоаналитическом толковании сновидений предшествовало «кокаиновое». Из этого вполне логично заключить: во многом психоаналитическая теория сновидений есть следствие того психического состояния, в котором находился «отец психоанализа».

Психическое состояние З. Фрейда проанализировано в монографии известного российского психиатра проф. О. Г. Виленского, где автор приходит к следующим выводам: «Фрейд был... одержим бредовой идеей эдипова комплекса... концепцию Фрейда о зарождении монотеизма невозможно рассматривать иначе, нежели типичный бред больного шизофренией... похоже, что на последнем отрезке своей жизни «отец психоанализа» хотел... ликвидировать иудаизм и христианство (а на их месте воздвигнуть фрейдизм)» [28, с. 111–112].

Второй фактор: масонство З. Фрейда и «Толкование сновидений». Исследователям хорошо известна масонская деятельность «отца психоанализа»: «Посвящение в ложу состоялось 23 сентября 1897 года... Уже 7 декабря 1897 г. «брат» Фрейд произносил на заседании ложи свою первую «планш», но не как того требовал обычай, не о впечатлении об инициации, а об интерпретации снов, психоаналитической работе... с 1926 г. «Бнай Брит»... сделала психоанализ мировым учением, вложив в это дело много денег [29, с. 661–662].

По словам Свящ. Родиона, «Фрейд прекрасно сознавал немедицинский смысл психоанализа. Не случайно эпиграфом к своей ра-

боте «Толкование снов» он взял слова Вергилия: «Не имея возможности направиться высшие сферы, я двинулся к Ахеронту» (Ахеронт – подземная река в греческой мифологии, отделяющая мир живых от мира мертвых). Связь научной традиции Фрейда с оккультизмом ярко прослеживается уже в самой личности основателя психоанализа... он был посвящен в венское отделение еврейской масонской ложи «Бнай Брит». В ней он, видимо, и почерпнул те основные оккультные знания, которые послужили мистической основой его нашумевших теорий» [30, с. 211–212].

Подчеркнем: «прием в высшие степени масонства производится на основании того, насколько у человека обнаружены и доказаны «оккультные» способности», – отмечал русский мыслитель [31, с. 243]. З. Фрейд, безусловно, обладал развитыми оккультными способностями, о чем свидетельствует тот факт, что «Фрейд, по словам его биографа Эмиля Людвига, дошел до создания своего собственного направления в масонстве, и своей собственной ложи в системе Бнай Брит» [32, с. 663].

З. Фрейд не только принимал активное участие в масонской ложе, но и получал одобрение своим трудам в политических кругах сионистов. Об этом свидетельствует «одно письмо», которое З. Фрейд «послал в качестве отчета в сентябре 1902 г. вместе со своей книгой «Интерпретация снов» Теодору Герцлю... Фрейд регулярно контактировал с различными сионистскими организациям такими, как «Керен Ха Йедош», или «Кадима» [33, с. 663].

Из приведенных выше исторических свидетельств, становится очевидно, что «психоаналитическая теория сновидений» имела свой «масонский заказ» и соответствовала идеологии и практики масонских организаций.

Третий фактор: талмудический иудаизм, Каббала и «Толкование сновидений». Различные исследователи психоанализа неоднократно обращали внимание на «каббалистическое мировоззрение З. Фрейда», на «талмудический подход» к анализу душевной жизни человека в психоанализе, на «совпадение» практики и методики Каббалы с психоаналитической практикой и методикой. «Почти все биографы и исследователи наследия Фрейда отмечают, что корни его теории следует искать в Талмуде и лежащей в основе Каббалы (тайного еврейского мистического учения) книги Зогар» [34, с. 391].

Процитируем авторов, обнаруживавших сходство толкования сновидений в еврейской духовной традиции и психоанализе.

Пол Джонсон: «Фрейд воспринял многие элементы иудаизма. Его техника интерпретации снов в ряде отношений аналогична методике Зогиара» [35, с. 474].

Перт Люкимсон, Марк Котлярский: «Его (З. Фрейда) интерес к толкованию снов как носителю тайных желаний человека, огромное значение, которое он придавал подсознанию, несомненно идут из того же Талмуда и многочисленных трудов еврейских мудрецов, уделявших немалое значение толкованию сновидений» [36, с. 474].

Вера Рубинштейн: «И в иудаизме и в психоанализе заложен герменевтический (закодированный, тайноведческий) подход. Так, устная Тора раскрывает тайное значение письменной Торы. Так и у Фрейда явный элемент является составной частью скрытых мыслей, толкование должно восстановить целое по этой части или намеку» [37].

Православное отношение к каббалистической традиции и еврейскому мистицизму ясно выражено в книге «Каббала – заговор против Бога», где можно обнаружить следующие определения духовной сущности Каббалы:

– «Каббала – это не религия, а тайное учение, знание демонического мира»;

– «Мистицизм Каббалы связан с сознательным стремлением человека проникнуть в таинственный мир злых духов с целью познания его тайн, и использования скрытых там сил в своих целях» [38, с. 268–284].

Таким образом, каббалистическая мистика исследования душевных процессов и, в частности психологии сновидений, по всей вероятности, явилась идеологическим фундаментом, на основе которого «отец психоанализа» построил психоаналитическую теорию толкования сновидений. Суммируем основные положения данной теории.

Основные положения психоаналитической концепции сновидений

1. Зигмунд Фрейд о сновидениях. «Сновидение представляет собой (скрытое) осуществление (подавленного, скрытого) желания... сновидения страха суть сновидения с сексуальным содержанием: либидо превращается в них в страх» [39, с. 171]. «Сновидение в психологическом анализе служит первым звеном в ряду психических феноменов» [40, с. 531]. «В сновидениях часто сексуальные импульсы пытаются проявить себя, получить удовлетворение» [41, с. 133]. «Сновидение не предполагает никакой символизирующей деятельности души, а пользуется символикой, имеющейся уже в готовом виде в бессознательном мышлении» [42, с. 363]. «Искажение сновидения является следствием цензуры, которая осуществляется признанными тенденциями Я против неприличных побуждений, шевелящихся в нас ночью» [43, с. 260]. «Вот вы выслушали, *что толкование сновидений и психоанализ вообще сделали для оккультизма*. На примерах вы видели, что благодаря их использованию оккультные факты, которые остались бы... непроницаемыми, прояснились» [44, с. 56].

2. *Паскаль Марсон (психоаналитик)*: «Сновидения, несмотря на внешнюю непонятность и бессвязность, что придает ему часто страшный, даже фантастический характер, обладает смыслом, который можно раскрыть только с помощью психоанализа» [45, с. 27].

3. *Проф. Валерий Лейбин (психоаналитик)*: «Сновидение – это царская дорога в бессознательное и лучший способ подготовки к исследованию неврозов... сновидение – это не исполнение, а попытка исполнения желания человека... Фрейд рассматривал сновидение в качестве невротического симптома, свойственного не только больным, но и всем здоровым людям... он подчеркивал, что сновидения – это психоз, со всеми его... маниями и иллюзиями» [46, с. 535].

4. *Проф. Елена Змановская (психоаналитик)*: «В ходе толкования собственных сновидений Фрейд открыл то, что сейчас именуется эдиповым комплексом. С помощью анализа сновидений своих пациентов Фрейд убедился в том, что подобный феномен является универсальным для всех людей... Для анализа истинного (скрытого) значения сновидения Фрейд предложил использовать метод

свободных ассоциаций... Всякая критика в момент рождения ассоциаций должна быть блокирована» [47, с. 18–19].

5. Проф. Алексей Руткевич (*психоаналитик*): «Пока психоаналитик навязывает свою интерпретацию, он ничего не добивается как психотерапевт – пациент должен сам прийти к толкованию, то есть перевести язык образов на язык сознания и соединить ускользающие смыслы сновидения со смыслами дневной жизни... все сновидения побуждаются желанием, а исполнение этого желания становится содержанием сновидения, определяемого поэтому, как «галлюцинаторное переживание исполнения желания» [48, с. 193–195].

6. Проф. Павел Гуревич (*психоаналитик*): «Толкование сновидений имеет противоположную направленность. Оно состоит в переводе явного содержания сновидения в скрытые его мысли. Такой перевод предполагает расшифровку символического языка бессознательного, так как, согласно Фрейду, элемент сновидения является символом его бессознательной мысли» [49, с. 440].

7. Проф. Михаил Решетников (*психоаналитик*): «Интерпретация высказываний или сновидений пациента осуществляется не с точки зрения логики или установления истинных мотивов, а прежде всего с позиций складывающихся между пациентом и психоаналитиком специфических отношений, которые Фрейд и назвал отношениями «переноса»... задача аналитика не установить абсолютную точность излагаемого, а восстановить нарушенные в процессе раннего развития структуры психики, поэтому прошлые ситуации не столько воспроизводятся в процессе терапии, сколько проживаются заново» [50, с. 90].

Таким образом, психоаналитическая методология предлагала сделать оккультную методику «толкования сновидений» не только составной частью психотерапии, но и составной частью психологической жизни человека в целом. Фрейдистский подход к проблеме анализа сновидений фактически разрушал имеющееся единство психиатрических и христианских взглядов по данной проблематике.

Психоанализ как теория разрушения единства психиатрического и христианского подходов к снотолкованию.

Психиатры XIX – начала XX века обнаружили единство в осмыслении природы и сущности сновидений. В психиатрии того времени происходило обсуждение проблем очевидного сходства

сновидений с патологическими состояниями душевной жизни. Оценки сновидений наиболее известных психиатров сводились к следующему.

1. *Виктор Кандинский*: «при наступлении сна, как те субъективные чувственные образы, которые перед засыпанием были псевдогаллюцинациями, так и обыкновенные (не псевдогаллюцинаторные) образы, воспоминания и фантазии прямо превращаются в сновидения...»;

2. *Альфред Мори*: «сновидения схожи с бредом...»;

3. *Жюль Бейарже*: «сновидение родственно психозу... идея родства сновидений и психоза прочно утвердилась в психиатрии и вылилась в учение об онейрическом бреде...»;

4. *Карл Бинц*: «сновидение в количественном отношении представляет собой низшую ступень галлюцинации, а галлюцинация есть высокоразвитое сновидение...»;

5. *Моро де Тур*: «помешательство есть смешенное состояние, происходящее от смешения состояния сна и состояния бодрствования, от вмешательства явлений или психических фактов, относящихся ко сну, в состояние бодрствования» [51, с. 289–293].

Для понимания психических проявлений сна психиатры применяли такие термины, как: *эйдетизм* (восприятие образа в его отсутствии, создающее угрозу для жизни, т. к. данный образ отстраняет человека от реальности); *гипнагогия* (состояние слухового, зрительного и иногда тактильного забытья); *парасомния* (деструктивное нарушение сна) и многие другие. Психиатров интересовал также феномен ангедонии сна (неудовольствия сном) и его последствия.

Психиатрическая трактовка и оценка сновидений была нацелена на получение дополнительной клинической информации о состоянии больного. Психиатры XIX – начала XX в., в отличие от З. Фрейда, не применяли «метода снотолкования» в качестве психотерапевтического метода. Психиатрия, развивавшаяся в лоне христианской культуры и просвещенная духовным опытом христианства, стремилась не допускать оккультных методик в своей теории и практике. Не «толкование сновидений» было в основе работы психиатров, а диагностика психического заболевания с учетом динамики сновидческого процесса. Если в христианской психотерапии сновидения служили показателем внутренней духовной жизни

человека, то и в психиатрии аналогичным образом сновидения служили показателем психической жизни человека.

Для доказательства положения о смысловом единстве психиатрического и христианского подходов к сновидениям, трактуемым в основном как патологические проявления душевной жизни, приведем некоторые взгляды христианских авторов, которые во многом совпадают с приведенными выше взглядами психиатров.

1. *Преп. Никита Стифат*: «Из того, что представляется во время сна, иное есть мечтание, иное видение, иное откровение. Мечтания есть такие сновидения, которые не стоят неизменными в воображении ума; по котором предметы перемешиваются, одни вытесняют другие или изменяются в другие; от них никакой не бывает пользы...» (аналог псевдогаллюцинаций, по В. Кандинскому).

2. *Свт. Игнатий Брянчанинов*: «Демоны..., усмотрев в нас внимание ко снам... стараются придать нашим снам занимательность, а в нас возбудить к этим бредням большее внимание, ввести нас мало-помалу в доверие к ним...» (аналог сходства сна с бредом, по А. Мори).

3. *Преп. Иоанн Лествичник*: «Сон есть как бы сжатие естества, образ смерти, бездействие чувств... Верующий снам подобен гонящемуся за своей тенью и, покушающемуся поймать ее...» (аналог «родства» сновидения и психоза, по Ж. Бейарже).

4. *Авва Евгарий Понтийский*: «Сны, которые снятся человеку, порождаются в его сознании – это фантазмы..., могущие принять любое направление... И тогда сновидения становятся наущениями, внушениями, лукавыми соблазнами, кошмарами, ложными вещами знаками и знаменами» (аналог понимания сновидения как низшей ступени галлюцинации, по К. Бинцу) [52].

5. *Свят. Игнатий Брянчанинов*: «Как во время состояния бодрости постоянно и непрестанно возникают в нас помыслы и мечтания из падшего естества или приносятся демонами, так и во время сна мы видим только мечты по действию падшего естества» (аналогия развития помешательства от смещения состояния сна и бодрствования, по М. де Туру) [53, с. 26].

Если психиатры XIX – начала XX в. предлагали преодолевать психонегативные остатки душевной жизни после пробуждения человека, то З. Фрейд предложил обратное – наполнять психику пациента частично оставшейся в сознании человека патологией сна.

В результате психоаналитического соединения психических деструкций сна с реальностью сознание пациента «подключалось» к «инфернальному источнику», устанавливался «демонический мост» между сознательной частью психики и «демонологией» бессознательного.

Если христианская психотерапия и психиатрия предлагали нейтрализовать, «подавить», законсервировать в глубинах бессознательного негативизм сновидческих переживаний, то психоаналитическая психотерапия предлагала, наоборот, «обнажить», расширить «травмирующие воспоминаая» сна. Возникла следующая психологическая ситуация: «душа» и психика человека стремились избавиться от травмирующих сновидений, а психоанализ призывал «ломать сопротивление», т. е. сопротивление души, которая согласно своей богосозданной природе блокировала осмысление и переработку патологических видений сна.

Психоаналитическая методика толкования сновидений, разработанная З. Фрейдом, предлагала явно антипсихиатрические и антихристианские способы воздействия на психику человека. «Обрывки» патологических «отходов» психики: ментальные искажения, галлюцинаторные и бредовые состояния, элементы спутанности сознания, фантазии, видения, экстатические переживания, аморальные сюжеты, сновидческие сексуальные перверсии (гомосексуальные, педофильные, инцестные и др.), оставшиеся в душевной жизни после сна, соединялись З. Фрейдом в некие конструкты и «забрасывались» в сознание пациента.

Таким образом, З. Фрейд в своей теории снотолкования пытался посредством толкования бессознательной символики сна, являющейся неким архивом примитивной культуры, который не попадает в поле сознания бодрствующего человека, но к которому он обращается во время сна, «сломать» сакральную (христианскую) защиту душевной жизни человека и наполнить его психику оккультной архаикой подавленного бессознательного.

Негативное воздействие оккультной психотерапии, к которой, безусловно, относится психоаналитическое «толкование сновидений», описано в трудах православных ученых. Так, врач-священник, доктор мед. наук, *иеромонах Анатолий (Берестов)* данный тип воздействия определяет как «*оккультную болезнь*». Психологиче-

ские проявления «окультной болезни» следующие: «психосоматический синдром по типу... синдрома Кандинского-Клерамбо... вторым проявлением «окультной болезни» является синдром навязчивых страхов... третьим проявлением... являются иммунологические нарушения и снижение иммунитета... четвертым... является повышенная заболеваемость онкологическими болезнями» [54, с. 16–25].

Экспериментальное подтверждение тезиса русских православных ученых о существовании «окультной болезни», можно обнаружить в работах всемирно известного психолога Ганса Айзенка (1916–1997), который на неопровержимых фактах доказал следующее:

- *«Психоанализ мало чем отличается от шаманского колдовства»* [55, с. 194].
- *Психоанализ – это «псевдонаука», или «фантомный вымысел», мистификация и профанация научной, экспериментальной психологии.*
- *Психоанализ наносит громадный вред душевному здоровью людей и сокращает продолжительность их жизни.*
- *«Широко распространенное использование психоанализа на жертвах рака в Германии неэтично и абсолютно противопоказано; его следует запретить юридически как «лечение», которое никогда не помогало и которое... ведет к крайне нежелательным последствиям»* [56, с. 3–19].

Во многом аналогичную Г. Айзенку критику психоаналитической психотерапии можно обнаружить у православного исследователя, который приходит к следующему выводу: *«Фрейдисты «лечат» невроты и извращения своих пациентов усилением извращений и их разнообразием»* [57, с. 96].

По отношению к психоаналитическому методу «толкования сновидений» дело обстоит точно в соответствии с приведенным выше выводом. «Извращенная» символика сновидений собирается практикующими психоаналитиками в единый inferнальный симбиоз и насильственным образом в ходе «психоаналитического сеанса» внедряется в душевную жизнь человека, «усиливая» тем самым «разнообразие» психических патологий.

Таким образом, суммируя религиозно-философские аспекты критики психоаналитического подхода к экзегетике сновидений, можно обозначить следующие выводы.

Во-первых, фрейдизм как антихристианское мировоззрение и психоанализ как оккультная методология в психологии начали свое развитие с теории сновидений З. Фрейда, которая первоначально была нацелена на деструктивизацию христианской пастырской психотерапии.

Во-вторых, на формирование психоаналитического подхода к феноменологии сновидений оказали значительное влияние такие факторы, как: распространение З. Фрейдом и его сподвижниками «кокаиновой пропаганды» в Европе, масонская идеология, а также каббалистический подход к осмыслению проблем психологии.

В-третьих, психоаналитическая теория сновидений принципиально противоречила психиатрическому подходу к трактовке сновидений, который по многим аспектам совпадал с христианским подходом.

В-четвертых, психотерапевтическое применение психоаналитической методологии «толкования сновидений» способно провоцировать различные психические патологии, определяемые в православии как «оккультные болезни».

В целом психоаналитический подход к экзегетике сновидений следует оценивать с исторической точки зрения как «оккультную революцию в психологии», направленную на насильственную патологизацию психики различных возрастных групп и деконструкцию христианского сознания.

Литература

1. Зенько, Ю. М. Психология религии / Ю. М. Зенько. – Санкт-Петербург: Речь, 2009. – 552 с; Шеховцова Л. Ф. Элементы православной психологии / Л. Ф. Шеховцова, Ю. М. Зенько. – Москва: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. – 252 с.; Авдеев Д. А. Наука о душевном здоровье. Основы православной психотерапии / Д. А. Авдеев, В. К. Невярович. – Москва: Русский Хронограф, 2005. 512 с.
2. Шеховцова, Л. Ф. Душа и тело в православной психологии: психофизиологические аспекты взаимодействия / Л. Ф. Шеховцова. – Санкт-Петербург: РХГА, 2011. – 187 с.
3. Авдеев, Д. А. Нервность: Ее духовные причины и проявления. Беседа с православным врачом / Д. А. Авдеев. – Москва: Дар, 2006. – 272 с.
4. О спиритах, ведунгах, колдунах. – Москва: Сибирская Благовонница, 2008. – 431 с.
5. См.: Дюк, Д. Еврейский вопрос глазами американца / Д. Дюк. – Харьков: Свитовид, 2004. – 320 с.
6. Сознание третьего храма. – Минск: МЕТ, 2007. – 335 с.
7. Кузнецова, Ю. В. Культурологическое исследование сновидений в системе наук о человеке (теории сновидений в доиндустриальную эпоху) / Ю. В. Кузнецова // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. – 2014. – Т. 16. №2 (3). – С. 746–749.
8. Там же.
9. Авакумов, С. В. Психология сновидений / С. В. Авакумов // Ученые записки. – 2008. – №5 (39). – С. 3–7.
10. Бескова, И. А. Природа сновидений (эпистемологический анализ) / И. А. Бескова. – Москва: ИФ РАН, 2005. – 239 с.
11. См.: Авакумов, С. В. Теоретико-методологические аспекты построения модели сновидения в норме и патологии / С. В. Авакумов // Известия российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2009. – №12. – С. 226–234.
12. Карпова, Л. М. Сновидения и духовный опыт / Л. М. Карпова // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. – 2014. – №1 (2). – С. 13–16.

13. Трунов, Д. Г. Представления о сновидениях: основные модели / Д. Г. Трунов, М. А. Воденникова // Вестник Пермского Университета. Философия. Психология. Социология. – 2012. – Вып. 1 (9). – С. 59–69.

14. Смирнов, Т. Л. Психология сновидений (осознанные сновидения) / Т. Л. Смирнов. – Москва: Профит Стайл, 2008. – 336 с.

15. См.: Гроф, С. За пределами мозга / С. Гроф. – Москва: Институт трансперсональной психологии, 2000. – 504 с.; Кастанеда, К. Искусство сновидения / К. Кастанеда. – Москва: София, 2014. – 288 с.; Корен, С. Тайны сна. Путешествие в загадочный мир сна / С. Корен. – Москва: Вече; АСТ, 1997. – 368 с.; Минделл, А. Ученик создателя сновидений. Использование более высоких состояний сознания для интерпретации сновидений / А. Минделл. – Москва: АСТ, 2003. – 204 с.; Штайнберг, К. Каббала и сила сновидений / К. Штайнберг. – Санкт-Петербург: Весь, 2009. – 272 с.; Юнг, К.-Г. Алхимия снов. Четыре Архетипа / К.-Г. Юнг. – Москва: Медкова С. Б., 2014. – 312 с.

16. Можно ли верить снам. – Москва: Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. – 64 с.

17. Иеромонах Анатолий (Берестов), Алевтина Печерская. Под маской православия нередко скрываются колдуны, экстрасенсы и псевдоправославные секты. – Москва: Душепопечительный центр во имя святого праведного Иоанна Кронштадского, 2006. – 448 с.

18. См.: Сны. Их происхождение и роль в христианском истолковании. – Москва: Образ, 2007. – 128 с.

19. Пестов, Н. Е. Современная практика православного благочестия / Н. Е. Пестов. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Сатис, 2001. – 748 с.

20. Когда умершие приходят во сне. – Москва: Новая мысль, 2013. – 320 с.

21. Духанин, В. Н. Огради нас, Господи, от суеверий, оккультизма, порчи / В. Н. Духанин. – Москва: Московская Патриархия Русской Православной Церкви, 2011. – 352 с.

22. Авдеев, Д. А. Очерки православной психотерапии. В помощь страждущей душе / Д. А. Авдеев. – Москва: Омега, 2007. – 544 с.

23. Сновидения. Жизнь души во сне. – Москва: Изд-во Борисова, 2014. – 231 с.

24. Там же.

25. Отец Олег Моленко. Вопросы по Священному Писанию. Православие и лжеправославие. – Москва: Братство во имя апостола Иоанна Богослова, 2008. – 800 с.

26. Фрейд З. Статьи о кокаине / З. Фрейд. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2010. – 160 с.

27. Там же.

28. Виленский, О. Г. Зигмунд Фрейд и психоанализ: взгляд психиатра / О. Г. Виленский. – Москва: Вузовская книга, 2009. – 152 с.

29. Острецов, В. М. Масонство, культура и русская история. Историко-критические очерки / В. М. Острецов. – Москва: Штрихтон, 1998. – 720 с.

30. Священник Родион. Люди демоны. – Санкт-Петербург: Печатный двор им. Горького, 2009. – 511 с.

31. Тихомиров, Л. А. Религиозно-философские основы истории / Л. А. Тихомиров. – Москва, 2000. – 592 с.

32. Острецов, В. М. Цит. соч.

33. Там же.

34. Люкимсон, П. Тайны еврейского секса / П. Люкимсон, М. Котлярский. – Краснодар: Неоглори, 2008. – 491 с.

35. Джонсон, П. Популярная история евреев / П. Джонсон. – Москва: Вече, 2008. – 672 с.

36. Люкимсон П., Котлярский М. Цит. соч.

37. Рубинштейн, В. Иудаизм и психоанализ: попытка соотнесения / В. Рубинштейн. – URL: <http://www.jewishertlage.org/jr2a6r.htm> (дата обращения 03.04.15).

38. Каббала – заговор против Бога. – Москва: Сибирская Благовонница, 2008. – 319 с.

39. Фрейд, З. Толкование сновидений / З. Фрейд. – Минск: Харвест, 1997. – 497 с.

40. Там же.

41. Там же.

42. Там же.

43. Цит. по кн.: Лейбин, В. М. Психоанализ: учебник / В. М. Лейбин. – Санкт-Петербург: Питер, 2002. – 576 с.

44. Фрейд З. Пересмотр теории сновидений: введение в психоанализ / З. Фрейд. – Москва: АСТ, 2010. 222 с.

45. Марсон, П. 25 ключевых книг по психоанализу / П. Марсон. – Челябинск: Урал LTD, 1999. – 348 с.

46. Лейбин, В. М. Словарь-справочник по психоанализу / В. М. Лейбин. – Санкт-Петербург: Питер, 2001. – 668 с.
47. Змановская, Е. В. Современный психоанализ. Теория и практика / Е. В. Змановская. – Санкт-Петербург: Питер, 2011. – 288 с.
48. Руткевич, А. М. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития: курс лекций / А. М. Руткевич. – Москва: ИНФРА-М-ФОРУМ, 1997. – 352 с.
49. Психоанализ. Популярная энциклопедия / сост., научн. ред. П. С. Гуревич. – Москва: Олимп, 1998. – 592 с.
50. Решетников, М. М. Элементарный психоанализ / М. М. Решетников. – Санкт-Петербург: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2003. – 152 с.
51. Эгзегетика снов. Европейские хроники сновидений. – Москва: Эксмо, 2002. – 464 с.
52. Цит. по: Скосарь, В. Ю. О природе сновидений и об их толковании. – URL: http://bogoroditsadoctor.dp.ua/?page_id=150 (дата обращения 02.03.2015).
53. Сновидения. Жизнь души во сне... Цит соч.
54. Иеромонах Анатолий (Берестов). Число зверя. На пороге третьего тысячелетия. Записки современного врача-священника об экстрасенсах, колдунах, влиянии телевидения и оккультных наук на наше здоровье. – Москва: Новая книга, 1996. – 144 с.
55. Цит. по кн.: Акимов, О. Е. Правда о Фрейте и психоанализе / О. Е. Акимов. – Москва: Ульяновский дом печати, 2005. – 279 с.
56. Айзенк, Г. Сорок лет спустя: новый взгляд на проблемы эффективности в психотерапии / Г. Айзенк // Психологический журнал. – 1994. – Т. 14. №4. – С. 3–19.
57. Шустрова, А. Психиатрия и Церковь: Возможен ли союз? Заграничные ереси внедряются в Россию / А. Шустрова. – Москва: Профиздат, 2003. – 239 с.

Для заметок

Для заметок

Научное издание

Ермаков Вячеслав Алексеевич

КРИТИКА ДОКТРИНЫ ФРЕЙДИЗМА И ПСИХОАНАЛИЗА

Авторский сборник статей

Чебоксары, 2024 г.

Компьютерная верстка *Е. В. Кузнецова*

Дизайн обложки *М. С. Фёдорова*

Подписано в печать 14.11.2024 г.

Дата выхода издания в свет 19.11.2024 г.

Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура

Times. Усл. печ. л. 9,07. Заказ К-1357. Тираж 500 экз.

Издательский дом «Среда»

428005, Чебоксары, Гражданская, 75, офис 12

+7 (8352) 655-731

info@phsreda.com

<https://phsreda.com>

Отпечатано в Студии печати «Максимум»

428005, Чебоксары, Гражданская, 75

+7 (8352) 655-047

info@maksimum21.ru

www.maksimum21.ru