

Дамте Д.С.

ПРОБЛЕМЫ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИИ В ТРУДАХ ОЙГЕНА ДРЕВЕРМАНА

David S. Damte

THE PROBLEMS OF THE PSYCHOLOGY OF RELIGION IN EUGEN DREWERMANN'S WORKS

In this article we analyse ideas of famous German theologian Eugen Drewermann on psychological nature of religion. We try to show meaning of psychological analysis of religion in Drewermann's works.

Среди работ известного немецкого теолога и психоаналитика Ойгена Древермана (род. в 1940 г.) нет отдельных трудов по психологии религии. Тем не менее, можно сказать, что в своих трудах, таких как «Структуры зла», «Глубинная психология и экзегеза», «Психоанализ и нравственная теология», «Клирик: психограмма одного идеала», Древерман так или иначе довольно часто касается проблем психологического анализа религии. Анализ психологической природы религии играет в его работах важную роль, поскольку, принимая за основу свои представления о психологической природе религии, Древерман затем встраивает их в более широкий контекст и делает на этой основе важные обобщения.

В сфере психологии религии значительное воздействие на Древермана оказала психологическая теория К. Г. Юнга. Заметим, что Древерман испытал влияние не только юнгианства, но также и других направлений психоанализа, достижения и выводы которых он успешно соединяет для решения стоящих перед ним задач¹. Однако влияние Юнга следует признать определяющим. Такой вывод можно сделать, в частности, потому, что в своих работах Древерман постоянно использует заимствованный из юнгианской традиции понятийный аппарат и опирается на юнгианский подход к интерпретации библейских текстов и сказок, творчески развивая его в своих работах. При анализе текстов или обсуждении психологической природы религии он разрабатывает параллели между сновидением и мифом, активно пользуется понятием «архетип». В своих работах Древерман опирается на определение архетипов, данное Юнгом, который называл архетипами «формы и образы, коллективные по своей природе, встречающиеся практически по всей земле как составные элементы мифов и являющиеся в то же самое время автохтонными индивидуальными продуктами бессознательного происхождения». И далее он делает важное добавление: «Архетипические мотивы берут свое начало от архетипических образов в человеческом уме, которые передаются не только посредством

¹ Lang B. Die Bibel neu entdecken. Drewermann als Leser der Bibel. — München: Kösel — Verlag, 1995. — S. 44.

традиции и миграции, но также с помощью наследственности»¹. В своих рассуждениях Древерман также часто использует юнгианское понятие «Самость», которое выражает итог процесса индивидуации, процесса становления человека самим собой². Этот процесс, согласно Юнгу, с которым согласен и Древерман, может быть символически представлен в сказках и мифах, а также в библейском тексте.

По мнению Древермана, сущность религии состоит в глубокой связи человеческой души, с породившими ее и оказавшими важное влияние на формирование ее символов бессознательными глубинами человеческой психики, с областью архетипов. То есть истоки религии Древерман связывает с внутренним миром человека, с его глубинными проблемами и страхами. Понять это и раскрыть психологическую сторону религии и мифа, тесно связанную с сердцем человека и его душой, исполненной страха и надежды, — вот в чем состоит основная мысль и цель многих работ Древермана. Вместе с тем мы всегда должны учитывать, что человек включен в определенное общество и что это также оказывает существенное влияние на его развитие и становление его внутреннего мира. Внутренняя и внешняя стороны жизни человека имеют одинаково важное значение для религии, а значит, неприемлемы подходы, придающие анализу какой-либо одной стороны исключительное значение³. Так, по мысли Древермана, нельзя сводить религию и к ее моральному аспекту. Религиозная вера не определяется просто усилием воли, но захватывает человека. Древерман пишет: «Этика вовсе не является собственным содержанием, сущностной истиной религиозного, но, напротив, только отношение к Богу определяет значение чего-либо для человека и этическое представляет собой нечто производное, чистую функцию религиозного. Первым вопросом для человека является поэтому не вопрос о том, что я должен делать, но о том, кем я должен быть и как я должен рассматривать сам себя»⁴. Поясняя свою мысль, он говорит, что если человек не чувствует, что он принят Богом и не находит в Нем опоры, то никакие нравственные требования и нормы не могут направить его к добру, ведь, как показано в библейском рассказе о Каине и Авеле, в глазах такого человека, живущего в страхе и тревогах, другой всегда будет потенциальным врагом, а исполнение моральных предписаний может служить цели подчеркнуть собственную исключительность, быть инструментом разрушения и осуждения⁵.

Согласно Древерману, анализ религии, религиозных текстов и мифов должен быть дополнен психологическим исследованием. Мы должны учитывать, что основание религиозных представлений и образов лежит в об-

¹ Юнг К.Г. Психология и религия. Пер. с англ. А. М. Руткевича // Юнг К. Г. Архетип и символ. — М.: Renaissance, 1991. — С. 165.

² Юнг К.Г. Отношения между Я и бессознательным. Пер. с нем. В. Бакусева // Юнг К. Г. Сознание и бессознательное. — М.: Академический проект, 2007. — С. 66-67, 80.

³ Drewermann E. Tiefenpsychologie und Exegese. Bd. 1. — Olten und Freiburg im Breisgau: Walter — Verlag, 1985. — S. 52-54.

⁴ Drewermann E. Strukturen des Bösen. Bd. 3. — 6. Auflage. — Paderborn — München — Wien — Zürich: Ferdinand Schöningh — Verlag, 1988. — S. LXXI.

⁵ Ibid. S. LXXII. Idem. Psychoanalyse und Moralthologie. Bd. 1. — Mainz: Matthias — Grünewald — Verlag, 1983. — S. 175.

ласти архетипов, то есть бессознательных содержаний, которые сами по себе недоступны исследованию, но выражаются в сновидениях, сказках и мифах. Поэтому Древерман считает религию и ее образы родственными сновидению. По его мнению, библейский рассказ, также как и сказка или миф, являются не просто текстами, а выражают нечто очень существенное и глубокое, и поэтому до сих пор еще захватывают наше воображение и имеют на нас, современных людей, сильное влияние. Для современного человека, также как и для человека иной исторической эпохи, значимыми оказываются заложенные в них вечные содержания и смыслы, которые исходят из сферы коллективного бессознательного. Древерман пишет: «если ... библейское предание в своих основных положениях снова и снова использует мифические или близкие им мотивы, чтобы сообщить самое важное, то отсюда можно сделать вывод, что для него очевидно не было более верного и подходящего пути религиозного выражения, кроме того, чтобы заимствовать из глубинных слоев человеческой психики архетипические образы и таким способом *образно* выразить то, что не может быть высказано на языке фактов и понятий»¹. Эти послания доходят до нас из прошлого, и мы стараемся раскрыть их смысл. Это похоже на диалог двух людей, живущих в разные времена, в котором один посылает другому свою мысль в зашифрованном виде. Чаще всего мысль выражена в такой форме, которая является общей для нас и тех, от кого эта мысль исходит, а потому в нас, как и в них, она пробуждает схожие эмоции и наводит на размышления. Образы, с помощью которых она передается в тексте, говорят о том, что всегда было близко человеку, выражают его страхи и надежды, его веру в возможность лучшей жизни. Задача психологического исследования текста состоит в том, чтобы помочь современному человеку, который в значительной мере уже утратил эту способность, в понимании глубинного содержания текстов.

Одна из основных проблем современного западного человека, по Древерману, который в этом также следует за Юнгом, — нарушение его психического равновесия в сторону большей сознательности и рациональности. Следствием этого стало пренебрежительное отношение современного человека к снам, непонимание символов и игнорирование бессознательного, которое, как учит нас психоанализ, имеет огромное значение для формирования религиозных образов и представлений. На эту особенность обращает внимание также выдающийся мыслитель и психоаналитик XX века Эрих Фромм. Он пишет, что с точки зрения современного человека сны «считаются абсолютной бессмыслицей, недостойной внимания взрослого человека, который занят такими важными вещами, как создание машин, и который считает себя «реалистом», поскольку ничего не видит, кроме реальных вещей, которые можно использовать в своих целях; современный человек — это реалист, придумавший отдельное слово для каждого типа автомобиля, но лишь одно слово «любовь», чтобы выразить самые разнообразные душевные переживания»². Здесь точно схвачено то, о чем часто

¹ Drewermann E. Tiefenpsychologie und Exegese. Bd. 1. — Olten und Freiburg im Breisgau: Walter — Verlag, 1985. — S. 98-99.

² Фромм Э. Забытый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов / Пер. с англ. Т.И. Перепеловой // Фромм Э. Душа человека. — М.: Республика, 1992. — С. 183.

говорит Древерман. Человек стал другим, невосприимчивым к потребностям своей души и тем импульсам, которые от нее исходят. Вернуть человека к этой основе его мысли и жизни — в этом Древерман видит одну из важнейших задач, над решением которой работает психоанализ. Но пока результаты такой работы невелики, западное мышление по-прежнему имеет однонаправленный характер, а западная теология — предмет острой критики Древермана — все еще, за редкими исключениями, остается абстрактной и оторванной от своего основания в душе человека¹.

Критика западной Церкви, которая у Древермана связана с критикой западного стиля мышления, приобретает особую остроту, когда он анализирует особенности клерикального сознания. Древерман сам получил теологическое образование и долгое время был священником, а потому знает среду «изнутри» и понимает психологические проблемы, с которыми сталкивается человек, имеющий духовный сан. Прежде всего, в качестве одной из важнейших черт клирика он выделяет абстрактность его мышления, имеющую своей главной причиной невнимание к достижениям современных наук и, главным образом, наук о человеке. Эта абстрактность мышления и стремление во всем следовать авторитетам приводят к тому, что человек становится совершенно невосприимчивым к критике. Но такая невосприимчивость показывает, что за стеной понятий и догм человек стремится скрыть глубинный страх, который в нем живет. Он неуверен в себе и не может утвердиться в жизни иначе, кроме как обретя опору в виде догматических предписаний и канонов. Это, в свою очередь, означает отказ от самостоятельности мысли, от сомнений, ведет к подавлению собственных стремлений и желание быть всегда оправданным². Это также является свидетельством глубинного страха и внутренних конфликтов человека, которые имеют своей основой чувство онтологической незащищенности. При этом сама проблема страха остается нерешенной. Поэтому такой человек тяжело переносит критику: «на фоне онтологической незащищенности господствует постоянный страх, что все, буквально все, рухнет, если в системе Сверх-Я будет изменена одна деталь. Однако сам этот *страх* не воспринимается; он действует постоянно, но структурно встроен в систему мысли Сверх-Я таким образом, что ... субъективно теологические дебаты никогда не воспринимаются как проблема страха, но представляются связанными с проблемой защиты истинной веры»³. Все это может стать (и, действительно, часто становится) причиной лицемерия (двойственности) в отношении к тем, кто стоит выше, и постоянной уничтожающей критики тех, кто в чем-то расходится с принятыми мнениями.

Такое состояние человека Древерман не считает нормальным. Постоянной зависимости и страху он противопоставляет свое понимание веры как укорененной в душе человека силы, которая оказывает действенное влия-

¹Drewermann E. Psychoanalyse und Moralthologie. Bd. 1. — Mainz: Matthias — Grünwald — Verlag, 1983. — S. 10-13, 17, 51, 63, 69-71, 173.

²Drewermann E. Wir glauben, weil wir lieben. Woran ich glaube. — Düsseldorf: Patmos — Verlag, 2010. — S. 40-41.

³Drewermann E. Kleriker: Psychogramm eines Ideals. — 9. Auflage. — Olten und Freiburg im Breisgau: Walter — Verlag, 1990. — S. 147.

ние на его внутренний мир и открывает ему возможность истинной любви и счастья. Вера, как определил ее Оскар Пфистер, один из выдающихся представителей пастырского душепопечения, чьи мысли близки идеям Древермана, представляет собой не внешнее усилие или набор определенных представлений, она есть «захваченность всей души человека»¹. Вера рождается из глубин души и приходит на помощь человеку тогда, когда он отчаялся и сомневается. Внутренний раскол и страх могут быть преодолены с помощью той психологической опоры, которую дает человеку вера. Ход мысли Древермана напоминает нам известные слова Апостола: «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершенен в любви» (1 Ин 4, 18). Психологическое значение веры состоит в том, что она изгоняет из его души страхи, дает опору в жизни и помогает человеку жить, смело признавая конечность и случайность своего бытия². Раз это так, становится важной совместная работа психоаналитика и священника, которые вместе могут донести эти мысли до человека, обратившегося к ним со своими проблемами, и тем самым помочь ему. Ярким примером здесь является опять же Пфистер, который еще на заре развития психоанализа сумел оценить психологическое значение веры и написал ряд работ, прямо касающихся этих вопросов³, а также на практике реализовал идею пастырского душепопечения, основанного на психоаналитической теории⁴. Близки этому идеи Юнга, который писал о том, что «средства оказания помощи страждущим, располагаемые церковью, особенно те из них, которые ради объяснения человеку смысла происходящего вверены католическому священнику, могут оказаться ... более уместными»⁵, чем те средства, которыми располагает обычный врач или психоаналитик, которые не могут решать вопрос о смысле и фундаменте человеческого существования.

Но религия не могла бы стать опорой человека, если бы она была абстрактным сводом правил или набором определенных представлений. Поэтому Древерман понимает религиозную веру как глубоко личное отношение человека к Богу, которое можно сравнить с отношением ребенка к родителям, в особенности, к матери⁶. Он показывает, что в религии, как и в отношениях с родителями, важную роль играет чувство любви. Значение любви тем более велико, что она представляет собой мощную созидательную силу, которая объединяет людей и дает правильный вы-

¹ Pfister O. Die Illusion einer Zukunft. Eine freundschaftliche Auseinandersetzung mit Prof. Dr. S. Freud // Imago. — Bd. XIV (1928). — S. 181.

² Drewermann E. Endlichkeit — Transzendenz // Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. 4 Bde. Bd. 1. — München: Kösel — Verlag, 1984. — S. 220.

³ См., например: Pfister O. Analytische Seelsorge. Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarren und Laien. — Göttingen, 1927.

⁴ Pfister O. Das psychoanalytische Methode. Eine erfahrungswissenschaftlich — systematische Darstellung. — 3. Auflage. — Leipzig, 1924. — S. 37-39, 41, 66, 83-84, 99, 175, 222-223, 292-293.

⁵ Юнг К. Г. Психоанализ и спасение души // Юнг К. Г. Бог и бессознательное. — М.: Олимп, АСТ — ЛТД, 1998. — С. 77.

⁶ Drewermann E. Strukturen des Bösen. Bd. 2. — 6. Auflage. — Paderborn — München — Wien — Zürich: Ferdinand Schöningh — Verlag, 1988. — S. 23-24, 66, 236, 561-562. Idem. Der Herr ist mein Hirte oder: Der Kopf des Orpheus // Feuer in der Nacht. Ein Lesebuch zur Zukunft von Glaube und Kirche. — Düsseldorf: Patmos — Verlag, 1988. — S. 39-40.

ход их стремлению любить и быть принятыми. Без любви в человеческую жизнь входят разрушение, отчуждение и страх. Но здесь имеется в виду не только человеческое чувство, ведь любовь имеет еще более глубокий метафизический аспект: это любовь к Богу, которая питает и освящает земную любовь¹. Находя опору в вере, человеческая любовь становится более совершенной и чистой, а человеческой энергии дается правильное направление. В этом еще один из значимых моментов, связанных с важностью веры для жизни человека. Древерман считает веру центром религии и полагает что как таковая она рождается из глубинных потребностей и желаний человека, которые не утратили своей значимости до сих пор, — таких как потребность быть принятым, любить, чувствовать себя защищенным.

Таким образом, мы видим, в чем состоит, по Древерману, психологическое значение веры. Древерман понимает религию и оценивает значение веры в Бога преимущественно в психологических категориях. Здесь можно поставить решающий вопрос: не превратил ли тем самым Древерман христианское вероучение в своего рода психологическую теорию преодоления страха и не отрицается ли в его трудах христианское учение об историчности откровения? Именно в этом смысле его понял, к примеру, известный современный теолог Вальтер Каспер. Приведем важную цитату из его книги «Иисус Христос», в которой можно увидеть сущность стоящей перед нами проблемы: «Тем, что Библия пользуется архетипами, заложенными в душе в процессе творения, доказывается, что вера иудео-христианской традиции — универсальная религия, которая столь же стара, как и творение. Новизна христианства осуществляется на уровне новизны интерпретации символов»². И далее: «Таким образом, Древерман не проводит различия между религией как общечеловеческим феноменом и исторически совершающимся откровением, о котором свидетельствуют Ветхий и Новый Заветы. Для него религия скорее элемент структуры сознания. Отсюда ясно, как следует понимать то, что Древерман придерживается историчности откровения, в особенности историчности Христа, и что он одновременно говорит, будто откровение не принесло никакого нового содержания. Для него историчность откровения — не форма выражения непостижимой свободы, с которой Бог выступает из своей сокрытости, чтобы открыться, что имеет характер нового и неповторимого. Откровение для него — скорее образ общечеловеческой религиозности»³. Каспер также выдвинул против Древермана обвинение в гностицизме, которое связано с идеями Древермана о том, что корни религии вообще и христианства в частности, находятся в сфере бессознательного и, научившись воспринимать «забытый язык» глубин своей души, человек научится по — другому воспринимать категории Спасения и Откровения. В конечном счете, все сводится к познанию человеком самого себя»⁴.

¹ Drewermann E. Psychoanalyse und Moralthologie. Bd. 2. — Mainz: Matthias — Grünewald — Verlag, 1983. — S. 12, 67.

² Каспер В. Иисус Христос. Пер. с нем. И. Крекшина. — М.: Библейско-Богословский Институт им. Св. Апостола Андрея, 2005. — С. XX.

³ Там же. С. XX-XXI.

⁴ Kasper W. Tiefenpsychologische Umdeutung des Christentums? // Quaestiones Disputatae. — Freiburg — Basel — Wien: Edition Herder, 1988. — S. 20. Но против: Müller — Goldkuhle

Не вдаваясь в дискуссию по этому вопросу, хотелось бы отметить, что Древерман отнюдь не выходит за границы эмпирических фактов и не хочет делать никаких метафизических заявлений. Разъясняя свою позицию, Древерман пишет: «Мы вовсе не желаем высказывать некий теологически украшенный психологизм или сказать, что догматы христианства есть *лишь* образы человеческой души и ничего более. Однако Бог может открываться человеческой душе только в тех формах, которые в ней уже есть, точно также человек может мыслить только в формах, данных в человеческом рассудке. Психология может установить наличие определенных форм чувства и представления, определенных «архетипов» в том смысле, какой этому слову придавали А. Бастиан и К.Г. Юнг, но она не может решать, соответствует ли этим субъективным формам нечто объективное»¹. Здесь содержится важная мысль о том, что Древерман как психолог видит свою задачу в том, чтобы перевести образы религии на язык человеческой души, понять их истоки, которые он находит в сфере архетипов. Это отнюдь не означает, что тем самым религия сводится к психологическим константам человека, что в ней отрицается наличие метафизического измерения. Но как психолог Древерман не видит никакого другого пути, на котором Бог мог бы открыться человеку, кроме путей, идущих от человеческой души. Поэтому, согласно Древерману, как верно замечают исследователи, «высшее свидетельство достоверности есть укорененность положений верования в душевном мире человека»². Ход мыслей в данном случае близок Юнгу, который полагал, что Бог есть архетип Самости, доминантный действующий фактор нашей психической системы. При этом он добавлял: понять, «что Божество на нас воздействует, мы можем ... лишь посредством психики; при этом, однако, мы не в состоянии решить, исходят ли эти воздействия от Бога или от бессознательного»³. Здесь встает очень важный вопрос о границах компетенции психолога. Психолог не вправе решать вопрос о бытии Бога. Для него, по словам Юнга, «речь идет о такой притягательной силе образа, которую он вначале постигает как факт, но которой затем, принимая во внимание обстоятельства, пытается подыскать более или менее удачное рациональное объяснение»⁴. Он фиксирует этот факт и ищет ему объяснение, основываясь на эмпирических фактах, а не занимая какие-то мысли из сферы метафизических аргументов, хотя при этом у него могут быть определенные мировоззренческие (философские) предпосылки.

P. Das Gespräch muss weitergeben. Anmerkungen zu Eugen Drewermann und seinen Kritikern // Herder — Korrespondenz. Monatshefte für Gesellschaft und Religion. — Freiburg — Basel — Wien: Edition Herder, 1988. — Jg. 42. S. 534-535.

¹ Drewermann E. Strukturen des Bösen. Bd. 2. — 6. Auflage. — Paderborn — München — Wien — Zürich: Ferdinand Schöningh -Verlag, 1988. — S. XXVI. См. также: Idem. Worum es eigentlich geht. Protokoll einer Verurteilung. — 2. Auflage. — München, 1992. — S. 237.

² Рязанова Е.В. Священник Ойген Древерманн и некоторые проблемы проникновения психологии в католическую Церковь // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень. — 1998. — № 1-2. — С. 110.

³ Юнг К.Г. Ответ Иову. Пер. с нем. В. Бакусева, А. Гараджи. — М.: Канон +, 2006. — С. 232.

⁴ Юнг К.Г. Введение к книге Victor White «Gott und das Unbewusste». Пер. с нем. В. Терина // Юнг К.Г. Бог и бессознательное. — М.: Олимп, АСТ — ЛТД, 1998. — С. 20.

Поэтому неправы те критики, которые говорят о том, что в своих работах Древерман переходит границы эмпирического исследования¹. Напротив, он всячески стремится сохранить их и четко ограничивает область исследования психолога от философии и теологии. Достаточно проанализировать его знаменитую работу «Структуры зла», чтобы понять, насколько ясно он отличает психологический анализ от исторического и философского исследования. Вместе с тем он всячески стремится избежать поспешных психологических обобщений и перенесения открытых в психоанализе комплексов в сферу интерпретации текстов, которая выступает фундаментом мысли Древермана. С этой целью он использует результаты научной работы различных психоаналитических школ, не ограничиваясь одним каким-либо направлением и привлекая данные антропологии, биологии, истории религий и целого ряда других наук. Это придает его психологическому анализу корней религии и религиозных символов особую основательность. К примеру, из работ Древермана можно видеть, что он никогда не анализирует феномен страха только с позиций психоанализа, в отрыве от философских или теологических представлений о природе страха. В системе его мыслей понятие страха имеет фундаментальное значение, ведь страх становится определяющим чувством в жизни человека после грехопадения и определяет его дальнейшее бытие. Страх является «неизлечимой раной», изъяном человека. При анализе этого феномена Древерман всегда имеет в виду также теологическое понятие греха. Связь между страхом и грехом, которая является узловым моментом мысли Древермана, представляет собой пример интересного синтеза психологии и теологии, примеров которого довольно много в работах Древермана.

На последний момент следует также обратить внимание, ведь, в конечном счете, целью всех усилий Древермана и основной тенденцией его работ можно считать преодоление разрыва между теологией и психологией, которую Древерман реализует в разных работах и на различных уровнях. Этой цели служит психологическое исследование библейских текстов, которое занимает значительное место в работах Древермана, к этой же цели направлены и его усилия, связанные с новой (психологической) интерпретацией традиционных теологических категорий, например, понятия грех, а также его мысли о психологическом значении веры. К чему в теоретическом отношении ведет совместная работа психоанализа и религии? От этой совместной работы психоанализ и теология много приобретут потому, что они будут взаимно обогащать друг друга: психоанализ, который часто впадает в крайний эмпиризм, благодаря взаимодействию с теологией сможет оценить значение духовного измерения и увидеть, что очень многие проблемы человека имеют мировоззренческое основание. Для теолога или священника такое взаимодействие важно тем, что, изучая современную психологию, он сможет глубже понять нынешнее состояние человека. Таким образом, теология сможет избежать опасности стать абстрактным знанием и пройти мимо духовных запросов сегодняшнего че-

¹ См., например: Bucher A.A. Tiefenpsychologie und Exegese? Anmerkungen zum Psychologiekonzept Eugen Drewermanns // Herder — Korrespondenz. Monatshefte für Gesellschaft und Religion. — Freiburg — Basel — Wien: Edition Herder, 1988. — Jg. 42. S. 118.

ловека¹. Это, по мнению Древермана, также имеет большое значение, ведь упрощенный взгляд на проблемы современного человека, по сути, означает игнорирование сложности его жизни и непонимание тех бессознательных мотивов и импульсов, которые оказывают на жизнь и решения человека существенное влияние.

Вследствие указанной комплексности исследований Древермана, разнообразия подходов, которые Древерман использует для решения поставленных задач, о нем трудно говорить только как о психологе религии. Скорее, можно сделать вывод о наличии в его трудах элементов психологии религии, которые, как мы видим, имеют для него большое значение. Интересно также, что Древерман нигде не дает определения религии. Однако он постоянно описывает ее, стремясь с разных сторон показать, что ее основание находится в бессознательных глубинах души человека, и тем самым подчеркивая важность именно психологического анализа религии. Работы Ойгена Древермана представляют немалый интерес и потому, что в них можно найти оригинальную попытку выстроить диалог религиозного и научного мировоззрения (психоанализа). На этом пути обнаруживается множество нерешенных вопросов, контуры которых мы вкратце набросали и за решение которых Древерман берется. В этом состоит одна из его заслуг; значение ее не оспаривают даже его критики. В этой сфере располагается основное поле приложения усилий Древермана, в рамках которого разворачивается его мысль и из которого она, с одной стороны, следуя традициям глубинной психологии, движется в направлении психологического анализа библейских текстов и раскрытия глубинных источников религии, а с другой — в сторону свободомыслия и критики современного состояния западной Церкви. Этот синтез удивителен и своеобразен, он свидетельствует о стремлении к обновлению в теологической мысли, выразителем которого и стал Древерман. Не случайно, что его идеи активно обсуждались и продолжают вызывать неизменный интерес исследователей на Западе. В своих работах Древерман предпринял смелую попытку обновления теологии путем ее сближения с современными науками о духе и тем самым сделал шаг на пути ее приближения к проблемам конкретного человека, что является одной из важнейших задач, поставленных им в своих трудах. Последовательно провести эту мысль и не впасть при этом в психологизм, то есть избежать проблем, на которые указывали его критики и о которых мы сказали выше, сложно, однако сама попытка сделать этот шаг вперед и ответить на духовные запросы своего времени, используя знания, накопленные современной психологией, делает Древермана одним из интересных и ярких явлений современной западной мысли.

¹ Drewermann E. Psychoanalyse und Moralthologie. Bd. 1. — Mainz: Matthias — Grünewald — Verlag, 1983. — S. 57-58. Ibid. Bd. 3. S. 12, 206.