

УДК 262.14+159.964

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-70-83

Е. Ю. Рещикова

ОБРАЗ СВЯЩЕННИКА В МЫСЛИ О. ДРЕВЕРМАНА: ОТ ЧИНОВНИКА К ШАМАНУ*

Аннотация. Существующая в католическом богословии риторика о необходимости реактуализации образа Церкви с помощью обращения к общественно-гуманитарным наукам может быть рассмотрена как явление, знаменующее собой смену «логик», формирующих общественную жизнь в целом и сферу религиозного в частности. В ходе этого процесса институциональные структуры утрачивают свою актуальность, что приводит к «кризису священства», поскольку именно оно оказывается главным выразителем институциональной логики в Церкви. «Кризис священства» оказывается той точкой, в которой происходит перестраивание логик и появление новых моделей. В данной статье рассматривается проблема трансформации в католической мысли образа религиозного лидера на примере концепции немецкого богослова и психотерапевта О. Древермана. В качестве альтернативы традиционному образу священнослужителя автор предлагает модель, выстроенную на основаниях психоаналитической теории, феноменологии религии М. Элиаде и, отчасти, экзистенциализма Ж.-П. Сартра. К психоаналитической теории в концепции автора восходит трехчастная модель психики, из работ М. Элиаде О. Древерман черпает представление о религиозном опыте, рассказ Ж.-П. Сартра «Детство повелителя» иллюстрирует конфронтацию должностного и личностного. Все три составляющие авторской концепции взаимосвязаны и дополняют друг друга: религиозный опыт имеет непосредственное отношение к архетипичным образам бессознательного, наличие этого опыта является специфической (личностной) легитимацией шамана как нормативной модели священнослужителя, его отсутствие делигитимирует фигуру католического священника, авторитет которого в католической форме религиозности, как ее видит О. Древерман, восходит к должностному статусу. Реинтерпретированная таким образом модель священника легко встраивается в глобальные тенденции, которые демонстрирует, в частности, Ф. Готье: сдвиг от «институционального» к «индивидуальному».

Ключевые слова: католическое богословие, психоанализ, психология, церковная должность, религиозный опыт, священство

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 19-78-10143, <https://rscf.ru/project/19-78-10143/>. Организация выполнения проекта — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Для цитирования: Решикова Е. Ю. Образ священника в мысли О. Древермана: от чиновника к шаману // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 43. С. 70–83. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-70-83

Сведения об авторе: Решикова Елизавета Юрьевна — лаборант Лаборатории исследований церковных институций ПСТГУ (Россия, г. Москва), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4729-2552>. E-mail: lupus.theologian@gmail.com

Поступила в редакцию 14.04.2023

Принята к публикации 28.09.2023

Введение

Во второй половине XX в. в сфере религиозного прослеживаются процессы, которые могут быть осмыслены как смена «логик» и утрата традиционными религиями четкой институциональной структуры¹. Декларируемый католическими богословами «кризис священства»² оказывается составной частью этих процессов. Дискуссия, связанная с осмыслением ситуации кризиса, представляет собой материал, на основании которого становится возможным проследить появление новых «логик» и изменение существующих религиозных структур — в частности, трансформацию в католической мысли образа религиозного лидера. Чтобы выявить существующие тенденции, мы обращаемся к радикальному случаю — яркой и своеобразной концепции немецкого богослова и психотерапевта Ойгена Древермана, который считает возможным реактуализировать священство через прививку психоанализа — поскольку видит в нем систему, определяющую самосознание людей, принадлежащих к современной культуре³.

В книге «Клирик: психограмма идеала» (*Kleriker: Psychogramm eines Ideals*, 1989)⁴ автор подробно рассматривает проблемы, связанные с профессиональ-

¹ В частности, Ф. Готье выстраивает модель, согласно которой в этот период вертикальная (институциональная) логика национального государства сменяется горизонтальной логикой рынка, что ведет к трансформации религиозных структур. См.: *Gauthier F. Religion, Modernity, Globalization: from Nation-State to Market*. London; New York, 2019. P. 287.

² См. подробнее: *Черный А. И.* «Новое богословие священства», или богословский антиклерикализм // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 80. С. 52–53.

³ «...через 100 лет после Ницше и 70 лет после Фрейда уже невозможно говорить о Боге с людьми, если этот разговор по-человечески, психологически не соответствует истине» (*Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals*. Olten, 1990. S. 15, cf. *ibid.* S. 25).

⁴ Книга имела огромный резонанс в немецкоязычном богословском пространстве; только в 1990 г. вышли две монографии, посвященные спору вокруг вопросов, поднимаемых О. Древерманом в этой работе: *Eicher P.* (Hrsg.). *Der Klerikerstreit: Die Auseinandersetzung um Eugen Drewermann*. München, 1990; *Meesmann H.* (Hrsg.). *Kirche und Glaube auf der Couch: Eugen Drewermann — ein Theologe im Widerstreit: Texte und Positionen*. Oberursel, 1990. За три года с момента публикации работы «Клирик: психограмма идеала» на нее было написано примерно 16 рецензий.

ным образом священнослужителя, которые в его представлении прямым образом влияют на то, как клирик осуществляет одну из своих центральных задач — душепопечение. Основная часть работы озаглавлена «Медицинское заключение» (Befund) и поделена на две части: первая представляет диагноз через модели «шамана» М. Элиаде, «повелителя» Ж.-П. Сартра и патологии, происходящие из «должностного» характера клерикальной экзистенции; во второй разбираются причины «болезни», которые автор делит на происходящие из определенного распределения ролей в семье и вызванные специфическими требованиями монашеской жизни («евангельскими советами» Христа⁵). За «медицинским заключением» следует глава под названием «Рекомендации» (Therapievorschläge), в которой автор в русле своей концепции реинтерпретирует евангельские советы, богословское образование, жизнь и служение клириков в целом. Модель шамана представлена в подразделе, открывающем центральную часть книги и в некотором роде задает тон дальнейшему рассуждению — в тексте регулярно будут встречаться отсылки к этому образу, он же будет фигурировать в «рекомендациях» как образ идеального «цельного» священника — уже на примере «священника в представлении майя»⁶.

В логике автора «традиционный» католический священник оказывается фигурой «неправдоподобной», не вызывающей доверия — ни в том, что касается его отношений с Богом, ни в том, что касается его отношений с людьми — потому, что «должностное» в нем господствует над «личностным», а личностное, в свою очередь, определяется непроработанными конфликтами, которые восходят к (несовершенной) системе католического мировоззрения. Помимо такой отрицательной модели «психической действительности клерикального бытия»⁷ в авторской логике присутствует идеальная — нормативная — модель священника, которая восходит к концепции религиозного опыта М. Элиаде⁸, но интерпретируется О. Древерманом в психоаналитическом ключе: это образ шамана, который, достигнув личного спасения, становится способным исцелять других. При рассмотрении предлагаемых автором моделей мы остановимся на тех параметрах, которые отражены как в нормативной модели шамана, так и в отрицательной модели священника, а именно: специфика опыта инициации, источник легитимации профессиональной деятельности, господ-

⁵ Под евангельскими советами (evangelische Räte) в католическом богословии понимаются слова Христа, предназначенные для тех, кто «хочет быть совершенным» (Мф 19. 21) — и имеет к этому особое призвание. В догматической конституции Lumen Gentium (1964) (гл. 6, 43–46) евангельские советы связываются преимущественно с принятием монашества.

⁶ Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 733.

⁷ Ibid. S. 39.

⁸ См. подробнее: Элиаде М. Шаманизм: Архаические техники экстаза / пер. с франц. А. А. Васильевой и Н. Л. Сухачева. М., 2015.

ствующая форма религиозности, отношение к бессознательному и основания, на которых осуществляется душепопечение.

Сам по себе психоаналитический подход к вопросу осмысления должности и оснований деятельности священника не в полной мере уникален и имеет ряд предшественников⁹, однако мы не ставим перед собой задачи сравнить ход мысли О. Древермана с другими авторами, применявшими схожую оптику, равно как и сопоставить его идеи с католической ортодоксией. В данной статье предполагается проследить исходные положения, опираясь на которые Ойген Древерман переосмысливает образ священника и ставит свой «диагноз», и указать на некоторые основания его аргументации.

1. Священник-чиновник

1.1. Призвание: психическое и личное vs рациональное и институциональное

Католический священник принадлежит к «священному сословию избранных», но, подчеркивает О. Древерман, включается туда на основаниях, которые имеют мало отношения к религиозному опыту. Призвание католического священника помещается в область рационального выбора¹⁰ и тем самым отрывается от своих реальных оснований, находящихся в области психических переживаний. Пример подлинного опыта призвания О. Древерман находит в посланиях ап. Павла: видение Христа Павлу на пути в Дамаск автор интерпретирует как конец религии страха и внешнего закона, происходящих из Сверх-Я, и торжество благодати/милости (Gnade), которое означает начало собственно, личного бытия¹¹. Личному освобождающему опыту призвания в видении (Berufungsvision) противопоставляется призвание существующей иерархией, призвание-принуждение, за которым должно последовать самоподавление¹².

Пренебрежение психическими аспектами призвания в рамках конструируемой автором модели католического мировоззрения выражается и в том, что ее предполагаемые носители не учитывают влияния раннего детства и конфликтов пубертатного возраста, психических и социальных факторов на выбор профессии¹³. Эти факторы, согласно психоаналитической теории, сказываются на психическом становлении человека, в том числе играют роль в формировании неосознанных конфликтов, которые впоследствии могут негативно сказаться на жизни и деятельности священника. «Существенная часть человеческой

⁹ См., напр.: *Bitter W.* (Hrsg.) *Psychotherapie und religiöse Erfahrung*. Stuttgart, 1965; *Reuß J. M.* (Hrsg.), *Seelsorge ohne Priester?* Düsseldorf, 1976.

¹⁰ *Drevermann E.* *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*. S. 49.

¹¹ *Ibid.* S. 59–60.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.* S. 50, 52–53.

ψυχή», отвечающая, по мнению автора, за этот выбор, «проецируется в богословской теории об избрании клирика из бессознательного в божественное»¹⁴. При этом проекции подлжит самое «проблематичное, пугающе содержание бессознательного», вследствие чего «личность Бога притягивает к себе впрдь все неоднозначные чувства и противоречия, которые оставались до сих пор нерешенными в биографии клирика»¹⁵. Таким образом, психологические конфликты объективируются как божественная воля, указывающая на избранничество кандидата, и этим лишь усугубляются¹⁶.

1.2. Источник исцеления: архетипические образы и бессилие традиции

Как «божественное» в «католической форме религиозности» объективируются, согласно автору, не только личные конфликты, но и «исцеляющие архетипические образы» — которые «изымаются из ψυχή, овеществляются и деперсонализируются», с тем, чтобы предстать как таинства — «объективные символы веры и ритуала в жизни Церкви»¹⁷. Таким образом, в рамках католической традиции архетипические образы спасения противопоставляются субъективному переживанию как процессы, «которые действуют сами через себя, как *opera operata*», и вне личной связи оказываются неспособными исцелить «болезни души и тела» — поскольку они не интериоризированы священником, который «поставлен, чтобы их актуализировать»¹⁸.

1.3. Структура личности: должность вместо собственного Я

Будущий католический священник вступает в кликальное сословие, как пишет О. Древерман, «ценой глубокого разрыва» между собственной личностью и должностью, который вызван тем, что должность происходит не из его личности, а «из объективно данных структур Церкви»¹⁹. До такой «правильной» должности не получится «дорости», ей невозможно соответствовать — она остается для клирика «чем-то навязанным, искусственным и опосредованным»²⁰. Обь-

¹⁴ *Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 53–54.* Здесь О. Древерман ссылается на критику религии Л. Фейербаха, в которой религия рассматривается как проекция духовной сущности человека — см.: *Feuerbach L. Das Wesen der Religion // Werke in 6 Bänden. Frankfurt, 1975. Bd. 4. S. 81–153.* В представлении самого автора божественное, тем не менее, тесно связано с бессознательным — он пишет, что истинное призвание осуществляется божественными силами в сновидениях через образы, которые являются проявлением бессознательного — см., напр.: *Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 51.*

¹⁵ *Ibid. S. 54–55.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid. S. 55.*

¹⁸ *Ibid. S. 55–56.*

¹⁹ *Ibid. S. 56.*

²⁰ *Ibid.*

ективированное таким образом призвание, утверждает автор, позволяет обеспечить воспроизводимость клерикального сословия и сохранность церковных институтов, и превратить «Церковь Петра» в *societas perfecta*. Однако «носитель должности» в этой «бюрократической» и «консервативной» форме религиозности²¹ вместо пророка становится чиновником, а предсказуемое рациональное занимает место непредсказуемого харизматического, что благоприятно сказывается на устойчивости церковной организации, но, как утверждает О. Древерман, входит в противоречие с проповедью Христа²².

Такой «клирик-чиновник», с одной стороны, получает стабильность и даже некоторый комфорт, гарантируемый ему статусом чиновника, с другой стороны, принимает на себя абсолютную исключительность, происходящую из инаковости его служения по отношению к мирским профессиям. Проблема этой позиции, с точки зрения О. Древермана, заключается в том, что личностное здесь полностью замещается должностным: на место собственного Я помещается некий общий прототип, официальная должность провозглашается жизненной позицией, а «форма принуждения и внешнего руководства» оказывается «единственной истиной жизни»²³.

Чтобы проиллюстрировать ситуацию двойственности, в которой человек стремится одновременно к избранничеству и к рутинности и комфорту должностного положения, автор обращается к фигуре «повелителя» из одноименного произведения Жана-Поля Сартра. «Повелитель» в интерпретации О. Древермана нуждается в особом статусе, который дает общественное призвание, в силу «онтологической неуверенности», поскольку последняя «так основательно разрушает собственное личностное бытие (Personsein), что собственная личность (Identität) возможна только путем идентификации с чужой ролью»²⁴. Онтологическая неуверенность оказывается не просто источником невротического состояния — Ойген Древерман утверждает, что она лежит в основе всего религиозного опыта²⁵. Изначальную задачу религии он видит в смягчении этого страха. Однако чем лучше религия выполняет эту задачу, тем меньше люди испытывают в ней необходимость. О. Древерман соглашается с критикой религии Фридриха Ницше: чтобы сохранить свои институты, институциональной форме религиозности требуется «невротизировать повседневную жизнь» — учение об Искуплении перерождается в инструмент,

²¹ «Форма религиозности», по О. Древерману, — внешняя составляющая, в которую облекается та или иная религия; форма религиозности противопоставляется содержанию религии.

²² *Drevertmann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 56*

²³ *Ibid. S. 59.*

²⁴ *Ibid. S. 71–72.*

²⁵ Здесь О. Древерман следует ходу мысли христианского экзистенциалиста Петера Вуста: *Wust P. Ungewissheit und Wagnis. München, 1940. S. 54–74.*

который таким образом меняет человека, что он начинает нуждаться в спасении — то есть становится болен вплоть до душевного и телесного разрушения. Роль функционеров в этой форме религиозности исполняют такие люди, «которые настолько проникнуты страхом, чувством вины и неопределенности... что неизбежно воспринимают бегство в освобождающее от вины официальное, служебное, гарантированно правильное и целительное как единственный избранный для них Богом путь в жизни»²⁶.

Основной диагноз, который Ойген Древерман ставит католическому священнику, — «онтологическая неуверенность», которая заставляет его стремиться к «исключительности», но не путем развития собственной личности, а через заимствование «исключительности», восходящей к должности, и через замещение личной духовности представлением о должностном идеале. Поскольку личный опыт спасения у такого священнослужителя отсутствует, он не может действительно осуществлять «служение спасению человека» — душепопечение.

2. Священник-шаман

О. Древерман начинает выстраивать свою нормативную модель священника, отталкиваясь от темы призвания и избранничества. Шаман у О. Древермана относится к «священному сословию избранных», принадлежность к которому определяется наличием специфического опыта инициации²⁷. Призвание шамана «божественными силами»²⁸ осуществляется через инициационные сновидения (*Berufungsträume*) еще в детском возрасте; в этих видениях шаману являются архетипичные образы, которые «дают ему силу в священных ритуалах исцелять больных» и «интерпретировать знамения времен»²⁹. Чтобы образы из этих сновидений оказались действенными, они должны быть проработаны в процессе «спонтанного психоанализа»³⁰, которым являются, согласно О. Древерману, переживания, испытываемые будущим шаманом в процессе инициации. При этом происходит не простое усвоение определенного набора образов — кандидат в шаманы получает исцеление от «душевных конфликтов»³¹ —

²⁶ *Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 77, cf. S. 659–660.*

²⁷ *Ibid. S. 48.* Ср.: «...шаманы выделяются из своего сообщества некоторыми признаками, которыми в современных европейских обществах отмечено „призвание“... От остального общества их отделяет интенсивность индивидуального религиозного опыта» (*Элиаде М. Шаманизм: Архаические техники экстаза. С. 48*).

²⁸ *Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 47.*

²⁹ *Ibid. S. 48.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid. S. 48–49.* Ср. болезнь как признак призвания у М. Элиаде: «Как и больной, религиозный человек отброшен на некий уровень жизни, где перед ним приоткрываются фундаментальные

в такой интерпретации ситуация призвания оказывается схожей с процедурой «учебного анализа», которую должен пройти кандидат в психоаналитики³².

Именно такой (успешный) личный опыт «обращения к потусторонним областям человеческого сознания»³³ — к бессознательному — дает шаману право выступать в своей профессиональной роли, в том числе на институциональном уровне: «Шаман берет на себя должность в рамках жизни своего племени на основании силы своей собственной [целостной] личности...»³⁴. При этом шаман — это «пророк-священник»³⁵, «поэт» и «терапевт»³⁶, его легитимация, в логике автора, лежит в области харизматического, а не институционального, он «задействует божественное напрямую»³⁷, а не в силу своей должности, и подтверждает свое призвание через успешность своей исцеляющей деятельности — «актуализируя в драматической форме образы, которые освободили его самого от болезни, во благо отдельного человека»³⁸.

Идеальная модель шамана-пророка, шамана-священника возможна, по мнению автора, в такой исходной «форме религиозности», которая содержит пророческое, визионерское и экстатическое, поэтическое и терапевтическое, в противовес бюрократическому, административному и консервативному³⁹, присущим существующей католической форме религиозности. «Истинный» священник «научился с собой и в себе иметь такое согласие, которое не исключает ничего, что есть на небе и на земле, в верхнем и нижнем мире...»; он посредствует «между человеком и природой», «между сознательным и бессознательным»;

условия человеческого существования, а именно — одиночество, неустроенность, враждебность окружающего мира. Но первобытный колдун, врачеватель или шаман — не просто больные; они прежде всего больные, которым удалось выздороветь, которые излечили себя сами. Всякий раз, когда призвание шамана или врачевателя обнаруживается в процессе болезни или эпилептического припадка, инициация претендента указывает на выздоровление» (*Элиаде М. Шаманизм: Архаические техники экстаза. С. 62*).

³² Ср.: З. Фрейд об «учебном анализе» (Lehr- или Selbstanalyse): «...мы заметили, что аналитик может быть успешным лишь в той степени, в какой ему это позволяют его собственные комплексы и внутреннее сопротивление. Поэтому необходимо, чтобы он начал с прохождения собственного анализа, и чтобы он никогда не прекращал его углублять, даже когда занимается лечением других людей. Тот, кому не удалось провести подобный самоанализ, должен, без всяких сомнений, отказать от аналитического лечения пациентов» (*Freud S. Die zukünftigen Chancen der psychoanalytischen Therapie // Gesammelte Werke / ed. A. Freud. London, 1943. Vol. 8. P. 108*).

³³ *Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 48.*

³⁴ *Ibid. S. 55.*

³⁵ *Ibid. S. 48, 56.*

³⁶ *Ibid. S. 738.*

³⁷ *Ibid. S. 56.*

³⁸ *Ibid. S. 55.*

³⁹ *Ibid. S. 56, 738.*

его священство «не восходит к уже имеющемуся институту, а вырастает из силы личности»; он «либо цельный человек, либо не священник»⁴⁰.

Ойген Древерман видит в образе шамана образец правильного духовного развития — что обусловлено прежде всего наличием у шамана личного религиозного опыта и «прямого» доступа к исходной религиозности. Священник, обращающийся к «вторичному» опыту традиции, уже не может в этой модели претендовать на роль религиозного лидера и делегитимируется.

3. Взаимосвязь фигур

В работе О. Древермана «Клирик. Психограмма идеала» присутствует целый ряд фигур, имеющих отношение к профессии священника (и, более узко, к сфере душепопечения): шаман, священник, повелитель/чиновник и психоаналитик. Католический священник — модель, характерные черты которой черпаются автором большей частью из личного опыта. Литературная фигура повелителя служит иллюстрацией «психограммы» неидеального священника и не оказывается самостоятельным «действующим лицом», а лишь дополняет образ католического священника. Образ психоаналитика в этой работе не разрабатывается подробно, но становится частью авторской оптики, в которой психоанализ выступает мерилем нормативности: психоаналитик борется за «более здоровую форму жизни»⁴¹, его терапия — это истинное душепопечение, в котором терапевт становится для пациента всем⁴², он — образец для священника и клирика (наряду с поэтом⁴³, а «поэтическое» тесно связано и с образом шамана). Но при всей значимости, которую автор придает психоанализу как оптике и, в конечном итоге, как инструменту, с помощью которого должны измениться «церковные институты и установки» (а вслед за ними и система подготовки священнослужителей)⁴⁴, и представлению о психоанали-

⁴⁰ *Drewermann E.* Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 733.

⁴¹ *Ibid.* S. 664.

⁴² *Ibid.* S. 724.

⁴³ *Ibid.* S. 48, 49, 730–731.

⁴⁴ «...сила психоанализа заключается в том, что он показывает, в чем проблема, и предлагает ряд рекомендаций... и в этом смысле представляет собой действенный инструмент изменений» (*Ibid.* S. 25). «Невозможно ограничить изучение глубинной психологии “практическим” аспектом обучения душепопечению. Глубинная психология требует не больше и не меньше изменения установок сознания, и, как следствие для теологии, изменение, прежде всего, ключевых дисциплин (нравственное богословие, экзегетика и догматика) по форме и содержанию. Одновременно она требует реформы церковных институтов и установок; с моей точки зрения, она представляет собой призыв к коллективной психотерапии всей церковной системы в совокупности, которая в односторонности своего сознания даже тогда создает неврозы, когда утверждает, что действует “по-пастырски” и “душепопечительно”» (*Ibid.* Anm. 43, S. 854).

тике как о «настоящем» душепопечителе⁴⁵, для создания нормативной модели священнической деятельности в сфере религии оказывается необходима фигура шамана. Вероятно, психоаналитик не подходит на эту роль по той причине, что ему для осуществления профессиональной деятельности нет необходимости иметь какое-либо отношение к сфере сакрального⁴⁶. В написанной ранее работе «Психоанализ и нравственное богословие» (*Psychoanalyse und Moralthologie*, 1982) автор утверждает, что фигура шамана становится своего рода первообразом, к которому восходит деятельность и священника, и терапевта. Общим для этих видов деятельности оказывается «опыт безусловного приятия», который приравнивается автором к «благодати», благодаря которой «невротические образы в бессознательном меняются на образы спасения»⁴⁷. Только «шаман, священник исходит из [архетипических] образов своего сна о спасении», а «божественный врач, психотерапевт» открыт для любых «архетипических религиозных истин человеческой психики»⁴⁸. Шаман выступает посредником религиозного опыта, но, в отличие от священника, который подключается к этому опыту через традицию, задействует его напрямую. Личный религиозный опыт шамана оказывается еще одним фактором, делающим его модель «священнической» деятельности притягательной, наряду с реализацией личностного⁴⁹ и противопоставлением институциональному.

Ойген Древерман подходит к проблеме религиозного лидерства не с собственно богословских, а, скорее, с феноменологических позиций. Принимая образ шамана за нормативную, исходную модель священства, он во многом следует за М. Элиаде, усматривавшем в экстатических видениях шамана «подлинное», «трансгисторическое», «вечное начало», «свойственное человеку как таковому по самой его сущности»⁵⁰, исток «иерофании», который может присутствовать в равной степени и в условно-архаических, и в современных религиях. Фигура шамана как аутентичного религиозного лидера, осмысленная с привлечением положений психоаналитической теории, оказывается в логике О. Древерма-

⁴⁵ *Drewermann E.* Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 738.

⁴⁶ Ср.: об отношении пастырской деятельности (душепопечения) и психотерапии в «Настольной книге по пастырскому богословию» (*Handbuch der Pastoraltheologie*): «психотерапия не может заменить отношение душепопечения» на том основании, что «главное в пастырской деятельности описывается как двойное служение: служение Евангелию — если угодно, Церкви или Христу — и одновременно служение человеку» (*Faber H.* Psychologie und Pastoral // *Handbuch der Pastoraltheologie*. Bd. 5: Lexikon / Hrsg. F. Klosterman, K. Rahner, H. Schild. Freiburg; Basel; Wien, 1972. S. 437.

⁴⁷ *Drewermann E.* Psychoanalyse und Moralthologie. Mainz, 1982. S. 11.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Ср.: «Чем лучше человек реализует сам себя, тем способнее он оказывается к священническому, и тем больше он подходит для того, чтобы занять должность священника в Католической Церкви» (*Drewermann E.* Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 742).

⁵⁰ *Элиаде М.* Шаманизм: Архаические техники экстаза. С. 39–41, 381.

на более подходящей современной ситуации и она более легитимирована, чем «противоречивая» фигура католического священника, который сам нуждается в исцелении. При этом осуществляемая О. Древерманом с помощью модели повелителя (священника-чиновника) критика институционального может быть отнесена к любому (не обязательно религиозному) институту, а предлагаемая альтернативная схема связывается с фигурой, обладающей личным авторитетом, основанном на индивидуальном религиозном опыте, и не скованной институциональными рамками, что оказывается созвучным модели, предлагаемой Франсуа Готье, в которой сдвиг «логик» происходит от институционального (логика национального государства) к индивидуальному (логика рынка).

Заключение

В традиционном христианском понимании священник как душепопечитель выступает врачом душ⁵¹; в современном представлении терапия, связанная с душой, — это «психотерапия» в широком смысле этого слова, которая строится на иных основаниях, нежели традиционный католический подход к душепопечению. О. Древерман рассматривает состояние католического клира и неразрывно связанной с ним душепопечительной деятельности исходя из: 1) общих представлений о психоаналитической теории и представлении об устройстве человеческой ψυχή в частности (Сверх-Я, Я и Оно); 2) оппозиции между религией и доктриной («формой религиозности», по О. Древерману); 3) представлений о первичности религиозного опыта как отправной точки религии. В своей аргументации автор прибегает к определенному набору образов или моделей, наиболее релевантными из которых оказываются модель шамана, восходящая к М. Элиаде, и противопоставленный ей образ повелителя, предложенный Ж.-П. Сартром. Выстроенное таким образом рассуждение позволяет О. Древерману подчеркнуть значимость гармоничного личностного развития и наличия личного религиозного опыта, которые, в его представлении, вытекают одно из другого. Если священнослужитель будет апеллировать к «вторичному» опыту, сохраненному в контролируемой институтом традиции, он не сможет претендовать на личное лидерство и религиозное «посредничество»⁵². Обращение к «первичному» религиозному опыту в этой логике, помимо того, что легитимирует деятельность священнослужителя, как

⁵¹ См., напр.: Pierer's Universal-Lexikon, Bd. 15. Altenburg, 1862. S. 753. URL: <http://www.zeno.org/nid/20010897798> (дата обращения: 08.02.2023).

⁵² «...именно личность Христа притягивала архетип священнического, с тем, чтобы истолковать Его появление в ранней Церкви, и именно это является решающим: священническое, посредствующее между противоположностями, не восходит к уже имеющемуся институту, а вырастает из силы личности. Единство противоположностей необходимо охватывает разницу между человеком и природой, оно включает также и психическую разницу между сознательным и бессознательным» (*Drewermann E. Psychogramm eines Ideals. S. 734*).

прямое обращение к «исходному», означает принятие «психоаналитической» картины мира, в которой божественное отражается в архетипических образах бессознательного, Сверх-Я диктует жесткую форму институциональной религиозности и внешних моральных ограничений, а личность достигает целостности (и спасения) через осознание себя и принятие всех компонентов своей $\psi\upsilon\chi\eta$ (включая заклеянное как «языческое» бессознательное).

Реинтерпретация богословского образа священника на основаниях психологии не уникальна и является выражением определенных глобальных тенденций; она во многом созвучна возникшему в конце 1960-х гг. движению, выступавшему за обновление душепопечения⁵³, деятельность которого повлекла за собой ряд изменений в католической мысли и практике. Предложения по изменению богословского образования, внимательному отношению к психическому состоянию обучающихся в духовных семинариях и психологическому сопровождению священнослужителей, высказывавшиеся, среди прочего, О. Древерманом, оказываются отражены на уровне рекомендаций в современных официальных документах курии⁵⁴. Тем не менее, авторская концепция оказывается важна для нас не столько глубиной религиозоведческого или психоаналитического анализа, сколько тем, что она позволяет показать место проходящей трансформацию фигуры священника в тех процессах, которые, как отмечает, в частности, Ф. Готье, происходят на структурном уровне религии.

Источники

1. *Элиаде М.* Шаманизм или архаические техники экстаза. М.: Научно-исследовательский центр «Ладомир», 2015.
2. *Drewermann E.* Kleriker. Psychogramm eines Ideals. Olten, 1990.
3. *Drewermann E.* Psychoanalyse und Moralthologie. 3 Bde. Mainz, 1982. Bd. 1.
4. *Faber H.* Psychologie und Pastoral // Handbuch der Pastoraltheologie. 5 Bde. / Hrsg. F. Klosterman, K. Rahner, H. Schild. Freiburg; Basel; Wien, 1972. Bd. 5: Lexikon.
5. *Freud S.* Die zukünftigen Chancen der psychoanalytischen Therapie // Gesammelte Werke. 18 Bde. London, 1943. Bd. 8 / ed. A. Freud. S. 103–116.

Литература

1. *Черный А. И.* «Новое богословие священства» или Богословский антиклерикализм // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 80. С. 52–63. DOI: 10.15382/sturI201880.52-63

⁵³ Об истории движения за обновление душепопечения см.: *Klessmann M.* Theologie und Psychologie im Dialog: Einführung in die Pastoralpsychologie. Göttingen, 2021. S. 59–61.

⁵⁴ См.: Kongregation für den Klerus. Das Geschenk der Berufung zum Priestertum: Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis. Vatikanstadt, 2016. URL: <http://www.clerus.va/content/dam/clerus/Ratio%20Fundamentalis/Das%20Geschenk%20der%20Berufung%20zum%20Priestertum.pdf> (дата обращения: 09.02.2023).

2. *Gauthier F. Religion, Modernity, Globalization: from Nation-State to Market. London; New-York, 2019.*

Elizaveta Yu. Reshchikova

THE IMAGE OF A PRIEST AS SEEN BY E. DREWERMANN: FROM OFFICIAL TO SHAMAN

Abstract. In Catholic theology there exists a rhetoric emphasizing the necessity to re-actualize the image of the Church with the help of socio-humanitarian sciences, which can be viewed as manifesting a change in social logics. This change implies that institutional structures are becoming irrelevant, which causes a crisis within the group, representing the institutional logic in the Church — i.e. priesthood. “Crisis of the priesthood” constitutes a turning point, where new logics and models, influenced by a broader change, appear. The article deals with the problem of the transformation of a religious leader image in Catholic thought, illustrated by E. Drewermann’s conception. As an alternative to the traditional view, the author proposes a model based on psychoanalytic theory, M. Eliade’s phenomenology of religion and, to a degree, on J.-P. Sartre’s existentialism. Psychoanalytic theory is represented by the tripartite model of human psyche; Eliade’s phenomenology contributes the concept of religious experience, and J.-P. Sartre’s “Childhood of a Leader” illustrates the conflict between the “official” and the “personal”. The three components of the author’s model are interconnected: the archetypal images of the unconscious are linked with religious experience, religious experience legitimizes the shaman seen as a normative model of priesthood, and its absence delegitimizes the catholic priest, whose authority in the “catholic form of religiosity”, as E. Drewermann sees it, is derived from his official status. The model of priesthood thus reinterpreted easily fits into the global tendencies, which are demonstrated, in particular, by F. Gauthier: the change from the “institutional” to the “individual”.

Keywords: *Catholic theology, psychology, psychoanalysis, church office, religious experience, priesthood*

For citation: Reshchikova E. Yu. *Obraz sviashchennika v mysli O. Drevermana: ot chinovnika k shamanu* [The Image of a Priest as Seen by E. Drewermann: From Official to Shaman]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 43, pp. 70–83. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-70-83

About the author: Reshchikova Elizaveta Yurievna — Research Assistant at Ecclesiastical Institutions Research Laboratory, St. Tikhon’s Orthodox University for the Humanities, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4729-2552> (Russia, Moscow). *E-mail:* lupus.theologian@gmail.com

Acknowledgements. The research was funded by a grant of the Russian Science Foundation (project No 19–78–10143, <https://rscf.ru/en/project/19-78-10143/>). The project was organized by St. Tikhon’s Orthodox University.

Submitted on 14 April, 2023

Accepted on 28 September, 2023

References

1. Cherny A. I. “Novoe bogoslovie sviashchenstva”, ili Bogoslovskii antiklerikalizm [“New Theology of the Priesthood” or Theological Anticlericalism]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serii I: Bogoslovie. Filosofii. Religiovedenie — St. Tikhon’s University Review. Ser.: Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2018, no. 80, pp. 52–63. DOI: 10.15382/sturI201880.52-63
2. Drewermann E. *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*. Olten, 1990.
3. Drewermann E. *Psychoanalyse und Moralthologie*. 3 Bde. Mainz, 1982. Bd. 1.
4. Eliade M. *Shamanizm ili arhaicheskie tekhniki ekstaza* [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy]. Moscow, 2015.
5. Faber H. Psychologie und Pastoral. *Handbuch der Pastoraltheologie*. 5 Bde. Hrsg. F. Klosterman, K. Rahner, H. Schild. Freiburg; Basel; Wien, 1972. Bd. 5: Lexikon.
6. Freud S. Die zukünftigen Chancen der psychoanalytischen Therapie. *Gesammelte Werke*. 18 Bde. Bd. 8. Ed. A. Freud. London, 1943. S. 103–116.
7. Gauthier F. *Religion, Modernity, Globalization: from Nation-State to Market*. London; New-York, 2019.