

П.ТИЛЛИХ И К.РОДЖЕРС: ДИАЛОГ*

Пауль Иоганнес Тиллих родился в Пруссии в 1886г. С ранних лет ему приходилось примирять традиционный протестантизм его отца, лютеранского пастора, с классическим гуманитарным образованием, которое он получал в гимназии. Эта проблема побудила его изучать теологию и философию в университетах Берлина, Тюбингена, Бреслау и Галле с 1904 по 1912г. В 1911г. он получил степень доктора, а в 1912г. был посвящен в сан лютеранского священника.

Прослужив в качестве полевого капеллана в германской армии с 1914 по 1918г. и получив Железный Крест за храбрость, П.Тиллих стал активным участником движения за создание Германской республики. Однако движение потерпело поражение с приходом к власти Гитлера. Активный религиозный социалист, Тиллих пытался совместить христианство с диалектическим пониманием истории, с решением социальных и политических проблем. С 1919г. он был преподавателем, а с 1924г. – профессором теологии в нескольких университетах Германии. Деятельность и произведения Тиллиха вошли в противоречие с идеологией нацистского режима, и он был уволен с кафедры философии Франкфуртского университета. Позднее он говорил: «Я удостоился чести быть первым профессором-неевреем, уволенным из немецкого университета».

Его друг Райнхольд Нибур, находившийся в то время в Германии, пригласил Тиллиха работать вместе с ним в Union Theological Seminary, предложение было с готовностью принято, и с 1940г. Тиллих стал гражданином США. Он проработал в Union до ухода на пенсию в 1955г., затем до 1963г. преподавал в Гарвардском университете, а затем в Богословской Школе Чикагского университета, где прослужил до своей смерти. Тиллих написал в общей сложности около тридцати томов по теологии на немецком и английском языках, включая несколько сборников проповедей. В список его наиболее примечательных работ входят: «Религиозная ситуация» (1926, англ. 1932), «Интерпретация

* Перевод выполнен по: Paul Tillich and Carl Rogers: a Dialogue. Pamphlet. San Diego. California: San Diego State College, 1966.

истории» (1936), «Протестантская эра» (1948), его главное произведение, трехтомная «Систематическая теология» (1952, 1959, 1963) и «Мужество быть,» (1952), которое, по словам одного критика, «останется, быть может, его самым значительным и долговечным шедевром».

Рассматривая общество и индивида, Тиллих пришел к убеждению, что борьба религиозного авторитаризма и светской автономии в конечном счете преодолевается подлинной свободой, имеющей основание в религиозной глубине. Однажды он сказал: «Мои слушатели – это люди, которые, как они заявляют, не понимают христианских символов, данных церковью, и нуждаются в том, чтобы они были переведены на современный язык». Его теология пыталась примирить абстрактные вопросы религии с прямым религиозным опытом, то есть философию с откровением. Он также связывал теологические вопросы с такими разнообразными областями, как философия, современное искусство, политическая теория, бизнес и литература. Ранним интересом, развившимся в годы его работы в Германии и сохранившимся на всю жизнь, было взаимоотношение психоанализа, экзистенциализма и религии. Один писатель сказал: «Эрих Фромм, Ролло Мэй и Абрахам Маслоу именно ему обязаны такими ключевыми понятиями, как «экзистенциальная тревога» и «демоническое».

«Маленького роста седоволосый философ, деликатный и мягкий в обращении», Пауль Тиллих был назван «самым значительным современным теологом», «ключевой фигурой в протестантской мысли нынешнего столетия», «возможно, главным представителем современной христианской мысли». О нем говорили, что «Тиллих был тем для американской теологии, чем Уайтхед был для американской философии». Другие отмечали, что «философия Тиллиха затрагивает все религиозные группы, потому что он размышлял не только о протестантизме, но и о человеческом существовании вообще, о взаимоотношениях, любви, власти и справедливости».

Диалог между Паулем Тиллихом и Карлом Роджерсом состоялся 7 марта 1965г. в телерадиостудии Государственного Колледжа Сан-Диего в Калифорнии. Это было последнее публичное выступление Тиллиха. Он умер 22 октября 1965г.

Карл Роджерс: Важность человеческого самоутверждения, я думаю, это одна из областей, где наши взгляды сходятся. Должен сказать, что на меня произвели большое впечатление Ваши размышления о мужестве быть, поскольку я вижу это в психотерапии: мужество быть чем-то, риск, который заключен в познании... Мне также понравилась Ваша фраза о безнравственном действии как о том, что противоречит самореализации индивида; и, мне кажется, мы оба пытаемся преодолеть некоторые тенденции, очень характерные для современного мира: логико-позитивистский, ультрасциентистский подход, упор на механистическую и детерминистскую точку зрения, которая, как я понимаю, превращает

человека в простой объект, и пытаемся найти какую-то альтернативную позицию по отношению к жизни. Мне интересно, чувствуете ли Вы определенное совпадение наших взглядов на эти вещи?

Пауль Тиллих: Да, конечно. Во всех этих вопросах я охотно соглашусь с Вами, и я очень рад, что Вы их мне перечислили.

Роджерс: Хорошо, может быть, теперь мы могли бы углубиться в некоторые области, где я не столь уверен. Меня интересуют Ваши представления о природе человека. Я думаю, некоторые экзистенциалисты придерживаются того взгляда, что человек в действительности не имеет природы, но мне кажется, что имеет, – когда меня спросили об этом, я ответил, что человек принадлежит к определенному виду и имеет видовые характеристики. Одна из них, я считаю, заключается в том, что он неизлечимо социален; он имеет глубокую потребность во взаимоотношениях. Просто потому, что человек является организмом, его жизнь обладает определенной направленностью. Человек движется в направлении актуализации себя. Что касается меня, то я действительно полагаю, что человек имеет природу, поддающуюся описанию. Меня, например, заинтересовал тот факт, что Вы обсуждаете демонические аспекты человека. Я не знаю, рассматриваете ли Вы их как часть его природы – в любом случае мне были бы интересны Ваши взгляды относительно природы человека.

Тиллих: Ваш вопрос очень обширный и требует от меня достаточно длинного ответа. Первое, что я хочу отметить – это что человек, определенно, имеет природу, и я полагаю, что лучше всего доказать это от противного, показав неубедительность доводов тех, кто отрицает наличие этой природы. Я имею в виду знаменитого французского экзистенциалиста Сартра, который отрицает, что человек имеет природу, и подчеркивает, что человек является тем, что он сам из себя делает, и в этом его свобода. Но если он говорит, что человек обладает свободой создавать себя, то это, конечно, означает, что он свободен по своей природе, в отличие от других биологических видов. Словом, такого рода утверждения несколько противоречат сами себе. Даже если кто-то приписывает человеку то, что средневековая теология приписывала Богу, то есть бытие само по себе, не обусловленное ничем иным, то и тогда он не может избежать утверждения, что человек имеет природу. Это мой ответ на первую часть Вашего вопроса, но есть еще две, и я хочу перейти к ним.

Второе заключается в том, что я различаю, так сказать, две природы человека: ту, которую человек справедливо называет своей природой, и другую, которая является смесью принятия и искажения его истинной природы. Первую можно было бы назвать его истинной природой, но для большей точности я обычно называю ее сущностной природой человека. На языке теологии я обозначаю ее как тварную природу человека.

И, как Вы помните, один из основных вопросов, вокруг которых вела борьбу ранняя Церковь, был именно такой: является ли человеческая

сущностная или тварная природа благой? Говоря словами Библии: «И увидел Бог все, что он создал, и вот, хорошо весьма». Есть даже прямо сформулированное Августином философское утверждение этого, а именно: «*Esse qua esse bonum est*», что означает: «Бытие как таковое есть благо». Вот то, что я хотел бы назвать сущностной природой человека, и тогда мы должны отличать от нее экзистенциальную природу, о которой можно сказать, что она характеризуется отчужденностью от его истинной природы. Человек, как он существует в пространстве и времени, в биографии и истории, данный человек не просто противоположен сущностной природе человека, поскольку тогда он больше не был бы человеком. Но его временная, историческая природа является искажением его сущностной природы, и, пытаясь осуществить ее, он может вступить в противоречие со своей истинной природой. Это ужасная смесь, и для того, чтобы понять реальные трудности человека, мы должны различать эти два элемента. Я полагаю, что ни у самого Фрейда, ни у большинства фрейдистов, ни у психотерапии в целом нет ясного различения этих двух природ. Это была вторая часть Вашего вопроса. Теперь мне нужно ответить также на третью часть...

Роджерс: Вначале... позвольте мне сделать один комментарий к сказанному. В своей работе психотерапевта я обнаружил, что если я могу создать климат предельной свободы для другого индивида, то я могу действительно доверять тем направлениям, в которых он будет двигаться. То есть, люди иногда говорят мне: «Вот Вы создаете атмосферу свободы. Но ведь человек может использовать эту свободу для того, чтобы стать абсолютно злым и антисоциальным». Я не считаю это верным, и это обстоятельство убеждает меня в том, что в отношениях, характеризующихся полной свободой, индивид – не знаю, сущностно или экзистенциально – стремится двигаться не только к более глубокому самопониманию, но и к более социальному поведению.

Тиллих: Я хотел бы поставить это под вопрос и спросить прежде всего: кто свободен настолько, чтобы создавать эту ситуацию свободы для других? И поскольку я называю эту смесь сущностной природы человека и его отчужденной природы проявлением двойственности жизни, я хотел бы сказать, что в условиях этой двойственности никто не способен создать сферу свободы. Но теперь давайте предположим, что она существует каким-то иным образом. Я могу вернуться к этому позже, когда мы будем говорить о демоническом. Тогда я все-таки сказал бы, что жизнь индивида в такой социальной группе, где ему дана свобода, остается двойственной смесью сущностного и экзистенциального бытия. Он находится, как красиво выражает это английский язык, *in a predicament* (в затруднительном положении), и это положение является универсальным, трагическим отчуждением от его истинного бытия. Поэтому я не верю, что индивид в состоянии использовать свою свободу именно так, как он должен – в частности, реализуя свои собственные сущностные потенции или свою сущность (эти слова означают здесь одно и то же). Так что я

более скептичен как в отношении возможности создания такой ситуации, так и в отношении индивидов, которые в такой ситуации находятся.

Роджерс: Я хотел бы согласиться с Вами относительно трудности создания полной свободы. Я уверен, что никто из нас не способен действительно в полной мере создать ее для другого человека.... Хотя меня поражает, что даже несовершенные попытки создать атмосферу свободы, принятия и понимания, оказывается, освобождают человека для движения к подлинно социальным целям. Мне интересно, не является ли Ваша мысль о демоническом аспекте тем, что заставляет Вас ставить это под вопрос?

Тиллих: Итак, разрешите мне сначала ответить на то, что Вы только что сказали; и здесь мне хочется во многом с Вами согласиться. Я бы сказал, что в истории существуют частичные актуализации, и я полностью согласен относительно того глубокого понимания, которого мы достигли во многом благодаря психотерапии и которое касается огромной важности любви на ранних стадиях развития детей. И здесь мы подходим к вопросу: «Откуда берутся силы, создающие ситуацию, в которой ребенок получает любовь, дающую ему в дальнейшем свободу смело встретить жизнь и не убежать от жизни в невроз или психоз?» Я оставляю этот вопрос открытым.

Но Вы еще интересуетесь демоническим, и не Вы один. Я также интересовался им, да и каждый в определенной степени, поэтому позвольте мне рассказать, как я пришел к этому понятию. В 1926г., когда я еще был профессором в Дрезденском университете, я написал маленькую статью, маленькую брошюру «Демоническое»; и причиной не говорить о «падшем» или «грешном» человеке было то, что я увидел с двух сторон структуры, которые сильнее, чем добрая воля индивида, и одна из этих структур – невротическо-психотическая. После первой мировой войны, примерно с 1920г., я вступил в контакт с психоаналитическим движением, которое началось с Фрейда и изменило атмосферу всего столетия, – а к тому времени по крайней мере Европы. Вторым моментом был анализ общественных конфликтов, осуществленный социалистическим движением и особенно ранними работами Карла Маркса; и в обоих случаях я обнаружил феномен, к которому эти традиционные термины, такие как «падший человек», «грешный человек» и т.п., неприменимы. Единственным подходящим понятием, которое я нашел, било использованное в Новом Завете понятие «демонического», которое в рассказах об Иисусе близко по смыслу к «одержимости». Оно означает силу, которая сильнее индивидуальной доброй воли. И поэтому я использовал это понятие. Конечно, я неоднократно подчеркивал, что не имею в виду мифологический смысл этого слова – маленьких чертиков или персонифицированного Сатану, который снует по миру, – но я подразумеваю под ним структуры, которые двойственны, являясь одновременно и в некоторой степени созидательными, и предельно разрушительными. Вот причина, по которой я предложил это понятие.

Таким образом, вместо того, чтобы просто говорить о человеческом отчуждении, а также чтобы не использовать устаревшую терминологию, я был вынужден найти понятие, охватывающее трансперсональную силу, которая имеет власть над людьми и обществом; скажем, над пьяницами, уже не способными справиться со своим пьянством. Эта же сила порождает общество, которое охвачено либо классовыми конфликтами, либо, как в современном мире, конфликтами великих идеологий, великих форм политической веры, которые борются друг с другом, и каждый шаг, сделанный для их примирения, втягивает людей еще глубже в конфликт. Вот что я подразумеваю под демоническим. Так что, надеюсь, я прояснил одну вещь: что я не имею его в виду в старом мифологическом смысле. Здесь, конечно, необходима демифологизация.

Роджерс: ...Ну, конечно, когда я смотрю на некоторые вещи, происходящие в мире, с точки зрения силы и т.п., я могу понять, почему Вы предпочли мыслить в терминах демонических структур.

Я хотел бы немного поговорить о том, как я понимаю эту проблему отчуждения. На мой взгляд, младенец не отчужден от самого себя. Он является интегрированным и целостным организмом, постепенно индивидуализирующимся, и происходящее отчуждение – это то, чему он научается; ради сохранения любви других людей, обычно родителей, он принимает внутрь себя их суждения как нечто пережитое им самим. Например, маленький мальчик, получив выговор за то, что дергал сестру за волосы, расхаживает, приговаривая: «плохой мальчик, плохой мальчик». Тем не менее он опять дергает ее за волосы. Другими словами, он интроецировал мнение, что он плохой, в то время как в действительности он получает удовольствие от этого переживания. И мне кажется, что именно отчуждение между тем, что он переживает, и понятиями, которые он связывает с этими переживаниями, и конституирует базовое отчуждение. Я не знаю, хотите ли Вы прокомментировать это...

Тиллих: Да, потому что младенец – это очень важная проблема. Философски, или, лучше, психологически, я называю это мифологическим состоянием Адама и Евы до грехопадения – спящей невинностью. Реальность пока не достигнута, это еще сон. Конечно, это тоже символ, но это символ, более близкий нашему психологическому языку, нежели первородный грех Адама и Евы. Но это означает одно и то же, – что Адам, т.е. люди (древнееврейское «Адам» означает «люди») – все люди находятся в процессе перехода от спящей невинности к сознательной самоактуализации. И в этом процессе отчуждение имеет место так же, как и осуществление, – отсюда мое понятие двойственности. Я с Вами согласен – это присутствует в том, что родители обычно называют «плохой мальчик» или «плохая девочка». Это необходимый акт самоосуществления, но в нем есть также и нечто асоциальное, поскольку он причиняет сестре боль, и, следовательно, этот акт должен быть пресечен. И, скажем ли мы «плохой мальчик» или запретим его как-то иначе, это одинаково необходимо. Подобные переживания означают, по-

моему, медленный процесс перехода от спящей невинности к самоактуализации, с одной стороны, и к самоотчуждению, с другой, и эти два действия двойственно перемешаны между собой. Итак, это моя интерпретация ситуации младенца.

Роджерс: Ну что ж, в этом много такого, с чем я бы согласился. Я бы хотел сказать немного о таких отношениях, где, я полагаю, человеческое отчуждение может найти исцеление. Это я вижу по собственному опыту. Например, когда мы разговариваем – когда любой из нас говорит о мужестве быть или о потребности стать самим собой, я чувствую, что это может быть в полной мере достигнуто только в процессе отношений. Возможно, лучший пример того, о чем я говорю – это моя уверенность, что человек может принять неприемлемое в себе только тогда, когда он находится в близких взаимоотношениях и чувствует, что его принимают. Я думаю, важная составляющая психотерапии заключается в том, что индивид обнаруживает следующее: чувства, которых он стыдился или которые был не способен осознать, могут быть приняты другим человеком; и тогда он становится способен принять их как часть самого себя. Я не очень хорошо знаю Ваши взгляды на межличностные отношения, но мне интересно, как это звучит для Вас.

Тиллих: Я считаю, что Вы абсолютно правы, говоря, что межличностный опыт прощения, или, лучше, принятия неприемлемого, является совершенно необходимым предварительным условием самоутверждения. А сам ты не можешь простить себя и принять. Если ты смотришь в духовное зеркало, то ты гораздо больше склонен ненавидеть себя и чувствовать отвращение к себе. Поэтому я полагаю, что все формы исповеди в церкви, признаний между друзьями и супругами, а теперь и сакрально-аналитические признания относительно своих глубинных переживаний, которые открываются перед аналитиком, – что без этих вещей нет возможности пережить нечто такое, что принадлежит к абсолютно иному измерению: к измерению абсолютного (позвольте мне пока обозначить его предварительно). Но я хотел бы сказать, вслед за Вами, что лишь подлинное «принятие» является необходимым мостом между людьми, по которому они должны пройти, прежде чем перед ними откроется измерение абсолютного. Я могу здесь добавить, что я теперь редко использую слово «прощение», поскольку это иногда вызывает дурное превосходство у того, кто прощает, и унижение у того, кого прощают. Поэтому я предпочитаю термин «принятие». Если Вы принимаете такое «принятие», то я могу признаться, что научился ему у психоанализа. Я научился переводить на другой язык идеологическое понимание, и я изменил его на тот способ понимания, какой использует по отношению к своему пациенту психоаналитик, который не осуждает его, не говорит ему сразу, что он должен быть хорошим, иначе я не смогу принять его, но принимает его просто потому, что хотя он не хорош сам по себе, но внутри него есть что-то, что хочет быть хорошим.

Роджерс: Безусловно, в моем собственном опыте сила принятия другого человека снова и снова открывается, когда индивид чувствует, что его полностью принимают во всем, что он смог выразить, и в то же время ценят как личность. Это оказывает очень сильное влияние на его жизнь и поведение.

Тиллих: Да, теперь я полагаю, что это действительно средоточие того, что мы называем «благой вестью» в Христианском Писании.

(Перерыв)

Тиллих: Священник, который олицетворяет абсолютный смысл жизни, может бессознательно обладать большим психологическим мастерством, хотя он и не имеет квалификации, но даже в этом случае он не должен утверждать себя в качестве второразрядного психотерапевта. Сейчас это кажется мне очень важным правилом. Иначе такое совмещение вскоре закончится плачевно и навсегда прекратится.

Роджерс: Да; это побуждает меня задуматься о несколько более глубокой проблеме. Я очень хорошо понимаю, что, как и многие другие терапевты, интересуюсь рядом вопросов, которые затрагивают религиозного служителя и теолога, и все же для себя предпочитаю облекать мои размышления над этими вопросами в гуманистические понятия, или рассматривать их при помощи научных методов. Мне импонируют некоторые современные взгляды, отчасти выраженные фразой, что «Бог умер», т.е. что религия больше не говорит с человеком в современном мире. И мне было бы интересно узнать, почему Вы стремитесь сформулировать Ваши размышления – которые, несомненно, очень близки размышлениям ряда психологов наших дней – в религиозных терминах и теологических категориях.

Тиллих: Ну, я думаю, что это очень большой вопрос...

Роджерс: Да...

Тиллих: ...и он мог бы занять все наше время, поэтому я хочу ограничить себя несколькими пунктами. Первое и основное заключается в том, что я верю, метафорически говоря, что человек живет не только в горизонтальном измерении, в частности, своих отношений как конечного существа к другим конечным существам, наблюдая их и взаимодействуя с ними, но что в нем есть также нечто, что я метафорически называю вертикальной линией. Она не ведет в небеса, населенные Богом и другими существами. Под вертикальной линией я подразумеваю направленность к чему-то такому, что не является проходящим и конечным; к чему-то, что бесконечно, безусловно, абсолютно; обычно я отвечаю так. Человек обладает внутренним опытом того, что он есть нечто большее, чем конечные объекты, которые приходят и уходят. Он переживает нечто по ту сторону времени и пространства. Я не говорю здесь – мне приходится подчеркивать это в своих выступлениях снова и снова – о понятиях жизни после смерти или других символах, которые не следует понимать буквально, но я говорю о непосредственном опыте вечного во временном, или временного, пронизанного вечным в некоторые моменты нашей

жизни, и жизни с другими людьми, и жизни группы. Вот почему я пытаюсь продолжать интерпретацию великих традиционных религиозных символов как соответствующих нашей ситуации: потому что я знаю – и это был другой момент, который Вы отметили – что они во многом потеряли смысл для наших современников, и что мы не можем использовать их так, как они еще очень часто используются в проповедях, религиозном учении и литургии теми людьми, которые могут жить в них, которые не отчуждены от них критическим анализом. Но для того огромного числа людей, которых Вы назвали гуманистами, мы должны перевести и интерпретировать эту символику, но не заменить ее, как Вы, по-моему, сказали. Я не верю, что научный язык способен адекватно выразить вертикальное измерение, потому что он привязан к взаимоотношениям конечных вещей, даже в психологии, и, конечно, во всех естественных науках. Вот причина, по которой, я полагаю, мы нуждаемся в другом языке, и этот язык – язык символов и мифов; это религиозный язык. И мы, бедные теологи, в отличие от вас, счастливых психологов, находимся в ужасной ситуации – мы знаем, что символы, с которыми мы имеем дело, должны быть переосмыслены и даже радикально переосмыслены. Но я взвалил на себя это ярмо и давным-давно решил, что буду продолжать до конца.

Роджерс: Да, пока Вы говорили, я понял, что у меня есть некий собственный образ этого вертикального измерения, не как идущего вверх, а как идущего вниз. Я имею в виду следующее: временами я чувствую, когда я действительно бываю полезен своему клиенту, когда между нами существует что-то приближающееся к Я-Ты отношениям, и когда мне кажется, что происходит что-то важное, тогда я чувствую, что я как будто настроен на какие-то силы во вселенной, или что силы действуют через меня в направлении этого полезного взаимоотношения... Ну, мне кажется, я чувствую себя примерно так, как ученый, когда он в состоянии вызвать расщепление атома. Он не создавал его своими собственными маленькими руками, но тем не менее он вступил в связь с силами вселенной, и таким образом стал звеном в этом важнейшем событии. И мне думается, я чувствую нечто подобное, когда имею дело с клиентами и когда действительно бываю им полезен.

Тиллих: Я очень благодарен Вам за то, что Вы сказали. Так, меня особенно заинтересовали Ваши слова о том, что вертикальная линия всегда имеет верх и низ. И Вам будет интересно услышать, что меня часто обвиняли коллеги-теологи в том, что я слишком много говорю о низе, вместо того чтобы говорить о верхе, – и это правда. Когда я хочу подобрать название тому, чем я больше всего захвачен, я называю это «основанием бытия», а основание, конечно, находится внизу, а не вверху, – так что я вместе с Вами иду вниз. Теперь вопрос заключается в том, куда мы идем? Здесь у меня опять такое чувство, что я мог бы идти с Вами и дальше, когда Вы используете понятия «вселенная», «силы вселенной». Но когда я говорю об «основаниях бытия», я понимаю эту глубину

вселенной не как совокупность всех элементов вселенной, всех отдельных вещей, но, подобно многим философам и теологам, как творческое основание вселенной, как то, откуда берут начало все эти формы и элементы, – и я называю это творческим основанием. Это был второй момент, который меня порадовал. Творческое основание может быть пережито во всем, что укоренено в нем. Например, во встрече человека с человеком – и я испытывал, не будучи аналитиком, в общении с различными людьми, переживания, очень похожие на Ваши – присутствует нечто такое, что преодолевает пределы ограниченной реальности Ты и Я, другого человека и меня самого, и я иногда называю это присутствием священного в общении не на религиозные темы. Я могу испытывать такой опыт, он мне знаком, и я согласен с Вами.

И, наконец, Ваше третье замечание было об ученых, а и часто говорил своим друзьям-ученым, что они строго следуют принципу, в классической форме сформулированному великим средневековым теологом Фомой Аквинским: «Если ты знаешь нечто, то ты знаешь нечто о Боге». Я хотел бы согласиться с этим утверждением – именно поэтому ученые также обладают опытом того, что я предпочитаю называть вертикальной линией, ведущей вниз, а, возможно, также и вверх: хотя то, что они делают, расщепляя атом – это открытие и управление конечными отношениями одного с другим.

Роджерс: Я хотел бы перейти к другой теме, которая меня заинтересовала, и я подозреваю, может заинтересовать и Вас. Это вопрос о том, что конституирует совершенного человека. Другими словами, как определить то, в направлении чего мы работаем, будь то в психотерапии или в области религии? По-моему, я нашел довольно простое определение, но такое, которое имеет, мне кажется, значительное количество импликаций. Я чувствую, что полностью удовлетворен своей работой терапевта, если нахожу, что и мой клиент, и я сам – мы оба движемся к тому, что я назвал бы большей открытостью опыту. Если индивид становится более способным прислушиваться к тому, что происходит внутри него, более чувствителен к своим реакциям на данную ситуацию, если он более точен в восприятии окружающего мира – как мира реальности, так и мира отношений – то я думаю, что буду весьма удовлетворен. Вот то направление, в котором, мне хотелось бы надеяться, мы будем двигаться, потому что тогда с ним будет что-то происходить – это самое главное – он будет все время «в процессе». Для индивида это не конечная цель, а процесс все большего приближения к самому себе. Он будет становиться реалистичным в хорошем смысле, как в отношении того, что происходит внутри него, так и в отношении мира, и я думаю, он будет становиться также более социальным, просто потому, что один из элементов, который он не может не актуализировать в себе – это потребность и стремление к более близким отношениям. Так что для меня это понятие открытости опыту описывает большую часть того, что я бы надеялся увидеть в более совершенном человеке – говорим ли мы о

человеке, возникающем в процессе психотерапии, или о развитии хорошего гражданина, или о чем-то еще. Мне был бы интересен Ваш комментарий или Ваше мнение об этом.

Тиллих: Да, здесь содержатся два вопроса. Один – это способ, в частности, открытость; другой – это цель. Это, конечно, цель и не статическая, и не динамическая, но все-таки цель. Позвольте мне сказать о двух этих моментах. Открытость – это слово, которой мне очень близко, потому что существует множество вопросов, задаваемых теологу, на которые можно ответить только с помощью понятия открытости или раскрытия. Я приведу Вам два примера. Один пример – это функция классических символов и символов вообще. Обычно я всегда отвечаю: «Символы раскрывают: они раскрывают реальность и нечто в нас». Если бы это слово не было запрещено сегодня в университете, я бы назвал это чем-то в нашей душе, но как психолог, как любой, кто имеет дело с душой, Вы знаете, что слово «душа» запрещено в академическом контексте. Но это именно та функция, которую выполняют символы, и они выполняют ее не только для индивидов, но также и для групп, и обычно только посредством групп для индивида. Это первая область, где я употребляю слово «открытый». А другое использование слова «открытый» – это когда меня спрашивают; «Так что же мне делать, чтобы иметь опыт Бога или стяжать Дух Святой? Мой ответ таков: «Единственное, что ты можешь сделать – это быть открытым. Ты не можешь вынудить Бога, ты не можешь создать Дух Святой в себе, но то, что ты можешь сделать – это открыть себя и держать себя открытым для Него». Конечно, это, согласно Вашей терминологии, определенный опыт, но мы должны держать себя открытыми для любого опыта. Так что я во многом согласен с тем путем, который Вы описали. Я хотел бы верить даже, что в любом опыте сохраняется возможность абсолютного (предельного) опыта.

Далее, цель: итак, цель – это то множество элементов, которые мы обсудили. Возможно, мы могли бы согласиться относительно осуществления нашего подлинного Я, актуализации того, что сущностно дано нам, или, если говорить в религиозных терминах, я мог бы сказать: «Стать такими, какими нас видит Бог, во всех наших потенциях». А что это означает на практике – это другой и очень важный вопрос. Вы уже указали кое-что из этого, в частности – стать социальными. Я думаю, это часть более широкого понятия. Я бы назвал это любовью, в смысле греческого *agape*, которое является особым словом в Новом Завете и означает любовь, описанную ап. Павлом (1 Кор., 13) – она принимает другого человека и затем пытается воссоединиться с ним и преодолеть разделение – экзистенциальное разделение, которое существует между людьми. Итак, я бы согласился с этой целью, но я хотел бы, конечно, добавить, поскольку я говорю также в терминах вертикального измерения, что она заключается в том, чтобы придерживаться этого измерения, чтобы сохранять веру в предельный смысл жизни и абсолютную и безусловную

серьезность этого стремления к предельному смыслу жизни. Так, если говорить в популярных терминах, что всегда очень опасно, я бы сказал: вера и любовь – это два понятия, которые необходимы, но вера не в смысле верований, а в смысле связи с предельным, и любовь не в смысле сентиментальности, а в смысле утверждения человека и даже самого себя, потому что я верю, вместе с Августином, Эрихом Фроммом и другими, что самоутверждение и самопринятие оправдано. Я не хотел бы использовать понятие «любовь к самому себе», оно слишком сложное, но самоутверждение и самопринятие – это одни из тех вещей, которых труднее всего достичь.

Роджерс: Хорошо. Я нахожу созвучность моим ощущениям, когда Вы говорите о конкретном, т.е. когда Вы облачаете это в понятия любви и веры. Они могут быть очень абстрактными и принимать какие угодно значения, но если их конкретизировать – да, я чувствую, что человек действительно должен стремиться к тому, чтобы по-настоящему высоко себя оценивать или нравиться себе, если он стремится к здоровому и полезному самоутверждению. Есть еще одно следствие этого представления об открытости опыту, и мы также могли бы его немного обсудить. По моему мнению, индивид, который разумно открыт для своего опыта, вовлечен в постоянный процесс оценивания. И хотя я вроде бы отбросил представление о ценностях в привычном смысле, т.е. что есть определенные ценности, которые мы могли бы перечислить и т.п., но мне кажется, что индивид, который открыт для опыта, постоянно оценивает каждый момент и свое поведение в каждый момент как имеющее или не имеющее отношения к его собственному самоосуществлению, его собственной актуализации, и что именно такого рода процесс оценивания создает, по-моему, смысл у зрелого человека. Он также создает смысл в мире, в котором вся ситуация меняется так быстро, что, как мне кажется, обычный список ценностей уже не является столь осмысленным и подходящим, как прежде.

Тиллих: Да. Сейчас я откровенный критик философии ценностей, так что я, конечно, согласен с Вами. Я заменил это своим понятием *agape*, или любви, – в частности, любви, которая вслушивается. Я называю ее вслушивающейся любовью, которая не следует абстрактным оценкам, но которая связана с конкретной ситуацией, и, вслушиваясь именно в данный момент, принимает решения действовать или чувствовать удовлетворение, а, может быть, и радость или неудовлетворение и муки совести.

Роджерс: Мне нравится эта фраза, потому что, как я думаю, возможно внутреннее вслушивание, вслушивание в себя, в той же мере, что и вслушивающаяся любовь к другому человеку...

Тиллих: Да, когда я говорю «вслушивание в ситуацию», я имею в виду, что ситуация образуется из всего, окружающего меня, и из меня самого, так что вслушивающаяся любовь всегда есть вслушивание в обе стороны.

Роджерс: Я чувствую, что мы не очень расходимся в наших мнениях о ценностях. Я думал, что у нас будет больше расхождений, чем оказалось на самом деле. Вот еще один момент: на мой взгляд, маленький ребенок – хороший пример процесса оценивания, который происходит постоянно. Он не заботится о концепциях и стандартах, которые выстроены для взрослых, и он постоянно оценивает свой опыт либо как содействующий развитию, либо как противоположный его актуализации.

Тиллих: И это оценивание, конечно, не является интеллектуальной оценкой, но оцениванием, в котором принимает участие все его существо...

Роджерс: Я полагаю, что это организмический (organismic) процесс оценивания.

Тиллих: Это означает реакцию всего его существа, и я, определенно, согласен, что это адекватное описание.

Перевод А.Б.Фенько