

Психолого-теологические аспекты подготовки к таинствам покаяния и причащения в православии

А. М. Прилуцкий, А. М. Богачев

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена,
Российская Федерация, 191186, Санкт-Петербург, наб. р. Мойки, 48

Для цитирования: Прилуцкий А. М., Богачев А. М. Психолого-теологические аспекты подготовки к таинствам покаяния и причащения в православии // Вопросы теологии. 2020. Т. 2, № 2. С. 297–314. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2020.208>

В статье представлена попытка с позиций мультидисциплинарного подхода, включающего в себя психологическую, теологическую и философскую точки зрения, осмыслить некоторые феномены и процессы, связанные с участием православного христианина в таинствах исповеди (покаяния) и причащения, а также с соответствующей молитвенной практикой. Используются методы анализа текстов и иных источников, глубинно-психологической интерпретации, сравнительного анализа психологических и философских концепций, анализа отдельных случаев. Предметом исследования стали переживания верующего христианина, сопровождающие сакральную коммуникацию, опосредованную подготовкой к таинствам покаяния (исповеди) и причащения, а также молитвенной практикой. Актуальность работы обусловлена стремительным сближением науки и религии, что во многих случаях приводит к усилению потребности в научном (насколько это возможно) понимании тех или иных явлений, связанных с религиозной сферой (такое понимание среди прочего выполняет функцию преодоления возможных социальных конфликтов). Практическая значимость работы обусловлена необходимостью для ряда христиан осознать психологические предпосылки и особенности подготовки к таинствам исповеди и причащения, а также участия в этих таинствах с целью повышения внутренней устойчивости и целостности. Вместе с тем такое осознание может послужить повышению уровня понимания феномена христианской веры и потребностей верующих христиан со стороны атеистов и представителей иного вероисповедания. Также в статье представлен сравнительный анализ подхода к исследуемым феноменам с позиций христианской психологии и психоанализа. Подход, примененный в предлагаемой статье, характеризуется новизной: в научной литературе не обнаружено текстов, аналогичных данному исследованию.

Ключевые слова: причащение, исповедь, религия, религиозность, чувства, любовь, сопричастность, ненависть.

-
- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2020
 - © Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2020

Введение

Рассматриваемые в статье феномены относятся к области сугубо психологической и не затрагивают предмета христианской веры как такового — речь идет о влиянии молитвенной практики православных христиан на их психоэмоциональную и психофизическую сферы. В свете все повышающегося интереса науки и религии к этой тематике и их частичного взаимодействия понимание психологических особенностей молитвенного делания может послужить как совершенствованию собственно религиозной душевной работы, так и развитию диалога между «людьми веры» и «людьми знания». В самом деле, обращение к области глубинных чувств и эмоций, неосознанных внутриспсихических конфликтов и заложенному в человеческой личности стремлению к целостности в контексте внутреннего молитвенного делания — это зачастую трудный, но необходимый для многих верующих (да и атеистов) шаг.

Для того чтобы сделать этот шаг, в рамках настоящей работы мы обратились к единственно, на наш взгляд, возможному в данном случае мультидисциплинарному подходу, включающему в себя возможности глубинной психологии, теологии и философии.

Краткий обзор предметной области

Прежде всего обратимся к пониманию религии и к методологии ее изучения в контексте заявленного в качестве предмета настоящего исследования переживания верующим христианином сакральной коммуникации, опосредованной как участием в таинствах покаяния (исповеди) и причащения, так и молитвенной практикой.

Рассмотрим сначала базовые подходы, в рамках которых религия считается иллюзией того или иного происхождения. Так, с точки зрения марксистской психологии и философии религия выполняет компенсаторную функцию как своего рода болеутоляющее средство и изучается посредством анализа классовых противоречий в обществе. При этом марксизм, очевидно, не отвечает на вопрос о глубинных психологических функциях религии, связанных с внеклассовыми феноменами, например с трансцендентными переживаниями.

Изучая религию в иной, «интрапсихической» позиции, фрейдизм и неофрейдизм, тем не менее приходят к выводам, фактически аналогичным выводам марксизма. Психоаналитическое отношение к религии впервые представлено Фрейдом в ряде работ, среди которых наибольшую известность приобрели труды «Будущее одной иллюзии»¹, «Неудовлетворенность культурой»², «Психология масс и анализ Я»³. В них Фрейд настойчиво проводил

¹ Фрейд З. Будущее одной иллюзии. М.: АСТ, 2009.

² Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения. Я и Оно. Неудовлетворенность культурой. СПб.: Алетейя, 1998.

³ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я». М.: Современные проблемы Н. А. Столляр, 1925.

мысль о том, что любая религия, в том числе христианская, представляет собой иллюзию (и аналог невроза навязчивых состояний одновременно), функциями которой являются смягчение и канализация (но именно невротическим, болезненным образом) давления на «эго» и «оно» со стороны «суперэго». Фрейд полагал, что процесс осознания психических содержаний и развитие разума человека неизбежно уменьшают его религиозность. Процесс разложения религиозной веры «нельзя прекратить, [ведь] чем больше людей приобщается к сокровищам знания, тем шире распространяется отход от религиозной веры, сперва только от ее устаревших, шокирующих форм, а потом и от ее основополагающих предпосылок»⁴.

Отметим, забегая вперед, что в этом Фрейду противоречит Э. Фромм: «Религией является любая разделяемая группой людей система мышления и действия, позволяющая индивиду вести осмысленное существование и дающая объект преданного служения»⁵.

Как и марксизм, фрейдизм не отвечает на вопрос о глубинных психологических функциях религии. В работе «Неудовлетворенность культурой» Фрейд под влиянием одного из своих друзей (Р. Роллана) ввел понятие «океанического чувства» (как памяти младенца о пережитом опыте «недифференцированного единства» с матерью), однако не сделал следующий логичный вывод о связи этого чувства с религиозными экстатическими переживаниями. Более того, он заявил: «Если, таким образом, мы вполне готовы признать, что многие люди обладают “океаническим” чувством и склонны считать, что оно сводимо к ранним фазам чувства “Я”, то возникает дальнейший вопрос: на каком основании это чувство может рассматриваться как источник религиозных запросов? Мне кажется это притязание необоснованным»⁶.

Впрочем, впоследствии вывод о естественности для каждого человека первичного «океанического чувства», или чувства сопричастности, сделали (каждый по своему) К. Г. Юнг⁷, С. Грофф⁸, А. Маслоу⁹ и ряд других исследователей и практиков в области психологии религии, которые опирались в том числе на труды Л. Леви-Брюля¹⁰.

Л. А. Максименко отмечает: «То, что Фрейд считал патологией, на самом деле норма»¹¹. Так или иначе через понятие «океанического чувства» мы выходим к понятию трансцендентности и к измененным (трансперсо-

⁴ Там же. С. 53.

⁵ Фромм Э. Психоанализ и религия. М.: Политиздат, 1990. С. 14.

⁶ Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения. С. 177.

⁷ Юнг К. Г. Символы трансформации. 2-е изд. М.: Академический проект, 2019.

⁸ Грофф С., Грофф К. Неистовый поиск себя. Руководство по личностному росту через кризис трансформации / пер. с англ. А. Ригина, А. Киселева. М.: Ганга, 2018.

⁹ Maslow A. Religions, Values, and Peak-Experiences. New York: Viking press, 1970; Маслоу А. Мотивация и Личность. СПб.: Питер, 2006.

¹⁰ Леви-Брюль Л. Первобытная мифология = La mythologie primitive: мифический мир австралийцев и папуасов / пер. с фр. Б. И. Шаревской. М.: URSS: КРАСАНД, 2010.

¹¹ Максименко Л. А. Номо cosmicus: феномен «океанического чувства» // Теория и практика общественного развития. 2010. № 4. С. 19–25.

нальным) состояниям сознания, о которых, в частности, писал петербургский ученый Е. А. Торчинов¹².

На чувство сопричастности (фактически это проторелигиозный феномен) как на источник некоего внутреннего делания, позволяющего преодолеть отчужденность, пусть и на «горизонтальном» уровне «человек — человек», обращал внимание Э. Фромм: «Переживание отчужденности порождает тревогу, и в конечном счете тревога всегда происходит от этого. <...> Осознание человеческой разобщенности без воссоединения любовью — вот источник стыда. И здесь же источник чувства вины и тревоги»¹³.

Описание Фроммом чувства любви к жизни (биофилии) и сопричастности близко к описанию религиозного чувства (пусть и не всегда требующего осознанной веры в Бога), присущего человеку в его взаимодействии с Другим и зачастую противоречащего ряду внешних религиозных канонов. Об этом же (пусть и с отличиями) говорили самые разные гуманистические психологи, психологи-экзистенциалисты и т. д.

Таким образом, суммируя мнение многих исследователей религии и религиозности с психологической точки зрения, мы можем утверждать, что человеку свойственно некое глубинное «религиозное чувство», корнящееся в основах его психической структуры и связанное с переживанием внутренней целостности и сопричастности Другому. Сущность этого чувства по определению не может быть изучена извне, с помощью объективного подхода, а наоборот, открывается именно изнутри, с позиций субъекта. В самом деле, мы пока не определили понятие «религия», что, впрочем, как показывает Е. А. Торчинов, весьма сложное дело. По его мнению, к религии и религиозности относятся «феномены, обозначаемые словом “мистика”, и которые предполагают существование глубинных духовно-психологических переживаний, связанных с достижением измененных (трансперсональных) состояний сознания, а также методы, приводящие к этим состояниям: <...> именно феномены такого рода не только образуют сердцевину, внутреннюю суть религиозного опыта, но и лежат в основе явления, которое мы называем религией»¹⁴.

В этом контексте подход Торчинова, предлагающего изучать религиозные феномены не «извне» (социологический подход), а «изнутри» (глубинно-психологический подход), представляется нам весьма перспективным. Во многом подход Торчинова согласуется с подходом К. Г. Юнга, обращавшегося к восприятию и переживанию верующим символов в ходе мессы (литургии) и пытавшегося как бы «изнутри» понять, какую именно трансформацию с точки зрения психологии претерпевает психическая реальность верующего.

Однако если К. Г. Юнг говорит о символах, воспринимаемых во время христианской службы, а Е. А. Торчинов — о практике исихазма как об

¹² Торчинов Е. А. Путь запредельного. Религии мира. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Пальмира, 2017.

¹³ Фромм Э. Психоанализ и религия. С. 51.

¹⁴ Торчинов Е. А. Путь запредельного. С. 23.

определенной психотехнике, то исследование собственно психологической реальности, связанной с таинствами исповеди и причащения, практически не осуществлялось, хотя именно в этих таинствах мы находим основу жизни воцерковленного христианина. Попробуем же хотя бы частично устранить данный пробел. Для этого вначале определимся с тем, что мы имеем в виду под таинствами исповеди и причащения.

Церковь о подготовке к таинствам исповеди и причащения и об их прохождении

О таинствах причащения и исповеди в «Справочнике православного человека» говорится:

1) Таинство причащения (Евхаристия). В православном катехизисе дается следующее определение этого Таинства: Причащение есть Таинство, в котором верующий под видом хлеба и вина вкушает (причащается) Самого Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа во оставление грехов и в Жизнь Вечную.

Приготовление Святых Даров для Причащения совершается на Евхаристии (греч. благодарение), почему это Таинство и имеет двойное название — Причащение или Евхаристия.

Причащение (Причастие, принятие Святых Тела и Крови Христовых) — это такое Таинство, при котором православный христианин не символически, а реально и живо соединяется со Христом Богом в той степени, в какой он подготовлен к этому. Чем лучше верующий человек подготовит себя к личной встрече с Богом, тем благодатнее она будет.

2) Покаяние есть Таинство, в котором исповедующий грехи свои, при видимом изъявлении прощения от священника, невидимо разрешается от грехов Самим Иисусом Христом.

Это Таинство называют вторым Крещением. В современной Церкви оно, как правило, предшествует Таинству Причащения Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа, поскольку приготавливает души кающихся к участию в этой Великой Трапезе. <...> Покаяние — это духовный труд, усилие согрешившего человека, направленное на то, чтобы восстановить связь с Богом, чтобы быть причастником Его Царства. Покаяние подразумевает такое духовное делание христианина, в результате которого совершенный грех становится ему ненавистным¹⁵.

В качестве базового источника, отражающего позицию Русской православной церкви в вопросе исповеди и причащения, мы будем рассматривать документ «Об участии верных в Евхаристии», одобренный на Архиерейском совещании Русской православной церкви, прошедшем 2–3 фев-

¹⁵ Справочник православного человека. Часть 2. Таинства Православной Церкви // Православная энциклопедия «Азбука веры». URL: <https://azbyka.ru/otchnik/Spravochniki/spravochnik-pravoslavnogo-cheloveka-chast-2-tainstva-pravoslavnoj-tserkvi/5> (дата обращения: 05.01.2020).

раля 2015 г. в Храме Христа Спасителя в Москве и опубликованном на сайте Московского патриархата. В нем, в частности, говорится:

Евхаристия — главное Таинство Церкви, установленное Господом Иисусом Христом накануне Его спасительных страданий, крестной смерти и воскресения. <...> В Византии к XI–XII вв. в монашеской среде установилась традиция причащаться только после подготовки, включавшей в себя пост, испытание своей совести перед монастырским духовником, прочтение перед причащением особого молитвенного правила, которое зарождается и начинает развиваться именно в эту эпоху. На эту же традицию стали ориентироваться и благочестивые миряне, поскольку монашеская духовность в Православии всегда воспринималась как идеал. <...> В 1699 г. в состав русского Службника была включена статья под названием «Учительное известие». В ней, в частности, содержится указание и об обязательном сроке подготовки ко святому причащению — в четыре многодневных поста причащаться могут все желающие, а вне постов следует поститься семь дней. <...> Готовящийся ко святому причащению совершает испытание своей совести, предполагающее искреннее раскаяние в совершенных грехах и открытие их перед священником в Таинстве Покаяния¹⁶.

Переживание и восприятие таинств исповеди и причащения с психологической точки зрения

Взяв за основу принцип осмысления религиозных процессов «изнутри» и понимание подготовки к исповеди и причащению с точки зрения православного христианства, попробуем осознать, какие именно психические процессы и структуры личности работают при переживании и восприятии таинств исповеди и причащения с психологической точки зрения.

Итак, за определенное время до причащения верующий в идеале начинает поститься, т. е. переключает внимание из внешнего мира на мир внутренний (переходит к интровертированной установке), ограничивает себя в удовлетворении внешних (телесных, материальных) потребностей. Он концентрируется как на внутреннем чувстве любви (сопричастности), так и на том, что мешает его проявлению («греховности» и «грехах»). По большому счету речь идет об актуализации (в том числе направленной) того чувства сопричастности, о котором на своем языке писали Юнг, Адлер, Фромм, Маслоу и многие другие авторы и которое они рассматривали как изначально свойственное человеку. Однако происходит это *на качественно новом уровне*.

Последователь К. Г. Юнга Э. Нойманн пишет: «Первоначальное состояние, мифологически представленное как уроборос, соответствует психологической стадии в человеческой предыстории, когда индивид и группа, Эго и бессознательное, человек и мир были так неразрывно связаны друг

¹⁶ Об участии верных в Евхаристии // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3981166.html> (дата обращения: 05.01.2020).

с другом, что в отношениях между ними господствовал закон *participation mystique*, бессознательной тождественности. Хотя мы знаем первоначальное состояние вещей только как пограничное восприятие, тем не менее мы все же можем описать совокупность его признаков, потому что теми частями нашей психики, которые не являются частью нашего Эго-сознания, мы продолжаем участвовать в этой архетипической стадии»¹⁷.

Фактически в процессе подготовки к таинствам исповеди и причащения верующий обращается к психическим пластам, соответствующим *participation mystique*, но, еще раз отметим это, на новом, качественно более высоком уровне.

Сделаем экскурс в область возрастной психологии: в младенческом возрасте индивид сепарируется от материнской фигуры и обретает собственную идентичность, «впитывая» в себя образ первого Другого и получая способность испытывать чувство сопричастности. Данный процесс достаточно подробно раскрывается в рамках теории привязанности¹⁸. Таким образом, «младенец (да и взрослый человек) стремится ощутить себя как самостоятельную сущность, но для этого ему надо умереть как “недифференцированному единству” и затем родиться вновь в качестве индивидуума. Одновременно младенец (да и взрослый человек) столь же сильно хочет слиться с Другим в единстве, но для этого опять-таки необходимо умереть как отдельной сущности и затем родиться вновь в качестве части целого»¹⁹.

Здесь мы обращаемся к феномену психической реальности, который знаком людям с самого начала нашего существования. Речь идет о душе как о психическом факте сопричастности субъекта Другому, когда некто чувствует себя иным (ближним), оставаясь собой.

Об этом чувстве очень важные слова говорит аналитический психолог Дж. Хиллман: «В “первобытных” языках нередко встречаются хорошо разработанные понятия для обозначения жизненного начала, которое этнологи обычно называют “душа”. <...> Душу представляли в образе внутреннего, сокровенного человека, в образе внутренней сестры или супруги, как место или глас Бога в человеке, как космическую силу, в которой все существующие вещи принимают участие, как нечто, данное человеку Богом, как совесть, как множественность... Не алмаз, но губка, не отдельно горящее пламя, но непрерывное соучастие, бесконечно запутанный клубок из жизненных нитей, чьи узлы в такой же степени моя проблема, как и “ваша”, и “их”, — вот образ души»²⁰.

А. Б. Холмогорова отмечает: «Факт моей экзистенции и должен быть подтвержден другим человеком, его включенностью в мою внутреннюю

¹⁷ Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания. М.: Рефл-бук, 1998. С. 172.

¹⁸ См., напр.: Ainsworth M. D. S. *Infancy in Uganda, Infant Care and the Growth of Love*. 1st ed. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1967; Боулби Дж. Создание и разрушение эмоциональных связей. М.: Академический проект, 2006.

¹⁹ Богачев А. М. Путь к Другому. СПб.: Астерион, 2019. С. 48.

²⁰ Хиллман Дж. Опус психологии: сотворение души // Журнал практической психологии и психоанализа. 2005. № 3. С. 4.

жизнь, его присутствием в ней. Исследования показывают, что в смерти многих людей пугает невозможность быть с другими. Потребность в общности с другими людьми А. Адлер рассматривал как врожденную, базисную потребность человека»²¹.

Этот и другие психические факты и актуализируются в верующем человеке, который, стремясь к *спасению души*, правильным образом готовится к таинствам исповеди и причащения. На пути к актуализации глубинного чувства сопричастности встают замороженные эмоции ненависти, зависти, обиды, а также возникает экзистенциальное чувство пустоты, «заброшенности-в-мире», как сказал бы Л. Бинсвангер²².

Верующему православному христианину требуется не просто вернуться на уровень «первобытной мистической сопричастности» («океанического чувства»), но и, сохранив ее, подняться на качественно более высокий, личностный уровень, где личность сопричастна Личности. К. Г. Юнг отмечал: «В архаичном мире все имеет душу. Душу человека или, лучше сказать, душу человечества, коллективное бессознательное; ибо отдельный человек души еще не имеет. Не будем забывать, что требование христианского таинства крещения означает поворотный пункт, имеющий огромное значение в духовном развитии человечества. Крещение наделяет человека реальной душой; это делает не частный, магический, баптистский обряд крещения, а сама идея крещения, которая извлекает человека из архаичной тождественности с миром и превращает его в существо, превосходящее мир. То, что человечество достигло высоты этой идеи, является в самом глубоком смысле крещением и рождением духовного, неприродного человека»²³.

Молитвенное делание — серьезная психическая работа (труд души), сопряженная в том числе с душевной болью и душевной опасностью²⁴. Опасность может заключаться в скачкообразном усилении чувства вины, разрушающем «ядро я», которое вызывается сопровождающей «заброшенность-в-мире» ненавистью, направленной на образы (фигуры, объекты), составляющие основу «я» (на близких людей и даже на Бога). Данный процесс чреват либо саморазрушением (деструкцией, направленной на самого себя как на источник боли), либо проекцией деструктивных импульсов и побуждений вовне. В таких случаях верующие могут видеть репрезентации разрушительных явлений в собственной психической реальности «бесов», иных темных сущностей как «внутри себя», так и вовне, в виде образов, которые традиционная психиатрия назвала бы галлюциногенными и которые вызывают сильные негативные эмоции страха и/или ужаса (опасности подвергается сама основа «я»). В ряде случаев это может привести к психотическим процессам.

²¹ Холмогорова А. Б. Страх смерти: культуральные источники и способы психологической работы // Московский психотерапевтический журнал. 2003. № 2. С. 77.

²² Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. М.: КСП+; СПб.: Ювента, 1999.

²³ Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. М.: Прогресс, 1994. С. 162.

²⁴ Вдовина Г. В., Шмонин Д. В. Жизнь и живое в трактатах XVII века «О душе» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2010. Т. 11, № 3. С. 56–69.

В практике консультирования с элементами психотерапии, осуществляемой одним из авторов данной статьи, встречались разные примеры. Так, некая девушка 16 лет начала регулярно ходить в церковь, готовиться к исповеди и причащению. В какой-то момент у нее начались достаточно смутные видения в форме «черных сущностей». Эти видения усиливались тогда, когда девушка сталкивалась в своем внутреннем мире с воспринимаемыми как чуждые ее сознанию побуждениями. Она обратилась за советом к священнику, после чего тот заявил ей, что «она попадет в ад» (во всяком случае, так его слова были восприняты). После этого девушка вошла в острое психотическое состояние и у нее была диагностирована шизофрения. Не будучи врачами, мы не можем обоснованно заявить, насколько велика была неизбежность такой манифестации при любом развитии событий, но, на наш взгляд, очевидно, что вхождение в процессы и состояния, связанные с исповедью и причащением, с церковной жизнью вообще, сыграли роль провоцирующего фактора.

Есть и более позитивные примеры. Речь идет о ситуациях, когда верующий человек, изначально находившийся в состоянии деструктивного самобичевания, страдавший различного рода паническими атаками, а также потерявший контакт с чувствами, постепенно приходил к способности чувствовать (имеются в виду именно глубинные чувства), переживать эмоции и ощущать свое тело, причем прежде всего благодаря собственно духовной работе, регулярному покаянию и причащению, общению с духовником (обладающим некими навыками психотерапевтической поддержки) и обращению (через отождествление) к опыту проходивших через аналогичные состояния старцев (например, к опыту Силуана Афонского).

Говоря на языке юнгианской психологии, можно сказать, что, готовясь к таинствам покаяния и причащения, верующий православный христианин разотождествляется со своим «эго» и своей «персоной» (привычными социальными ролями-масками) и обращается к области трансценденции (души), что требует столкновения лицом к лицу с собственной тенью и как с абсолютным злом, и как с искаженной частью собственной природы. Только так он становится самим собой, и в этом смысле процесс христианской духовной работы отчасти (и только отчасти) сопрягается с процессом индивидуации по Юнгу (хотя сам Юнг, надо полагать, не согласился бы с такой трактовкой его концепции).

Роль же психоконсультанта, будучи важной, но вторичной, заключается главным образом в помощи верующему *раз за разом выдерживать напряжение, связанное с пробуждением сильных чувств и эмоций, и проходить сквозь негативные (теневые) состояния, сохраняя приобретенный позитивный опыт, а также в общей психологической поддержке.*

Итак, сама по себе подготовка к исповеди и причащению требует серьезной психологической работы, предполагающей сильные переживания и активизирующей глубинные процессы, в том числе процессы, «размораживающие» ранее подавленные эмоции и чувства (в каком-то смысле соответствующие «параноидно-шизоидной» и «депрессивной» позиции, по

Мелани Кляйн²⁵). Такая «разморозка» может вызвать сильнейшее побуждение к отказу каким-либо образом признавать существование в своей психической реальности деструктивных (разрушительных и саморазрушительных) импульсов, отказу, сопровождаемому переживанием сильнейшего отчаяния и уныния.

Отчаяние и уныние нередко возникают при «возвращении к себе проекций» и при непосредственном столкновении с внутренними деструктивными феноменами и переживании слабости «я» перед ними, а также, соответственно, приводят к сильнейшему чувству вины, которая может стать злокачественной (невыносимой)²⁶, побуждающей к самоуничтожению. Все это, повторимся, происходит вследствие попытки на новом, *личностном* уровне получить доступ к глубинному, непротиворечивому, если угодно, «океаническому» чувству сопричастности, существование которого как здорового и первичного явления отрицают и классический психоанализ, и его дериваты.

Далее можно предложить следующую формулировку: *наше «я» в своей глубинной основе (self) есть, по сути, наше взаимодействие с Другим*. Отметим, что здесь лежит и *основание человеческой нравственности*, которая, кстати, *совсем не равнозначна морали* и к которой верующий, безусловно, обращается при духовной работе.

Предположим, что некто обижает любимого человека, тогда как образ этого человека является «краеугольным камнем» в строении «я». Данный поступок ведет к разрушению столь важного внутреннего образа внутри психической реальности самого деструктора. Если деструктор способен выдержать вызываемую данным состоянием душевную боль, сохраняя чувство любви, то он переживает и здоровое чувство вины, раскаивается и совершает репарационный (искупительный) акт, и сопричастность возникает вновь в полной мере.

Злокачественная вина, напротив, блокирует способность выдерживать душевную боль, вызванную деструкцией фундаментальных я-образов. Деструктор не может выдержать чувство «плохости», а значит, не может справиться с его вредоносным воздействием, попеременно разрушая себя и атакуя других (стыд же находится, так сказать, между здоровой и злокачественной виной, будучи чувством, призванным защитить «эго», каким бы оно ни было, взамен на социальное признание).

Так или иначе в ходе подготовки к покаянию (и причащению) совершается внутренняя работа, объективно направленная (пусть цель эта до-

²⁵ Кляйн М. Детский психоанализ / пер. О. Бессоновой. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2010. — В целом мы считаем концепцию Кляйн ошибочной, так как она, будучи производной от психоанализа, игнорирует реальность изначального чувства сопричастности и здоровой религиозности.

²⁶ Вспомним, как в нагруженной глубинно-психологической символикой книге «Гарри Поттер и дары смерти» Гарри Поттер предлагал «воплощению зла» Волан-де-Морту раскаться, притом что, как говорил другой персонаж, профессор Дамблдор, раскаяние могло убить расщепленную душу Волан-де-Морта.

стигается далеко не всегда) на проработку чувства вины (и стыда — при непосредственном взаимодействии со священником во время таинства исповеди) и на достижение как минимум субъективно переживаемой интрапсихической целостности за счет получения доступа к чувству глубинного единства «я» и Другого (в конечном счете речь идет о восприятии Бога как Источника бытия). Подчеркнем: речь идет о непосредственном переживании бытия-в-Другом. Можно привести метафору: обращение к глубинному чувству любви «сжигает» болезненные эмоции и позволяет пройти сквозь пустоту и влечение к смерти на пути к первичному религиозному чувству сопричастности Другому.

*Влечение к смерти*²⁷ — это, на наш взгляд, прежде всего вызванный душевной болью страх быть, который представляет собой попытку избежать боли, вызванной потерей чувства сопричастности.

В данном контексте уместно вспомнить о *феномене убыстрения времени*. Как известно, в детстве течение времени субъективно существенно более медленно, нежели во взрослом возрасте. На наш взгляд, человеческое время — это «функция эго», рассматриваемого как аппарат адаптации индивидуума к среде. Но чем в большей степени индивидуум отождествляет себя с «эго», тем в большей степени он теряет чувство первичной сопричастности, переживая «маленькую смерть» без утешения²⁸.

Можно сказать, что при правильной подготовке к таинствам исповеди и причащения верующий выходит за пределы привычных для сознания эго-функций, «выключая» привычное для сознания переживание чувства времени, и обращается к глубинным чувствам, проходя «сквозь» разрушительные эмоции.

Как утверждают гуманистические и многие экзистенциальные психологи, именно первичные, глубинные чувства — любви, радости, смирения, светлой печали, праведного гнева — позволяют человеку жить полноценной жизнью. На телесном уровне данные чувства «живут» в нашей груди, ведь в груди находятся легкие и сердце, т. е. органы, ответственные за насыщение тела кислородом. Здесь же, согласно многим верованиям, находится и человеческая душа как способность *быть сопричастным Иному, оставаясь собой*.

Вот что говорит об этом Виктор Франкл: «Человек, у которого нет уже ничего на этом свете, может духовно — пусть на мгновение — обладать самым дорогим для себя — образом того, кого любит. <...> человек может осуществить себя через воссоздание и созерцание образа того, кого он любит. Впервые в жизни я смог понять, что подразумевают, когда говорят, что ангелы счастливы любовным созерцанием бесконечного Господа»²⁹.

Здесь, на наш взгляд, становится понятной и следующая мысль известного психотерапевта Ирвина Ялома: «Я уверен, что основным предметом

²⁷ См. об этом: Шпильрейн С. Психоаналитические труды. Ижевск: ERGO, 2008. С. 43.

²⁸ См. подробнее: Ухтомский А. А. Доминанта души: из гуманитарного наследия. Рыбинск: Рыбинское подворье, 2000. С. 52.

²⁹ Франкл В. Сказать жизни «Да»: психолог в концлагере. М.: Смысл, 2004. С. 53.

психотерапии всегда бывает эта боль существования, а вовсе не подавленные инстинктивные влечения и не полузабытые останки прошлых личных трагедий, как обычно считается»³⁰.

Процессы, называемые в церкви молитвой и покаянием и сопровождаемые молитвенным обращением к Богу, приводят к «разморозке» так называемого блока чувств (и «грудного блока»), подробно описанного телесно ориентированными психологами.

В учебнике по психотерапии читаем:

[В психотерапии] движение осуществляется «от сердца к периферии»:

- 1) сердце — рот, шея. Зажатое горло и напряженная шея блокируют доступ к сердцу: человек не может плакать, кричать, целоваться, «держит рот на замке», и тем самым блокируются любые проявления глубоких чувств;
- 2) сердце — руки. Напряжение в плечах и кистях рук также изолирует сердце: блокируются как гнев (человек не может «ударить с плеча», наброситься с кулаками), так и любовь (тогда пациенту трудно «отдать руки» психотерапевту, он все время их контролирует)³¹.

Психолог Сергей Сергеев на своем сайте пишет: «Эмоции, возникающие в области грудного сегмента, мы называем “необузданной страстью”, “душераздирающим рыданием”, “воплем” или “нестерпимым томлением”. Эти естественные эмоции недоступны человеку, закованному в панцирь»³².

Сравним это со словами христианского подвижника Паисия Святогорца:

— Геронда, почему у меня к Богу нет такой же любви, как к человеку, ведь если я кого-то люблю, то хочу быть с ним все время вместе.

— Это приходит постепенно в результате борьбы, а иначе люди бы загорелись и горели бы любовью Божией. Вокруг был бы холод, а они думали бы, что горят, и бежали бы в горы.

— Геронда, когда человек находится в таком состоянии, то он чувствует тепло во всем теле?

— Да, но больше всего в области груди. Вся грудная клетка превращается в пламя. Горит человек сильным сладостным огнем любви Божией, парит, любит истинной, материнской любовью. Это внутренний огонь, который зажигает Сам Христос Своей любовью, согревает тело сильнее вещественного огня. Он имеет силу сжигать любой мусор, любой злой помысел, который подбрасывает тангалашка, как и любую похоть и любое неподобающее зрелище. Тогда душа ощущает божественное наслаждение, которое не сравнимо ни с каким другим наслаждением!

— Божественный эрос — это любовь к Богу?

³⁰ Приводится по: *Виноградов А.* Как научиться любить. Интервью с Ирвином Яломом // Гештальт-клуб. URL: <https://gestaltclub.com/articles/psihoterapia/443-kak-naucitsalubit-intervu-s-irvinom-alomom> (дата обращения: 09.12.2019).

³¹ *Бурлачук Л. Ф., Кочарян А. С., Жидко М. Е.* Психотерапия. Психологические модели: учебник для вузов. 3-е изд. доп., стереотип. СПб.: Питер, 2012. С. 172.

³² *Сергеев С.* Телесно-ориентированная психотерапия // Teleska.pro. URL: <http://www.teleska.pro/top/osnovy-telesno-orientirovannoi-psihotera/> (дата обращения: 09.12.2019).

— Божественный эрос — это нечто высшее, чем любовь Божия, — это безумие. Любовь-эрос-безумие как зависть-ненависть-убийство. Великая любовь к Богу, соединенная с жертвой, сладостно распяляет сердце, и, как пар, выбрасывает Божественный эрос, который невозможно сдержать, и соединяется с Богом³³.

Здесь имеет смысл задать вопрос: а чем отличаются переживания «горения в груди» в случае применения телесно ориентированного подхода или, например, психоанализа, с одной стороны, и христианского служения, в том числе молитвенного опыта, с другой? С нашей точки зрения, в случае христианской молитвы включаются процессы, отсылающие к трансцендентному единству молящегося и Бога, а также ближнего (Другого — на языке психологии), т. е. эти процессы относятся, так сказать, к первопричине человеческого бытия.

Используя язык психологии, можно сказать, что они отсылают нас к одновременному переживанию сопричастности Целому и самости (в высоко дифференцированном и одновременно недифференцированном единстве). Психоаналитическая же методология, в том числе ее телесно ориентированные дериваты, в *лучшем случае* (иногда это очень немало) позволяет вернуться к ощущению воплощенности в теле и на этом уровне принять «жизненный поток», что, правда, в ряде случаев парадоксальным образом приводит к спонтанному переживанию трансцендентного чувства.

Скажем еще несколько слов о соотношении психоаналитически ориентированной психологии и психологии бытия (включая христианскую психологию). Отличие психоанализа от процесса, описываемого Паисием Святогорцем, заключается в том, что в процессе психоанализа клиент отказывается от непосредственного погружения в чувство сопричастности во всей его полноте и уходит от него, интегрируя в свою психическую реальность деструкцию (например, побуждение «убить, изнасиловать и съесть родителей») в качестве управляемого духовно-психического содержания. В то же время при отождествлении с этим содержанием *происходит блокировка способности переживать полноценную, трансцендентную сопричастность как таковую* (в психоанализе и его дериватах она, как известно, считается иллюзией слияния с матерью).

В христианстве же, напротив, чувство сопричастности Другому (Богу и ближнему), чувство любви представляют собой наивысшую реальность и выражение целостности. Иными словами, согласно психологии пустоты (психоанализу) внутриличностное расщепление преодолевается интеграцией в психическую реальность содержаний, репрезентирующих не просто деструкцию, но и собственно пустоту (отсутствие любви и сопричастности). Напротив, в психологии бытия (в том числе христианской психологии) расщепление преодолевается прохождением сквозь пустоту

³³ *Святогорец Паисий*. Слова. Т. 5. Страсти и добродетели. URL: <https://rbook.me/book/12036213/read/page/92/> (дата обращения: 09.12.2019).

и негативные импульсы при принятии на себя ответственности за слабость перед этими импульсами и пустотой.

Таким образом, в «чистом виде» психоанализ — это «перевернутая исповедь», хотя, повторимся, парадоксальным образом он может приводить к «прорыву к Другому», а весь комплекс исповеди, подготовки к ней и причащения, являющегося высшим выражением единства в христианстве, — это утверждение на личностном уровне того самого первичного религиозного чувства, о котором писали и пишут психологи-экзистенциалисты.

В психоанализе человек признает неотъемлемой частью ядра своего «я» те части своей психической реальности, которые по определению противоречат переживанию запредельной сопричастности, и обретает «взрослость», платой за которую становится потеря чувства души. При христианском же делании личность признает основой себя сопричастность Богу и ближнему, становясь взрослой на пути осознания и переживания этой сопричастности и того, что мешает ей проявиться, включая «иллюзорное симбиотическое» слияние с матерью.

Здесь, на наш взгляд, уместно привести результаты экспериментов профессора В.Б. Слезина и его соавторов: «По нашим представлениям, состояние христианской молитвы адресуется базовым, т.е. эволюционно первичным, механизмам перцепции в многоуровневой структуре сознания, находящимся в тесном взаимодействии с эмоциогенной системой мозга. <...> Таким образом, медленные ЭЭГ-ритмы, связанные с деятельностью подкорковых структур, могут обуславливать эмоционально значимые психофизиологические состояния»³⁴.

Отсюда следует, что, находясь в режиме подготовки к исповеди и причащению, т.е. к таинствам, значение которых заключается во внутреннем очищении и движении к целостности, и погружаясь в процесс молитвенного делания, верующий, как мы отметили выше, сохраняя «взрослое» сознание, обращается к самим основам человеческого бытия, к сопричастности Богу и самым близким людям. При этом на психофизиологическом уровне молитвенное состояние «характеризуется особым режимом деятельности коры головного мозга и сохранением функций сознания при доминировании медленной ЭЭГ-активности»³⁵. И далее: «Именно такими свойствами обладает изученное нами психофизиологическое состояние, которое закономерным образом оказывается на месте состояния, комплементарного медленному сну. Пользуясь аналогией с существующей системой названий, авторы обозначили функциональное состояние, отвечающее деятельности мозга при христианской молитве, как состояние “медленного бодрствования”. <...> исследованное явление рассматривает-

³⁴ Слезин В. Б., Музалевская Н. И., Урицкий В. М., Рыбина И. Я. Изменения функционального состояния головного мозга при христианской молитве // Независимый психиатрический журнал. 1999. Т. 4. С. 30.

³⁵ Там же.

ся как проявление не описанного до сих пор четвертого физиологически нормального функционального состояния головного мозга»³⁶.

Согласно Н. Каклюгину, «в психофизиологическом отношении православная христианская молитва относится к классу особых физиологически нормальных состояний головного мозга, связанных с необходимостью реализации трансцендентных форм восприятия при религиозном общении и несовместимых с обычным состоянием сознания взрослого человека»³⁷.

Сам В. Б. Слезин отмечает, что «лечебный эффект молитвы, отмеченный издавна и многократно, связан с временным отходом от земных забот, признанием их незначительности в сравнении с чем-то вечным и незыблемым, с которым учится общаться человек при молитве»³⁸. Кроме того, он утверждает, что «молитвенное состояние так же свойственно и необходимо человеческому организму, как и три ранее известных нам»³⁹.

Итак, даже на физиологическом уровне молитвенное делание православного христианина, неразрывно связанное с участием в таинствах покаяния и причащения, отсылает нас к самым глубинным эмоциогенным структурам, состояниям и процессам. С психологической точки зрения погружение в собственную духовно-психическую реальность (запуск процессов интроверсии) в молитвенном процессе обращения к Богу, соприкосновение с глубинными чувствами любви, сопричастности и светлой радости, а также проработка болезненных эмоций (ненависти, зависти, обиды, стыда) и прохождение сквозь переживание пустоты представляют собой неотъемлемую часть подготовки к таинствам исповеди и причащения и участия в них.

Повышенная «эмоциональная емкость» процессов, связанных с исповедью и причащением, возможно, и является причиной того, что эти процессы до сих пор недостаточно изучены — сильные эмоции и чувства могут включать различного рода защитные механизмы психики.

Здесь мы вновь приходим к тому факту (как минимум психическому), в соответствии с которым направленное переживание чувства бытия-в-Другом заложено в человека изначально и имеет своим истоком некое трансцендентное начало. Иное противоречило бы логике бытия, которая дана человеку в его духовной и психической жизни.

Сказав это, мы объективно вступаем в область чистой теологии и останавливаемся.

³⁶ Там же. С. 31.

³⁷ Каклюгин Н. Трезвость и трезвение. Православная молитва — вход в иное состояние мозговой активности // Русская народная линия. URL: https://ruskline.ru/analitika/2017/06/05/trezvost_i_trezvenie/ (дата обращения: 09.12.2019).

³⁸ Слезин В. Б. Почему молитва лечит? // День литературы. URL: <https://denliteraturi.ru/article/2262> (дата обращения: 05.01.2020).

³⁹ Ученые о молитве // НЛО МИР. URL: <https://nlo-mir.ru/religia/20194-uchenye-o-molitve.html> (дата обращения: 05.01.2020).

Выводы

1. Подготовка к таинствам исповеди и причащения на психологическом уровне представляет собой обращение к глубинному и первичному чувству сопричастности Другому.
2. На языке психологии оно носит разные названия: от «океанического чувства» до религиозного чувства.
3. В любом случае речь идет об обращении к глубинным чувствам любви, радости, праведного гнева, печали и смирения, которые по-своему проявляются в сфере практической психологии, причем в различных измерениях психики (и, возможно, духа).
4. В различных измерениях психической и психофизиологической реальности обращение к глубинному чувству сопричастности может вызывать такие эффекты, как «тепло», «приятное жжение в груди», свободное дыхание и т. д.
5. В случае с практикой исповеди и причащения эти и другие эффекты возникают не при выполнении психотехник, направленных на интеграцию психофизиологической реальности (например, соединения сердечности и сексуальности), а при чистой концентрации на духовной и душевной работе (молитве, сосредоточении на чувстве любви, покаянии).
6. Принимая участие в сопровождаемых молитвой практиках покаяния и причащения, верующий обретает ответственность (взрослость), преодолевает инфантильность («параноидно-шизоидную позицию», по М. Кляйн) и проходит через пустоту («депрессивная позиция»), вновь, на качественно новом уровне, обретая ту целостность и то единство, которые он переживал в младенчестве.
7. Вместе с тем многим верующим было бы полезно соотнести свой опыт с тем, как мир их чувств описывает, в частности, практическая психология.

Статья поступила в редакцию 2 марта 2020 г.
Статья рекомендована к печати 23 апреля 2020 г.

Информация об авторах:

Прилуцкий Александр Михайлович — д-р филос. наук, проф.; april@mail.ru
Богачев Алексей Михайлович — аспирант; amb1976@mail.ru

**Psychological aspects of preparation for and participation
in the sacraments of confession and the eucharist in the Orthodox Church**

A. M. Prilutsky, A. M. Bogachev

Russian State Pedagogical University named after A. I. Herzen,
48, nab. r. Moiki, St. Petersburg, 191186, Russian Federation

For citation: Prilutsky A. M., Bogachev A. M. Psychological aspects of preparation for and participation in the sacraments of confession and the eucharist in the Orthodox Church. *Issues of Theology*, 2020, vol. 2, no. 2, pp. 297–314. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2020.208> (In Russian)

This article presents an attempt to understand some of the phenomena and processes associated with the participation of a faithful Orthodox Christian in the sacraments of confession (repentance) and communion, as well as the corresponding prayer practice, from the perspective of a multi-disciplinary approach that includes psychological, theological, and philosophical points of view. Methods of analysis of texts and other sources, depth-psychological interpretation, comparative analysis of psychological concepts, analysis of individual cases, and synthesis are used. The subject of the study is the experiences of an Orthodox Christian believer that accompany sacred communication mediated by preparation for the sacraments of repentance (confession) and communion, as well as prayer practice. The relevance of the work is due to the rapid convergence of science and religion, which in many cases leads to an increased need for a scientific (as far as possible) understanding of certain phenomena related to the religious sphere (this understanding, among other things, performs the function of overcoming possible social conflicts). The practical significance of the work is due, on the one hand, to the need for a number of Orthodox Christian believers to understand the psychological prerequisites and features of preparation for the sacraments of confession and communion as well as participation. On the other hand, this awareness can serve to increase the level of understanding of the phenomenon of Christian faith and the needs of Orthodox Christian believers by atheists and representatives of other faiths. The article also presents a critical comparative analysis of the approach to the studied phenomena from the positions of Orthodox Christian psychology and psychoanalysis. It should be noted that the approach presented in this paper is innovative in that the authors have not found any texts similar to this study in scientific literature.

Keywords: eucharist, confession, religion, religiosity, feelings, love, participation, hatred.

References

- Ainsworth M.D.S. (2006) *Infancy in Uganda, Infant Care and the Growth of Love*. 1st ed. Baltimore, The Johns Hopkins Press.
- Binswanger L. (1999) *Being-in-the-world*. Rus. ed. Moscow, KSP+ Publ.; St. Petersburg, Iuventa Publ. (In Russian)
- Bogachev A. M. (2019) *The Path to the Other*. St. Petersburg, Asterion Publ. (In Russian)
- Bowlby J. (2006) *The creation and destruction of emotional ties*. Rus. ed. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ. (In Russian)
- Burlachuk L. F., Kocharian A. S., Zhidko M. E. (2012) *Psychotherapy. Psychological models. Psychotherapy. Psychological models. Textbook for universities*. 3rd ed. St. Petersburg, Piter Publ. (In Russian)
- Frankl V. (2004) *Say "Yes" to Life: psychologist in a concentration camp*. Moscow, Smysl Publ. (In Russian)
- Freud Z. (1925) *Mass Psychology and The Analysis the Human "Self"*. Rus. ed. Moscow, Sovremennye problemy N. A. Stolliar Publ. (In Russian)
- Freud Z. (1998) *On the Other Side of the Pleasure Principle. Ego and ID. Dissatisfaction with the Culture*. Rus. ed. St. Petersburg, Aleteiia Publ. (In Russian)
- Freud Z. (2009) *The Future of One Illusion*. Rus. ed. Moscow, AST Publ. (In Russian)
- Fromm E. (1990) *Psychoanalysis and religion*. Rus. ed. Moscow, Politizdat Publ. (In Russian)
- Grof S., Grof K. (2018) *The frenetic search for the self. Guide to personal growth through the crisis of transformation*. Rus. ed., transl. by A. Rigin, A. Kiselev. Moscow, Ganga Publ. (In Russian)
- Hillman J. (2005) "Opus Of Psychology: The Creation Of The Soul", in *Zhurnal prakticheskoi psikhologii i psikhoanaliza*, no. 3, pp. 2–9. (In Russian)

- Jung C. G. (1994) *Problems of the Soul of Our Times*. Rus. ed. Moscow, Progress Publ. (In Russian)
- Jung C. G. (2019) *Symbols of Transformation*. 2nd ed. Rus. ed. Moscow, Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
- Kaklyugin N. “Sobriety. Orthodox prayer — the way to the different state of brain activity”, in *Russkaia narodnaia liniia*. Available at: https://ruskline.ru/analitika/2017/06/05/trezvost_i_trezvenie/ (accessed: 09.12.2019). (In Russian)
- Kholmogorova A. B. (2003) “Fear Of Death: Cultural Sources And Methods Of Psychological Work”, in *Moskovskii psikhoterapevticheskii zhurnal*, no. 2, pp. 73–82. (In Russian)
- Klein M. (2010) *Psychoanalysis of children*. Rus. ed., transl. by O. Bessonova. Moscow, Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy Publ. (In Russian)
- Levi-Bryul L. (2010) *Archaic mythology = La mythologie primitive: the mythical world of the Australians and Papuans*; Rus. ed., transl. from French by B. I. Sharevskaya. Moscow, URSS: KRASAND Publ. (In Russian)
- Maksimenko L. A. (2010) “Homo cosmicus: the phenomenon of ‘oceanic feeling’”, in *Teoriia i praktika obshchestvennogo razvitiia*, no. 4, pp. 19–25. (In Russian)
- Maslow A. (1970) *Religions, Values, and Peak-Experiences*. New York, Viking press.
- Maslow A. (2006) *Motivation and Personality*. Rus. ed. St. Petersburg, Piter Publ. (In Russian)
- Noimann E. (1998) *Origin and development of consciousness*. Rus. ed. Moscow, Refl-buk Publ. (In Russian)
- Sergeev S. “Body-oriented psychotherapy”, in *Teleska.pro*. Available at: <http://www.teleska.pro/top/osnovy-telesno-orientirovannoi-psixotera/> (accessed: 09.12.2019). (In Russian)
- Shpilrein S. (2008) *Psychoanalytic Works*. Rus. ed. Izhevsk, ERGO Publ. (In Russian)
- Slezin V. B. “Why does prayer heal?”, in *Day of the literature*. Available at: <https://denliteraturi.ru/article/2262> (accessed: 05.01.2020). (In Russian)
- Slezin V. B., Muzalevskaya N. I., Uritskii V. M., Rybina I. Ia. (1999) “Changes in the functional state of the brain during Christian praying”, in *Nezavisimyi psikhiatricheskii zhurnal*, vol. 4, pp. 28–32. (In Russian)
- Sviatogorets Paisii. *Words. Vol. 5. Passions and virtues*. Available at: <https://rbook.me/book/12036213/read/page/92/> (accessed: 09.12.2019). (In Russian)
- Torchinov E. A. (2017) *The way of the Beyond. Religions of the world. Psychotechnics and transpersonal states*. St. Petersburg, Pal'mira Publ. (In Russian)
- Ukhtomskii A. A. (2000) *Dominant of the Soul: from the humanitarian heritage*. Rybinsk: Rybinskoe podvor'e Publ. (In Russian)
- Vdovina G. V., Shmonin D. V. (2010) “Life and living in the treatises of the 18th century ‘On the soul’”, in *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, vol. 11, no. 3, pp. 56–69/ (In Russian)
- Vinogradov A. “How to learn to love. Interview with Irwin Yalom”, in *Geshtalt-klub*. Available at: <https://gestaltclub.com/articles/psihoterapia/443-kak-naucitsa-lubit-intervu-s-irvinom-alomom> (accessed: 09.12.2019). (In Russian)

Received: March 2, 2020

Accepted: April 23, 2020

Authors' information:

Alexander M. Prilutsky — Doctor of Philosophy, Professor; alpril@mail.ruAlekssei M. Bogachev — Postgraduate Student; amb1976@mail.ru