

Научная статья

DOI: 10.15593/perm.kipf/2024.1.08

УДК 2-725:159.964.2"19"



## ПАСТЫРЬ ИЛИ ПСИХОАНАЛИТИК: ТРАНСФОРМАЦИЯ СФЕРЫ РЕЛИГИОЗНОГО ЛИДЕРСТВА В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Е.Ю. Рещикова

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Российская Федерация

### О СТАТЬЕ

Поступила: 12 февраля 2024 г.

Одобрена: 14 февраля 2024 г.

Принята к публикации: 01 марта 2024 г.

#### Ключевые слова:

душепопечение, психоанализ, протестантизм, католицизм, Оскар Пфистер, Йозеф Донат, Зигмунд Фрейд.

### АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается трансформация сферы религиозного лидерства под влиянием психоаналитической теории и практики на материале текстов протестантского пастора Оскара Пфистера и профессора-иезуита Йозефа Доната – участников богословской дискуссии, развернувшейся вокруг психоанализа в 30-е годы XX века. Актуальность статьи определяется значением этой полемики вокруг психоаналитических теорий в рамках масштабной трансформации представлений о религиозном лидерстве, происходящей в Новое время. На рубеже XIX – XX веков в общественном представлении начинает господствовать материалистическое представление о человеке, принципы физиологии переносятся на психологические процессы, «движения души» объясняются химическими и физическими закономерностями. В этом контексте психоанализ, исследующий душу «естественнонаучными» и исцеляющий «медицинскими» методами, обретает большую популярность. Церковное душепопечение оказывается критикуемым: священнослужитель «внушает трепет» уже своей должностью, его деятельность ограничена областью религиозно-морального, его ответы предсказуемы и не помогают в решении душевных проблем. Обратиться к врачу или к психоаналитику, как пишет один из участников этой дискуссии, «гораздо менее унизительно»: он нейтрален, объективен, естественнее и человечнее; помощь психоаналитика представляется также более эффективной в решении тех вопросов, которые традиционно находились в ведении священнослужителя. Эта ситуация требует реактуализации церковного душепопечения и выстраивания определенной отношения к психоанализу – в связи с чем в богословской среде появляется палитра реакций на психоаналитическую теорию и метод. Цель статьи – выявить те изменения границ области, подвластной религиозному лидеру, которые происходят в рамках богословской дискуссии о психоанализе и под его влиянием. Работы Оскара Пфистера представляют собой пример рецепции психоанализа, книга Йозефа Доната – пример его критической интерпретации, однако и тот, и другой признают новую антропологию (в широком смысле заданную Фрейдом) и вынуждены вывести душепопечение за пределы узко очерченной области религиозно-морального.

© **Рещикова Елизавета Юрьевна** – младший научный сотрудник Лаборатории исследований церковных институций, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4729-2552>, e-mail: [lupus.theologian@gmail.com](mailto:lupus.theologian@gmail.com).

© **Elizaveta Iur. Reshchikova** – Junior Researcher at the Laboratory for Research on Church Institutions, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4729-2552>, e-mail: [lupus.theologian@gmail.com](mailto:lupus.theologian@gmail.com).

Финансирование. Исследование выполнено за счет гранта РНФ № 19-78-10143, <https://rscf.ru/project/19-78-10143/>.

Организация выполнения проекта – Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Вклад автора. 100 %.



Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

## PASTOR OR PSYCHOANALYST: TRANSFORMATION OF RELIGIOUS LEADERSHIP IN THE EARLY 20th CENTURY

Elizaveta Iur. Reshchikova

St. Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russian Federation

### ARTICLE INFO

Received: 12 February 2024

Revised: 14 February 2024

Accepted: 01 March 2024

#### Keywords:

pastoral care, psychoanalysis, Protestantism, Catholicism, Oskar Pfister, Josef Donat, Sigmund Freud.

### ABSTRACT

The article will look at the transformation of the sphere of religious leadership, which occurred under the influence of psychoanalytic theory and practice, as reflected in the texts of a Protestant pastor Oskar Pfister and a Jesuit professor Josef Donat – participants of the theological discussion about psychoanalysis in the 1930s. The relevance of the article mirrors the significance of the polemics around psychoanalytic theories within the major transformation of ideas about religious leadership that took place in the New Age. At the turn of the nineteenth and twentieth centuries, a materialist view of human nature began to dominate public perception, principles of physiology were used to explain psychological processes, chemical and physical laws were applied to describe the “workings of the soul”. In this context, psychoanalysis, which explores the soul by “scientific” and heals it by “medical” methods, acquired great popularity. Christian pastoral care came to be criticized: a clergyman inspires awe by his very office, his activities are limited to the sphere of morality and religion, his answers are predictable and do not help to solve the problems that lie within the realm of the psyche. To turn to a doctor or a psychoanalyst, as one of the participants in this discussion writes, is “much less humiliating”: he is neutral, impartial, more natural, and humane. The psychoanalyst also seems to be more effective in dealing with issues that have traditionally been the responsibility of the clergy. This situation calls for a re-actualisation of Christian pastoral care and makes it necessary to form a certain attitude towards psychoanalysis – hence the emergence of a range of theological reactions to the psychoanalytic theory and method. The article aims to show how the field claimed by religious leadership is changing in the course of the theological debate on, and under the influence of, psychoanalysis. Oskar Pfister's work is an example of the reception of psychoanalysis, Josef Donat's book is an example of its critical interpretation, but both recognize the new anthropology (defined by Freud in a broad sense) and are forced to take pastoral care beyond the narrowly set boundaries of the religious and the moral.

### Введение

В начале XX века за сферу «заботы о душе» разворачивается серьезная конкуренция: «... появляются многочисленные направления внецерковного душепопечения, часть которых осознанно противопоставляет себя Церкви, часть – не делает такого противопоставления» [1, с. 304]. Нецерковное – «мирское» – душепопечение осуществляется «особыми консультантами» (в частности, из социалистических и коммунистических движений), в чьи задачи входит попечение о «заключенных, отбывших наказание, людях, потерпевших неудачу в браке или готовящихся к вступлению в брак»<sup>1</sup> [1, с. 304]. Такое душепопечение «совершенно не обязательно ориентировано на Церковь», приобретает свои традиции и привлекает все больше последователей. Наиболее ярким и влиятельным представителем этой тенденции и современники, и исследователи конца XX века называют «психотерапию, которая группируется вокруг заслуженного венского невролога З. Фрейда» [1, с. 304]. Психоаналитическая терапия Фрейда – направление, вызывавшее большой скепсис в самом начале своего существования, – за первые несколько десятилетий продемонстрировало большую эффективность в «исцелении неврозов» (о чем пишут в том числе его критики) и обрело популярность среди образованных людей. Помимо действенности терапевтического метода, в его пользу говорила серьезная организация – как на уровне издательской и образовательной деятельности, так и на уровне локальной доступности терапии: не только «в больших городах, но и в сельской местности, мы находим разветвленную организацию, консультативные кабинеты с установленными часами работы:

<sup>1</sup> Также о «мирском душепопечении» см.: Назе Э. Аналитическое душепопечение Оскара Пфистера (Oskar Pfisters analytische Seelsorge) [2, с. 65–66].

душепопечение, которое не останавливается даже перед предельными и глубочайшими вопросами» [1, с. 304]. Критика церковного душепопечения, наличие «действенных» мирских альтернатив, преобладание в общественном сознании материалистических представлений о человеке характеризуют ситуацию, в которой происходит переосмысление области, находящейся «в ведении» религиозного лидера, в нашем случае – области попечения о душе. Мы предлагаем проследить эти изменения на материале богословской дискуссии вокруг психоанализа, развернувшейся в 30-е годы XX века. Для выявления специфики изменений, происходивших в области религиозного лидерства, мы рассматриваем некоторые характеристики сопутствовавшего этим процессам исторического контекста: состояние церковного душепопечения, изменения в антропологической повестке, значимость психоанализа как терапевтического метода и популярного мировоззрения. Богословская палитра реакций на психоанализ в данной статье представлена позициями протестантского пастора Оскара Пфистера и профессора-иезуита Йозефа Доната, авторов, сыгравших значительную роль в истории взаимодействия психоанализа и церковного душепопечения. Анализ текстов данных авторов, проводимый исходя из специфического набора рассматриваемых ими тем, и роли, которая в рамках их аргументации отводится фигурам врача, психоаналитика и священника, позволяет охарактеризовать трансформацию сферы религиозного лидерства, происходившую в этот период.

### Исторический контекст

Авторы начала XX века нередко пишут о том, что церковное душепопечение находится в состоянии кризиса: «...потребность в настоящем душепопечении у современного человека невероятно высока. Тяжелые душевные расстройства военного и послевоенного времени ...кричат о душепопечителях, которые понимали бы, как исполнять свои задачи», при этом представители Церкви не в состоянии удовлетворить этот запрос: «...часто признается тот факт, что представители церкви сегодня больше не могут найти мостика к душам отдельных людей» [1, с. 303–304]. Протестант В. Грюн сетует: «Незнание человека среди душепопечителей является просто чудовищным. ...Богословский факультет – чуть ли не единственный, где не требуется психологических знаний ни в каком объеме. Так увеличивается число душепопечителей, которые ничего не знают о душе. <...> священнослужитель оперирует таким понятием о человеке, которого вообще не существует в действительности, фантастическим “homo homileticus”. <...> Можно лишь удивляться тому, что люди все еще идут к душепопечителю» [1, с. 311].

В современной богословской литературе<sup>2</sup> принято говорить о двух обусловленных историческим развитием ошибках «традиционного подхода» к душепопечению. Это, во-первых, существовавшее в католическом контексте вплоть до II Ватиканского собора «руководяще-опекающее» понимание попечения: субъектом этой деятельности был клир, миряне выступали в качестве объекта. Во-вторых, «спиритуалистическое» сужение понимания душепопечения как заботы о «вечном спасении души» в ущерб ее посюсторонних потребностей, обусловленное происходящим из неоплатонической философии противопоставлением души и тела. Схожая точка зрения высказывается и авторами в 20–30-е годы XX века. В 1927 году швейцарский пастор Оскар Пфистер констатирует: старая форма душепопечительной работы просто не решает целого ряда душевных проблем [5, с. 4]; фокус католического душепопечения направлен на вечное спасение души, земные страдания человека в богословии «утратили большую часть своего значения,

<sup>2</sup> В качестве примера можно привести статью И. Баумгартнера «Священник для исцеляющего душепопечения» (Priester für eine heilende Seelsorge) [3, с. 110–112]; статью К. Ранера «Тактические» структуры душепопечения» („Taktische“ Strukturen der Seelsorge) [4, с. 173].

поэтому и душепопечитель либо очень мало, либо вообще не беспокоится об их существовании» [5, с. 7]. Болезни совершенно не рассматриваются в русле душепопечительной помощи, «но римокатолический душепопечитель утешает себя мыслью, что лечение больной души – задача не его, а врача, который даже официально называется врачом души (Seelenarzt)...» [5, с. 8].

Протестантское душепопечение оказывается не в лучшем положении: Пфистер считает, что Реформация не смогла преодолеть «возведенную католицизмом границу между духовным и мирским, священником и мирянином», поэтому ее пастыри столкнулись с теми же трудностями, что и католические. «Большая часть народа отделилась от проповеди, но еще большее количество людей отказывается от протестантского индивидуального душепопечения, осуществляемого пастором, поскольку не ожидают от него действенной помощи в своих душевных нуждах» [5, с. 9]. В качестве причин бедственного положения церковного душепопечения в этот период исследователь творчества Пфистера Э. Назе [2, с. 70–79] называет большую дистанцию между пастырем и паствой (которая проистекает из особого отношения к должностному статусу пастыря<sup>3</sup>), пренебрежение новой «психологической» антропологией<sup>4</sup>, неполноценность имеющихся учебных материалов (которую Назе усматривает в отсутствии в них описаний конкретных ситуаций душепопечения)<sup>5</sup>, и, как следствие, «беспомощность» пастыря, оказывающегося «между Сциллой идеологии и Харибдой иррелевантности» [2, с. 77]. Для богословов начала века, критически оценивающих состояние церковного душепопечения, необходимость расширения и реактуализации душепопечения представляется очевидной [1, с. 300, 305], а импульсом для этого должны послужить науки, занимающиеся изучением современного человека [1, с. 308–310].

Психоанализ ставил своей целью помощь людям, испытывающим душевные страдания, и, как кажется, возымел на этом поприще успех – тем самым претендуя на то поле деятельности, которое до сих пор было занято преимущественно церковным душепопечением. Он возводил себя к медицине и генеалогически относился к наукам о природе, но утверждал собственную значимость для гуманитарных наук, и со стороны большинства их представителей поначалу был встречен молчанием, которое граничило с враждебностью. «Материалистическое» представление о человеке, «пансексуализм», отрицание «реальности» религиозного, претензии теории на «всеохватность» вряд ли могли способствовать богословской рецепции «глубинной психологии» Фрейда. Однако в конце 20-х – начале 30-х годов представителям гуманитарных наук становится все сложнее игнорировать психоанализ [7, с. 143; 2, с. 50] – возрастает публикационная, образовательная и терапевтическая активность психоаналитического сообщества<sup>6</sup>, все ярче становится влияние психоанализа на язык и мышление людей<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Назе пишет об особом отношении со стороны пастырей – например, боязни навредить *doxa* должности посещениями на дому [2, с. 70], но, очевидно, это отношение было специфическим и со стороны паствы, о чем можно судить на примере следующей цитаты из протестантского богослова А. Рунестама: «В любом случае, обратиться к врачу – гораздо менее унижительно. Он относится ко всему естественнее и человечнее. Он нейтрален, объективно подходит к вопросу – совсем не так, как пастор – и не внушает человеку самой своей должностью и положением впечатления, что тот стоит перед судилищем и может быть осужден, а затем окажется вынужден слушать малоприятную сладкую речь о прощении» [6, с. 5].

<sup>4</sup> «... нет понимания психической стороны проблем подопечных, в связи с чем [пастырь] зачастую оказывается не в состоянии повлиять на динамику душепопечительной ситуации» [2, с. 75]. Также: «Духовные болезни и "повреждения нервов" чаще других вызывают трудности; здесь жалоба на невозможность понять и беспомощность встречается повсеместно» [2, с. 78].

<sup>5</sup> «Очень редко можно встретить описания практик, даже описания конкретных случаев. Основными подходами к проблемам душепопечения остаются библейские, исторические и систематические выкладки» [2, с. 76].

<sup>6</sup> В 1925 году выходит четвертое издание «Тотема и табу» Фрейда, в 1927 основан очередной журнал – «Психоаналитический ежегодник» (Jahrbuch der Psychoanalyse) (на этот момент психоаналитическим сообществом уже издается порядка пяти периодических изданий). В 1927 впервые издается «Будущее одной иллюзии». В 1928 году Фрейд планирует открыть в Вене частную психоаналитическую образовательную организацию по образцу открытых в Берлине, Франкфурте, Париже и Лондоне.

<sup>7</sup> О том, что психоаналитическая терминология к этому времени прочно вошла в словарный состав языка, а «духовное влияние» необычайно велико, пишет католический богослов Йозеф Донат: «... весь мир уже говорит о вытеснении, ущемленных аффектах и комплексах. Аналитическое психологизирование и толкование снов составляют содержание непринужденной беседы. Идеи психоанализа... проникли в мышление многих людей и распространились на популярную психологию и ее применение в воспитании, диагностировании характера и болезней, даже на юриспруденцию и многое другое» [12, с. 10].

Увеличивается и количество публикаций, обращающихся к вопросу о соотношении душепопечения и психотерапии – написанных как сторонниками, так и противниками психоаналитического подхода. Дискуссия о расширении душепопечения с помощью психологических и психотерапевтических концепций отражается в ряде богословских изданий<sup>8</sup>.

Протестантский епископ Арвид Рунестам предполагает, что притягательность психоанализа заключается в промежуточном положении психоаналитика – между врачом и священником, а также в притязаниях психоанализа на (естественно)научность и истинность – «в тот самый момент, когда христианство в этом отношении терпит большие потери» [6, с. 6]. Причем это избавление основывается не столько на «объективных фактах», сколько на «естественных и таинственных силах спасения, которые явились из резервов человеческой души и которые стало возможно задействовать... Спасение без задействования чего-то иного, нежели возможностей собственной психофизической природы человека – даже если оно обещает всего лишь христианское спасение – кажется, в отличие от того, другого, основанным на твердой почве самой действительности. Наука, которая стоит за христианским учением о спасении, не предлагает такой уверенности» [6, с. 6]. Это высказывание хорошо иллюстрирует тот антропологический сдвиг, на фоне которого происходит противостояние церковного душепопечения и психоанализа: «сверхъестественное» против «естественного», внешние силы (благодать) против внутренних резервов психики (к которым можно отнести «глубинное» Фрейда).

В католическом лексиконе для проповедников и катехизаторов 1843 года душа определяется как «принцип, оживляющий тело, ...бессмертный дух, созданные по подобию Бога, мыслящий и волящий в человеке» [8, с. 116], при этом особенный акцент делается на том, что человек двухчастен – состоит из души и тела, возможно дополнительное «деление» души на части (*psyche* и *pneuma*), но оно не имеет большой практической значимости. Как утверждается в католическом пособии по душепопечению от 1904 года, церковное душепопечение (в отличие от воспитания – которое «вращивает природный организм») занимается «сверхъестественной стороной души» и, помимо естественных факторов, учитывает действие в человеке и сверхъестественных – благодати [9, с. 94]. Такое понимание человека лежало в основе традиционного душепопечения, которое нацелено на возвращение в веру и приведение к богопознанию, завершается со смертью пасомого и основной плод приносит в потусторонней жизни. В общественном представлении на рубеже веков начинает господствовать материалистическое представление о человеке: принципы физиологии переносятся на психологические процессы, «движения души» объясняются химическими и физическими закономерностями. Эти представления служат отправной точкой для раннего психоанализа – «душу» теперь можно исследовать «естественно-научными» и исцелять «медицинскими» методами<sup>9</sup>. Фрейд, выстраивая психоаналитическую теорию, отрицает не только сверхприродное в качестве источника религиозных представлений и моральных установок, он также отрицает в этом качестве и рациональное. Для объяснения динамики психических процессов Фрейд сначала вводит понятие бессознательного, а затем предлагает более подробную схему, согласно которой психика состоит из Я, Оно и Сверх-Я. Эти компоненты важны для него как основание для терапии невротических состояний, в рамках которой «исцеление душевных болезней [происходит] посредством вскрытия бессознательных, неразрешенных травматических переживаний и аффектов» [10, с. 19]. При этом Фрейд подчер-

<sup>8</sup> Например, в межконфессиональной серии «Врач и душепопечитель» (Arzt und Seelsorger) (1926), католической серии «Религия и душевные заболевания» (Religion und Seelenleiden) (1926), протестантской серии «Отдельные случаи практического душепопечения» (Praktische Seelsorge in Einzelbildern aus ihrer Arbeit) (1927). Мнения католических и протестантских авторов публиковались на страницах одних и тех же изданий, а взаимные отсылки и описания некой общей для церковного душепопечения ситуации позволяют сделать вывод о существовании относительно единого пространства христианской дискуссии о психоанализе.

<sup>9</sup> Эти процессы описывает Г. Кюнг в книге «Фрейд и будущее религии» [10].

кивает необходимость того, чтобы «зрелый» человек оставил мысли о загробном мире и сосредоточил высвободившиеся силы на земной жизни, на «реальности» [11, с. 81].

Несмотря на то, что вряд ли можно говорить о полном отсутствии «психологического» компонента в богословском образовании начала XX века, едва ли не основная претензия, выдвигавшаяся богословами по отношению к церковному душепопечению, заключалась в недостаточности «психологической» подготовки священнослужителей; за этим следовал упрек в «потусторонней» ориентации пастырской деятельности. Для восстановления ее действенности предлагалось обратить взгляд на «реальность», «посюсторонние» проблемы и «телесное благополучие» паствы. Психоанализ предлагал объяснение действия механизмов психики, который показал себя действенным в лечении неврозов и в свете душевных проблем, с которыми столкнулись европейцы в межвоенный период, составлял достаточно серьезную конкуренцию нацеленному на потустороннее спасение «морализирующему» церковному душепопечению. В этом контексте в среде богословов разворачивается дискуссия о приемлемости или неприемлемости психоаналитических концепций как инструмента церковного душепопечения.

### **Дискуссия о «расширении душепопечения» с помощью психологических и психотерапевтических концепций**

В традиционном понимании душепопечение находится в центре деятельности священнослужителя, и его границы в этом смысле определяют объем пастырской власти – сферу, подвластную священнослужителю как религиозному лидеру. Рассмотрение богословской дискуссии вокруг психоанализа позволяет выявить то, как в 30-е годы переосмыслились границы области религиозного лидерства, в частности сферы деятельности трех конкурирующих фигур: врача, психоаналитика и церковного душепопечителя. При этом новая палитра взглядов на душепопечение оказывается зависимой от новой антропологии, которую (как и язык описания душевного состояния человека) в известной степени задает фрейдизм. Наиболее часто в этой дискуссии встречается следующий набор тем: эдипов комплекс, сексуальность, чувство вины и страх, характеристика церковного душепопечения, потребность современного человека в исцелении, область морального. В данном разделе мы обратимся к текстам протестантского пастора Оскара Пфистера и католического богослова Йозефа Доната, поскольку они достаточно подробно раскрывают перечисленные выше темы и позволяют получить представление о наиболее распространенных вариантах аргументации<sup>10</sup>. Тексты этих авторов будут проанализированы исходя из того, как вышеназванные темы позволяют определить область церковного душепопечения и какую роль отводят фигурам врача, психоаналитика и священника.

### **Оскар Пфистер**

Оскар Пфистер – протестантский священник, ученик и близкий друг Зигмунда Фрейда – одним из первых принял «психоаналитический метод»<sup>11</sup> и на его основании создал свой проект «аналитического душепопечения», который он успешно претворял в жизнь – в современной литературе считается основателем пастырской психологии. Обосновывая свою концепцию аналитического душепопечения, Пфистер проводит ряд параллелей между «новозаветным учением о душепопечении» и психоаналитической терапией<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Помимо этих авторов, о возможности взаимодействия психоанализа и душепопечения в период между 1927–1932 гг. высказывались пастор Густав Мар и католический богослов Томас Мюнгер, протестантский епископ Арвид Рунестам, протестантский богослов и душепопечитель Вернер Грюн.

<sup>11</sup> Его книгу о психоаналитическом методе называют первым пособием по психоанализу [13].

<sup>12</sup> О сближении психоанализа и христианской теологии в аналитическом душепопечении О. Пфистера см. также статью Д.С. Дамте «Психоанализ в деле пастырского служения: сравнительный анализ подходов Оскара Пфистера и Ойгена Древермана» [14].

В работе «Аналитическое душепопечение: введение в психоанализ для пасторов и мирян» (1927) (*Analytische Seelsorge: Eine Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien*) О. Пфистер характеризует существующую форму душепопечительной работы как неэффективную, поскольку она «не решает целого ряда душевных проблем (*Seelennöten*)» [15, с. 3], использует устаревшие средства, ограничивает поле своей деятельности «здоровым человеческим мышлением, волеием и деланием» [15, с. 9] и «областью религиозно-морального в узком смысле» [15, с. 8]. Функционально это высказывание служит для обоснования необходимости расширения душепопечения (с тем чтобы включить «мирские» интересы человека) и привлечения психоаналитического метода. Ту же функцию выполняет и характеристика душепопечения, предлагаемая Пфистером в статье «Новозаветное душепопечение и психоаналитическая терапия» (1934), в которой утверждается, что и новозаветное душепопечение (в понимании Пфистера – идеал церковной душепопечительной деятельности), и психоанализ «распространяют свое действие за пределы исцеления больных в область благополучия в общечеловеческом смысле» [16, с. 425] и предлагают «беседу и признание», благодаря которым «бесконечный монолог грешника и невротика превращается в ограниченный во времени диалог с душепопечителем и аналитиком» [16, с. 428], чем подчеркивается сходство процедур душепопечения и психоанализа.

#### *Область морального*

Область морального в рассмотренных текстах Пфистера служит, с одной стороны, для того, чтобы разграничить сферы деятельности психоаналитика и душепопечителя, с другой стороны, чтобы еще раз продемонстрировать, что психоаналитический метод может быть использован церковным душепопечением как инструмент. Автор считает, что душевные проблемы, имеющие моральное происхождение, в любом случае относятся к компетенции душепопечителя – «даже если он не является врачом» [17, с. 288], но при этом, как можно судить по следующей цитате, одновременно относятся и к области деятельности психоаналитика: «в психоанализе нет голого исцеления от симптомов... поскольку мы, как Христос, всегда настаиваем на проникновении в центральный – то есть этически-религиозный – конфликт и устраняем, прежде всего, именно его» [17, с. 288] – здесь Пфистер относит себя и к психоаналитикам, и к душепопечителям. Психоаналитик не свободен от моральных норм: «ему тоже не все оказывается дозволено» [16, с. 430]; мораль выступает для него не только объектом изучения, но и мерилom собственной деятельности и ее результатов. Отличие психоанализа от душепопечения на этом уровне состоит в том, что «протестантское душепопечение возводит свои нормы к божественной любви», в то время как психоаналитик «полностью представляет клиенту свободный выбор своих этических оснований и не размышляет об их происхождении» [16, с. 430]. В этой группе высказываний обнаруживается еще один функциональный аспект: легитимация новозаветного душепопечения через «научный» опыт психоанализа и легитимация психоанализа через укоренение его в области морального.

#### *Сексуальность*

В статье «Новозаветное душепопечение и психоаналитическая терапия» О. Пфистер соотносит сексуальность с понятием плотского у ап. Павла и описывает ее как один из источников греховного – или, в терминах психоанализа, невротического. Однако она выступает причиной не сама по себе, а как составная часть конфликта между Сверх-Я и инстинктами (или «эдиповым желанием», Оно), которым в новозаветной терминологии соответствуют заповеди (или Бог) и грех (или демоны, если речь идет о «чуждой сознанию воле») [16, с. 426]. Такое

соположение позволяет Пфистеру говорить о принципиальном сходстве новозаветного душепопечения и психоанализа, отличие которых предстает чуть ли не исключительно терминологическим. Помимо этого, в данном фрагменте можно увидеть «оправдание» сексуальности, которая выводится из области греховного в область нейтрального.

### *Чувство вины и страх*

В высказывании на данную тему Пфистер устанавливает общие для душепопечения и психоаналитической терапии основание и цель: и душепопечение, и психоанализ «происходят из стремления устранить происходящий из чувства вины страх и другие болезненные последствия вины» [16, с. 425]. Автор утверждает: именно чувство вины является причиной ряда неврозов и органических заболеваний, и священник, как и психотерапевт, должен для исцеления больного устранить «отношение вины» и «восстановить душевный мир» [16, с. 425]. Как следует из этого высказывания, неврозы и органические заболевания, согласно Пфистеру, находятся в компетенции как психоаналитика, так и священника. Механизм устранения вины и страха в новозаветном душепопечении и в психотерапии оказывается схожим, и описывается Пфистером в психоаналитических категориях: «...неумолимо строгая, наделенная чертами фобии приказывающая и наказывающая инстанция заменяется более мягким, добрым, охотно дарующим спасение и исцеление верховным авторитетом» [16, с. 428]. Различие между новозаветным и аналитическим душепопечением состоит в том, что психоанализ устраняет неосознанное чувство вины, а новозаветное душепопечение – осознанное.

### *Врач – психоаналитик – душепопечитель*

В рассмотренных нами текстах Пфистера практически не присутствует фигура врача – он осуществляет «лечение без душепопечения» [15, с. 7], и мы можем сделать вывод о том, что в его компетенции не находятся «чисто моральные вещи» [17, с. 327]. «Традиционный» душепопечитель тоже в некотором смысле выводится за скобки – он принимает исповедь (которая суть «нечто совершенно иное по сравнению с психоанализом» [17, с. 286–287]), но не может оказать действенной помощи в душевных нуждах. И очень широким оказывается поле действия психоаналитика, который делит его разве с идеальным «аналитическим душепопечителем»: психоаналитик занимается «органическими заболеваниями», если в их основании лежит бессознательный конфликт – то есть претендует на область деятельности врача; он не свободен от моральных установок и занимается этически-религиозными конфликтами, поскольку те являются «центральными» для человека, и тем самым входит в поле церковного душепопечения, но его поле не ограничивается областью религиозного. Психоанализ (как и новозаветное душепопечение) выгодно отличается от «традиционного» церковного, поскольку «распространяет свое действие далеко за пределы исцеления больных в область благополучия в общечеловеческом смысле» [16, с. 425]. Между церковным душепопечением и психоанализом остается очень тонкая грань – психоаналитик занимается неосознанной виной и бессознательными конфликтами, а церковное душепопечение – осознанными. Помимо уже названных фигур в текстах Пфистера присутствует третья – «аналитический душепопечитель». Функционально он совпадает с психоаналитиком, но его область действия ограничивается «религиозными нуждами», которые он помогает преодолевать через воздействие на бессознательное [15, с. 10] (хотя, по-видимому, все же должна включать в себя широкую «область благополучия»). После того как бессознательные конфликты оказываются разрешены и поле подготовлено, от аналитического душепопечения можно переходить к «положительному



душепопечению», в котором осуществляется «посев» [17, с. 320]. Таким образом, церковное душепопечение оказывается сложным процессом, включающим в себя несколько этапов.

Оскар Пфистер утверждает, что видит в «аналитическом методе» прежде всего вспомогательное средство. Оно позволяет повысить «эффективность» душепопечения и вернуть в поле его деятельности последствия религиозных и моральных проблем – «душевные и даже телесные нужды» [15, с. 10] (по аналогии с исцеляющей деятельностью Христа) – то есть вывести его за границы той сферы, которая в этот исторический период закреплена за религией (по Пфистеру, это – «грех и его последствия для вечной жизни»). Для того чтобы сделать этот шаг, автору приходится реинтерпретировать церковное душепопечение на языке психоанализа и почти полностью идентифицировать фигуры психоаналитика и душепопечителя.

### Йозеф Донат

В исследовательской литературе можно встретить утверждение, что католическая рецепция психоанализа в межвоенный период была совершенно невозможна<sup>13</sup>: невозможна в Вене, в которой антисемитизм был и государственной политикой, и господствующим умонастроением [19, с. 27] [20, с. 56], невозможна в Веймарской республике, поскольку, как утверждает социолог Э. Курцвайль, богословию необходимо было отстаивать свою идентичность на фоне все возрастающего тоталитарного влияния, а также политического либерализма, так как психоанализ угрожал и статусу теолога, и религиозным наклонностям как таковым [19, с. 37]. Угроза стала еще острее, благодаря тому, что О. Пфистер осуществил успешную рецепцию психотерапевтического метода [21, с. 264], а также обрушился на католицизм с критикой celibата и сексуального воздержания, «поднимая, тем самым, престиж протестантизма» [19, с. 35]. Тем не менее в текстах католических авторов того периода можно проследить не только критическое отношение к психоанализу<sup>14</sup>, но и нейтральное обсуждение его возможного вклада в науки о человеке вообще и душепопечение в частности, рецепцию отдельных элементов теории и благосклонное отношение к методу<sup>15</sup>.

Йозеф Донат, профессор христианской философии в Иезуитском университете Инсбрука, в 1932 году публикует книгу «О психоанализе и индивидуальной психологии» (*Über Psychoanalyse und Individualpsychologie*), целью которой называет подробное разъяснение психоаналитических теорий людям, заинтересованным в таком объяснении профессионально, поскольку данные теории распространились и «приобрели значительный вес не только в психологических и медицинских кругах, но и в педагогических и культурных вопросах другого рода» [12, с. 3]<sup>16</sup>. Можно предположить, что именно выход фрейдизма за пределы «учения о неврозах» и его притязания на значимость для гуманитарных наук послужили поводом для написания данного текста<sup>17</sup>, в котором, несмотря на общую критическую интенцию, весьма заметно влияние психоанализа.

<sup>13</sup> Эту точку зрения высказывает, например, историк Вольфганг Хубер [18], ее же придерживается социолог Эдит Курцвайль [19].

<sup>14</sup> Главным выразителем критической позиции по отношению к католицизму наряду с Йозефом Донатом можно назвать отца Вильгельма Шмидта [22], которого сам Фрейд считал в Вене своим основным врагом. Подробнее см.: [23, с. 147–150], [20, с. 53–68], [24].

<sup>15</sup> В качестве примера можно привести статью Теодора Мюнкера «Католическое душепопечение и психоанализ» [25].

<sup>16</sup> О том, что эта работа имела в католической среде определенный вес, говорит тот факт, что его заключение запросили в процессе рассмотрения Священной канцелярией вопроса о необходимости запрета фрейдистского анализа в 1933–1934 гг. Подробнее см.: [20].

<sup>17</sup> См., например: [12, с. 8]. Также: «Психоанализ хочет исцелять. Но также, и эти претензии все возрастают, сделать вклад в человеческую культуру, а то и предложить ее новые основания. И то, и другое - с помощью новой теории жизни души» [12, с. 41]; «Психоанализ хочет охватить всего человека, а охватывает только органически-анималистическое, уничтожая в нем все самое высокое...» [12, с. 45].

### *Сексуальность*

Для книги Доната характерно достаточно подробное изложение элементов психоаналитической теории. Рассуждая о значении сексуальности и эдипова комплекса в психоанализе, Донат соглашается с утверждением, что инстинкты «играют важную роль в жизни души», но сексуальный инстинкт относится к животным инстинктам и «самой природой» поставлен на «нижнюю границу по шкале моральной оценки», потому что вызывает чувство стыда [12, с. 15]. Его «нормальная цель» – продолжение рода, следовательно, пишет Донат, любое сексуальное действие, ее исключаящее, необходимо называется перверсией – в том числе, «инстинкты и действия инфантильной сексуальности», на существовании которых настаивает Фрейд [12, с. 17–18]. Таким образом, в изложении Доната, каждый ребенок фактически характеризуется во фрейдизме как «перверсивный». Интересно, что аргументация против всеобщей детской сексуальности ведется в «естественнонаучных» терминах: речь идет о перверсии, нормальной «цели инстинкта», невротиках. Детская сексуальность (в качестве нормы – а не как исключительный случай [12, с. 49]) опровергается на основании недостаточности эмпирических доказательств – и через апелляцию к собственному опыту и чувствам читателя. Хочется сказать: «ребенок безвинен, и кто утверждает обратное, нехороший человек... К счастью, эта анималистичная природа ребенка и самого человека – не истина, но художественный вымысел» [12, с. 57]. При этом автор называет сексуальный инстинкт «наиболее сильным» среди чувственных и согласился бы с Фрейдом, если бы тот «утверждал только это» [12, с. 48]. Донат также согласился бы с Фрейдом, если бы инстинкты были четко отнесены последним к области психического (а не сводились бы в конечном счете к физическому), носителем психического называлась бы душа и признавалась бы «сознательная» «жизнь духа» [12, с. 42–45]; если бы Фрейд не называл сексуальный инстинкт основной движущей силой человека и не отрицал «инстинкт самосовершенствования и прогресса» [12, с. 47]; если бы отец психоанализа не относил психологию к естественным наукам [12, с. 48] и не приравнивал человека к животному миру.

Функционально тема «сексуального» в тексте Доната выступает как инструмент критики психоанализа: она призвана продемонстрировать его «бессмысленность» и «алогичность». Тем не менее создается впечатление, что при определенных условиях автор готов был бы признать значение (для психологии) некоторых психоаналитических положений.

### *Чувство вины и страх*

Психоаналитическая этимология чувства вины и страха также описывается как абсолютно неправдоподобная. Функционально она служит для противопоставления психоаналитической практики и исповеди: психоанализ утверждает, «что вскрывает внутренние конфликты... Исповедь не только раскрывает расстройства, но и освобождает душу от самобичевания, самоосуждения и стремления исправиться» [12, с. 153]. Психоанализ также претендует на исцеление «от зла вины и от мучений совести», но не может достичь в этом успеха, поскольку основывается на ложных предпосылках, объявляя «сознание вины» болезненным явлением (как следствие эдипова комплекса и комплекса кастрации [12, с. 20, 25]), «разумеется, безуспешно, поскольку голос совести нельзя заглушить обманом или чисто психологическим лечением». Здесь психоаналитическое представление об «инстинктивности» человеческих побуждений противопоставляется представлению об «осознанности», но наиболее существенное отличие исповеди от психоаналитических процедур автор полагает не в антропологических предпосылках, а в ее «таинственном» характере: «В исповеди вина ... признается перед Богом и Ему приносится покаяние и, чего не может никакая психотерапия, навсегда отлучается от души через отпущение

грехов священником» [12, с. 153–154]. При том, что такое сопоставление представляет собой безусловно яркое критическое высказывание в отношении психоанализа, в его рамках оказывается возможным рядоположение психоаналитической терапии и исповеди.

### *Характеристика душепопечения*

В рассуждении, заключающем в себе характеристику современных проблем душепопечения, содержится прямая полемика с О. Пфистером. Современный душепопечитель, пишет Донат, часто сталкивается в своей профессиональной деятельности с душевнобольными людьми и людьми, предрасположенными к таким состояниям, причем «эти страдания могут либо иметь морально-религиозные основания, либо очень близко подходить к этой области» [12, с. 152]. Однако это не означает, что в его обязанности входит исцеление душевных болезней, как на том настаивает О. Пфистер: «...душепопечитель не является врачом, его прямое призвание – не исцеление (Heilung), а освящение (Heiligung) души» [12, с. 152]. Но, пишет Донат, он должен представлять, как обходиться с «духовными нарушениями», в той степени, в которой они касаются религиозной области. Тяжелые случаи предполагают привлечение врача: «совместная работа обоих, где каждый остается в границах своей компетенции» будет способствовать максимальной эффективности их действий. Задача душепопечителя – «вести доверенных его попечению к морально-религиозной жизни и вечным целям», и психоанализ может ему помочь «углубить и обогатить его работу» [12, с. 152]. Обращаться при этом следует к наставлениям общего плана, «которые [душепопечитель] будет использовать не так, как [психоанализ] это предполагает», но которые помогут ему проникнуть в психологию и «понимать и лечить духовные проблемы... на фоне характера людей, их положения, развития и детских переживаний» [12, с. 152]. Далее следует описание религиозных средств, о которых психотерапия может напомнить душепопечителю и которые «неизмеримо превышают любое врачебное искусство и могут дать религиозно-ориентированной психотерапии значительное превосходство» над естественно-научной [12, с. 154].

Донат характеризует импульс, который душепопечение может получить от психоанализа в неожиданно положительном ключе. Это отношение оправдывается определенным состоянием общества, для «лечения» и «диагностики» которого, по-видимому, оказываются эффективными некоторые компоненты психотерапии, если лишить их мировоззренческого компонента.

### *Врач – психоаналитик – душепопечитель*

Донат проводит достаточно четкую границу между сферами деятельности врача и душепопечителя: врач занимается тяжело душевнобольными людьми, не должен быть противником религии или давать аморальные советы – и в идеальной ситуации он работает вместе с душепопечителем [12, с. 153]. За душепопечителем закреплена область морального и «вечных целей», он не должен заниматься по крайней мере тяжелыми случаями душевных заболеваний (хотя кажется, что «легкие» заболевания уже могут быть отнесены к его компетенции), но ему должно достать «психологических» знаний (в том числе психоаналитического толка), чтобы распознать душевную болезнь, «правильно обходиться» с душевнобольными людьми и в нужный момент пригласить специалиста с медицинским образованием. Однако область возможного «положительного» влияния психоанализа не ограничивается работой с «душевными» болезнями – он может обогатить понимание и «духовных проблем» [12, с. 153] – области, строго закреплённой в рассуждении Доната за душепопечителем. Психоаналитик в представлении автора не внушает доверия: он может нанести вред, если не является врачом (не имеет медицинского об-

разования [12, с. 132]), лишь «претендует» на эффективность в решении «внутренних конфликтов» – поскольку исходит из ложных антропологических представлений, и не имеет в своем арсенале «религиозных истин и благодатных средств» [12, с. 153]. Однако в финальном сравнении религиозное душепопечение оказывается «лучшей психотерапией» – то есть на риторическом уровне претендует и на область собственно религиозно-морального, и на терапевтическую область, которую стремится закрепить за собой психоанализ.

### Заключение

В начале XX века в ведении религиозного лидера (священником, церковным душепопечителем) находится относительно узкая область «религиозно-морального». Ему доступно ограниченное число душепопечительных ситуаций, и в них он дистанцирован от того, кто вручен его попечению – благодаря должностному статусу, фиксированному кругу тем, непониманию современных нужд человека, «потусторонней» направленности душепопечительной деятельности. Люди несут свои «душевные», «духовные» и «телесные» проблемы врачу и психотерапевту, область деятельности которых выходит за рамки «чисто медицинских» вопросов. Для того чтобы вернуть «релевантность», религиозному лидеру оказывается необходимым выйти за границы узко очерченной области, что происходит благодаря осмыслению, критике и реинтерпретации положений психоаналитической теории и метода, усвоению (по крайней мере частичному) психоаналитического языка и антропологии. Как показывают рассмотренные тексты, этот ход мысли возникает в межвоенный период, еще до того, как в 60–70-е годы происходит масштабная трансформация культуры и религии, которая будет включать в себя переосмысление и обновление церковного душепопечения, не в последнюю очередь с позиций психоанализа. Такое переосмысление богословского образа священника на основаниях общественно-гуманитарных наук является во многом отражением глобальных изменений в представлениях о религиозном вообще и области «подвластного» религиозному лидеру в частности, происходящих в Новое время.

### Список литературы

1. Gruehn, W. Seelsorgerliche Analysen. Gesichtspunkte und Materialien zum Ausbau der Seelsorge / W. Gruehn // Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung. – 1929. – Vol. 4. – S. 299–340.
2. Nase, E. Oskar Pfisters analytische Seelsorge: Theorie und Praxis des ersten Pastoralpsychologen, dargestellt an zwei Fallstudien / E. Nase. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1993. – 622 s.
3. Baumgartner, I. Priester für eine heilende Seelsorge: Eine pastoralpsychologische Analyse und Anregung / I. Baumgartner // Unnütze Knechte? Priesterbild und Priesterbildung / E. Garhammer (Ed.). – Regensburg: Pustet, 1989. – S. 105–128.
4. Rahner, K. „Taktische“ Strukturen der Seelsorge / K. Rahner // Handbuch der Pastoraltheologie: Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Band II.1 / F.X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L.M. Weber (Eds.). – Freiburg: Herder, 1966. – S. 163–177.
5. Pfister, O. Analytische Seelsorge: Eine Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien / O. Pfister. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1927. – 145 s.
6. Runestam, A. Psychoanalyse und Christentum / A. Runestam. – Gütersloh: C. Bertelsmann, 1928. – 86 s.
7. Noth, I. Freuds bleibende Aktualität. Psychoanalysezepktion in der Pastoral- und Religionspsychologie im deutschen Sprachraum und in den USA / I. Noth. – Stuttgart: Kohlhammer, 2010. – 424 s.

8. Wisser, Th. Mensch / Th. Wisser // Vollständiges Lexikon für Prediger und Katecheten: in welchem die katholischen Glaubens- und Sitten-Lehren ausführlich betrachtet sind. Vol. 13. – Regensburg: Georg Joseph Manz, 1843. – S. 83–148.
9. Krieg, C. Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung / C. Krieg // Wissenschaft der Seelenleitung: eine Pastoraltheologie in vier Büchern. Vol. 1. – Freiburg im Breisgau: Herder, 1904. – 558 s.
10. Кюнг, Г. Фрейд и будущее религии / Г. Кюнг. – М.: ББИ, 2013. – xii, 139 с.
11. Freud, S. Die Zukunft einer Illusion / S. Freud. – Wien; Leipzig; Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1927. – 105 s.
12. Donat, J. Über Psychoanalyse und Individualpsychologie / J. Donat. – Innsbruck: Verlag von Felix Rauch, 1932. – 303 s.
13. Pfister, O. Die psychanalytische Methode. Eine erfahrungswissenschaftlich-systematische Darstellung / O. Pfister. – Leipzig; Berlin: Klinkhardt, 1913. – 512 s.
14. Дамте, Д.С. Психоанализ в деле пастырского служения: сравнительный анализ подходов Оскара Пфистера и Ойгена Древермана / Д.С. Дамте // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2013. – № 1. – С. 74–85.
15. Pfister, O. Analytische Seelsorge: Eine Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien / O. Pfister. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1927. – 144 s.
16. Pfister, O. Neutestamentliche Seelsorge und Psychoanalytische Therapie / O. Pfister // Imago. Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie, ihre Grenzgebiete und Anwendungen. – 1934. – Vol. 20, no. 1. – S. 425–477.
17. Gruehn, D.W. Psychoanalyse und Seelsorge. Eine Diskussion mit O. Pfister, C. Schweitzer, E. Handel-Mazzetti über moderne Seelenführung / D.W. Gruehn // Archiv für Religionspsychologie. – 1930. – Vol. 5. – S. 285–308.
18. Huber, W. Psychoanalyse in Österreich seit 1933 / W. Huber. – Wien, Salzburg: Geyer, 1977. – 330 s.
19. Kurzweil, E. Freud und die Freudianer / E. Kurzweil. – Stuttgart: Verlag Internationale Psychoanalyse, 1993. – xiii, 587 s.
20. Rohrbacher, P. Pater Wilhelm Schmidt und Sigmund Freud: Gesellschaftliche Kontexte einer religionsethnologischen Kontroverse in der Zwischenkriegszeit / P. Rohrbacher // Cultura & Psyché – Journal of Cultural Psychology. – 2020. – Vol. 1. – S. 53–68.
21. Scharfenberg, J. Die Rezeption der Psychoanalyse in der Theologie / J. Scharfenberg // Die Rezeption der Psychoanalyse in der Soziologie, Psychologie und Theologie im deutschsprachigen Raum bis 1940 / J. Cremerius (Ed.). – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. – S. 255–338.
22. Schmidt, W. Der Ödipus-Komplex der Freudschen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus. Eine kritische Prüfung ihrer ethnologischen Grundlagen / W. Schmidt. – Berlin: Nationalwirtschaft: Blätter für organischen Wirtschaftsaufbau, 1929. – 36 s.
23. Noth, I. Freuds bleibende Aktualität: Psychoanalysezereption in der Pastoral- und Religionspsychologie im deutschen Sprachraum und in den USA / I. Noth. – Stuttgart: Kohlhammer, 2010. – 424 s.
24. Порбахер П. Венская школа этнологии и Ватикан в период 1923–1945 гг.: избранные главы (перевод) [Электронный ресурс] / П. Порбахер // Антропологии. – 2022. – № 2. – P. 42–86. – URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=50499419> (дата обращения: 29.06.2023).
25. Münker, Th. Katholische Seelsorge und Psychoanalyse / Th. Münker // Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben / Eds. H. Prinzhorn, K. Mittnzwey. – Leipzig, 1928. – S. 350–359.

## References

1. Gruehn W. Seelsorgerliche Analysen. Gesichtspunkte und Materialien zum Ausbau der Seelsorge. *Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung*, 1929, vol. 4, pp. 299–340.
2. Nase E. Oskar Pfisters analytische Seelsorge: Theorie und Praxis des ersten Pastoralpsychologen, dargestellt an zwei Fallstudien. Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1993, 622 p.
3. Baumgartner I. Priester für eine heilende Seelsorge: Eine pastoralpsychologische Analyse und Anregung. *Unnütze Knechte? Priesterbild und Priesterbildung*. Ed. E. Garhammer. Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1989, pp. 105–128.
4. Rahner K. „Taktische“ Strukturen der Seelsorge. *Handbuch der Pastoraltheologie: Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*. Vol. II.1. Eds. F.X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L.M. Weber. Freiburg, Herder, 1966, p. 163–177.
5. Pfister O. Analytische Seelsorge: Eine Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1927, 145 p.
6. Runestam A. Psychoanalyse und Christentum. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1928, 86 p.
7. Noth I. Freuds bleibende Aktualität. Psychoanalysezereption in der Pastoral- und Religionspsychologie im deutschen Sprachraum und in den USA. Stuttgart, Kohlhammer, 2010, 424 p.
8. Wiser Th. Mensch. *Vollständiges Lexikon für Prediger und Katecheten: in welchem die katholischen Glaubens- und Sitten-Lehren ausführlich betrachtet sind*. Vol. 13. Regensburg, Georg Joseph Manz, 1843, pp. 83–148.
9. Krieg C. Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung. *Wissenschaft der Seelenleitung: eine Pastoraltheologie in vier Büchern*. Vol. 1. Freiburg im Breisgau, Herder, 1904, 558 p.
10. Kung H. Freud and the future of religion (in Russian language). Moscow, Izdatel'stvo BBI, 2013, xii, 139 p.
11. Freud S. Die Zukunft einer Illusion. Wien, Leipzig, Zürich, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1927. 105 p.
12. Donat J. Über Psychoanalyse und Individualpsychologie. Innsbruck, Verlag von Felix Rauch, 1932, 303 p.
13. Pfister O. Die psychanalytische Methode. Eine erfahrungswissenschaftlich-systematische Darstellung. Leipzig, Berlin, Klinkhardt, 1913, 512 p.
14. Damte D.S. Psychoanalysis in pastoral ministry: comparative analysis of approaches of Oskar Pfister and Eugen Drewermann (in Russian language). *Vestnik Moskovskogo universiteta, Seriya 7, Filosofiya*, 2013, № 1, p. 74–85.
15. Pfister O. Analytische Seelsorge: Eine Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1927, 144 p.
16. Pfister O. Neutestamentliche Seelsorge und Psychoanalytische Therapie. *Imago. Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie, ihre Grenzgebiete und Anwendungen*, 1934, vol. 20, no. 4., pp. 425–477.
17. Gruehn D.W. Psychoanalyse und Seelsorge. Eine Diskussion mit O. Pfister, C. Schweitzer, E. Handel-Mazzetti über moderne Seelenführung. *Archiv für Religionspsychologie*, 1930, vol. 5., pp. 285–308.
18. Huber W. Psychoanalyse in Österreich seit 1933. Wien, Salzburg, Geyer, 1977, 330 p.
19. Kurzweil E. Freud und die Freudianer. Stuttgart, Verlag Internationale Psychoanalyse, 1993, xiii, 587 p.
20. Rohrbacher P. Pater Wilhelm Schmidt und Sigmund Freud: Gesellschaftliche Kontexte einer religionsethnologischen Kontroverse in der Zwischenkriegszeit. *Cultura & psyché – Journal of Cultural Psychology*, 2020, vol. 1, pp. 53–68.
21. Scharfenberg J. Die Rezeption der Psychoanalyse in der Theologie. *Die Rezeption der Psychoanalyse in der Soziologie, Psychologie und Theologie im deutschsprachigen Raum bis 1940*. Ed. J. Cremerius. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981, pp. 255–338.
22. Schmidt W. Der Ödipus-Komplex der Freudschen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus. Eine kritische Prüfung ihrer ethnologischen Grundlagen. Berlin, Nationalwirtschaft: Blätter für organischen Wirtschaftsaufbau, 1929, 36 p.
23. Noth I. Freuds bleibende Aktualität: Psychoanalysezereption in der Pastoral- und Religionspsychologie im deutschen Sprachraum und in den USA. Stuttgart, Kohlhammer, 2010, 424 p.
24. Rohrbacher P. The Vienna School of Ethnology and the Vatican, 1923-1945: selected chapters (in Russian language). *Anthropologies*, 2022, vol. 2, pp. 42–86, available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=50499419> (accessed: 29.06.2023).
25. Münker Th. Katholische Seelsorge und Psychoanalyse. *Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben*. Eds. H. Prinzhorn, K. Mittzwey. Leipzig, 1928, pp. 350–359.