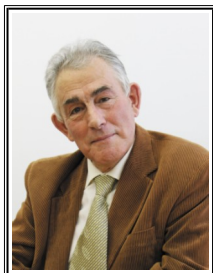


СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА



Павел ГУРЕВИЧ

Доктор философских наук, доктор филологических наук,
профессор.

ГЛУБИНЫ ПОДСОЗНАНИЯ И РЕЛИГИЯ¹

В статье рассматриваются генезис, сущность и перспективы религии в трактовке выдающегося швейцарского философа и психоаналитика Карла Густава Юнга. Исследуется проблема соотношения религии и мифа, возможности религиозных текстов обогатить психоанализ, способности психоанализа повлиять на религиозное мышление. Показано, что К.Г. Юнг относит религию к сугубо психологическому феномену и полагает, что первоначально религия возникла как один из принципов организации психики. Юнг описывает архетип «внутреннего бога» как один из ключевых архетипов коллективного бессознательного.

Религиозный опыт К.Г. Юнг называет нуминозным (священным), считая его самым ценным, что может случиться в жизни человека. Речь идёт о динамическом действии или воздействии, которое не обусловлено актом воли. Напротив, оно само соизмеряет и контролирует человека, который всегда в большей мере жертва этого воздействия, чем творец. Это воздействие индивид испытывает не со стороны

¹ Данная статья была ранее опубликована в качестве предисловия к книге К.Г. Юнга «Бог и бессознательное» (М.: Олимп: АСТ-ЛТД, 1998). Настоящая публикация является отчасти переработанным и дополненным её текстом, подготовленным к изданию Э.М. Спировой.

внешнего существа – Бога, как учит церковь, а со стороны своего собственного бессознательного, если психологические условия позволяют это. Однако подобный опыт, смысл которого всегда в перестройке сознательной личности, бесконечно опасен, так как часто кончается душевными расстройствами религиозного происхождения, разрушающими личность. Религия, в прямом смысле этого слова, есть, по Юнгу, специфическая сознательная работа по освоению этого опыта.

Взгляды К.Г. Юнга на религию получили противоречивые оценки. Многие критиковали его за мистицизм, поскольку он искал рациональное объяснение религии. Психоналитики были возмущены тем, что он выводил это исследование за пределы психоанализа. Духовенство же испугалось, что Юнг провозглашает новую религию и сам выступает как её пророк.

Ключевые слова: психоанализ, теология, К.Г. Юнг, культура, религия, гуманистическое сознание, светский гуманизм, архетип, миф, символ

Что общего между молитвой и психоаналитическим сеансом? Верующий обращается к Богу, пациент возлагает надежды на психотерапевта. Религия покоится на откровении. Врач-эмпирик имеет дело с житейскими фактами. Теолог устремляется к вечным истинам. Практикующий целитель довольствуется кристаллизацией психологического опыта. Религия свято хранит собственную духовность. Психоналитик врывается в божественные владения с намерением сорвать с них покров божественности.

Можно, конечно, предположить, что нет ничего более далёкого друг от друга, нежели религия и психоанализ. Однако видные представители модного философского направления, эксперты психотерапевтической практики так не считали. Они пытались приблизить эти феномены друг к другу. Уже З. Фрейд стремился распространить свой метод на познание различных общественных явлений, например культуры, нравственности. Остались верны этой традиции К.Г. Юнг и Э. Фромм.

Психоналитики намеревались проникнуть в тайны религии, предполагая дать ей сугубо психоаналитическое объяснение, и поэтому, естественно, задумывались над проблемой происхождения религии. Однако они не ограничивались этой темой, а вполне логично поднимали и другие вопросы. Например, какова вообще связь между психотерапией и теологией? Как соотносятся между собой религия и миф? Могут ли религиозные тексты обогатить психоанализ? Родилась и такая дерзкая мысль: не способен ли психоанализ изменить судьбы религии?

Книга «Бог и бессознательное» [11] К.Г. Юнга посвящена религии, но не только. Будучи последователем З. Фрейда, а в ряде случаев его оппонентом, он в целом разделяет основополагающие взгляды родоначальника психоанализа на религию. В частности, он убеждён в том, что генезис религии можно объяснить через психологию, и, следовательно, нет таких божественных тайн, которые не открылись бы психоаналитическому методу. Священные тексты, религиозные догмы, нюансы богомольных переживаний – всё это, несомненно, можно подвергнуть психоаналитической

экспертизе. И такая экспертиза могла бы стать отнюдь не частным занятием. В теоретической перспективе она сулит поразительные открытия, способные изменить всю «духовную оптику» XX столетия.

Взгляды психоаналитиков на религию получили известное признание. Во-первых, они вполне укладывались в рамки общей секулярной тенденции, истоки которой можно отчётливо видеть ещё в эпоху Возрождения. В европейской культуре действительно начался длительный процесс «расколдовывания» мира. Он продолжался в течение нескольких столетий. Люди всё больше доверялись науке, которая пыталась найти иные, нерелигиозные аргументы для объяснения бытия.

Американский исследователь Д. Белл в своих социологических работах отмечает: в прошлом веке никто из крупных философов, кроме, возможно, Ф. Шеллинга, не верил в то, что религия сохранится и в будущем. Д. Белл, разумеется, неточен. Его суждение не относится, например, к русским религиозным мыслителям, которые, напротив, исходили из представления о «вращивании» религиозного сознания. Однако это не меняет общей тенденции – нарастающей силы секуляризации.

Следует отметить, что не только философы, но и многие учёные прошлого века были убеждены: век религии недолог. Ч. Дарвин объяснял, почему он не занимается критикой религии. Учёный был убеждён в том, что чистый свет науки обнаружит изначальные тайны бытия и потеснит религию. Философы размышляли о неостановимом процессе секуляризации. На рубеже веков, когда родился психоанализ, религиозный ренессанс казался немыслимым.

Существует ещё одно объяснение того, почему взгляды психоаналитиков на религию получили признание, оно связано с укреплением гуманистического сознания. Наметившийся в философии антропологический поворот побудил исследователей к раскрытию потенциала светского гуманизма. Но возникла проблема, глубоко взволновавшая русских религиозных мыслителей, которые сохраняли верность персоналистской традиции, требовавшей при осмыслении метафизических проблем исходить из идеи свободного человека.

Однако последовательное утверждение мысли об автономности и независимости человека в конечном счёте подрывало идею Бога. В самом деле, если человек, определяя стратегию жизненного поведения, ориентируется лишь на собственные мысли и волевые порывы, то он менее всего склонен обращаться к Богу. Не случайно персоналистская традиция со временем начала вырождаться в откровенный индивидуализм, в котором индивид перестаёт быть личностью, ибо идея личности неизменно сопряжена с глубинным освоением общечеловеческого опыта, с устремлением к надличностному началу.

Русские философы, в частности В.С. Соловьёв и Н.А. Бердяев, отказались от беспредельного вознесения человека. Н.А. Бердяев даже объявил гуманизм ересью. Он утверждал, что личность перестаёт быть ею, если ищет мотивы поведения в себе самой, отвергая Бога. Напротив, только

причастность к надличностному рождает универсальность личности, раскрывает её истинное предназначение. Русская религиозная философия, возвышая человека, устанавливала его пределы...

В психоанализе утвердилась иная тенденция. Когда религия мешала культу человека, приверженцы данного направления отвергали религиозные догмы или стремились их перетолковать. Приведём впечатляющую иллюстрацию из работ Э. Фромма – его обращение к идее первородного греха. В классическом иудаистском и христианском теологическом учении грех по существу отождествляется с неповиновением воле божьей. Это с очевидностью явствует из христианского представления о первородном грехе как о неповиновении Адама. В отличие от христианской традиции иудаизм считает неповиновение Адама не «первородным» грехом, наследуемым всеми его потомками, а лишь «первым» грехом, совершенно не обязательно распространяющимся на его потомков [8].

Гуманистическая философия Э. Фромма вступила в резкое противоречие с этой религиозной догмой. Он пестовал идеал человека свободного, независимого, спонтанно реализующего свой потенциал. А если принять догму о грехе, то образ уникального человека немедленно разрушается. Рождается авторитарный характер. Напомним, что Э. Фромм называл авторитарным такого человека, который подчиняется внешнему диктату. Авторитарный характер – зловещее порождение современной цивилизации.

Но тут-то и обнаруживается, что священные тексты не знают иного образа человека, кроме авторитарного. Неповиновение воле божьей – какой бы она ни была – есть грех. Бог в данной части Библии представлен как непререкаемый авторитет, созданный по образу и подобию восточного Царя Царей. В итоге получается, что в традиционном теологическом и житейском смысле грех – это понятие, характерное для авторитарной структуры.

Как поступить психоаналитику, если он обнаруживает, что религия сразу, с первых собственных установлений, разрушает последовательно продуманное гуманистическое сознание? Современные светские мыслители, тяготеющие к атеизму, нередко ссылаются на то, что такие крупные исследователи XX века, как З. Фрейд, К.Г. Юнг, Э. Фромм, Б. Рассел, выражали неудовлетворённость религиозной картиной мира, искали светские нравственные опоры в обосновании жизнеутверждающего мироощущения.

Предлагаемые в книге «Бог и бессознательное» тексты К.Г. Юнга показывают, что классики психоанализа не были обычными безбожниками, повергающими религию. В целом они относились к религиозной духовной традиции с пиететом. Речь шла лишь о том, чтобы высветить истину, заключённую в самом рождении религии как феномена, разобраться в природе религиозного переживания.

Стремление К.Г. Юнга и Э. Фромма создать безрелигиозный гуманизм было подсказано нравственными исканиями учёных, готовностью следовать научным целям, а отнюдь не желанием сокрушить религию. Поэтому, скажем, когда идея универсального свободного человека не совмещается

с религиозной догмой, психоаналитики вовсе не призывают отказываться от божественных установлений, а ищут человеческий смысл в том, что закрепляют в сознании людей древние книги.

Э. Фромм, в частности, склонялся к неавторитарной концепции греха. Вчитываясь в мысли Фомы Аквинского, он обнаружил, что концепция власти, неповиновения и греха у этого мыслителя имела гуманистический характер. Он понимал грех не как неповиновение иррациональной власти, а как нарушение благоденствия человека. Для того чтобы правильно понять позицию Фомы Аквинского, Э. Фромм советовал учесть, что человеческое благо у него не определяется ни произвольными, чисто субъективными желаниями, ни инстинктивными («естественными», по терминологии стоиков) желаниями, ни волей божьей. Оно обуславливается нашим рациональным истолкованием человеческой природы и норм, вытекающих из этой природы и способствующих нашему оптимальному развитию и благополучию [8].

Итак, между психоанализом и теологией существуют связующие нити. Они просто не могут игнорировать друг друга. Разумеется, психология и теология соприкасаются и стимулируют друг друга. Как заметил К.Г. Юнг, психотерапевт не сможет эффективно лечить, если не будет принимать в расчёт существование религиозных систем исцеления. Да и теолог не может быть равнодушным к опыту медицинской психологии.

Но что же такое теология? Разумеется, это богословие, учение о Боге, хотя первоначально греки называли теологами авторов теогонии – рассказов о рождении богов. Размышляя о природе теологии, К.Г. Юнг поднял множество метафизических, познавательных проблем. Вот, скажем, идея Бога. Бог – это высшая ценность религиозной веры, его всегда представляли и представляют как личность, правда, не простую, а обладающую необыкновенными, «сверхъестественными» свойствами и силами. В самом же широком смысле он есть Высшая Сущность, наделённая всеми мыслимыми и немыслимыми совершенствами, которые только могли родиться в неисчерпаемой фантазии людей. В его совершенства верят и преклоняются перед ним как сущим.

Можно ли утверждать, что религия несёт в себе свет истины? Если стоять на религиозной почве, то такой вопрос порождает один-единственный ответ: да, только религия и знает подлинную истину. Ведь она возвещает знание, полученное от Бога. Однако К.Г. Юнг – не религиозный мыслитель. Он рассуждает от имени науки. Но это неизбежно приводит его, что называется, к смешению жанров. Учёный заведомо игнорирует специфику божественного знания и подходит к религии как исследователь-эмпирик.

Теология в анализе К.Г. Юнга интерпретируется как специфическая сфера духовной жизни – не более того. Исходя из этого, он закономерно ставит вопрос: божественных откровений много, но где доказательства их истинности? Однако можно ли представить земные аргументы в пользу

божественного откровения? С точки зрения теологии то, что сообщил Бог, непререкаемо. Религиозная догма (божественное откровение) вообще может расходиться со здравым смыслом, теоретическим постижением. И тем не менее она служит проявлением в земном мире Высшего Существа, сообщающего более или менее полную истину о себе и о том, что Оно от нас требует. Божественное откровение есть обнаружение, раскрытие истины, самовыявление Бога, божественного духа. В отличие от познания оно свободно от заблуждения, доступно немногим, и то в редчайшие минуты. Это относится к авторам Библии, Моисею, Христу.

Теолог, употребляя понятие «Бог», естественно полагает, что речь идёт о метафизическом абсолюте. Ход мысли К.Г. Юнга принципиально иной. Он пытается показать то, как люди от кристаллизации личного, т.е. глубоко индивидуального и уникального, переходят к обобщённой идее. Бог имеет имена – Яхве, Аллах, Зевс, Шива и даже какой-нибудь экзотический Вицлипуцли. Стало быть, можно воспроизвести процесс рождения и формирования представлений о некой единой сущности.

В принципе здесь К.Г. Юнг не высказал ничего неожиданного для теологии. Первые христианские писатели не случайно называли теологами тех, кто защищал божественность Разума. Со времён Пьера Абеляра под теологией стали понимать научное изложение учения о Боге. В средневековой философии отличали «естественное богословие» от философского, откровенного религиозного. «Естественным богословием» признавали такое учение, которое можно построить исключительно при содействии разума, без участия веры.

Философская теология превратила Бога в теоретическую проблему. Людвиг Фейербах понимал под теологией психологическое исследование возникновения идеи Бога [6]. И К.Г. Юнг тоже попытался перебросить мостик от индивидуального опыта к коллективным представлениям, основываясь при этом на сформировавшемся к тому времени социальном знании. В частности, напомним, что, согласно Э. Дюркгейму, поведение индивида в обществе определяется не индивидуальными причинами и факторами, а совокупностью социальных фактов, толкающих индивида на те или иные поступки.

Коллективные представления в целом образуют общее сознание. Но почему К.Г. Юнг обратился именно к Э. Дюркгейму? Автор в какой-то мере сам отвечает на этот вопрос, когда подчёркивает, что персоналистская теория З. Фрейда отвергала коллективные представления. Огромная заслуга К.Г. Юнга заключается уже в факте выдвижения идеи коллективного бессознательного для обозначения той части психики, которая содержит воспоминания и импульсы, не осознаваемые индивидом.

Что такое невроз? Это, согласно К.Г. Юнгу, разрыв с социальным окружением. Близость психоанализа и теологии он усматривает в том, что психоаналитик исследует в психике индивида некие вечные прообразы, а теология имеет дело с общезначимыми истинами. По словам К.Г. Юнга, такие атрибуты Бога, как всемогущество, всеведение, вечность – не что

иное, как «синдромы» архетипа, структурные элементы коллективного бессознательного, имеющиеся у людей в зародыше возможности всех психических процессов и переживаний.

Психоаналитик сначала устанавливает факт, потом приводит рациональные доказательства. Эмпирик исследует психические связи и повторяемость психических явлений. Но ведь этимологически «религия» и есть «связь», «скрепление». Religio психоаналитика заключается в установлении наблюдения и доказательстве фактов. Здесь К.Г. Юнг практически предвосхитил современную познавательную установку, которая составляет стержень актуальной теоретической парадигмы: картина мира невозможна без человека. «Мира без наблюдателя не существует», – отмечал К.Г. Юнг. Это утверждают сегодня даже физики.

Тексты, включённые в книгу «Бог и бессознательное», показывают, что индивидуальные представления можно «коллекционировать» со скрупулёзностью ботаника. Внутренний мир человека – целая вселенная. Он обусловлен множеством факторов, в числе которых далеко не последнее место занимают его психологическая структура, вероисповедание и даже в целом исторический опыт. Неудивительно поэтому, что психотерапевт имеет дело с пациентами, которые, как подметил К.Г. Юнг, могли бы жить и за пять тысяч лет до Рождества Христова. Его формулировку этой мысли можно счесть за курьёз, ибо он заявляет, что в Европе и во всех цивилизованных странах мира сегодня проживает много варваров и людей античности, очень много христиан средневековья, решающих свои проблемы на уровне XIII в. Что ни пациент, то совершенно своеобразный мир. Но выстраивая специфическую портретную галерею современников, эмпирик не становится теоретиком: он просто-напросто коллекционирует несхожие психологические миры, причём не просто не совпадающие, а поражающие своей уникальностью.

И вот теперь самое время подчеркнуть несомненный факт: именно рассуждения о теологии позволяли К.Г. Юнгу утверждать, что в психоанализе существует реальная возможность для «инвентаризации» психологических представлений, их возможной типологии. Такой основой оказывается архетип. В сознании людей обнаруживаются общие схемы, психика выносит на поверхность архетипные образы. Как показывает психотерапевтическая практика, шизофреники зачастую демонстрируют нечто знакомое человеческой культуре, не будучи знакомыми с мифологией. Архетипы, т.е. первообразы, – это те же общезначимые истины, которыми пользуется теология.

Архетип, миф, религиозное переживание представляют собой, согласно К.Г. Юнгу, разные феномены. Религиозная жизнь, поглощая всего человека, делает его эксцентричным и не похожим на всех. В большинстве сочинений «религиозное чувство» изображается как однородное душевное состояние. В трудах по психологии и философии религии нередко встречаются попытки определить сущность религиозного чувства. Однако

религиозных чувств множество: религиозная любовь, религиозный страх, религиозное чувство возвышенного, религиозная радость, религиозное спокойствие...

Религиозное высказывание есть непосредственное переживание божественного начала. Тем оно и отличается от мифа. Мифы – это схемы и реликты давней жизни. Теолог не хочет и слышать о мифе. Почему? Именно потому, что миф утратил свою божественность. У эмпирика нет способов установить, является ли религиозное высказывание более «истинным», чем мифологема, ибо единственное различие между ними заключается, с его точки зрения, в степени их жизненности.

На содержание психологических состояний влияет и культура, по-своему аранжируя образы. К.Г. Юнг рассуждал так: скажем, человек XVIII в. пытался соотнести свои представления с разумом – это была рационалистическая эпоха; в XX в. обозначился кризис канонического рационализма, и этот век, говоря словами Юнга, «изготовил для себя психологию». Человек современной культуры чаще обращается к внутренним состояниям, нежели к доводам рассудка. Он старается толковать свой мир, минуя рационалистические резоны.

Как известно, З. Фрейд подверг психоаналитической экспертизе художественные образы Ф.М. Достоевского. Он пытался также истолковывать внутренний мир живописца через его полотна. Эту традицию продолжил К.Г. Юнг. Анализируя «Потерянный рай» (1667) Джона Мильтона [5], он подметил, что именно фигура Сатаны служит традиционным мотивом религиозно-поэтической мысли. В качестве мифологемы она существует неизменно на протяжении уже двух тысяч лет. Древние образы богов берут своё начало в переживании. Совсем иным выглядит генезис мысли. По мнению Юнга, неразвитой душе мысль *является*. Образование символики – это процесс нерелигиозного характера. Он представляет собой прорыв в сознание такого события, которое начинается в тёмных глубинах доисторических времён рождением архетипных образов.

К.Г. Юнг инициирует диалог с теологией, показывая, что образ Сатаны претерпел весьма специфические изменения со времени своего первого, ещё недостаточно чётко обозначенного появления в ветхозаветных текстах до того момента, когда он «заиграл» всеми своими красками в христианстве. Образ Сатаны у Дж. Мильтона возвысился до гигантской фигуры космических масштабов. Основываясь на ситуации с Сатаной, К.Г. Юнг сформулировал значимое правило психологии: архетип, утративший свою метафизическую ипостась, продолжает существовать лишь в лоне индивидуального сознания, формируя и преобразовывая его в соответствии с собственным содержанием.

Представленные в книге «Бог и бессознательное» тексты позволяют вернуться к проблеме, которая по-разному трактуется в психоанализе, а именно к проблеме целостности человека. К.Г. Юнг показывает, что «верховная личность» – это тотальный человек, т.е. тот, кем он на самом деле

является, а не только то, каким он себе кажется. Бессознательная душа тоже есть целостность, ибо она, как и сознание, имеет свои притязания и свои житейские нужды. В целостность личности наряду с сознательным компонентом включены и бессознательные, они дополняют друг друга, оказываются нерасторжимыми. Такая юнгианская интерпретация отличается от концепции З. Фрейда, который изображал сложные коллизии между сознанием и бессознательным.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 479 с.
2. Гуревич П.С. Психоанализ. Т. 2: Современная глубинная психология. М.: Юрайт, 2016. 564 с.
3. Гуревич П.С. Религиоведение. М.: Юрайт, 2017. 573 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / Пер. с фр. А. Аполлонова, Т. Котельниковой. М.: Дело: РАНХиГС, 2018. 732 с.
5. Мильтон Дж. Потерянный и Возвращённый рай / Пер. с англ. О. Чюминой. СПб.: Азбука, 2013. 412 с.
6. Фейербах Л. Сущность христианства / Пер. с нем. П.Н. Рыбникова. М.: РИПОЛ классик, 2021. 430 с.
7. Фрейд З. Будущее одной иллюзии / Пер. с нем. М.: АСТ [и др.], 2011. 251 с.
8. Фромм Э. Иметь или быть? / Пер. с нем. Э.М. Телятниковой. М.: АСТ: Астрель, 2010. 314 с.
9. Юнг К.Г. Аналитическая психология: теория и практика: Тавистокские лекции / Пер. с нем. В. Зеленского. СПб.: Азбука-классика, 2007. 236 с.
10. Юнг К.Г. Архетип и символ / Сост. А.М. Руткевич. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2015. 335 с.
11. Юнг К.Г. Бог и бессознательное. М.: Олимп: АСТ-ЛТД, 1998. 480 с.
12. Юнг К.Г. О психологии западных и восточных религий: сборник / Пер. В. Желнинова. М.: АСТ, 2022. 718 с.
13. Юнг К.Г. Ответ Иову / Пер. с нем. М.: Канон, 1995. 351 с.
14. Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени / Пер. с нем. А. Боковикова. М.: Академический проект, 2007. 286 с.

FROM THE EDITOR-IN-CHIEF

Pavel GUREVICH

DSc in Philosophy, DSc in Philology, Professor.

THE DEPTHS OF THE SUBCONSCIOUS AND RELIGION

The article examines the genesis, essence and prospects of religion in the interpretation of the outstanding Swiss philosopher and psychoanalyst Carl Gustav Jung. The problem of the correlation of religion and myth, the possibility of religious texts to enrich psychoanalysis, the ability of psychoanalysis to influence religious thinking is investigated. It is shown that C.G. Jung refers religion to a purely psychological phenomenon and believes that religion originally arose as one of the principles of the organization of the psyche. Jung describes the “inner god” archetype as one of the key archetypes of the collective unconscious.

C.G. Jung calls religious experience numinous (sacred), considering it the most valuable thing that can happen in a person's life. We are talking about a dynamic action or impact that is not conditioned by an act of will. On the contrary, it itself measures and controls the person, who is always more a victim of this influence than the creator. The individual experiences this influence not from an external being – God, as the church teaches, but from his own unconscious, if psychological conditions allow it. However, such an experience, the meaning of which is always in the restructuring of a conscious personality, is infinitely dangerous, since it often ends with mental disorders of religious origin that destroy the personality. Religion, in the literal sense of the word, is, according to Jung, a specific conscious work on mastering this experience.

C.G. Jung's views on religion have received contradictory assessments. Many criticized him for his mysticism, because he was looking for a rational explanation of religion. Psychoanalysts were outraged that he was taking this research beyond the limits of psychoanalysis. The clergy were afraid that Jung was proclaiming a new religion and acting as its prophet himself.

Keywords: psychoanalysis, theology, C.G. Jung, culture, religion, humanistic consciousness, secular humanism, archetype, myth, symbol

References

1. Berdyaev, N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* [The Philosophy of the Free Spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994. 479 pp. (In Russian)
2. Durkheim, E. *Elementarnye formy religioznoi zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii* [Elementary Forms of Religious Life: the Totemic System in Australia], trans. A. Apollonov, T. Kotel'nikova. Moscow: Delo Publ., 2018. 732 pp. (In Russian)

3. Feuerbach, L. *Sushchnost' khristianstva* [The Essence of Christianity], trans. P.N. Rybnikov. Moscow: RIPOL klassik Publ., 2021. 430 pp. (In Russian)
4. Freud, S. *Budushchee odnoi illyuzii* [The Future of One Illusion]. Moscow: AST Publ., 2011. 251 pp. (In Russian)
5. Fromm, E. *Imet' ili byt'?* [To Have or to Be?], trans. E.M. Telyatnikova. Moscow: AST Publ., 2010. 314 pp. (In Russian)
6. Gurevich, P.S. *Psikhoanaliz* [Psychoanalysis], Vol. 2, *Sovremennaya glubinnaya psikhologiya* [Modern Deep Psychology]. Moscow: Yurait Publ., 2016. 564 pp. (In Russian)
7. Gurevich, P.S. *Religiovedenie* [Religious Studies]. Moscow: Yurait Publ., 2017. 573 pp. (In Russian)
8. Jung, C.G. *Analiticheskaya psikhologiya: teoriya i praktika: Tavistokskie lektsii* [Analytical Psychology: Theory and Practice: Tavistock Lectures], trans. V. Zelensky. St. Petersburg: Azbuka-klassika Publ., 2007. 236 pp. (In Russian)
9. Jung, C.G. *Arkhetip i simvol* [Archetype and Symbol]. Moscow: Kanon+ Publ., 2015. 335 pp. (In Russian)
10. Jung, C.G. *Bog i bessoznatel'noe* [God and the Unconscious]. Moscow: Olimp Publ., 1998. 480 pp. (In Russian)
11. Jung, C.G. *O psikhologii zapadnykh i vostochnykh religii* [About the Psychology of Western and Eastern Religions], trans. V. Zhelninov. Moscow: AST Publ., 2022. 718 pp. (In Russian)
12. Jung, C.G. *Otvet Iovu* [Answer to Job]. Moscow: Kanon+ Publ., 1995. 351 pp. (In Russian)
13. Jung, C.G. *Problemy dushi nashego vremeni* [Problems of the Soul of Our Time], trans. A. Bokovikov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2007. 286 pp. (In Russian)
14. Milton, J. *Poteryannyi i Vozvrashchennyi rai* [Paradise Lost and Paradise Regained], trans. O. Chyumina. St. Petersburg: Azbuka Publ., 2013. 412 pp. (In Russian)