

УДК 27-4+159.964

DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10304

Священник А. И. Черный  
Е. Ю. Рещикова

## МЕТАМОРФОЗА ПАСТЫРСКОГО ДУШЕПОПЕЧЕНИЯ: КАЗУС ДРЕВЕРМАННА\*

**Аннотация.** Статья посвящена проблеме соотношения деятельности психолога и христианского пастыря. Такое сопоставление нередко становится элементом риторики, подчеркивающей несоответствие традиционных форм христианского душепопечения современным условиям. По мнению авторов статьи, сегодня можно говорить о двух основных «стилях» ранее единой деятельности священника: 1) «авторитарный» / «травмирующий» (подразумевающий исправление человека в рамках традиционной исповеди) и 2) «гуманистический» / «исцеляющий» (предполагающий окормление в рамках пастырского попечения). В основе данного исследования лежит предположение, что начиная со второй половины XIX в. постепенно изменяются подход к проблемам личности и методы их решения. В результате пересмотру подвергаются «традиционные» практики исповеди и душепопечения, что приводит к трансформации парадигмы деятельности христианского пастыря. Ключевой вопрос настоящей статьи — в чем именно заключается эта трансформация? Предпринимается попытка охарактеризовать процессы, лежащие в основе сложившейся ситуации: с одной стороны, изменение института исповеди в европейских странах, а с другой — рост влияния социально-гуманитарных наук, в первую очередь изучающих психологические расстройства. В качестве примера рассматриваются идеи наиболее влиятельного современного критика «традиционного» душепопечения — немецкого теолога и психоаналитика Ойгена Древерманна, получившего значительную известность в Европе и США. Жизненный путь и основные идеи этого бывшего католического священника демонстрируют, что во второй половине XX в. противопоставление «традиционная ис-

---

\* Исследование проведено в рамках проекта Лаборатории исследований церковных институций ПСТГУ «Парадигма христианского священства и ее трансформации в истории и современности» при финансовой поддержке Фонда развития ПСТГУ.

поведь / пастырское попечение» постепенно сменяется противопоставлением ««исцеляющая» психология / «травмирующая» религия». Авторы статьи пытаются продемонстрировать, что феномен О. Древерманна, с одной стороны, позволяет констатировать некорректность такого противопоставления, а с другой — свидетельствует о трансформации парадигмы христианского священства в современном мире.

**Ключевые слова:** священник, пастырское душепопечение, психоанализ, психология, Ойген Древерманн.

**Цитирование.** Черный А. И., свящ.; Рещикова Е. Ю. Метаморфоза пастырского душепопечения: казус Древерманна // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 96–117. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10304

**Сведения об авторах.** Черный Алексей Иванович, иерей — научный сотрудник Центра истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, старший преподаватель кафедры практического богословия ПСТГУ, приглашенный сотрудник Лаборатории исследований церковных институций ПСТГУ (Россия, г. Москва). *E-mail: lexschwarz@gmail.com*

Рещикова Елизавета Юрьевна — лаборант и библиотекарь Лаборатории исследований церковных институций Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, старший преподаватель кафедры лингвистики и профессиональной коммуникации в области гуманитарных наук Института гуманитарных и прикладных наук Московского государственного лингвистического университета (Россия, г. Москва). *E-mail: lupus.theologian@gmail.com*

*Поступила в редакцию 16.01.2020*

*Принята к публикации 17.03.2020*

### **Постановка проблемы**

В последние десятилетия одной из наиболее обсуждаемых тем в области церковной практики стал вопрос о соотношении пастырского попечения и разнообразных форм психологического консультирования. В частности, широкая палитра мнений существует относительно соотношения между собой деятельности психолога и пастыря. Эта тема затрагивает интересы не только теологов и психологов-теоретиков, но

и священников и практикующих психологов. Оставив в стороне комплекс теоретических подходов к данной теме, мы хотели бы обратить внимание на то, что сопоставление пастырского попечения с различными формами психологического консультирования нередко становится элементом риторики, подчеркивающей несоответствие традиционных форм христианского душепопечения современным условиям. В то же время, например, одной из причин современного кризиса христианского священства принято считать появление т. н. конкурирующих профессий<sup>1</sup>, в первую очередь — профессии психолога. Особенно богатый материал предоставляет в этом отношении западная историография, однако и в отечественной, в первую очередь популярной, литературе эта тема также периодически поднимается. Так, по словам одного бывшего священника, а ныне — психолога-консультанта, в современном мире «требуется более глубокий, более вдумчивый, более гуманистический подход к человеку, чем тот, который может предоставить Церковь»<sup>2</sup>. В качестве другого примера подобной риторики можно вспомнить выступления православного психолога (женщины) на тему «психологических манипуляций в Церкви»<sup>3</sup> — главными «манипуляторами» в данном случае выступают священники, а психолог-профессионал оказывается специалистом, который обладает достаточной компетенцией, чтобы обезопасить прихожан от их «травмирующего» воздействия.

Не пытаясь излишне драматизировать этот сюжет, мы хотели бы обратить внимание на то, что сегодня мы имеем дело с новой ситуацией, затрагивающей христианское священство. В нашем исследовании мы исходим из предположения, что начиная со второй половины XIX в. постепенно трансформируется само видение проблем личности и методов

---

<sup>1</sup> См., напр.: *Siefer G.* Amt und Profession. Anmerkungen zum (Ver)schwinden des Klerus // *Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche.* 1997. Bd. 28. S. 179–185.

<sup>2</sup> Эти слова принадлежат И. А. Полякову. Схожие мысли высказывает, например, священник-коуч Феодор Людоговский (см.: «Я христианин, я редактор-корректор, я священник. Теперь еще и коуч»: православный священник рассказывает, как решил все изменить и освоить новую профессию // URL.: <https://meduza.io/feature/2017/02/16/yahristianin-ya-redaktor-korrektor-ya-svyaschennik-teper-esche-i-kouch> (дата обращения: 21.12.2019).

<sup>3</sup> См.: *Скуратовская Н. С.* Психологические манипуляции в Церкви — как распознать и что делать? // Сайт «Правмир». URL.: <https://www.pravmir.ru/psihologicheskije-manipulyatsii-v-tserkvi-kak-raspoznat-i-hto-delat/> (дата обращения: 20.12.2019).

их решения. В результате пересмотру подвергаются «традиционные» практики исповеди и душепопечения<sup>4</sup>, что приводит к трансформации парадигмы деятельности христианского пастыря. Ключевой вопрос настоящей статьи — в чем именно заключается эта трансформация?

Сегодня можно говорить о формировании представления о двух основных «стилях» ранее единой деятельности священника: 1) «авторитарный/«травмирующий» («исправление» человека в рамках «традиционной» исповеди) и 2) «гуманистический»/«исцеляющий» (окормление в рамках «пастырского попечения»). Описание обоих «стилей» появляется, в том числе, в современных богословских энциклопедиях, становясь хрестоматийным, универсальным и не зависящим от конфессии или национальной традиции<sup>5</sup>. Можно предположить, что в основе сложившегося представления лежат два параллельных процесса, протекавших в XX в.: с одной стороны, трансформация института исповеди в европейских странах, а с другой — рост влияния общественно-гуманитарных наук, в первую очередь изучающих психологические и психические расстройства. В данной статье мы попытаемся охарактеризовать эти процессы и продемонстрировать их влияние на современную парадигму христианского душепопечения. В качестве примера будут проанализированы идеи наиболее влиятельного критика «традиционного» душепопечения — Ойгена Древерманна.

### **Упадок традиционных форм душепопечения и развитие психологии**

Начало активного переосмысления душепопечения относится к 60–70-м гг. XX в. В это время значительно сокращается количество католиков, активно участвующих в жизни Церкви, что заставляет говорить о кризисе исповеди, которая, по наблюдениям ряда исследователей, буквально перестала практиковаться<sup>6</sup>. П. М. Цуленер в 1979 г. приводит данные, согласно

<sup>4</sup> Следует оговориться, что под душепопечением мы будем понимать не только определенные формы взаимодействия христианского пастыря и пасомых. В более широком смысле под этим термином в литературе понимаются также разнообразные альтернативные типы консультирования и индивидуального сопровождения.

<sup>5</sup> См., напр.: *Dominian J. The Pastoral Experience // Companion Encyclopedia of Theology / eds. by P. Byrne, L. Houlden. London; New York, 1995. P. 795–798; см. также статью «Pastoral Care» в Википедии: [https://en.wikipedia.org/wiki/Pastoral\\_care](https://en.wikipedia.org/wiki/Pastoral_care) (дата обращения: 20.12.2019).*

<sup>6</sup> Напр.: *Volgger E. Zum Dienst der Versöhnung in der Liturgie, in der Kirche und im Leben der Menschen // Liturgie und Versöhnung. Wege des Heils / Hrsg.: E. Volgger, A. Urban. Trier,*

которым с 1915 по 1938 г. в Европе примерно 60 % католиков исповедовались и причащались на Пасху; с середины 1960-х гг. в Австрии и ФРГ это число сократилось на 40 %<sup>7</sup>. При этом фактически общепринятым — как в богословских, так и в светских работах — стало мнение, что современная практика исповеди не является оптимальной<sup>8</sup> и в сознании многих верующих дискредитирована схематичностью, рутинностью и отсутствием действенности: «По ощущениям, исповедь в ее общепринятой форме — это длинная очередь перед исповедальней, преклонение колен в узком “ящике”, перечисление грехов по схеме, <...> несколько утешительных фраз, наложение рутинной епитимьи, отпущение — точно не экзистенциальная встреча человека с прощающим Богом. Сюда же относятся многочисленные жалобы на отсутствие действенности повторяющейся исповеди. Во многих случаях не происходит обновления, в смысле библейского обращения. Напротив, для многих христиан исповедь является институтом, с помощью которого можно избежать истинного обращения»<sup>9</sup>. Однако, если говорить о психологии, основным обвинением в адрес церковной исповеди выступают признание за ней «подавляющего» характера и указание на практику апелляции к высшему авторитету, от которого исходит угроза, и поддержание страхов и неврозов.

---

2011. S. 11; *Meßner R.* Zur heutigen Problematik von Buße und Beichte vor dem Hintergrund der Bußgeschichte. München, 1992. S. 24.

<sup>7</sup> *Zulehner P. M.* Umkehr: Prinzip und Verwirklichung: am Beispiel Beichte. Frankfurt am Main, 1979. S. 14–16. Статистические данные за этот период также представлены в книге: *Zulehner P. M.* Wie kommen wir aus der Krise? Kirchliche Statistik Österreichs 1945–1975 und ihre pastoralen Konsequenzen. Wien [u. a.], 1978. S. 22–29.

<sup>8</sup> «Было бы слишком просто ограничиться жалобой на утрату веры современным человеком <...>. Утверждая так, мы подсознательно исходим из предпосылки, что существовавшая до сих пор практика покаяния — лучшая из возможных, и если к ней больше не прибегают, то это может быть лишь следствием утраты веры. Конечно, такая возможность не исключена, но следует также задаться вопросом, является ли современная практика оптимальным выражением прощения со стороны Бога и покаянного намерения человека или она — лишь ущербное их изображение. Многие говорят в пользу последнего» (*Zum Thema Buße: Eine Stellungnahme des Freckenhorster Kreises vom Mai 1970 // Zum Thema Buße und Bußfeier / A. Exeler.* Stuttgart, 1971. S. 9–11).

<sup>9</sup> *Ibid.* S. 10. Аналогичную точку зрения высказывает католический богослов Хайнрих Бахт (см.: *Bacht H.* Erneuerung durch Rückkehr zu den Ursprüngen. Überlegungen zur heutigen Beichtkrise // *Erfahrungen mit dem Bußsakrament.* T. 2: Theologische Beiträge zu Einzelfragen / Hrsg.: K. Baumgartner. München, 1979. S. 171).

Парадоксальным образом эти тенденции сопровождаются постоянным ростом спроса на индивидуальное душепопечение, причем распространяется мнение, что частная исповедь не является здесь единственной формой — более востребованным в течение последних шести десятилетий становится разговор с духовным сопровождающим/консультантом<sup>10</sup>, не обязательно представляющим определенную конфессию. Можно сказать, что в Европе профессионализация в сфере душепопечения связана с определенным видением человека и общества, существующем вне религиозного контекста: психологическим, психиатрическим, социологическим. Это видение в значительной мере проблематизирует конфессиональную идентичность и, в частности, сферу деятельности священника как душепопечителя, как правило неспособного действовать вне конфессионального контекста.

Отчасти эта ситуация имеет свое основание в протестантском богословии и экзистенциальной философии. У Мартина Лютера фокус сместился с авторитета доктрины на личный опыт верующих, что, естественно, потребовало более тонкого психологического объяснения. Кульминации эта идея достигла у Ф. Шлейермахера, считавшего, что личное видение любого индивида в определенном смысле представляет собой «частное откровение». Из этого он выводил новое понимание пастырского попечения — именно поэтому Фридриха Шлейермахера называют «отцом-основателем» практического богословия<sup>11</sup>. Главной задачей пастора у него становится попытка раскрыть религиозность каждого отдельного человека, понять особенности каждой индивидуальной религии, то есть ратифицировать религиозную природу взгляда каждой личности на мир<sup>12</sup>.

Этот подход позволил философам в дальнейшем интерпретировать религию как психическую проекцию. Так, Л. Фейербах писал: «Секрет богословия — это не что иное, как антропология; знание Бога — не что иное,

<sup>10</sup> В 1972 г. Вернер Лёзер пишет о том, что исповедь повседневных грехов была распространенной формой духовного руководства «раньше», а «сейчас» на ее место пришел несакраментальный разговор с консультантом (*Löser W. Buße // Lexikon der Pastoraltheologie / Hrsg.: F. Klostermann, K. Rahner, H. Schild. Freiburg [u. a.], 1972. S. 75*).

<sup>11</sup> *Emersleben L. Kirche und Praktische Theologie. Eine Studie über die Bedeutung des Kirchenbegriffes für die Praktische Theologie anhand der Konzeptionen von C. I. Nitsch, C. A. G. v. Zetschwitz und Fr. Niebergall. Berlin; New York, 1999. S. 7.*

<sup>12</sup> *Schleiermacher F. On Religion. Speeches to its Cultured Despisers. Cambridge, 2008. P. 90.*

как знание человека!»<sup>13</sup>. Отсюда все, что ощущается как «религиозное», является таковым не само по себе, но через тот вид чувства, который оно вызывает<sup>14</sup>. Соответственно психология обретает преимущество по отношению к богословию<sup>15</sup>, объяснение содержания которого становится компетенцией психолога. К примеру, если, по Фрейдю, начало религии, морали, общества и искусства лежит в Эдиповом комплексе, именно в компетенцию психолога входит объяснение защитных стратегий, которые порождают религиозные идеи. Карл Густав Юнг, вслед за Зигмундом Фрейдом, подчеркивает первичность бессознательного («тени»), но приписывает ему духовное измерение<sup>16</sup>. Религия в его интерпретации — проекция психических механизмов, которые можно описать и на языке религии, и на языке психологии, но только психология может их правильно интерпретировать, поскольку Бог не имеет соответствия вне человеческой психики. Исходя из этого, К. Г. Юнг считает, что моральные принципы зависят от общепринятых социальных норм и мешают индивидуальному развитию путем совершенно произвольного подавления бессознательного.

На основании этих разработок в XX в. широчайшее распространение получает пастырская психология — сложное и неоднородное явление, которое выходит за рамки традиционного пастырского попечения и часто противопоставляется ему. К примеру, Эрих Фромм пишет, что существует два типа религии: авторитарный и гуманистический. «Центральный элемент авторитарной религии — подчинение силе, превосходящей человека»<sup>17</sup>. Такое подчинение вознаграждается

<sup>13</sup> Feuerbach L. *Das Wesen des Christentums*. Reclam; Stuttgart, 1994. S. 171.

<sup>14</sup> Ibid. S. 8.

<sup>15</sup> Л. Фейербахом в центр религии помещается чувство. Например, чувство зависимости человека от Бога осмысливается им как зависимость от природы: «То, от чего человек зависит, чувствует себя зависимым, осознает себя зависимым есть природа, предмет чувств. Поэтому совершенно в порядке вещей то, что все впечатления, которые природа производит на человека посредством чувств, <...> могут стать и действительно становятся мотивами религиозного почитания» (Feuerbach L. *Vorlesungen über das Wesen der Religion*. Berlin, 1908. S. 53–54). Все, что ощущается как «религиозное», является таковым не само по себе, но через тот вид чувства, который оно вызывает (Feuerbach L. *Das Wesen des Christentums*. S. 8).

<sup>16</sup> Изначально критическое отношение к психоанализу в церковных кругах изменилось именно благодаря К. Г. Юнгу, который не только серьезно воспринял религиозный опыт, но и описал свои психологические теории на богословском языке.

<sup>17</sup> Fromm E. *Psychoanalysis and Religion*. New Haven, CT, 1950. P. 35.

чувством безопасности, в то же время верующий теряет свою независимость и целостность. Напротив, гуманистическая религия стремится освободить собственные силы человека. В отличие от религиозного «спасения» конечной целью в данном случае объявляется «исцеление», в свете которого рассматриваются и Евангельское благовестие, и деятельность Христа на земле. Выражающий эту же точку зрения Виктор Франкл, к примеру, признает, что пастырское попечение также может исцелять, «предлагая человеку уникальную защищенность и укорененность в трансцендентном внутри Абсолюта»<sup>18</sup>. С другой стороны, и психотерапия может помочь кому-то «вновь обрести источник давно забытой, неосознанной, подавленной веры»<sup>19</sup>. В. Франкл иногда прямо говорит, что «священник будет сознательно бороться за спасение верующего в условиях, которые могут подвергнуть его еще большему эмоциональному стрессу»<sup>20</sup>. Эту же идею высказывает современный католический пасторолог Исидор Баумгартнер: «Пастырское попечение преподносится в категориях наставления и моральной дисциплины, в то время как психоанализ, глубинная психология и психотерапия стремятся освободить силы Эго и идентичности от подавления моралью»<sup>21</sup>. В другом месте он еще более открыто противопоставляет друг другу «исцеление» психологии и «морализаторство» богословия, причем современное положение церковного душепопечения рассматривается им как результат упадка: «Изначальный опыт веры, которая исцеляет и в рамках которой происходит встреча с исцеляющей силой Христа, превратился в учение о вере, доктринальный институт. Следствием этого стало специфически рационалистическое истощение благой вести и сведение ее к потустороннему исцелению души. Более того, первенство перешло к морально-этической стороне веры <...>. (Произошла) потеря терапевтического потенциала и усиление угнетающего воздействия»<sup>22</sup>. Этот пример показывает, что в рамках пастырской психологии религия либо играет вспо-

---

<sup>18</sup> *Frankl V. F. Der Mensch auf der Suche nach Sinn. Zur Rehumanisierung der Psychotherapie. Freiburg im Breisgau, 1972. S. 74.*

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid. S. 73.*

<sup>21</sup> *Baumgartner I. Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge. Düsseldorf, 1997. S. 50.*

<sup>22</sup> *Ibid. S. 260–261.*



могательную роль, либо рассматривается как препятствие, поскольку она морально перегружает верующих, в результате чего может нанести ущерб психике и травмировать. И. Баумгартнер делает очевидный вывод: каждый священник должен постепенно отойти от традиционных форм душепопечения и начать подражать «исцеляющей практике Христа», применяя положения юнгианской психологии, поскольку практика исцеления «ни в коем случае, даже исподволь, не должна играть на руку Евангелию угрозы»<sup>23</sup>.

Не следует недооценивать критический пафос указанных выше авторов. Критика существующих недостатков религиозной жизни является важной богословской задачей. Эти недостатки, безусловно, присутствуют и в практике христианских конфессий. К примеру, если говорить о Католической Церкви, универсализация и менеджеризация профессий в XX в. в значительной мере затронули ее, в первую очередь — систему подготовки священников, и не могли не привести к деперсонализации и формализации исповеди. Однако критика этих явлений приводит к формированию противоположных, не менее противоречивых тенденций.

### **Ойген Древерманн и трансформация парадигмы христианского священства**

Показательный пример рецепции христианским душепопечением описанных выше тенденций являет собой современный автор Ойген Древерманн (род. в 1940 г.). Он начал свою карьеру в сфере фундаментального богословия и апологетики, однако в 1991 г., когда он стал «самым известным богословом Германии»<sup>24</sup>, правящий епископ отозвал его право преподавать церковные дисциплины, освободил от должности доцента в богословской семинарии, а на следующий год запретил в служении<sup>25</sup>. Это произошло по причине резкой перемены, произошедшей во взглядах О. Древерманна на пастырское попечение, священство и Католическую Церковь в целом. В возрасте 40 лет он приходит к выводу, что Церковь, упорствуя в своей часто традиционной и «репрессивной»

<sup>23</sup> Baumgartner I. Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge. S. 592.

<sup>24</sup> Lang B. Ein therapeutisches Christentum: Oskar Pfister und Eugen Drewermann // Archive for the Psychology of Religion. 1997. Vol. 22, issue 1. S. 128.

<sup>25</sup> С жалобами на деятельность Ойгена Древерманна к этому епископу обращался, в частности, будущий папа Йозеф Ратцингер.

морали, увеличивает страхи вместо того, чтобы исцелять их. В этот момент основное направление его работ и практики начинают определять работы К. Г. Юнга и немецкий романтизм. Идеи О. Древерманна довольно противоречивы, однако чтобы проиллюстрировать изменения парадигмы христианского священства важно обозначить несколько ключевых положений.

Во-первых, О. Древерманн выступает с жесткой критикой Католической Церкви. В отдельных случаях он не просто требует реформ в области душепопечения, но провозглашает грядущее падение традиционного католицизма как такового. По его словам, критика религии, распространившаяся в Новое время — сначала со стороны философии, а затем психоанализа, продемонстрировала патогенную природу Церкви: «Сегодня именно психоанализ изнутри демонстрирует болезненный характер Католической Церкви и в конце концов приведет к ее низложению. Это происходит не потому, что психоаналитики <...> особенно агрессивно озвучивают обвинения в адрес Церкви. Скорее, ежедневный опыт психоаналитической терапии, которая стремится обеспечить более здоровую форму жизни, подтвердит то, что еще в XIX веке утверждали такие философы как Фейербах, Маркс и Ницше: христианскую религию необходимо рассматривать как форму отчужденного сознания, болезнь индивида и общества»<sup>26</sup>. Однако, с его точки зрения, именно церковное душепопечение с его «бездушным формализмом»<sup>27</sup> стало причиной распространения атеистического мировоззрения и отхода многих людей от Церкви.

Вполне закономерно объектами критики О. Древерманна становятся прежде всего клирики как непосредственные представители института Церкви и носители «репрессивной морали». Поэтому, с его точки зрения, любые изменения в церковной сфере необходимо «начать с центральной группы людей в Церкви — с клириков»<sup>28</sup>. О. Древерманн резко критикует клерикальные структуры Католической Церкви, в которых «сложная психология страха превратилась в грубую идеологию власти и церковной дисциплины»<sup>29</sup>; на его взгляд, они выражают презре-

---

<sup>26</sup> *Drewermann E.* Kleriker. Psychogramm eines Ideals. Olten, 1990. S. 664; см. также: *Drewermann E.* Psychoanalyse und Moralthologie. Bd. 1: Angst und Schuld. Mainz, 1982. S. 11.

<sup>27</sup> *Drewermann E.* Psychoanalyse und Moralthologie. S. 11.

<sup>28</sup> *Drewermann E.* Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 14.

<sup>29</sup> *Drewermann E.* Psychoanalyse und Moralthologie. S. 14.

ние к человеку, и вместо спасения и свободы служат для людей источником страха, тем самым приводя к «дефициту доверия клирикам»<sup>30</sup>, и «делают человека больным»<sup>31</sup>. Помимо обычного набора антиклерикальных положений (характерных, например, для Х. Кюнга или Э. Шиллебекса), он целиком связывает возникновение священства как такового с психическими и социальными процессами. С его точки зрения, именно «в сфере образов и символов, данных в человеческой психике (Psyche), присутствует и архетип священнического (des Priesterlichen)»<sup>32</sup>. Тем самым, по О. Древерманну, церковная должность оказывается не более чем результатом институционализации потребностей и стремлений человеческой природы. Она следует из объективации внутренних элементов человеческой психики в области социальных и исторических данностей. Поэтому на вопрос, является ли священство должностью, О. Древерманн отвечает: «Конечно, да — оно ею стало»<sup>33</sup>.

Во-вторых, О. Древерманн подвергает жесткой критике современную систему подготовки клириков (в первую очередь в работе «Kleriker: Psychogramm eines Ideals», 1989). Анализируя психологические условия, в которых живет, мыслит и формируется клирик, он констатирует драму внутреннего противоречия между собственной личностью и «служебным положением». Рассуждая с точки зрения психоанализа, О. Древерманн выявляет острый конфликт на почве смешения социальной роли священника (как идеала) и личности человека. По его мнению, пытаясь из церковной традиции вывести образ и сущность клирика, пастырское богословие неизбежно сталкивается с действительностью и, чувствуя свою беспомощность, остается на уровне нравоучения. Психологический мотив действия выводится из предполагаемого результата (идеала), что ведет к формированию «психологии принуждения»<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Drewermann E. Psychoanalyse und Moralthologie. S. 14.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Drewermann E. Worum es eigentlich geht. Frankfurt, 1992. S. 189.

<sup>33</sup> Ibid. S. 188.

<sup>34</sup> О. Древерманн предлагает другой — психоаналитический подход, который предполагает иную постановку вопроса: каким образом у человека формируется представление о некоем идеале как образце для него самого? Исходя из этого исходной точкой психоаналитического исследования становятся не сознательное целеполагание и мотивации «взрослого» священника, а скрытые влияния и психические травмы детства и юности, лежащие в основе его дальнейших решений. Основная цель такого исследова-

Наконец, О. Древерманн требует коренного пересмотра подхода к священническому душепопечению. Он считает одной из самых больших ошибок Церкви навязывание человеку чувства вины, притом на основании соединения или даже уравнивания морали и религии. Он пишет: «В моих глазах христианство — это религия спасения, и по отношению к людям несправедливо, когда совершается попытка объективно оценить их поведение извне в соответствии с установленным мериллом, что в большинстве случаев означает осуждение. Гораздо важнее попытаться понять, что происходит внутри человека. И глубинная психология сейчас это делает гораздо лучше, чем теология»<sup>35</sup>. То есть, по мысли О. Древерманна, глубинная психология способна обеспечить понимание человека лучше, чем традиционное душепопечение в том виде, в котором его преподают в семинариях и практикуют большинство священников. Критика О. Древерманна основывается на идеях З. Фрейда (прежде всего о том, что подавление сексуальности является инструментом господства (*Herrschaftsinstrument*)) и Ф. Шлейермахера<sup>36</sup>. По Ф. Шлейермахеру, идеальной является ситуация, в которой каждый ищет своего собственного учителя: он отрицает любое единообразие, которое Церковь якобы хочет навязать религии. Чьи-то потребности это может удовлетворить, но для других это становится невыносимым грузом, поскольку насилует личную «религиозную склонность (*religiöse Anlage*) души»<sup>37</sup>. Поэтому и для О. Древерманна священник — «это тот, кто понимает людей, а не тот, кто раздает приказы и осуждает других»<sup>38</sup>, это терапевт и «поэт», помогающий людям найти гармонию и поэзию их собственного существования, способный свободно объединять вокруг себя людей (на манер салонов XIX в.). В своем оригинальном антиклерикализме О. Древерманн одинаково уверен, что должны быть священники и не должно быть организованного священства — хотя, конечно, слово «священник» употребляется здесь как метафора: «священник» О. Древерманна не имеет ничего обще-

---

ния — определить психическую действительность и связанное с ней действие клирика.

<sup>35</sup> *Drewermann E.* Wort des Heils, Wort der Heilung. T. 1. Von der befreienden Kraft des Glaubens. Düsseldorf, 1988. S. 192.

<sup>36</sup> *Lang B.* Ein therapeutisches Christentum: Oskar Pfister und Eugen Drewermann. S. 129.

<sup>37</sup> *Schleiermacher F.* Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Hamburg, 1958. S. 122–130.

<sup>38</sup> *Lang B.* Ein therapeutisches Christentum: Oskar Pfister und Eugen Drewermann. S. 131.

го с институтом Церкви; «через свое делание священник должен быть исцеляющим, а каждый исцеляющий — священником»<sup>39</sup>.

В качестве образца такого «исцеляющего» (а не «травмирующего») священника О. Древерманн приводит пример отшельника Иосифа Фамулуса из книги Г. Гессе «Игра в бисер»: «Его обязанностью было будить и принимать доверие, терпеливо и любовно выслушивать, помогая тем самым окончательно сложиться еще не сложившейся исповеди, его обязанностью было побуждать все, что скопилось или затвердело в душе, излиться, вылиться, чтобы принять это в себя и облечь в молчание. Да разве что в конце каждой исповеди, ужасной или невинной, сокрушенной или тщеславной, он велел исповедовавшемуся стать рядом с ним на колени, читал “Отче наш” и, прежде чем отпустить его, целовал его в лоб. Налагать епитимьи или кары не входило в его обязанности, не чувствовал он себя также уполномоченным отпускать грехи, как настоящий священник, ни судить, ни прощать вину не было его делом. Слушая и понимая, он, казалось, брал часть вины на себя, помогал нести ее бремя. Храня молчание, он, казалось, погружал куда-то услышанное, передавал его прошлому. Молясь после исповеди вместе с пришельцем, он, казалось, принимал его в брата, признавал в нем равного себе. Целуя его, он, казалось, благословлял его скорее по-братски, чем по-священнически, скорее ласково, чем торжественно»<sup>40</sup>. Образ Иосифа Фамулуса привлекателен для О. Древерманна, во-первых, тем, что для него было важнее терпеливо выслушивать, чем карать и назначать епитимью, а во-вторых — тем, что отшельник как бы стеснялся своего священства, стремился всячески увести на задний план наличие священнической власти, принять кающегося «скорее по-братски, чем по-священнически». Все это, с точки зрения О. Древерманна, давало проходящим к Иосифу возможность почувствовать, что они не отвергаются, помогало «совершенно независимо от чужой оценки и внешних предписаний — узнать то внутреннее мерило, которое в конце концов позволяет прояснить и выправить собственную жизнь, <...> находить собственное и истинное (das Eigene und Eigentliche)»<sup>41</sup>. По мнению

<sup>39</sup> *Drewermann E.* Psychoanalyse und Moralthologie. S. 168.

<sup>40</sup> *Гессе Г.* Игра в бисер / пер. С. К. Апта // Сайт «HermannHesse». URL: <http://www.hesse.ru/books/read/?book=biser> (дата обращения: 08.01.2020).

<sup>41</sup> *Drewermann E.* Psychoanalyse und Moralthologie. S. 183–184.

О. Древерманна, в образе Фамулуса психология и теология, ныне несправедливо разделенные, пришли к гармоничному единству.

### **Взаимодействие психологии и теологии как ответ на кризис церковного душепопечения**

Таким образом, по О. Древерманну, в основе душепопечения должен быть доверительный диалог, возможный только с личностью, которая «не цензурирует, не управляет и не манипулирует, но мирится и принимает все, что истинно для души конкретного человека»<sup>42</sup>. Однако современный образ жизни и мысли клирика, по его мнению, зиждется на изживших себя теоретических построениях, которые не приспособлены для решения многих актуальных для современного человека проблем. В результате в душе, «получившей хорошее христианское воспитание, психоаналитики потом при всем желании не могут найти Бога, а теологам только и остается с недоверием наблюдать, как рядом с их лишеным мечты церковным благочестием укореняется и расширяет поле деятельности конкурент — психотерапия»<sup>43</sup>. Для решения этих проблем О. Древерманн предлагает восстановить утерянное единство душевной и духовной заботы о человеке — психологии и теологии, разрыв между которыми, с его точки зрения, является причиной многих страданий<sup>44</sup>. В условиях, когда душепопечительские и психотерапевтические усилия осмысляются как нечто в корне различное, он хочет создать пространство для восприятия их как единого целого.

Ойген Древерманн стремится доказать, что психология и теология способны взаимно дополнять друг друга как в теории, так и на практике. Первое может выражаться в анализе психологического состояния при помощи богословия и богословской антропологии, а второе — в том, что благодаря психологии бессознательного богословие сможет обогатиться и углубиться, а душепопечение — значительно усилить способность клирика действительно помогать человеку, в чем и заключается, по О. Древерманну, его истинное служение в Церкви. Тем самым он признает неполноценность не только христианского пастырства, но и психологии: по его мнению, только их взаимодействие позволит избежать односто-

<sup>42</sup> *Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 27.*

<sup>43</sup> *Drewermann E. Psychoanalyse und Moralthologie. S. 174.*

<sup>44</sup> *Ibid. S. 163.*

ронного понимания человека. С другой стороны, само единство психотерапии (как обретения себя (Selbstfindung)) и душепопечения (как передачи опыта богообщения) возможно только в том случае, если они совместно и глубоко займутся человеком, глубинными слоями его души<sup>45</sup>: «Христианство только тогда перестанет противоречить само себе, когда откажется от односторонности своей теологии и кратко начнет учиться у глубинной психологии понимать значение чувства в своем собственном учении. С другой стороны, <...> без теологического объяснения человеческого существования психоанализ подвергается опасности упростить человека и предложить чисто внешние методы лечения страха, которые могли бы нанести еще больший вред <...>. Невозможно представить, как психоанализ (без связи с психоаналитически улучшенной теологией) избежал бы одержимости Великого Инквизитора Ивана Карамазова, в которой тот за главную проблему человечества принял человеческую свободу, которую нужно устранить для его же собственного счастья»<sup>46</sup>.

Для своей концепции душепопечения О. Древерманн утверждает два основания — целительную силу бессознательного и библейскую мифологию. Он утверждает, что, если читать Библию с помощью глубинной психологии, раскрывается ее «исцеляющая сила»: «Исцеление все еще творится словом; но теперь это слово Писания, которое имеет тесную связь с бессознательным»<sup>47</sup>. Поэтому, по О. Древерманну, душепопечителю следует сначала понять человека с помощью психоанализа З. Фрейда, потом попытаться исцелить его с помощью Библии и психологии К. Г. Юнга. В любом случае, священник, реализующий в своем душепопечении этот идеал, не мыслится О. Древерманном в рамках «традиционной» клерикальной структуры и в границах церковных институтов.

### Заключение

Мы не задавались целью предложить богословскую критику идей О. Древерманна, хотя рассмотрение его богословской концепции душепопечения (как посюстороннего исцеления человека) в свете христианской сотериологии или учения об Искуплении могло бы стать отдельной темой для исследования и дать почву для существенной теологической

<sup>45</sup> *Drewermann E. Psychoanalyse und Moralthologie. S. 176.*

<sup>46</sup> *Ibid. S. 14–15.*

<sup>47</sup> *Lang B. Ein therapeutisches Christentum: Oskar Pfister und Eugen Drewermann. S. 127.*

критики<sup>48</sup>. Феномен Ойгена Древерманна, получившего значительную известность и влияние в Европе и США, интересовал нас прежде всего как свидетельство о трансформации самой парадигмы христианского священства на Западе. Жизненный путь и основные идеи этого бывшего католического священника демонстрируют, что трансформация института исповеди, с одной стороны, и развитие психотерапевтических дисциплин и практик — с другой, привели во второй половине XX в. к неожиданным последствиям. Противопоставление «традиционная исповедь / пастырское попечение» постепенно сменяется противопоставлением ««исцеляющая» психология / «травмирующая» религия». Скрытая или явная рецепция этого противопоставления в качестве верного со стороны христианских конфессий закономерно ведет к пересмотру роли священника как в практике этих конфессий, так и в обществе в целом. Это позволяет по-новому взглянуть на проблему кризиса священства в современном мире.

\* \* \*

Итог, к которому приходит О. Древерманн, называя Католическую Церковь (вслед за Л. Фейербахом, К. Марксом и Ф. Ницше) «болезнью индивида и общества», демонстрирует поразительную силу обличительного пафоса этого автора. Вместе с тем он не может не вызвать недоумение. С одной стороны, О. Древерманн замечает, что его критика пастырского душепопечения направлена прежде всего на «традиционные» формы его осуществления большинством священников в Католической Церкви. Тем самым он не отрицает наличия других типов душепопечения, но парадоксальным образом ничего о них не говорит и не пытается эти типы исследовать. С другой стороны, критика, предложенная О. Древерманном, особенно в контексте истории Православной Церкви XX столетия, оставляет постоянное чувство необоснованности. Он последовательно перечисляет те необходимые черты душепопечения, которых не находит в современном католичестве: способность священника понимать человека и свободно объединять людей вокруг себя, возможность свободного выбора духовного руководителя, недопустимость подавления

---

<sup>48</sup> О. Древерманн прямо пишет, что его концепция означает «не больше и не меньше, конец христианского учения о спасении» (*Drewermann E. Kleriker. Psychogramm eines Ideals. S. 695*).



и господства в духовном руководстве, необходимость свободного и здорового развития духовной жизни и т. д. Все эти требования являются предметом постоянной заботы Церкви и действительно в институализированном католицизме XX в. они в чем-то трудно реализуемы и выполнимы. Душепопечение (и в этом О. Древерманн абсолютно прав) — совершенно внеинституциональная практика, предельно свободная и требующая такой же предельной личной ответственности. Однако его вывод, базирующийся на психологическом понимании пастырского попечения, всегда может быть легко опровергнут как слишком индивидуалистический, игнорирующий общинную природу Церкви. Наконец, если распространить тезисы О. Древерманна на традиционные христианские институты в целом, можно утверждать, что эпоха гонений на Русскую Православную Церковь дала достаточно убедительный ответ на его критику. Ответом новомучеников на катастрофическое, тотальное в масштабе институциональной Церкви гонение была именно община, свободно объединенная вокруг своего пастыря, причем пастыря-мученика<sup>49</sup>. Кажется, что такой ответ, данный не в теории, но на практике менее столетия назад, должен быть учтен Русской Церковью, сталкивающейся сегодня с психологической критикой душепопечения.

Возвращаясь к обозначенному во введении конфликту интересов психолога и священника (мнимому или действительному), можно обратить внимание на важную интуицию О. Древерманна. Критикуя христианское душепопечение, он считает неполноценной и секулярную психологию. Действительно, пастырю необходимо вести «помогающий диалог» с современными прихожанами — и этому возможно научиться, что и делается во многих духовных школах. Однако дело не только в компетентности. Очевидно, что существует некая внутренняя склонность (или, наоборот, несклонность) к тому или иному делу — будь то профессия психолога или служение священника. Эту склонность можно условно обозначить как призвание в широком смысле слова. И стремление при отсутствии этой склонности сделать то или иное занятие делом своей жизни нередко приводит к злоупотреблениям, что бывает осо-

<sup>49</sup> См., напр.: *Ермилов П. В.* Образ Церкви в творениях священномученика Дамаскина Цедрика // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 75. С. 28–47; *Ермилов П. В., Паромов К. Я.* Экклесиологические взгляды М. А. Новосёлова: по материалам 1920-х годов // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (26). С. 11–56.

бенно важно в любой деятельности, предполагающей постоянное глубокое взаимодействие с людьми. Именно таких специалистов принято называть «токсичными», что, очевидно, не сводится к констатации их некомпетентности. Исходя из этого, противопоставление «травмирующей» религии и «исцеляющей» психологии выглядит неубедительным, о чем также свидетельствует огромная масса недовольных клиентов, обвиняющих психологов в том, что они допускают в своей практике неподходящие «травмирующие» приемы, например, вымещая свои собственные комплексы на клиентах, что очевидно не ведет к «исцелению». Такая картина, свободная от излишней критической, антиклерикальной или атеистической риторики, кажется более взвешенной, соответствующей действительности и позволяющей делать продуктивные выводы как в отношении современных проблем душепопечения, так и в отношении различных форм психологического консультирования.

#### Источники

1. *Тессе Г.* Игра в бисер / пер. С. К. Апта // Сайт «HermannHesse». URL: <http://www.hesse.ru/books/read/?book=biser> (дата обращения: 08.01.2020).
2. *Drewermann E.* Kleriker. Psychogramm eines Ideals. Olten, 1990.
3. *Drewermann E.* Psychoanalyse und Moralthologie. Bd. 1: Angst und Schuld. Mainz, 1982.
4. *Drewermann E.* Wort des Heils, Wort der Heilung. Bd. 1: Von der befreienden Kraft des Glaubens. Düsseldorf, 1988.
5. *Feuerbach L.* *Das Wesen des Christentums*. Reclam; Stuttgart, 1994.
6. *Feuerbach L.* *The Essence of Christianity*. Mineola, 2008.
7. *Feuerbach L.* *Vorlesungen über das Wesen der Religion*. Stuttgart, 1908.
8. *Frankl V. F.* *Der Mensch auf der Suche nach Sinn. Zur Rehumanisierung der Psychotherapie*. Freiburg im Breisgau, 1972.
9. *Fromm E.* *Psychoanalysis and Religion*. New Haven, CT, 1950.
10. *Schleiermacher F.* *On Religion. Speeches to its Cultured Despisers*. Cambridge, 2008.
11. *Schleiermacher F.* *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Hamburg, 1958.

#### Литература

1. *Ермилов П. В.* Образ Церкви в творениях священномученика Дамаскина Цедрика // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 75. С. 28–47.

2. Ермилов П. В., Паромов К. Я. Эклесиологические взгляды М. А. Новосёлова: по материалам 1920-х годов // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (26). С. 11–56.
3. Bacht H. Erneuerung durch Rückkehr zu den Ursprüngen. Überlegungen zur heutigen Beichtkrise // Erfahrungen mit dem Bußsakrament. Bd. 2: Theologische Beiträge zu Einzelfragen / Hrsg.: K. Baumgartner. München, 1979. S. 166–184.
4. Baumgartner I. Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge. Düsseldorf, 1997.
5. Dominian J. The Pastoral Experience // Companion Encyclopedia of Theology / eds. by P. Byrne, L. Houlden. London; New York, 1995. P. 795–798.
6. Emersleben L. Kirche und Praktische Theologie. Eine Studie über die Bedeutung des Kirchenbegriffes für die Praktische Theologie anhand der Konzeptionen von C. I. Nitsch, C. A. G. v. Zetschwitz und Fr. Niebergall. Berlin; New York, 1999.
7. Lang B. Ein therapeutisches Christentum: Oskar Pfister und Eugen Drewermann // Archive for the Psychology of Religion. 1997. Vol. 22, Issue 1. S. 116–135.
8. Löser W. Buße // Lexikon der Pastoraltheologie / Hrsg.: F. Klostermann, K. Rahner, H. Schild. Freiburg, 1972. S. 73–75.
9. Meßner R. Zur heutigen Problematik von Buße und Beichte vor dem Hintergrund der Bußgeschichte. München, 1992.
10. Siefert G. Amt und Profession. Anmerkungen zum (Ver)schwinden des Klerus // Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche. 1997. Bd. 28. S. 179–185.
11. Volgger E. Zum Dienst der Versöhnung in der Liturgie, in der Kirche und im Leben der Menschen // Liturgie und Versöhnung. Wege des Heils / Hrsg. E. Volgger, A. Urban. Trier, 2011. S. 11–32.
12. Zulehner P. M. Umkehr: Prinzip und Verwirklichung: Am Beispiel Beichte. Frankfurt am Main, 1979.
13. Zulehner P. M. Wie kommen wir aus der Krise? Kirchliche Statistik Österreichs 1945–1975 und ihre pastoralen Konsequenzen. Wien, 1978.
14. Zum Thema Buße und Bußfeier / A. Exeler. Stuttgart, 1971.

Priest Alexey Iv. Chernyi,  
Elizaveta Yu. Reshchikova

## TRANSFORMATION OF PASTORAL CARE: DREWERMANN'S CASE

**Abstract.** The article focuses on the problem of correlation between the activities of a psychologist and a Christian priest. This comparison is often used to emphasize the inadequacy of traditional Christian pastoral care in current conditions. As the authors of the article believe, today one can speak about the two main “styles” of the previously unified activity of a priest: 1) “authoritarian”/“traumatic” (implying correction of a person within the framework of tradi-

tional confession), and 2) “humanistic”/“healing” (involving caring ministry in the framework of pastoral care). The assumption underlying the research is that, beginning with the first half of the 19<sup>th</sup> century, there was a gradual change in approaching and solving the problems of personhood. This change results in reconsidering the “traditional” practices of confession and pastoral care, which leads to the transformation of the paradigm of the Christian pastor’s activity. To uncover the essence of this transformation is one of the key points of the article. The authors endeavour to describe the processes underlying the present situation: on the one hand, the transformation of the institution of confession in European countries, on the other, the growing influence of the social sciences and humanities, primarily those studying psychological and mental disorders. By way of example the authors analyze ideas of Eugen Drewermann, a German theologian and psychologist well-known in Europe and the USA, and a most influential critic of the “traditional” spiritual care. The life and ideas of this (former) Catholic priest demonstrate the gradual shift from the juxtaposition of traditional confession and pastoral care to the juxtaposition of “healing” psychology and “traumatic” religion, which took place in the second half of the 20<sup>th</sup> century. The authors attempt to show that the phenomenon of Drewermann, on the one hand, allows us to ascertain the incorrectness of the said juxtaposition, and on the other hand, reflects the process of transformation of the paradigm for Christian priesthood in today’s world.

**Keywords:** *priest, pastoral care, psychoanalysis, psychology, Eugen Drewermann.*

**Citation.** Chernyi A. I., Priest; Reshchikova E. Yu. Metamorfoza pastyrskogo dushepopечeniia: kazuс Drevermanna [Transformation of Pastoral Care: Drewermann’s Case]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 3 (31), pp. 96–117. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10304

**About the authors.** Chernyi Alexey Ivanovich, Priest — Researcher at the Center for the History of Theology and Theological Education of St. Tikhon’s Orthodox University, Senior Lecturer at the Practical Theology Department, Guest Researcher at the Ecclesiastical Institutions Research Laboratory, St. Tikhon’s Orthodox University (Russia, Moscow).

*E-mail: lexschwarz@gmail.com*

Reshchikova Elizaveta Yurievna — Research Assistant and Librarian at the Ecclesiastical Institutions Research Laboratory, St. Tikhon’s Orthodox University; Senior Lecturer at the Department of Linguistics and Professional Communication in Human Sciences, Institute for Human and Applied Sciences, Moscow State Linguistic University (Russia, Moscow).

*E-mail: lupus.theologian@gmail.com*

*Submitted on 16 January, 2020*

*Accepted on 17 March, 2020*

## References

1. Bacht H. Erneuerung durch Rückkehr zu den Ursprüngen. Überlegungen zur heutigen Beichtkrise. *Erfahrungen mit dem Bußsakrament. Bd. 2: Theologische Beiträge zu Einzelfragen.* Hrsg.: K. Baumgartner. München, 1979, pp. 166–184.

2. Baumgartner I. *Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge*. Düsseldorf, 1997.
3. Dominian J. The Pastoral Experience. *Companion Encyclopedia of Theology*. Eds. by P. Byrne, L. Houlden. London; New York, 1995, pp. 795–798.
4. Drewermann E. *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*. Olten, 1990.
5. Drewermann E. *Psychoanalyse und Moralthologie. Bd. 1: Angst und Schuld*. Mainz, 1982.
6. Drewermann E. *Wort des Heils, Wort der Heilung. Bd. 1. Von der befreienden Kraft des Glaubens*. Düsseldorf, 1988.
7. Drewermann E. *Worum es eigentlich geht*. Frankfurt, 1992.
8. Emersleben L. *Kirche und Praktische Theologie. Eine Studie über die Beduetung des Kirchenbegriffes für die Praktische Theologie anhand der Konzeptionen von C. I. Nitsch, C. A. G. v. Zetschwitz und Fr. Niebergall*. Berlin; New York, 1999.
9. Ermilov P. V. *Obraz Tserkvi v tvoreniikh sviashchennomuchenika Damaskina Tsedrika* [Image of Church in Works by Holy Martyr Damascene Tsedrik]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie — St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious studies*, 2018, vol. 75, pp. 28–47. DOI: 10.15382/sturI201875.28-47
10. Ermilov P. V., Paromov K. Ya. *Ekkleziologicheskie vzgliady M. A. Novoselova: po materialam 1920-kh godov* [Ecclesiological Views of Mikhail A. Novoselov According to the Materials Dating to the 1920s]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2019, no. 2 (26), pp. 11–56. DOI: 10.24411/2224-5391-2019-10201
11. Exeler A. (Hrsgb.). *Zum Thema Buße und Bußfeier*. Stuttgart, 1971.
12. Feuerbach L. *Das Wesen des Christentums*. Reclam; Stuttgart, 1994.
13. Feuerbach L. *Vorlesungen über das Wesen der Religion*. Stuttgart, 1908.
14. Frankl V. F. *Der Mensch auf der Suche nach Sinn. Zur Rehumanisierung der Psychotherapie*. Freiburg im Breisgau, 1972.
15. Fromm E. *Psychoanalysis and Religion*. New Haven, CT, 1950.
16. Hesse H. *Igra v biser* [The Glass Bead Game]. Available at: <http://www.hesse.ru/books/read/?book=biser> (accessed: 08.01.2020).
17. Lang B. Ein therapeutisches Christentum: Oskar Pfister und Eugen Drewermann. *Archive for the Psychology of Religion*, 1997, vol. 22, issue 1, pp. 116–135.
18. Löser W. *Buße. Lexikon der Pastoraltheologie*. Hrsg.: F. Klostermann, K. Rahner, H. Schild. Freiburg, 1972, pp. 73–75.
19. Meßner R. *Zur heutigen Problematik von Buße und Beichte vor dem Hintergrund der Bußgeschichte*. München, 1992.
20. Schleiermacher F. *On Religion. Speeches to its Cultured Despisers*. Cambridge, 2008.
21. Schleiermacher F. *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Hamburg, 1958.

Метаморфоза пастырского душепопечения: казус Древерманна

22. Siefer G. Amt und Profession. Anmerkungen zum (Ver)schwinden des Klerus. *Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche*, 1997, Bd. 28, pp. 179–185.
23. Volgger E. Zum Dienst der Versöhnung in der Liturgie, in der Kirche und im Leben der Menschen. *Liturgie und Versöhnung. Wege des Heils*. Hrsg. E. Volgger, A. Urban. Trier, 2011, pp. 11–32.
24. Zulehner P. M. *Umkehr: Prinzip und Verwirklichung: Am Beispiel Beichte*. Frankfurt am Main, 1979.
25. Zulehner P. M. *Wie kommen wir aus der Krise? Kirchliche Statistik Österreichs 1945–1975 und ihre pastoralen Konsequenzen*. Wien, 1978.