

# Феномен смерти: общественное и индивидуальное в пространстве секулярного и постсекулярного

Е. М. Дрокова

*Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина,  
Санкт-Петербург, Российская Федерация*

**Введение.** Философская и религиозная мысль в период конца XX – начала XXI веков не дает четких характеристик феномену смерти. Постмодерн, который до сих пор актуален, не предлагает однозначную интерпретацию тому или иному феномену, однако, представитель философии постмодерна Жан Бодрийяр в своей работе «Символический обмен и смерть» анализирует феномен смерти через систему символического обмена, а психоанализ XX века формирует почву для исследований восприятия образа смерти в рамках новой религиозности.

**Содержание.** Бодрийяр рассматривает феномен смерти в контексте развития истории человечества. Он отмечает существенные перемены в восприятии смерти после наступления эпохи Нового времени, которая сформировала новые отношения между государством, церковью и обществом. На фоне этих перемен меняется и статус загробной жизни, которая ранее играла определяющую роль в формировании смысла смерти. Государство обретает большую власть в ситуации все более секуляризирующегося мира. Бодрийяр связывает появление понятия индивидуального с формированием современного видения феномена смерти. Индивидуальные процессы, которые не могли быть осуществлены ранее, способствуют возникновению личного смысла смерти. Кроме того, страху смерти сопутствует ослабление религиозности. Эти два фактора определяют новые образы смерти в европейской культуре.

Новые оттенки в восприятии смерти привнесло появление психоанализа. Концепция З. Фрейда о влечении к смерти противостоит христианской диалектике и деконструирует прежнее понимание феномена смерти. Теории о подсознании формируют почву для возникновения все новых смыслов в вопросах постижения феномена смерти, в том числе и в отношении религиозной картины мира.

**Выводы.** Философия и психология секулярного общества по-новому формируют представление о феномене смерти. Ж. Бодрийяр мыслит о смерти через призму политической экономики, которая характеризуется удержанием власти в руках государства и церкви, а индивидуальность противопоставит древним общинным установкам. Концепции психоаналитиков XX века прекрасно вписываются в общую картину постмодерна, подвергая деконструкции классическое понимание смерти в христианской философской мысли.

**Ключевые слова:** секулярное, постсекулярное, постмодерн, феномен смерти, психоанализ, новая религиозность, подсознательное, влечение к смерти, дуальность.

**Для цитирования:** Дрокова Е. М. Феномен смерти: общественное и индивидуальное в пространстве секулярного и постсекулярного // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2024. – № 3. – С. 253–266. DOI: 10.35231/18186653\_2024\_3\_253. EDN: AZNAAO

## The Phenomenon of Death: Public and Individual in the Space of the Secular and Post-Secular

Elena M. Droková

*Pushkin Leningrad State University,  
Sankt-Peterburg, Russian Federation*

**Introduction.** Philosophical and religious thought in the period of the late twentieth and early twenty first centuries does not give clear characteristics to the phenomenon of death. Postmodernism, which is still relevant, does not offer an unambiguous interpretation of this or that phenomenon, however, the representative of postmodern philosophy Jean Baudrillard in his work "Symbolic exchange and death" analyzes the phenomenon of death through a system of symbolic exchange, and psychoanalysis of the twentieth century forms the basis for research on the perception of the image of death within the framework of a new religiosity.

**Content.** Baudrillard considers the phenomenon of death in the context of the human history development. He notes significant changes in the perception of death after the advent of the New Age, which formed a new relationship between the State, the Church and Society. Against the background of these changes, the status of the afterlife is also changing, which previously played a decisive role in shaping the meaning of death. The State is gaining more power in an increasingly secularized world. Baudrillard connects the emergence of the concept of the individual with the formation of a modern vision of the phenomenon of death. Individual processes that could not have been carried out earlier contribute to the emergence of a personal meaning of death. In addition, the fear of death is accompanied by a weakening of religiosity. These two factors determine the new images of death in European culture. The emergence of psychoanalysis has brought new shades to the perception of death. The concept of Z. Freud's death drive confronts Christian dialectics and deconstructs the previous understanding of the phenomenon of death. Theories about the subconscious mind form the basis for the emergence of new meanings in matters of comprehension of the phenomenon of death, including in relation to the religious picture of the world.

**Conclusions.** The philosophy and psychology of secular society form an idea of the phenomenon of death in a new way. J. Baudrillard thinks about death through the prism of political economy, which is characterized by the retention of power in the hands of the State and the Church, and individuality opposes ancient communal attitudes, which is reflected. The concepts of twentieth-century psychoanalysts fit perfectly into the overall picture of postmodernism, deconstructing the classical understanding of death in Christian philosophical thought.

**Key words:** secular, post-secular, postmodern, death phenomenon, psychoanalysis, new religiosity, subconscious, attraction to death, duality.

**For citation:** Droková, E. M. (2024) Fenomen smerti: obshchestvennoe i individual'noe v prostranstve sekulyarnogo i postsekulyarnogo [The Phenomenon of Death: Public and Individual in the Space of the Secular and Post-Secular]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina – Pushkin Leningrad State University Journal*. No. 3. Pp. 253–266. (In Russian). DOI: 10.35231/18186653\_2024\_3\_253. EDN: AZNAAO

## Введение

В современном секулярном мире религия по-прежнему остается важнейшим фактором, формирующим восприятие смерти обществом и отдельной личностью. Но в контексте культуры постмодерна это осмысление еще более усложняется и добавляет новые грани к восприятию. Постмодерн определяет каждый феномен не как целостное явление объективной реальности, а как некоторую многогранную данность, воспринимаемую через призму той или иной мировоззренческой парадигмы.

Философия постмодерна во многом связана с именем французского философа Жана Бодрийяра. Этот мыслитель производит анализ современной реальности через постижение важнейшей роли, которую играют религиозные и государственные структуры в мировой истории развития человечества. В этом контексте феномен смерти занимает одну из основополагающих позиций и представляет собой важный элемент развития социальной среды. Анализ нового понимания смерти, ее осмысление в эпоху, которую часть теоретиков называет постсекулярной, позволит глубже понять социальные, религиозные и культурные процессы.

Основными источниками данной статьи являются трактат Жана Бодрийяра «Символический обмен и смерть», труды психоаналитиков XX века и их комментаторов, а также работы современных исследователей наследия Бодрийяра и некоторые публикации, посвященные феномену смерти. Основной целью статьи является анализ трактовок феномена смерти на стыке секулярной и постсекулярной культур. Статья представляет собой попытку восполнить пробелы в осмыслении феномена смерти в условиях новой религиозности. Гипотеза исследования заключается в предположении, что феномен смерти приобретает новую роль в ситуации трансформации религиозного сознания.

## Содержание исследования

Осмывая феномен смерти в эпоху постиндустриального общества, Жан Бодрийяр выделяет два института власти – государство и церковь. И то, и другое определяющим образом влияют на восприятие смерти обществом и личностью. Бодрийяр анализирует ситуацию, которая исторически сложилась между отношением к мертвым государства и ритуаль-

ной стороной общества: «в качестве универсального атрибута человеческого удела смерть существует лишь с тех пор, как началась социальная дискриминация мертвых» [З, с. 260]. Социальная дискриминация мертвых – понятие, характеризующее ситуацию, при которой мертвые постепенно лишались определенной социальной роли, которую они имели ранее. Социальная дискриминация мертвых начинается с развитием религиозных инстанций и параллельного усиления политических институтов, вместе они обозначили свою монополию на посмертное положение человека, обрядовую сторону ухода человека из этого мира и пребывания в другом мире. Эта дискриминация прогрессирует в ходе дальнейшей эволюции церквей, которые монополизировали саму смерть и загробную жизнь. Позднее «загробное послезитие» попадает уже под контроль государственной власти – по мысли философа это означает, что загробная жизнь становится частью жизни реальной. «На управлении жизнью как объективным послезитием» [З, с. 260] зиждется одна из основ власти государства. В результате, существенно изменяется роль загробной жизни в восприятии человека и в социальной жизни общества, так как загробная жизнь более не является целью и логическим завершением жизни, как это было ранее в рамках классического религиозного сознания.

Изменяется отношение к смерти через изменение представлений о загробной жизни, которая ранее являлась важнейшим элементом общества, ориентировавшегося на религиозные установки. И в итоге – меняется и статус смерти в обществе, которое становится все более секуляризованным. Но жизнь после смерти не была утрачена, и в секулярном мире вся эта сфера стала частью жизни, только неким другим образом, нежели это было явлено ранее.

В мире секулярных установок смерть являет себя как полное окончание жизни, тогда как в религиозном обществе смерть была лишь переходом в вечность – состояние более совершенное и более важное, чем сама жизнь. В этой ситуации именно отсутствие перспективы жизни после смерти кардинально меняет и восприятие самой смерти – она становится нежелательным элементом, (как навязчивое воспоминание о чем-то неприятном), а значит, происходит ее максимальное вытеснение из жизни.

И государство на этом фоне приобретает большую власть именно потому, что ушла перспектива бытия, в котором государство не властно. Теперь все в его власти и сама смерть.

Благодаря этому, государство обрело власть более конкретную и основательную, в отличие от церкви досекулярного периода, во власти которой остается все более эфемерный загробный миром. Бодрийяр пишет: «Опорой ему (государству) служит секуляризованная смерть, трансцендентность социального, и сила его исходит из этой воплощаемой им смертельной абстракции. Как медицина заведует трупом, так и государство заведует мертвым телом социума» [3, с. 260].

В системе Бодрийяра важным пунктом является «отсроченность». Это понятие в большей степени применимо к религиозным организациям, в первую очередь к церкви, но и само государство, как и отдельные политические партии также имеют к этому отношение. Суть этого понятия в том, что каждая общественная система зиждется на том, что будет когда-либо в будущем, но не здесь и сейчас. Тематика посмертного существования хорошо вписывается в концепцию отсроченности особенно на примере института церкви. На протяжении всей ее истории церковь боролась с самоорганизованными религиозными общинами, стремление которых было – установить собственный план спасения, этот план нивелировал саму идею посмертного существования. И тут Бодрийяр указывает на схожесть возможности существования церкви и государства, исходя из общей борьбы институтов с архаическими общинами: «Церковь возможна только при условии непрерывной ликвидации такого символического императива; и при том же самом условии возможно и государство. Здесь-то и выходит на сцену политическая экономия» [3, с. 261]. Бодрийяр вводит понятие «политическая экономия спасения» и далее описывает, каким образом происходит насаждение политической экономии спасения и как оно выражается. А именно, Бодрийяр выводит синтез церкви и государства, диалектически обозначая пути борьбы правящих институтов с архаичными устоями. Эти пути осуществляются через веру и через «накопление деяний и заслуг, то есть через экономию в буквальном смысле слова» [3, с. 261].

Индивидуальное спасение через веру проявляется как религиозный акт – каждый человек ответственен за свое ин-

индивидуальное спасение и должен достичь его самостоятельно, без вмешательства каких-либо групп. Такое спасение будет являться результатом личного общения человека с Богом, в противовес общинным установкам на всеобщее спасение в коллективном веровании. Другая сторона индивидуального спасения – процесс индивидуального накопления. Бодрийяр пишет: «всегда, при возникновении процесса накопления – на горизонте жизни по-настоящему появляется смерть» [3, с. 262]. На фоне ослабления религиозности этот пункт приобретает особый вес, так как, утратив свои религиозные основания и упование за загробное существование, всё, что человек имеет в этой жизни, приобретает особую ценность. И это не только вещи и любые другие материальные накопления, но также деяния, заслуги и прочие достижения – только тогда смерть становится ощутимым явлением, реальной угрозой, так как вместе с приходом смерти исчезнет все, что было накоплено. То, что накоплено субъектом всегда индивидуально, принадлежит только одному. И человек остается один перед лицом смерти. Мощь, влияние, сила институтов власти достигается разобщением и культом индивидуальности, как бы парадоксально это ни звучало.

Стоит пояснить, что религиозность в европейской культуре – это, как правило, религиозность, основанная на авраамической, а именно на христианской традиции, которая представляет собой довольно индивидуалистическую религию, это путь индивидуального спасения вопреки более древней общинности. Эта индивидуальность привносит множество новых особенностей в формирование общества и личности.

Индивидуальность порождает личностный страх смерти, тогда как в общине смерть одного если и потеря, то восполняемая. Смерть индивидуальная получает особое значение только после XVI века, вместе с осознанием личности и отделением себя от своего сословия или общины. Бодрийяр приводит пример того, как до этого периода были популярны пляски смерти – будучи буквально праздником, во время которого уравнивались представители всех сословий [3, с. 262]. В то же время уравнивались не только живые, но и мертвые, пляски смерти являлись символом «сосуществования жизни

и смерти в едином континууме» [6, с. 113], что также говорит об отсутствии четкого разделения на мир живых и мертвых.

Мифологическое сознание, придававшее смерти антропоморфность, делало представление о ней «фолклорно-веселым» [3, с. 262]. Смерть не олицетворяла собой окончательный уход из жизни, в виду устойчивых представлений о загробном мире, а ее повсеместное распространение прекрасно дополняло устоявшееся представление. Но главное, смерть была включена в символической обмен [5, с. 475].

Именно период Нового времени, знаменуемый началом эпохи секуляризма, стал переломным, обозначив новый этап мировоззренческой парадигмы Европы. На фоне этих перемен восприятие феномена смерти также претерпевает изменения. Прежде всего, формируется индивидуальный страх смерти, обусловленный новым типом экономических отношений. Бодрийяр утверждает: «С этого момента основным рациональным двигателем политической экономии становится навязчивый страх смерти и стремление отменить ее путем накопления» [3, с. 263]. Появление страха смерти – один из важных признаков нового восприятия смерти. Факт присутствия страха смерти – прямое следствие самоосознания субъекта как отдельной личности [11, с. 125]. Появление страха смерти – маркер утраты религиозных устоев.

Смерть, после которой стоит вечная жизнь – не страшна, в отличие от смерти окончательной, после которой не предполагается никакой другой жизни. Накопление ценностей представляется средством борьбы со смертью, а страх смерти становится двигателем политической экономии. Это – накопление не столько материальных средств, но и накопление времени, которое является основной ценностью в новой культурной парадигме секулярного. Что есть накопление времени? Накопление становится явлением, противоположным обмену, т. е. эти явления не могут функционировать одновременно, а значит, процесс обмена останавливается и начинается процесс накопления. Образуется ситуация, при которой символический обмен невозможен. По Бодрийяру невозможность символического обмена и есть смерть [3, с. 263]. Бодрийяр приходит к парадоксальному выводу – при попытке отмены смерти через накопление выясняется, что как раз время накопления и при-

водит к смерти, т. е. процесс накопления времени приводит к смерти. Так как накопление не предполагает обмен, не придется ничего ждать взамен накопленных ценностей, этот процесс полностью линейный, не приводящий к диалектическому развитию. Бодрийяр делает упор на то, что вся европейская культура разграничивает понятия жизни и смерти, жестко противопоставляя эти явления, все значимые институты – религия, наука, политика культивируют жизнь или вечную жизнь, стараясь победить смерть тем или иным способом.

В переходную эпоху от секулярного к постсекулярному появляется понятие подсознательного. Бодрийяр пишет: «Только тогда (после распада традиционных христианских и феодальных общин) и можно говорить о бессознательном, ибо бессознательное есть не что иное, как накопление эквивалентной смерти» [3, с. 265], т. е. Бодрийяр утверждает, что бессознательное могло сформироваться только на фоне процесса ослабления влияния христианских устоев на общество и отдельную личность. Возможно, по причине того, что авторитет религии не давал возможности развития подсознания. Факт существования подсознания заставляет иначе взглянуть на многие явления, личность предстает в новом свете. В то же время формируется новое восприятие феномена смерти.

Проблематика взаимовлияния подсознания и религии поднималась и ранее. К. Г. Юнг написал свои работы, посвященные проблеме религии и подсознания еще в начале XX столетия. Юнг – один из немногих психоаналитиков, посвятивший немалую часть своих трудов именно вопросам генезиса религиозных идей в контексте психоаналитических методов. И кроме того, он видел психоанализ перспективным инструментом, который способен разгадать многие загадки религии. На это обращает внимание в своей статье П. Гуревич: «он (Юнг) убежден в том, что генезис религии можно объяснить через психологию, и, следовательно, нет таких божественных тайн, которые не открылись бы психоаналитическому методу» [4, с. 7]. В соответствии с этим, феномен смерти опять же теряет свой сакральный статус, которым его наделило религиозное сознание. Хотя психоаналитический подход не спорит и не противоречит богословским идеям, как это может показаться на первый взгляд, все же психоанализ оперирует понятиями, которые

касаются определения сути, места человека, его предназначения. Сама религия видится психоаналитикам как интересная проблематика для исследования: «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» [4, с. 9].

Однако, место религии в подсознательном – одна лишь часть психоаналитического анализа. Кроме этого, Юнг делает очень важное открытие, которое говорит о многообразии внутреннего мира человека. Как пишет Гуревич: «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» [4, с. 12].

Если подсознание представляет собой сложный многоуровневый внутренний мир, то и восприятие смерти во многом зависит от этих субъективных установок. Очевидно, что мир внешний будет для каждого субъекта индивидуален, и каждое явление мира объективного будет своеобразным для каждого субъекта. Интересно заметить, что этот факт становится предвестником эпохи постмодерна с его плюрализмом и возможностью параллельного существования множества картин мира.

Другой знаменитый психоаналитик Зигмунд Фрейд формирует более четкое представление о смерти, опираясь на подсознательное влечение к смерти. Выдвигая свою концепцию о влечении к смерти, он выступил противником не только экзистенциальной философии, которая объявляла смерть важнейшим явлением, формирующим сущность субъекта и накладывающим неизбежность конечности человеческого бытия, но и всей классической христианской философии.

Возвращаясь к текстам Бодрийяра, видим его интерпретацию влечения к смерти: «Смерть, освободившись от субъекта, словно обретает наконец свой статус объективной конечной цели, как энергия влечения к смерти или принцип функцио-

нирования психического аппарата. Став влечением, смерть не перестает быть целью (и теперь даже единственной целью идея влечения к смерти означает крайнее упрощение всех целевых установок, так как ему подчиняется даже Эрос), просто ее целевой характер становится глубже, вписываясь в рамки бессознательного» [3, с. 266]. Это суждение говорит о новом восприятии смерти и даже о ее новом статусе как с точки зрения понимания личности-субъекта (и его подсознания), так и в рамках общественных взаимодействий, на что далее обращает внимание Бодрийяр: «Но такое углубленное понимание смерти совпало и с углублением господствующей общественной системы: смерть одновременно становится и «принципом функционирования психического аппарата, и «принципом реальности наших общественных формаций, в процессе грандиозной репрессивной мобилизации труда и производства» [3, с. 266].

Бодрийяр пишет о том, что, на первый взгляд, вся классическая и христианская западноевропейская философия противоречит фрейдовскому понятию влечения к смерти. До Фрейда западная философия имела совершенно иные основания. Само понятие влечения является практически неприменимым к понятию смерти в классической философии вплоть до экзистенциализма. До Фрейда взаимоотношение Смерти и Эроса рассматривалось диалектически, как отражение отношения Бога и Дьявола, в котором второй подчинен первому. Эрос до Фрейда – продуктивный, полезный Эрос, он выступает силой, которая активизирует природный потенциал через производство. Даже в более поздней западной философии сохраняется то же восприятие Эроса и Танатоса – смерть выступает стимулом, но никак не влечением на фоне созидającego Эроса. А бытие к смерти, понятийно позднее введенное Хайдеггером – движение к целостности и завершенности, которое может дать только смерть [10, с. 368].

Таким образом, вся классическая философия говорит о диалектическом взаимодействии Эроса и Танатоса, тогда как Фрейд развивает свою мысль совсем в ином направлении – о противостоянии смерти и Эроса – «Происходит частичная реверсия энергий Эроса и Танатоса, когда первая приобретает пассивные черты, а вторая наделяется активными свойствами»

[8, с. 524]. По мысли Фрейда Эрос и Танатос – «дуальность двух влечений» [9, с. 15], которая не сводится ни к личности, ни к обществу в целом. Бодрийяр предполагает, что такое видение роднит теорию Фрейда с древними манихейскими воззрениями, которые видели дуальность мира в проявлении дихотомии добра и зла, что было абсолютно чуждо европейской культуре и христианской церкви. Именно этот фактор говорит о том, что Фрейд максимально отходит от западных философских концепций, а главное – от христианской парадигмы, в последствии сведя всю религию к источнику формирования неврозов [7, с. 34].

Основная идея концепции Фрейда, по мнению его комментаторов, заключается в понимании того, что влечение к смерти есть «стремление или импульс восстановить себя, его мотивом является возвращение в прежнее недифференцированное состояние как выражение инерции, присущей органической жизни» [1, с. 4]. И эта установка наименее всего связана и даже является дихотомичной по отношению к одному из основополагающих христианских мотивов о победе над смертью, если только не понимать влечение к смерти как стремление вернуться в первоначальное состояние человека до грехопадения, что довольно маловероятно, учитывая отношение Фрейда к религиозным установкам.

Фрейд переосмыслил и предложил новое видение феномена смерти, тем самым сформировав почву для нового осмысления роли смерти в глобальном сообществе и в личностном восприятии. В то же время, представленная Фрейдом теория, как и описанное выше явление, прекрасно вписывается в постмодернистскую парадигму, стремление которой всегда направлено на поиск новых смыслов. Можно также предположить, что популярная ныне концепция принятия собственной конечности может иметь основания в теории влечения к смерти, – в ответ на отрицание смерти формируется тенденция принятия своей смерти, вопреки отрицанию и даже победы над смертью в христианстве.

Деконструкция привычного образа смерти, произведенная психологией и философией XX века, определенным образом повлияла и на личностное, и на общественное восприятие смерти. В настоящее время можно выделить тенденцию замены религии психологией и основываясь на этом предположить, что возникновение такого направления как танатопсихология мо-

жет послужить символом смирения перед фактом своей смертности. На практике в танатопсихологии это проявляется как борьба с тревожностью, основанной на страхе смерти, а также, собственно, как противостояние самому страху смерти. С учетом понимания основных аспектов танатопсихологии – анализа и изучения отношений, представлений и восприятия смерти; исследований, связанных с динамикой восприятия смерти в контексте возрастных особенностей, профессиональной деятельности, различных жизненных ситуаций – включение в религиозно-научные исследования знаний из этой научной области представляется перспективным [2, с. 4528].

### **Выводы**

Таким образом, идеи философии постмодерна и психоаналитиков XX века вносят новое понимание в представления о феномене смерти, его роли и месте, как на уровне общественного восприятия, так и в плане личностного осмысления.

Ж. Бодрийяр делает вывод о взаимосвязи смерти и политической экономии и представляет как власть государства и церкви осуществляется через монополию множества аспектов, связанных со смертью, с обрядовой стороной и посмертным существованием, восприятие которого видоизменяется на фоне перемен в религиозном сознании. Это путь противостояния древним архаичным верованиям, которым был присущ общинный характер спасения, вопреки новой христианской парадигме. Важным фактором в системе символического обмена является накопление, оно по-настоящему формирует образ смерти, который возникает в XX веке и который хорошо нам знаком.

Качественно новый поворот в осмыслении феномена смерти произошел с появлением психоанализа, который открыл новые горизонты личности, исследуя ее подсознание. Идеи З. Фрейда и К. Г. Юнга деконструируют старый образ смерти, предлагая совершенно инновационную мысль, которая прорывает с классическим видением смерти в христианстве, что прекрасно вписывается в основную интенцию постмодерна.

Таким образом, феномен смерти в эпоху новой религиозности приобретает иную роль, все менее связанную с посмертным существованием. Дальнейшее осмысление возможного

влияния идей Бодрийяра и психоаналитиков на современное видение феномена смерти представляется важным для рассмотрения эволюции восприятия конечности человеческого существования, в том числе и в рамках религиозной картины мира.

#### Список литературы

1. Алексеев П. Ю. Функция смерти в бессознательном: Ж. Лакан о теории З. Фрейда // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. – 2010. – Т. 10. – Вып. 1. – С. 3–7.
2. Баканова А. А. Танатопсихология – перспективное направление научных исследований // Научно-методический электронный журнал «Концепт». – 2014. – Т. 20. – С. 4526–4530.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть – М.: Добросвет, 2021. – 392 с.
4. Гуревич П. С. Глубины подсознания и религия // Философская антропология. – 2022. – Т. 8. – № 2. – С. 6–16
5. Левченко А. А. Символический обмен и дискурс объектов в теории Жана Бодрийяра // Форум молодых ученых. – 2018. – 5/2 (21). – С. 473–478.
6. Минькова Н. В. Формы репрезентации смерти во втором средневековье и их экстраполяция в массовую культуру // Научный вестник МГТУ ГА. – 2021. – № 155. – С. 111–114.
7. Романов А. В. Теология невроза // Дискурс-Пи. – 2014. – № 1. – С. 32–39.
8. Суетин Т. А. Под влиянием Танатоса // Психология и Психотехника. – 2015. – № 5. – С. 523–534.
9. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. – М.: ERGO, 2018. – 148 с.
10. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Академический проект, 2015. – 447 с.
11. Холмогорова А. Б. Страх смерти: культурные источники и способы психологической работы // Московский психотерапевтический журнал. – 2003. – № 2. – С. 120–132.

#### References

1. Alekseev, P. Yu. (2010) Funktsiya smerti v bessoznatel'nom: Zh. Lakan o teorii Z. Frejda [Function of Death in the Unconscious: J. Lacan's Interpretation of the Z. Freud Theory]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Psihologiya* [Saratov University Journal. Series: Philosophy. Psychology]. No. 1. Pp. 3–7. (In Russian).
2. Bakanova, A. A. (2014) Tanatopsihologiya – perspektivnoe napravlenie nauchnykh issledovaniy. [Thanatopsychology – a perspective trend of scientific researches]. *Nauchno-metodicheskij elektronnyj zhurnal "Koncept"* [Scientific and methodological electronic journal "Concept"]. Vol. 20. Pp. 4526–4530. (In Russian).
3. Bodriiar, Zh. (2021) *Simvolicheskij obmen i smert'* [Symbolic exchange and death]. Moskva: Dobrosvet. (In Russian).
4. Gurevich, P. S. (2022) Glubiny podsoznaniya i religiya [The depths of the subconscious mind and religion]. *Filosofskaya antropologiyav* [Philosophical anthropology]. Vol. 8. No. 2. Pp. 6–16. (In Russian).
5. Levchenko, A. A. (2018) Simvolicheskij obmen i diskurs ob"ektov v teorii Zhana Bodriyara [The Symbolic exchange and discourse of objects in the theory of Jean Baudrillard]. *Forum molodykh uchenykh* [Young Scientists Forum]. No. 5/2. Pp. 473–478. (In Russian).
6. Min'kova, N. V. (2021) Formy reprezentatsii smerti vo vtorom srednevekov'e i ikh ekstrapolyatsiya v massovuyu kulturu [The representation forms of death in the second Middle Ages and their extrapolation to mass culture]. *Nauchnyj vestnik MGTU GA* [Scientific Bulletin of MSTU GA]. No. 155. Pp. 111–114. (In Russian).
7. Romanov, A. V. (2014) Teologiya невроза [The theology of neurosis]. *Diskurs-Pi* [Discourse-Pi]. No. 1. Pp. 32–39. (In Russian).
8. Suetin, T. A. (2015) Pod vliyaniem Tanatosa [Under influence of Thanatos]. *Psihologiya i Psihotekhnika* [Psychology and Psychotekhnika]. No. 5. Pp. 523–534. (In Russian).

9. Freid, Z. (2018) *Po tu storonu printsipa udovol'stviya* [On the other side of the pleasure principle]. Moskva: ERGO. (In Russian).
10. Hajdegger, M. (2015) *Bytie i vremya* [Being and time]. Moskva: Akademicheskij projekt. (In Russian).
11. Kholmogorova, A. B. (2003) *Strakh smerti: kul'turnye istochniki i sposoby psihologicheskoy raboty* [Fear of death: cultural sources and ways of psychological work]. No. 2. Pp. 120–132. (In Russian).

#### Об авторе

**Дрокова Елена Михайловна**, аспирант, Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина, Санкт-Петербург, Российская Федерация, ORCID ID:0000-0001-9785-8967, e-mail: gret\_4@mail.ru

#### About the author

**Elena M. Drokova**, postgraduate student, Pushkin Leningrad State University, Sankt-Peterburg, Russian Federation, ORCID ID: 0000-0001-9785-8967, e-mail: gret\_4@mail.ru

Поступила в редакцию: 10.05.2024  
Принята к публикации: 27.06.2024  
Опубликована: 17.09.2024

Received: 10 May 2024  
Accepted: 27 June 2024  
Published: 17 September 2024