

Введение

Привычный для нашего понимания путь психологии как науки и появление клинической психологии формируются под влиянием кантовского вето, установившего в XIX веке новые критерии научности и не отдающего должного всей традиции мысли, существовавшей еще до 1879 года — года основания первой психологической лаборатории. Историю психологии множество ее исследователей представляют как историю психологий, а не как единое повествование о пути психологического познания. Между тем существует абсолютно забытый исследователями истории психологии и потому неисследованный нарратив, задающий иные возможности для развития психологии, нежели те, которые обеспечили её сегодняшний тренд, и, если конкретнее, открывающий её экзистенциальную перспективу. В центре этого нарратива — сочинения датского мыслителя Серена Абье Кьеркегора (1813-1855).

Ролло Мэй [18] в тексте, озаглавленном «Orígenes y Significado del Movimiento Existencial en Psicología», называет Кьеркегора отцом экзистенциализма. Марино [17, p. 308] говорит, что «если бы в качестве источника экзистенциальной психологии и психоанализа нужно было выбрать какой-то один текст, то это, скорее всего, была бы «Концепция тревоги». Однако, основы и смыслы экзистенциальной мысли Кьеркегора, на наш взгляд, недостаточно исследованы. Мы полагаем, что прочтение работ Кьеркегора как психологических может явить миру другой путь психологии, который проходит по касательной к известному нам уже пути развития психологии.

В заметке из своих дневников, датированной 1842-1843 гг., Кьеркегор [11, p. 88] предлагает упорядочить науки по разнице акцентов в отношении бытия. Он говорит, что в случае естествознания и математики, где достоверность абсолютна, «мысль и бытие едины, но точно одновременно эти науки основаны на гипотезах». Он предлагает другой способ заниматься наукой — экзистенциальную науку [Existential-Videnskab], которая будет конституироваться как интерес между мышлением и бытием, учитывая, что для человека их существование представляет максимальный интерес.

Таким образом, цель этого исследования состояла в том, чтобы показать основу, поддерживающую экзистенциальное направление для психологии, возможность существования экзистенциальной науки, а не науки, которая объясняет (разумом), что такое Самость, но которая при понимании того, что значит существовать, конституирует себя как заинтересованность, как интенциональность. Чтобы проследить путь построения этой психологии и соответствующего ей клинического действия, мы приведем наши аргументы.

В структурных целях мы разделим нашу дискуссию о том, как мысль Кьеркегора воспринимается психологией, на три основных направления: психология как эмпирическая наука, как и другие современные науки; гуманистически-экзистенциальная психология, развитая в идеалистической традиции, в ее романтическом аспекте; и экзистенциальная психология, которая думает о человеке, обращая внимание на то, как он существует.

Психология в ее эмпирических корнях

Психология, пытаясь структурировать себя как эмпирическую науку, стремится ответить на вопросы философов, ориентированных на философию науки, таких как Иммануил

Кант (1724-1804) и Огюст Конт (1798-1857), которые указывали на невозможность психологии как научной дисциплины. Кант защищает положение о невозможности психологии познать свой предмет. Аргументы Канта [10] относительно неустойчивости этой области знания были направлены на то, что тематический объект психологии, а именно душа, может быть постулирован в практической сфере, но не может быть объективно познаваем. То есть душу нельзя рассматривать как научный объект. Согласно Арруде [1], в конце девятнадцатого века, несмотря на заявления Канта о невозможности существования психологии как самостоятельной науки из-за отсутствия необходимых элементов для формирования самой психологии, свои исследования в этой области начали физиологи, придя в итоге к становлению эмпирической психологии вместе с Вундтом (1832-1920) и Титченером (1867-1927). В то время психологи ставили эксперименты, в которых ощущение занимало место посредника между физическим (раздражители), физиологическим (нервные энергии) и психологическим (опыт). Ключевым элементом психологии становится ощущение.

Еще в начале 1840-х годов (следовательно, до движения физиологов конца XIX века) Кьеркегор уже обращал внимание своих современников на путаницу смыслов, к которой приходят ученые-психологи, когда они не рассматривают свои объекты изучения с точки зрения их собственной тональности.

В диалоге с эпистемологической (Декарт и Гегель) и теологической (копенгагенские епископы) традициями своего времени философ стремится объяснить психологию и то, что могло бы стать ее объектом изучения [13]. Он отвергает предложение считать ощущения ключевым элементом психологии и заявляет, что страдание — это та тема, на которой должны сосредоточиться исследования психологии.

Используя свой псевдоним Вигилиус Хауфниенсис, Кьеркегор [13] подчеркивает, что христианский феномен греха искажается и неправильно понимается, когда его рассматривают за пределами его собственной области. Он широко развивает мысль, что наше понимание греха имеет несколько аспектов: в области христианской догматики — это естественная данность, против которой человек ничего не может сделать; в области первой этики (аристотелевской) грех — это нечто, от чего человек может защитить себя, пока он придерживается определенных установок учения; психологически — это поведение человека, которое можно наблюдать и которое отображается в его решениях. Мы заинтересованы привлечь внимание к другой перспективе рассмотрения греха, которая исходит не из психологии как науки наблюдения, а из психологии, обращающейся к экзистенциальному. Эта психология, говорит Кьеркегор, занимается не грехом, а его возможностью, будучи способной следить за событием до того момента, пока оно не проявится, но не выходя за пределы зоны своего наблюдения. Грех указывает на состояние шаткости, хрупкости и недостаточности существования.

Герреро [9, р. 121] утверждает, что понятие греха проясняет фундаментальные понятия в сфере экзистенциальной психологии. Это «состояние неопределенности, возможность как фон человеческой свободы, тоска перед лицом небытия и головокружение от свободы, собственно говоря, это — самое основательное, что можно сказать о положении личности». Следовательно, вопрос о страданиях и грехе нужно рассматривать как вопрос о субъективности, о свободе и сложностях существования, возникающих в связи с ней.

Клемпе [16] считает, что Кьеркегор строит свою психологию в условиях великого кризиса, который затрагивает и философию науки, и науку как таковую. Наиболее

представительными для психологии Кьеркегора он считает произведения:

«Повторение», «Понятие страха», «Этапы жизненного пути» и «Болезнь к смерти», рассматриваемые как мысленные эксперименты. Однако эти эксперименты не следует понимать как те, которые разрабатываются в психологических лабораториях. Клемпе цитирует Кьеркегора (под псевдонимом Johannes Climacus) в Постскрипуме, где определение эксперимента предстает как «нечто, результат чего нам неизвестен» (Кьеркегор, цит. по: [16, р. 224]).

Несмотря на невозможность познания результата, автор рассматривает Кьеркегора в рамках экспериментальной традиции, учитывающей культуру как пространство, объединяющее универсальное и частное. Тезис Клемпе [16, р. 75] состоит в том, что Кьеркегор пошел по стопам Христиана Вольфа (1679-1754), в работах которого можно увидеть первые шаги на пути развития психологии как самостоятельной науки, а также Карла Розенкранца (1805-1879), Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770-1831), Иоганна Готлиба Фихте (1762-1814) и Иммануила Канта, которые ставили под сомнение возможность автономного пространства для психологии. Таким образом, сложившееся у нас представление о том, что психология родилась в экспериментальной лаборатории в конце девятнадцатого века, противоречит ее истории, написанной этими авторами.

Шарплесс [28] предполагает, что Кьеркегор построил концепцию психологии, характеристики которой можно резюмировать следующим образом: отличие научных подходов психологии от современных научных подходов; ориентация на индивида; необходимость активного участия со стороны психолога, проводящего исследование (наблюдателя); необъективный характер психологических исследований; антистатистическая позиция. Короче говоря, это наука, которая фокусируется не на явлениях природы, а на личности, которая стремится понять в явлениях не то, что происходит, а субъективность того, как это происходит, то есть страсть, которая поддерживает события в их собственной двусмысленности.

Шарплесс [28, р. 100-105] также думает о возможном разветвлении психологии, предложенной Кьеркегором, в двух направлениях: психология, ориентированная на мотивацию, и психология, ориентированная на манипулирование. В обоих случаях психология Кьеркегора рассматривается как разновидность экспериментальной или опытно-ориентированной психологии, восходящей к романтической традиции.

Можно сделать вывод, что, хотя указанные выше авторы обращают внимание на отличия психологической науки в понимании Кьеркегора от современного способа понимания науки как исследования объективных фактов, они все же понимают кьеркегоровскую психологию как эмпирическую, экспериментальную, придающую большое значение самоанализу и, следовательно, важности ощущений, воображения, размышлений и личного опыта. Мы видим у этих авторов идею субъективности как определенного порядка устройства внутренней жизни, и интроспективный метод как способ доступа к этому внутреннему.

Кьеркегор [13] также был заинтересован в защите пространства для психологии, которая была отвергнута, и искал способ представить человеческое существование как не подчиняющееся логическим структурам Гегеля или Аристотеля. Он признает усилия Розенкранца, но предполагает, что психологии необходимо найти пространство вне логики, поскольку логика может достичь существования только в определенной степени, не допуская скачка, который понятен только в сфере свободы. Как показывает Протасио [26], в диалоге с Тренделенбургом (1892-1872) Кьеркегор предвидит

возможность логики, которая позволила бы определять достоверность содержания человеческого знания значениями, отличными от значений правил формальной логики. Это станет местом прыжка, «который, как он признает, находится “как дома в царстве свободы”, но который, как он настаивает, “должен быть метафорически предложен в логике, а не должен быть объяснен, как это делает Гегель”» (Кьеркегор, цит. по: [2, р. 20]). Мы считаем, что именно на этом втором пути понимания психологии, вдохновленном Кьеркегором, развивались гуманистические и экзистенциальные течения как в своей романтической традиции, так и в чисто экзистенциальной традиции.

Экзистенциально-гуманистическая психология: романтическая традиция

Различные направления психологии несут в себе романтическое влияние; однако именно третья сила, представленная гуманистической, экзистенциальной и феноменологической традициями, в большинстве своем рассматривает элементы, заложенные романтическим движением. Согласно Нуньесу [21, р. 52], романтизм, который был сформулирован «в конце восемнадцатого века в противовес мышлению Просвещения и продолжался до середины девятнадцатого века», можно понять с двух разных точек зрения: психологической (или антропологической) и исторической. Первый касается способам познания мира. Второй относится к литературно-художественному движению. В психологической перспективе Самость выделяется своей выразительной силой, обеспечивая первенство внутреннего. Внутренняя жизнь становится в такой психологии важной, открывая потребность людей в глубине, в стремлениях к достижению баланса, духовности и свободы. Человек, который нашел баланс и мудрость в разуме, начинает находить место и чувствам. А источником всех чувств являются внутренние действия, не сводимые к чисто аффективным состояниям. В своем особом внимании к противоречивости внутренней жизни и к напряжениям в отношениях с внешним миром романтизм строит психологическую перспективу, где конфликт становится универсальной категорией.

Среди различных влияний романтизма, присутствующих в гуманистической и экзистенциальной традициях психологии, мы находим те, которые, как считается, вдохновлены Кьеркегором или даже являются его вкладом: повышение ценности Самости, акцент на чувства, максима человеческой свободы, внутреннее напряжение — все это воспринимается как тоска и любовные отношения. Мэй [18, р. 29], пытаясь определить, что такое экзистенциализм, утверждает, что он «в своей специфической форме появился ровно столетие назад, вместе с яростным протестом Кьеркегора против господствовавшего в его время рационализма». Однако Мэй (там же), называя мысль Кьеркегора противостоящей рационализму, в конечном итоге называет ее иррационализмом, приближая идеи этого философа к романтическому движению в его двойственности разума и эмоций. Мэй [20, р. 92] также утверждает, что эта наука основана на задаче помочь пациенту прийти в сознание, трансмутируя его восприятие в сознание. Именно осознание себя подверженным риску, как «существа, находящегося в этом мире, которому угрожает опасность», помогает прозрению, внутреннему видению «видеть мир и свои проблемы в отношении к самому себе».

Тревогу (или «страдания», в терминологии Кьеркегора) Мэй представляет как ключевую проблему психотерапии. Разгадке этой проблемы он посвящает целую книгу, опираясь не только на Кьеркегора, но и на Фрейда. Мэй [19, р. 200] резюмирует характеристики тревоги следующим образом: «Чувство неуверенности и беспомощности перед лицом

опасности. Природу тревоги можно понять, если мы спросим, что находится под угрозой в опыте, вызывающем тревогу». Мы приходим к выводу, что в экзистенциально-гуманистической перспективе понятия субъективности, понятия свободы и отношений поддерживают идею Самости как потенциальности; свободы как элемента воли; и отношений, как чего-то состоящего из двух сливающихся субъективностей. Для нас понимание опыта у Кьеркегора отличается от того, которое рассматривается в рамках экспериментальной психологии, определяющей опыт как эксперимент. И это также отличается от того, как свобода, Самость и отношения понимаются в экзистенциально-гуманистической психологии. Эти различия будут развиты ниже.

Психология как экзистенциальная наука

В Бразилии в течение нескольких лет проводились исследования вклада Кьеркегора в область экзистенциальной психологии. В своем докторском исследовании Фейджу [3] совершает то, что мы считаем первым актом, систематизируя те вклады Кьеркегора, которые оказались разрозненными в трудах экзистенциальных психологов.

Исследования Фейджу показывают то, что поставлено на карту не только в конкретных произведениях автора (даже в тех, которые называются психологическими), но, более того, — в каком смысле проект Кьеркегора (утверждаемый им как проект его жизни) отличается от философского или систематического проекта, ставящего под вопрос сам способ обращения с явлениями. Можно сказать, что именно это привлекло других исследователей, заинтересованных в продолжении изучения взаимоотношений Кьеркегора с психологией, их исследования систематически публиковались с целью распространения новых результатов [4; 5; 6; 7; 8; 24; 25; 26; 27]. Эти результаты составляют основу того, что мы будем развивать в этом разделе.

Под экзистенциальностью в этой третьей силе понимается сама природа существования как пространства, в котором движется существующее. Под псевдонимом Johannes Climacus Кьеркегор [15, р. 41] говорит: «Существовать означает, прежде всего, быть конкретным индивидом, и именно поэтому мысль должна абстрагироваться от существования, потому что частное нельзя мыслить, а только всеобщее. Существование, таким образом, является промежуточным состоянием, «чем-то, что подходит промежуточному существу, такому как человек» (там же: 45).

В этом смысле существование следует понимать в его незавершенности и посредническом характере или интересе. Anti-Climacus [14] утверждает, что существование не может размещать себя и не подчиняется заранее установленному порядку, всегда конституируя себя как отношение, которое относится к самому себе и которое в отношениях должно быть связано именно с этим, с самоотношением. Эта формула указывает на неопределенный и ненадежный характер существования, который Anti-Climacus суммирует в понятии «отчаяние». Самость конституируется как отчаяние, напряжение, потому что не существует никакой объективной Самости, на которую она могла бы рассчитывать, и, тем более, сущности, фундамента, на которой она могла бы закреплять себя раз и навсегда. Следовательно, Самость выражает своё существование в своих конкретных обстоятельствах, как в терминах конечного, так и бесконечного, настолько необходимого, насколько это возможно, как в терминах временного, так и вечного, Самость творит себя в этом движении. Психология, рассматриваемая как экзистенциальная наука, занимается тем, что она не принимает

внутреннее как нечто данное априорно, а также не считает, что поведение может быть исследовано посредством экспериментов, а вместо этого думает о человеке как о том, кто изначально является неопределенностью и, следовательно, открыт возможностям, контакту.

Последствия принятия существования как исходно открытого заключаются в том, что это позволяет думать об экзистенциальной психологической перспективе, которая, даже на основе философских соображений Кьеркегора, понимается иначе, чем перспектива двух других направлений, которые мы описали ранее. Кьеркегор переворачивает всеобъемлющее направление традиции, которая, начиная с Аристотеля, постулировала потенциальность движения как условие возможности трансформаций в существовании, которые будут происходить необходимым и линейным путем через преодоление препятствий. Экзистенциальная наука переворачивает постулаты психологии, построенной как на эмпирических основаниях, так и на романтических.

Мы обращаем внимание на элементы, с помощью которых эта психология мыслится как экзистенциальная наука, вдохновленная мышлением Кьеркегора:

(1) Стрдание как изначально человеческое состояние, которое не следует сводить к результату наших действий, а стоит рассматривать как реальность свободы, как возможность прежде возможности [13]. Это означает, что, с одной стороны, наиболее первоначальное состояние существования — это открытость, возможность, и именно из этого условия мы решаем, какие возможности могут быть реализованы в нашем существовании. И, с другой стороны, атмосфера нашего существования — страдание, беспокойство, поскольку мы запускаемся в жизнь как возможность смысла, направления, а также как опустошение смысла, дистанцирование от себя.

(2) Характеризуя Самость как напряжение, как парадоксальные отношения, не отдающие предпочтение внутренней сущности человека, Anti-Climacus [14] говорит, что Самость — это дух, это отношение, которое относится к самому себе, или, скорее, то, что в отношениях относится к самим отношениям. Кьеркегор дает идею состояния человека как возможности для возможностей, то есть как неопределенность. Однако, неопределенность не лишена отсылок, поскольку именно на основе отсылок (конечность, временность, необходимость) человек соотносится с трансцендентностью (бесконечностью, вечностью и возможностью/свободой). Таким образом, Самость не дана заранее, как в двух других вариантах построения психологии, а представляет собой синтез элементов в напряжении: «Бесконечное и конечное, временное и вечное, свобода и необходимость» [14, р. 25]. Элементы напряжения проявляются здесь как заданный характер условий, в которых Самость должна сама победить себя, то есть победить отношения, которыми она является.

(3) Терапевтические отношения основаны на размышлениях о любви, как их описал Кьеркегор [12] в книге «Труды любви: некоторые христианские размышления в форме бесед». В этой работе есть как минимум два новых элемента, поставленных под сомнение. Первый элемент состоит в том, что дело любви уже основано на состоянии человека как существующего среди других существующих, то есть отношения — это источник всего. Второй элемент — это возможность построения существования, стремящегося гармонизировать расположение (любовь) и дело, которое было бы созвучно расположению. Любовь к себе — это и любовь к ближнему, так как само условие состоит в том, чтобы возлюбить ближнего своего таким, каким он сам уже есть:

нет различия между одним и другим; то, что возможно для одного, в равной степени возможно и для другого. Это тождество, это отсутствие оценочной дифференциации уже конституируется как этос существования, если мыслить с точки зрения любви, которая презирует различия, потому что знает, что состояние человека изначально конституируется как задача победы над Самостью, чтобы быть вместе с другим.

Инаковость — это в то же время самобытность.

Важно отметить, что именно на этом основании психология как экзистенциальная наука понимает эмпатию: как нахождение себя в том же пафосе, в той же атмосфере. Это также условие, которое позволяет думать о психотерапевтических отношениях как о настройке. Усилия по этой настройке необходимы постольку, поскольку мы уже забыли этот характер единства, составляющего нас вместе с другим. Психолог, как знаток душ (*sjele kyndig*), терпеливо наклоняется, чтобы услышать и понять сказанное именно там, где оно сказано. То есть оно там, и все понимание строится в этом «там», которое и есть установленные отношения. Знаток душ не обманывается, думая, что в другом отчаивается то, что описывается как обстоятельства существования, потому что он знает, что страдание и отчаяние (напряжение, двойственность, открытость, неопределенность) говорят об отношениях с собой, а не с вещами.

Поэтому этот знаток душ сопровождает речь того, кто жалуется, причитает, произносит проклятия, ставя себя в один тон с говорящим, стремясь понять, о чем он говорит и для чего он говорит, потому что он знает, что знать — это не знать больше, чем другой, но знать вместе с другим. Условием возможности этого познания является то, что существование всегда происходит вместе с другим, то есть в одном и том же пафосе. Таков смысл любви с точки зрения Кьеркегора, которую присвоила клиническая практика, основанная на экзистенциальной науке.

Заключительные соображения

Уолш [29], Герреро [9] и Пинд [22] приближают мысль Кьеркегора к поэзии. Герреро говорит, что самым оригинальным экзистенциализмом мы обязаны Кьеркегору, и что этот мыслитель знаменует собой точку встречи с поэзией. Пинд приводит цитату из книги Сибберна «Психическая природа и сущность человека», в которой автор утверждает, что психолог должен быть поэтом, потому что поэзия позволит ему почувствовать внутренние состояния и эмоции другого человека индивидуально, переживая их в своем собственном опыте. Пинд [22, р. 5] говорит: «Такого психолога-поэта мы находим в одном из его учеников, Серене Кьеркегоре».

По мнению Кьеркегора [13], психологи его времени пытались определить в качестве объекта своего исследования нечто конкретное без понимания его уникальности. Именно эта попытка сделала невозможным превращение этого знания в науку. Он также заявил, что эта наука имеет право больше, чем любая другая, «напиться бурлящей множественностью жизни» (там же: 25) и через это утвердиться как знание. Как метод, говорил Кьеркегор, психология посвятила себя исчерпывающему описанию своего объекта, а затем передала его догматизму — объяснительной науке. В этой же работе он защищал тезис, что предметом психологии является страдание как возможность возможности, следовательно, она не конституировалась как субстанциализированный объект или нечто, подверженное отграничению.

Таким образом, мы подтверждаем актуальность продолжения исследования условий возможности психологии как экзистенциальной науки. Это неизбежно приведет нас к

пути Кьеркегора, который позиционировал себя против определенной метафизической традиции знания, построенного на логико-причинных связях и представленного в системах. Это путь психологии, которая не презирает существования, а точнее — не презирает индивида, который существует, и для которого существование имеет первостепенное значение. Мы полагаем, что благодаря прояснению отношений Кьеркегора с авторами традиции мысли, претендовавшими на разработку психологии как науки, подтверждается интуиция мыслителей экзистенциальной традиции, которые видели в критике Кьеркегора предел психологии как метафизической науки, так же как и в его разработке экзистенциальной науки они увидели существенный вклад в будущую клиническую практику.

Однако, как мы видели, Кьеркегоровский способ понимания психологии не является единодушным. Соотносясь с приведенной выше интерпретацией страдания, которую дал Ролло Мэй, для этого автора страдание предстает как дезинтегрирующая проблема личности, и задача психотерапии — раскрыть ее природу и решить ее. В экзистенциальной же интерпретации, которую мы развили выше, например, та же тревога присуща самому существованию и не может быть искоренена.

Если рассматривать психологию Кьеркегора как экспериментальную науку, то вытекающая из нее психотерапия остается в атмосфере возможности контроля и последующего преодоления страдания. Если же принять мысль Кьеркегора с романтической точки зрения (существование можно понять с точки зрения интернализированной Самости, освобождение которой происходит посредством экстернализации чувств), то посредством психотерапии в эмпатических отношениях мы можем вдохновить людей на поиск своих собственных сильных сторон, трансформируя себя и мир.

С точки зрения же экзистенциальной науки важно постичь человека в его неопределенности и вытекающей из нее свободы, которая конституируется в напряжении его бытия. Психотерапия, с точки зрения такого взгляда на человеческое существование, состоит из отношений любви, в терпеливом ожидании (вместе с другим) возможности скачка, трансформации.

ЛИТЕРАТУРА

- Arruda A.L.F. Percepcao // Arruda, A.L.F. (ed). A pluralidade do campo psicologico. — Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010. — P. 215–251.
- Come A.B. Trendelenburg's Influence on Kierkegaard's Modal Categories. Montreal: Inter Editions, 1991.
- Feijoo A.M. A escuta e a fala em psicoterapia: uma proposta fenomenologico-existencial, 1st ed. — Rio de Janeiro: Vetor, 2000.
- Feijoo A.M. Existencia & Psicoterapia: da psicologia sem objeto ao saber-fazer na clinica psicologica existencial. Rio de Janeiro: Edicoes Ifen, 2017.
- Feijoo A.L. & Protasio M.M. As Expressoes da Singularidade e as Categorizacoes Universais // Revista da Abordagem Gestaltica. — 2008. — Vol. 14, nr. 1.
- Feijoo A.L. & Protasio M.M. Analise existencial: uma psicologia de inspiracao kierkegaardiana (UFRJ, ed.) // Arquivos Brasileiros de Psicologia. — 2011. — Vol. 6, nr. 3. — P. 72–88.
- Feijoo A.L., Protasio M.M., Feijoo E.L., Lessa M.M. & Mattar C.M. O pensamento de Kierkegaard e a clinica. — Rio de Janeiro: Edicoes Ifen, 2013.
- Feijoo A.L., Protasio M.M., Gill D. & Verissimo L. J. Kierkegaard, a Escola da Angustia e a Psicoterapia // Psicologia. Ciencia e Profissao. — 2015. — Vol. 35(2). — P. 572–583.

- Guerrero L. La poesia Nahuatl en su originalidad existencial. Una aproximacion filosofica // *Ars Brevis*, 2014. — Vol. 20. — P. 116–135. — URL: https://www.academia.edu/38269993/La_poesia_nahuatl_en_su_originalidad_existencial_Luis_Guerrero_.pdf (accessed 27 December 2020).
- Kant E. Critica da razao pura. (Colecao Os Pensadores. — Vol. 1, 4a Ed.). — Sao Paulo: Abril, 2001.
- Kierkegaard S.A. Soren Kierkegaard's Journals and Papers: Vol. 1, A-E. Trans. Hong, H. & Hong, E.). — Bloomington & London: Indiana University Press, 1967.
- Kierkegaard S.A. As obras do amor [Works of Love]. — Petropolis, RJ: Vozes, 2005.
- Kierkegaard S.A. O conceito de angustia [Concept of Anxiety]. — Petropolis, RJ: Vozes; Sao Paulo: Editora Universitaria Sao Francisco, 2010a.
- Kierkegaard S.A. O desespero humano [The Sickness Unto Death]. — Sao Paulo: Editora Unesp, 2010b.
- Kierkegaard S.A. Pos-escrito as migalhas filosoficas (Vol. 2) [Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments]. — Petropolis, RJ: Vozes, 2016.
- Klempe S.H. Kierkegaard and the Rise of Modern Psychology. — New Jersey: Transaction Publishers, 2014.
- Marino G. Anxiety in the concept of anxiety // Alastair, H. & Marino, G.D. (eds). *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1997. — P. 308–328.
- May R. Origenes y significado del movimiento existencial en psicologia // May, R., Angel, E. & Ellenberger, H.R. (eds). *Existencia: Nueva dimension en psiquiatria y psicologia*. — Madrid: Editorial Gredos, 1977a.
- May R. O significado de ansiedade: As causas da integracao e desintegracao da personalidade. — Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.
- May R. Psicologia existencial. — Porto Alegre e Rio de Janeiro: Editora Globo, 1986.
- Nunes B. A visao romantica // Guinsburg, J. (ed). *O romantismo*. — Sao Paulo: Perspectiva, 2008. — P. 51–74.
- Pind J.L. The psychologist as a poet: Kierkegaard and psychology in 19th-century Copenhagen // *History of Psychology*. — 2016. — Vol. 19(4). — P. 352–370. — URL: <http://dx.doi.org/10.1037/hop0000039> (accessed 17 July 2016).
- Protasio M.M. Da genialidade sensível ao amor a norma: Eexistencia e consciencia em Kierkegaard. — Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.
- Protasio M.M. Reflexoes sobre as bases para a edificacao de uma psicologia Kierkegaardiana // *Estudos e Pesquisas em Psicologia*. — 2012. — Vol. 2, nr. 3. — P. 817–832.
- Protasio M.M. A psicologia indicada por Kierkegaard em algumas de suas obras // *Revista da Abordagem Gestaltica — Phenomenological S.* — 2014. — Vol. 20, nr. 2. — P. 223–230.
- Protasio M.M. O si mesmo e as personificacoes da existencia finita: Comunicacao indireta rumo a uma ciencia existencial. — Rio de Janeiro: Edicoes Ifen, 2015.
- Protasio M.M. & Feijoo A.L. The rescue of the aesthetic character of existence in Kierkegaard's philosophy // *Journal of Religion and Health*. — 2015. — Vol. 54. — P. 1470–1480. — DOI: 10.1007/s10943-015-0026-5 (accessed 23 April 2017).
- Sharpless B. A. Kierkegaard's conception of psychology // *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*. — 2013. — Vol. 33(2). — P. 90–106. — DOI:10.1037/a0029099 (accessed 24 July 2020).
- Walsh S. Kierkegaard the poet // *Enrahonar*. — 1998. — Vol. 29. — P. 153–156. — DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.460> (accessed 22 May 2016).

