Ольга Михельсон

Из истории российского религиоведения: у истоков научной психологии религии в России (конец XIX — начало XX в.)

DOI: http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-1-145-170

Olga Mikhelson

From the History of Russian Religious Studies: The Origins of the Scientific Psychology of Religion in Russia (Late 19th to Early 20th Centuries)

Olga Mikhelson — Chair of Philosophy of Religion and Religious Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia). o.mihelson@spbu.ru

This paper treats the psychological direction of the study of religion in Russia in the late 19th to early 20th centuries. Psychological approaches to investigating religiosity in Russia in this period can be divided into two main areas: the philosophical-psychological (N.I. Grot, G.I. Chelpanov, L.M. Lopatin, etc.) and the scientific (V.M. Bekhterev, A.A. Tokarsky, V.F. Chizh, A.F. Lazursky, A.I. Jarockij, etc.). Philosophical-psychological researchers engaged in general theoretical questions of the psychology of religion and were influenced by the works of Wundt and James; they debated the psychological interpretation of soul, criticized the positions of physiological monism and parallelism, and developed an evidentiary basis for the spiritualist hypothesis of the soul. Scientific researchers used a methodology proposed in experimental psychology in their study of religious phenomena, and focused not so much on general issues of religion and psychology, as on more specific phenomena; Wundt, James and other Western scholars also significantly influenced their works. It was quite difficult to research religion in Russia of the 19th to 20th centuries, and scientific psychology was more interested in psychological questions than in religion. Nevertheless, Russian scientific psychology of the period did achieve considerable success and recognition. The overall high level of psychological research in Russia led to the advancement of a Russian psychology of religion, and thus the psycho-

Михельсон О. Из истории российского религиоведения: у истоков научной психологии религии в России (конец XIX — начало XX в.) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 1. С. 145–170.

Mikhelson, Olga (2018) "From the History of Russian Religious Studies: The Origins of the Scientific Psychology of Religion in Russia (Late 19th to Early 20th Centuries)", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 36(1): 145–170.

logical orientation of the Russian study of religion was ahead of its time in a number of respects.

Keywords: pre-revolutionary psychology of religion, the soul, religious feeling, religious faith, scientific psychology of religion in Russia.

НАУКА о религии, как и научная психология, бурно развивались в Европе с середины XIX века. Это совершенно справедливо и в отношении России. Так, в 1885 году Владимир Михайлович Бехтерев, перед этим изучавший психологию у Вильгельма Вундта, основал первую психофизиологическую лабораторию в России при Казанском университете[1] (всего через 6 лет после открытия в Лейпциге Вильгельмом Вундтом первой в мире лаборатории экспериментальной психологии). Начиная с 70-х гг. психологию (как правило, как составную часть курса философии) начали читать в российских университетах, образуются психологические общества, начинают издаваться научные журналы по психологии. В последние десятилетия XIX — начале XX в. русская психология находится в тренде мировых исследований — практически сразу новейшие зарубежные психологические теории, в том числе и затрагивающие религию, становятся известны в нашей стране. Самые значимые мировые работы по религии и психологии активно переводились на русский и публиковались, рецензии на них печатались в журналах, а в научных кругах активно велась полемика.

Все это тем более удивительно, что всего за несколько десятилетий до этого в 1866–1867 гг. Павел Гайдебуров был сначала осужден, а затем оправдан за перевод второго тома работы Вундта «Душа человека и животных»[2]. Цензуре не понравилось, что в статье Вундта признается, что у животных есть душа. Между тем, этот процесс создал важный прецедент, необходимый для освобождения научных исследований от духовной цензуры. Это был не единственный случай, когда духовная цензура вмешивалась в научные работы[3]. Так, за несколько лет до этого была запре-

1. *Будилова Е., Кольцова В.* 100-летие первой русской экспериментальной психологической лаборатории // Вопросы психологии. 1985. № 6. С. 96–102.
2. *Спасович В.* Судебные речи. М.: Юрайт, 2016. С. 163–173.
3. *Шахнович М., Чумакова Т.* Из истории религиоведения в России: изучение истории христианства (во второй половине XIX–начале XX в.) // Былые годы. 2017. № 4(46). С. 1350.

щена и изъята из продажи статья Ивана Михайловича Сеченова «Рефлексы головного мозга», которая вышла в 1863 г. приложением к журналу «Медицинский вестник». В предписании Главного управления по делам печати значилось: «Эта материалистическая теория отвергает свободную волю и бессмертие души, не согласна ни с христианским, ни с уголовно-юридическим воззрением; она уничтожает понятия о зле и добре, о нравственных обязанностях человека, и, наконец, о вменяемости преступлений, а посему ведет положительно к развращению нравов»[4]. Следует заметить, что в этой статье, как и в психологии в России в целом, изначально наметилось несколько направлений.

Абульханова-Славская, Анцыферова и Брушлинский выделяют три направления отечественной психологии: 1) *идеалистическое (описательное)*, развивавшееся «на историко-философских и филологических факультетах университетов, а также в духовных академиях», которое отстаивало «идею субстанциальности психики, ее независимости от материального мира» и выступало «за использование описательно-интуитивных методов ее постижения» (Николай Яковлевич Грот, Георгий Иванович Челпанов, Сергей Николаевич Трубецкой, Лев Михайлович Лопатин); 2) *естественно-научное (опытное)* — экспериментальное направление, «концентрирующегося вокруг сеченовской программы опытного и объективного изучения психики» (Владимир Михайлович Бехтерев, Сергей Сергеевич Корсаков, Ардалион Ардалионович Токарский, Иван Алексеевич Сикорский, Павел Иванович Ковалевский, Владимир Федорович Чиж, Николай Николаевич Ланге, Александр Федорович Лазурский); 3) *эмпирическое (интроспективное)* — «промежуточное» направление, не отрицавшее «возможности использования экспериментальных методов в психологическом исследовании, оно в то же время существенно ограничивало сферу их применения, взяв за основу вундтовское понимание психики и способов ее изучения» (Михаил Иванович Владиславлев, Матвей Михайлович Троицкий, Александр Петрович Нечаев, а также снова Грот и Челпанов)[5]. Некоторые психологи здесь отнесены сразу к двум направлениям, поэтому подобная классификация представляется условной и несколько путанной.

4. Цит. по: *Будилова Е.А.* Борьба материализма и идеализма в русской психологической науке. М.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 46.

5. *Абульханова-Славская К., Анцыферова Л., Брушлинский А. и др.* Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории / Под ред. А.В. Брушлинского. М.: Институт психологии РАН, 1997. С. 17–19.

Стоит добавить, что в начале XX столетия в России также зарождается и активно развивается психоаналитическое движение.

В отношении отечественной психологии религии представляется вполне правомерным говорить о двух ключевых направлениях: *философско-психологическом*, представители которого в основном пришли в психологию из философии, и *естественно-научном,* которое объединяло в первую очередь врачей, интересующихся вопросами психиатрии и психологии. В научной литературе последний подход порой называется *психиатрическим*[6]. С одной стороны, это закономерно, поскольку в подавляющем большинстве его представители действительно были именно врачами-психиатрами, однако, с другой, подобное наименование кажется спорным. Большинство их работ, так или иначе касающихся религии, не создавалось в рамках какой-либо медицинской методологии: это не были клинические исследования пациентов, страдающих психиатрическими заболеваниями (например наподобие тех, что были написаны психиатрами французской школы психопатологии).

Отдельно следует говорить о трудах, касающихся вопросов психологии, но созданных в рамках богословской традиции или традиции русской религиозной философии. Интерес к «науке о душе» в кругах духовенства был значителен. В программу духовных учебных заведений с 1850 г. входили учебные курсы по психологии, введенные, наряду к логикой, вместо философии, которая, по-видимому, воспринималась властями как слишком опасная и ведущая к вольнодумству[7]. Вскоре философия была возвращена, но часто именно как часть психологии, а в духовных академиях были открыты кафедры психологии. В научных и религиозных кругах активно велась дискуссия о том, что именно следует понимать под психологией и как ее «разрабатывать» (что впоследствии и нашло свое отражение в заглавии статьи Сеченова 1873 г. «Кому и как разрабатывать психологию»[8]). В 60-е гг. XIX в. наиболее ярко спор материалистического и религиозно-философского подходов к психологии был представлен в известной полемике Николая Гавриловича Чернышевского и Памфила

6. *Антонов К.* «Русские могилы»: И.А. Сикорский и В.В. Розанов о психологии сектантства // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. Вып. 72. С. 106.

7. *Сироткина И., Смит Р.* История психологии в России: краткий очерк с авторскими акцентами: препринт. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. С. 7–8.

8. Там же. С. 9–10.

Даниловича Юркевича. Последний, в частности, утверждал, что тайны человеческого сердца «знает только ум Божественный»[9]. Константин Дмитриевич Кавелин не был полностью солидарен ни с «антропологическим принципом» Чернышевского, ни с Сеченовым, считавшим физиологию основой научной психологии, ни с Юровским, делавшим упор на интроспекцию. Он полагал, что в психологии необходима комбинация физиологического и психологического (предполагавшего интроспекцию) подходов, а также изучение воздействия на психологию человека окружающего материального мира, национального характера и культуры[10]. Значение, отводимое Кавелиным этнографии и истории культуры, сближает его с Вундтом и другими значимыми для формирования психологии религии фигурами.

Психологические труды, написанные преподавателями духовных академий, как правило, не выходят за рамки конфессиональной теологии и не относятся к области науки о религии, поэтому в данной статье они рассматриваться не будут. Хотя, безусловно, были и исключения, например, широко известен случай филолога-классика Дмитрия Григорьевича Коновалова, доцента Московской духовной академии, который заинтересовался историей русского сектантства и исследуя его материалы, осознал необходимость изучения психологии и психиатрии. Несмотря на то, что его магистерская диссертация «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве»[11] получила единодушное одобрение в Академии, степень не была утверждена Синодом. Кроме того, статья не претендует на полноту. Концепции, обзор которых представлен в этой публикации, были выбраны как одни из наиболее показательных именно в свете формирования психологии религии, как важной составляющей религиоведения, а не психологии или психиатрии.

Философско-психологическое направление

Важнейшей вехой для развития философско-психологического направления в отечественной психологии стал 1889 год, когда

9. *Юркевич П.* Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия. Философские произведения. М.: Правда, 1990. С. 77.
10. *Кавелин К.* Задачи психологии: Соображения о методах и программе психологических исследований. Санкт-Петербург: Типография Ф. Сущинскаго, 1872. С. 3–44.
11. *Коновалов Д.* Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Сергиев Посад, 1908.

Николай Яковлевич Грот основал журнал «Вопросы философии и психологии»[12], на страницах которого велись дискуссии не только о философских и психологических вопросах, но и о религиоведческой проблематике.

Одной из центральных тем для русских психологов конца XIX в. была полемика о душе и подходах к ее интерпретации в психологии. В статье «Понятие о душе и психической энергии в психологии» Грот задается вопросом: «Подчинен ли психический процесс, как и все остальные процессы природы, закону сохранения энергии, или не подчинен?»[13] Можем ли мы говорить об особой психической (душевной) энергии? И дает утвердительный ответ, поскольку для него зависимость между психическим и физическим — факт (Грот доказывает это на примере гипнотизма). Психолог предполагает, что в организме человека происходит обмен физической и психической энергии, причем к исследованию психической энергии также применимы количественные меры, так как она, как и физическая энергия, переходит из потенциальной в кинетическую и наоборот. Примечательно, что психическая энергия также является одним из центральных понятий психоанализа Фрейда, который также сопоставляет ее с физической.

Лев Михайлович Лопатин, также один из основателей журнала «Вопросы философии и психологии», выдвинул свою программу *спиритуализма* и критику *физиологического монизма* в статье 1897 г. «Спиритуализм как психологическая гипотеза»[14]. По мнению Лопатина, душа «не особый, независимый от тела источник психических феноменов», и душевная жизнь не является исключительно продуктом физиологических процессов:

> Рядом с весьма сложным физическим составом мы должны признать присутствие в нашем организме некоторого особого агента, функция которого состоит, прежде всего, в переводе физиологических изменений на субъективный язык со всеми его [...] особенностями. Что этот субъективный язык, — наше сознание, существует, это есть самый несомненный факт из всех возможных для каждо-

12. *Архангельская И.Н.* Я. Грот и первый в России философский журнал // Вопросы истории. 2000. № 3. С. 130–134.

13. *Грот Н.* Понятие о душе и психической энергии в психологии // Вопросы философии и психологии. 1897. № 2(37). С. 242.

14. *Лопатин Л.* Спиритуализм как психологическая гипотеза // Вопросы философии и психологии. 1897. № 3(38). С. 486–534.

> го из нас; и что этот факт имеет причину, это также должно быть бесспорным для всякого, кто полагает, что нет в мире беспричинных вещей. С другой стороны, такой причиной не могут быть физические процессы в виду их абсолютной несоизмеримости с этим фактом: эта причина должна иметь особую природу сравнительно с предметами и явлениями, о которых ведает физика и которые всецело подчиняются ее законам. Такого деятеля, отличного от тела, хотя весьма тесно связанного с ним в своих проявлениях, лежащего в основе сознания во всей совокупности его состояний и действий, мы называем душою[15].

Выдвинутое учение о душе (как самостоятельном источнике и носителе переживаемых нами субъективных явлений) Лопатин называет *спиритуалистической гипотезой*. Главной слабостью подобного подхода к пониманию души Лопатин видел в том, что «здесь вносится метафизика в изучение душевной жизни»[16]. Однако на подобную критику он возражает, что «наша душа — это не метафизическая мечта, это вполне действительный предмет нашего внутреннего опыта, даже его единственный предмет, потому что все воспринимается нами в качестве ее модификации». Интересно, что *Seele* (нем. «душа») как синоним психического использовал также Карл Густав Юнг. Другая значимая для Лопатина проблема — *параллелизм* душевного и физического, активно обсуждаемый в науке того времени. С его точки зрения, душевные процессы не параллельны телесным, но тесно с ними связаны, однако эта связь не прямая.

Одним из самых ярких учеников Грота был Георгий Иванович Челпанов, очень много сделавший для отечественного образования в области психологии (он организовал психологические семинарии в Киевском и Московском университетах, был одним из создателей системы университетского психологического образования)[17]. Челпанов также обращался к вопросам психологии религии. Его монография «Мозг и душа»[18], впервые увидевшая свет в 1900 году, в целом посвящена общим методологическим вопро-

15. Там же. С. 512.

16. Там же. С. 521.

17. *Ждан А.* Профессор Московского университета Георгий Иванович Челпанов // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. 2012. № 3. С. 4–17.

18. *Челпанов Г.* Мозг и душа. Критика материализма и очерк современных учений о душе. М., 1912.

сам психологии, актуальным для того времени: материалистическому подходу к психологии, разграничению физического и психического, психофизическому монизму и др., однако последняя «лекция» работы «Понятие души в современной философии» интересна с точки зрения психологии религии.

Челпанов, объясняя понятие души в научной мысли его времени, противопоставлял его первобытным представлениям о душе, согласно которым:

> ...[У] живого человека есть «душа» — это особое существо, обитающее в нем. Оно может покидать человека, и тогда он делается мертвым. Эта душа представляет собою нечто вроде тонкой оболочки, нечто вроде *тени* или *пара*. Душа эта, покидая тело, например, во сне, может странствовать, уходить в места, очень далекие от спящего, и снова к нему возвращаться. После смерти душа покидает тело человека, по народному выражению, она «улетает» от него, и вследствие этого у некоторых народов существует обычай открывать окна в то время, когда кто-либо умирает, чтобы душа имела возможность беспрепятственно улететь[19].

«Философ» же, согласно Челпанову, понимает понятие души исходя из двух ключевых принципов: *единства сознания и тождества личности*. Подобный взгляд на понимание души Челпанов называет спиритуализмом, согласно которому душа — это «духовная субстанция», «носительница всех духовных состояний»: она соединяет в одно целое все отдельные духовные состояния. Благодаря ей наше «я» кажется тождественным и непрерывным. При этом «она есть нечто отдельное, стоящее вне их и имеющее целью *соединять* духовные состояния в одно целое. Она, другими словами, напоминает собой материальный атом»[20]. Челпанов приводит мнения, критикующие подобное видение души, в том числе Уильяма Джеймса, который выступает против идеи «тождества личности». Однако сам Челпанов подобную критику не разделяет, считая, что человеческой природе безусловно присуще постоянство, более того, даже те, кто не признают точку зрения субстанционалистов прямо (например Вильгельм Вундт), признают ее косвенно.

Ученик и ассистент Челпанова Николай Александрович Рыбников был одной из ключевых фигур для развития детской пси-

19. Там же. С. 302.

20. Там же. С. 302–303.

хологии в России и Советском Союзе, а кроме того одним из первых психологов не только в России, но и в мире, обратившихся к изучению детских рисунков. Он рассматривал рисунки как особый вид речи детей[21], собранная им коллекция насчитывает более 30 тысяч рисунков[22]. В середине 10-х гг. XX в. Рыбников провел ряд исследований, включавших изучение детской религиозности[23], которые показали невысокий интерес школьников к религиозному образованию:

> Сухое, безжизненное преподавание не вызывало интереса учеников. Результаты обследований показывают, что Закон Божий, как учебный предмет, по популярности среди учащихся находился далеко не на первых местах[24].

Между тем школа, напротив, должна «привести ребенка в общение с великими душами». Популярность религиозных идеалов также оказалась невысокой (лишь полпроцента интервьюированных детей назвали в качестве своих идеалов религиозные фигуры)[25]. Рыбников задавался вопросом возникновения у ребенка «религиозного чувства», слабое развитие которого он обнаружил, исследовав деревенских детей, а «религиозную драму» детей русской интеллигенции видел в том числе и в религиозном скептицизме родителей[26]. Проблемам религиозного воспитания также были посвящены работы молодого Сергея Леонидовича Рубинштейна[27], который впоследствии много занимался детской психологией.

Интересно, что религиозное чувство исследовали и в контексте криминальной психологии. Так Дмитрий Андреевич Дриль, юрист и психолог, активно занимавшийся благотворительностью

21. *Рыбников Н.* Детские рисунки, их психологическое и педагогическое значение // Для народного учителя. 1913. № 9-10.

22. *Боцманова М., Гусева Е.* Николай Александрович Рыбников (обзор архивных материалов) // Вопросы психологии. 1997. № 6. С. 100.

23. *Рыбников Н.*Религиозные представления школьников // Вестник воспитания 1913. № 8. С. 7–13; *Рыбников Н.* Деревенский школьник и его идеалы. Очерки психологии школьного возраста. М., 1916; *Рыбников Н.* Религиозная драма ребенка. Психологический этюд // Психология и дети. 1917. № 5. С. 21–32.

24. *Рыбников Н.* Деревенский школьник и его идеалы. С. 87.

25. Там же. С. 15.

26. *Рыбников Н.* Религиозная драма ребенка. С. 22.

27. *Рубинштейн М.* О религиозном воспитании // Вестник воспитания. 1913. № 1. С. 75–123.

(известен реализованным им проектом строительства Рабочего городка, призванного улучшить условия жизни рабочих, поскольку Дриль считал, что неблагополучное окружение является значительным фактором преступности), в статье «Царство Божие внутри нас» утверждает, что «духовное, высоконравственное» и «органическое» — неразрывно слиты в человеке «с его двухсторонностью». Человек находится под заметным влиянием как исторической эпохи, так и своего окружения. В этом смысле его идеи перекликаются с социально-психологическим психоанализом Эриха Фромма.

Одно из интересных предположений, выдвинутых Дрилем в этой статье, — идея *родового чувства* и его значимости для личности человека и исторической эпохи.

> Существенною особенностью этого системного чувства, как мы его наблюдаем в животном царстве вообще, является усиленное, часто непреодолимое, идущее до пожертвования собой влечение испытывающего его субъекта в сторону других ему подобных[28].

Согласно Дрилю, родовое чувство заставляет забыть о самосохранении и опасности, жертвуя собой ради спасения другого человека (сами собой в данном случае напрашиваются аналогии с современными исследованиями альтруизма). Родовое чувство ярче всего проявляется в любви, основой которой «является родовое чувство в качестве основы органического порядка», но оно, по мнению Дриля, также лежит и в «основании религиозного чувства»:

> У натур, охватываемых истинно-религиозным чувством, наряду со служением Высшему Существу, которое проникает всю вселенную, идет и беззаветное служение любимым детям этого Существа — людям, особенно страждущим, трудящимся и обремененным...[29]

Естественно-научное направление

Точкой отсчета естественно-научной психологии в России принято считать 1873 год, когда вышла программная статья Ивана Михайловича Сеченова «Кому и как разрабатывать психологию».

28. *Дриль Д.* Царство Божие внутри нас (психолого-социологический этюд) // Вестник психологии криминальной антропологии и гипнотизма. 1904. № 2. С.-Петербург. С. 10.

29. Там же. С. 14.

В ней Сеченов предлагал пересмотреть методологию изучения психики, отказавшись от интроспекции и сосредоточившись на анализе физиологических процессов, которые он трактовал как внешне наблюдаемую форму психических феноменов[30]. Таким образом Сеченов фактически предлагал сделать психологию строго естественной дисциплиной и полемизировал не только с отечественными психологами, но и с большинством западных ученых, предвосхищая идеи бихевиористов, которые получили распространение спустя практически полвека. В этом смысле Сеченов значительно опередил развитие мировой психологической науки[31]. Однако подобный подход закономерно вызвал в России значительную критику: в результате Сеченов сосредоточил свои усилия на физиологии, чего нельзя сказать о Бехтереве.

Одним из интересовавших Бехтерева вопросов была проблема гипноза и внушения, поэтому он исследовал феномен чудесных исцелений. В статье «Роль внушения в общественной жизни» 1898 г. Бехтерев приводит случай немецкого эмигранта в США Шляттера, который, «начав башмачником в Данвере, вообразил, что его призвание заключается в том, чтобы просветить всю Америку евангельским учением. С этих пор он закрывает свою торговлю, превращаясь в странника, выдает себя за Мессию и исцеляет многих наложением своей руки. Вскоре молва о производимых им чудесах повлекла за ним толпы приверженцев, на глазах которых совершались чудесные исцеления»[32]. В работе «Гипноз, внушение и психотерапия и их лечебное значение» 1911 г. он, в частности, писал о значении веры для исцеления больного[33]. Позднее, уже в советский период, Бехтерев написал целую статью «Внушение и чудесные исцеления», в которой рассматривал случаи исцеления некоторых психических недугов «силой внушения, связанной с религиозным подъемом». В одном из подзаголовков этой работы говорит о фрейдистском психоанализе как «лечении исповедью», однако под «исповедью» в данном случае подразумевается не христианское таинство, а просто психоаналитический метод разговора пациента со своим психоаналитиком.

30. *Сеченов И.* Кому и как разрабатывать психологию // Избранные философские и психологические произведения. М.: ОГИЗ, 1947. С. 222–308.

31. См. подробнее: *Ярошевский М.* Сеченов и мировая психологическая мысль. М., 1981.

32. *Бехтерев В.* Гипноз. Внушение. Телепатия. М.: Мысль. 1994. С. 107.

33. Там же. С. 206–313.

Ученик и соратник Бехтерева Ардалион Ардалионович Токарский[34] также активно занимался исследованием гипноза и внушения, однако у него есть работы, прямо относящиеся к области психологии религии. Так он описывает «обряд со стрелой», свидетелем которого он был в 1889 г. в Кяхте (Бурятия). Этот ритуал совершался последовательно двумя ламами, с тем чтобы найти потерянный предмет: стрела дается в руку желающему, который держит ее, пока лама читает молитву, затем стрела должна указать на место нахождения потерянного или украденного предмета. Во время обряда, наблюдаемого Токарским, лама некоторое время читал молитву на тибетском, поскольку это не давало видимых результатов, его сменил другой лама, который продолжал читать ту же молитву. Через какое-то время рука человека, держащего стрелу, начала интенсивно дергаться, так, что ее не могли удержать остальные присутствующие. В какой-то момент стрела выпала из его руки, ритуал остался незавершен, что было воспринято как следствие присутствия Токарского во время сакрального ритуала.

Пытаясь интерпретировать увиденное, Токарский выдвигает предположение, что данный феномен может быть следствием гипнотизма.

> Держащий стрелу находится под впечатлением, что должно совершиться нечто необыкновенное, что стрела потянет его руку. Лама своим чтением и всей обстановкой ослабляет в нем восприимчивость к внешним впечатлениям. Монотонные звуки производят нечто вроде слабой степени гипнотического состояния. Образуется как бы состояние моноидеизма.[35]

И далее Токарский приходит к выводу, что, помимо гипнотизма, в этом обряде ключевую роль также играет проявление психических автоматических актов и самовнушения. Токарский также замечает, что «гипнотизм есть средство для обнаружения автоматизма психической жизни».

В работе «Страх смерти» Токарский, приводя как доводы религиозного порядка, в частности, страх загробного воздаяния, также

34. Подробнее о вкладе Токарского в развитие психологии в России см.: *Сироткина И.* Ардалион Ардалионович Токарский: Инициатор разработки экспериментальной психологии // Выдающиеся психологи Москвы. М.: Психологический институт РАО, 1997. С. 57–64.

35. *Токарский А.* Заклинание со стрелой тибетских лам // Вопросы философии и психологии, 1894. № 2(22). С. 182–195. С. 189–190.

принимает во внимание физиологические аспекты — инстинктивный страх, страх боли и т. д., замечая, что страх имеет физиологическую сторону, причем он может быть вызван и без внешних поводов, когда «в организме происходит изменение мозгового кровообращения и нарушение сердечной деятельности»[36]. Также примечательно, что Токарский описывает физиологические особенности боли: то, что она не может превышать определенный уровень, и то, что в случае насильственной смерти человек часто может не испытывать боль, наблюдая за происходящим с собой как бы со стороны. Для иллюстрации этих положений Токарский, в числе прочего, предлагает описание Левингстоном его схватки со львом. Любопытно, что почти через столетие, в 1982 г. это же описание Левингстона и также для иллюстрации положения о том, что смерть лишена боли, приводит современный антрополог Раймонд Принс[37].

Религиозное чувство, как и нравственное, согласно Токарскому, возникло из окружавшей человека природы. Подобно тому, как представления о добре и зле сформировались исходя из ощущений приятного и неприятного в природе, религиозные взгляды также находились под влиянием того, как именно воспринимался окружающий мир (в качестве примера Токарский приводит представления об Анхра-Манью и Ахуро-Мазде)[38]. Другой источник возникновения нравственности, с точки зрения психолога, — сочувствие, которое он определяет как «временное чувство, возникающее в ответ на те или другие выражения чувств, испытываемых другим человеком»[39]. В терминах современной психологии мы бы назвали подобное явление эмпатией. Представления об эмпатии как основе морали — одна из ключевых тем для современной эволюционной психологии, Токарский же писал о значимости сочувствия для возникновения морали практически за век до Ричарда Докинза. Подводя итог своим рассуждениям, Токарский замечает: «нравственные чувства и стремления человека возникают как стремление увеличить и улучшить жизнь людей на земле»[40].

36. *Токарский А.* Страх смерти // Вопросы философии и психологии, 1897. № 5(40). С. 931–978. С. 944.

37. *Принс Р.* Шаманы и эндорфины: гипотезы для синтезы // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. М.: Смысл. 2001. С. 490–491.

38. *Токарский А.* Происхождение и развитие нравственных чувств // Вопросы философии и психологии, 1895. № 1(26). С. 123.

39. Там же. С. 125.

40. Там же. С. 128.

Владимир Федорович Чиж — другой блестящий представитель русской экспериментальной психологии — первый из русских врачей-психиатров применил эксперимент в своих клинико-психологических исследованиях. Как и другие российские психологи, в том числе Токарский, он стажировался за границей (в Психологическом институте Вильгельма Вундта и психиатрических клиниках Пауля Флексига в Лейпциге, а также Жана-Мартена Шарко в Париже)[41]. Будучи хорошо знакомым с франкоязычными исследованиями религиозности, Чиж написал работы «Психология фанатизма. Фотий Спасский»[42] и «Психология наших праведников», отчасти опираясь на концепцию религиозного фанатизма швейцарского философа и психолога Эрнеста Мюрисье, выдвинутую в работе 1901 года «Расстройства религиозного чувства». В ней Мюрисье предполагает, что заболевания, связанные с религиозными эмоциями, демонстрируют две основные (в здоровом состоянии неразделимые) тенденции, соответствующие индивидуальному и социальному элементам в религии: мистицизм и фанатизм. Когда выделяется и преувеличивается индивидуальный элемент, мы имеем дело с мистиком, который находится в тяжелом психологическом и физическом беспокойстве, и в поисках его облегчения оказывается зациклен на одной, главной идее; когда же увеличивается социальный элемент, мы имеем дело с фанатиком[43].

Эти работы Чижа имеют, скорее, описательный характер. Первая представляет собой подробный психологический портрет или психологическую биографию архимандрита Фотия (Петра Никитича Спасского), сыгравшего, в частности, печальную роль в судьбе русского Библейского общества. Биография Фотия, согласно Чижу, «крайне интересна и для психиатра, и для психолога, так как выясняет нам своеобразный ход мыслей многих ненормальных лиц»[44]. Чиж замечает, что одна из черт характера Фотия — «отсутствие любви к людям, любви к истине и красоте, любви к житейским

41. *Журавель В.* Владимир Федорович Чиж как психолог (1855–1922): Малоизвестные страницы жизни и научного творчества // Обозрение психиатрии и медицинской психологии им. В.М. Бехтерева. 2005. № 1. Ч. I. С. 27–29; № 2. Ч. 2. С. 24–26.

42. *Чиж В.* Психология фанатизма. Фотий Спасский // Вопросы философии и психологии, 1905. № 1(76). С. 1–37; № 2(77). С. 149–186; *Чиж В.* Психология наших праведников // Вопросы философии и психологии 1906. № 4 (84). С. 281–335; № 5 (85) С. 369–441.

43. Murisier, E. (1901) *Les maladies du sentiment religieux*. Alcan.

44. *Чиж В.* Психология фанатизма. Фотий Спасский. № 1(76). С. 29.

благам»[45], ему «легко жилось», потому что он «не понимал в жизни ничего, кроме власти». В своих сновидениях и галлюцинациях, которые описывает Чиж, Фотий видел дьявола и бесов, в письмах Александру I он часто употребляет выражения «Бог мне это открыл» или «было видение от Бога послано»[46]. Чиж описывает и другие особенности Фотия, так у того иногда появлялся кровавый пот. Весьма примечательно, что Фотий придавал особое значение своему рождению, считая его чудесным, и всю свою жизнь буквально во всем видел знаки собственного высокого предназначения. Чиж замечает: «язык его автобиографии напоминает жития, он говорит о себе почти всегда в третьем лице»[47]. Задаваясь вопросом о том, почему личность Фотия имела такое воздействие на окружающих, Чиж приходит к выводу, что как религиозные фанатики, так и политические «подчиняют себе не доводами, не превосходством ума, а именно искренней верой в свою непогрешимость»[48].

В статье «Психология наших праведников» Чиж ссылается на переведенную незадолго до этого на русский язык работу Рауля де Ла Грассери «Психология религий», в которой среди прочего страх рассматривается как «главное чувствование у большинства людей по отношению к Богу». Чиж пишет, что страх является основой молитвы и имеет эгоистичную природу: человек просит то, что ему нужно. Но в молитвах русских праведников, по его мнению, выражалась «их любовь к правде, чувствование справедливости; они молились об осуществлении правды Божией на земле, о торжестве добродетели и наказании зла»[49]. Поскольку потребность в Боге возрастает в уединении, неудивительно, что русские подвижники стремились к затворничеству. В их молитвах проявляется забвение собственного «я», стремление слиться с божеством, отдавая всю свою жизнь и мысли Богу (Чиж считает это примером процесса объективации по Грассери).

Важнейшая черта — отсутствие у русских праведников мистицизма. Чиж подчеркивает:

> Нет никаких указаний, чтобы хотя бы один наш праведник считал возможным общение человеческого духа с божеством. У нас

45. Там же. С. 13.

46. *Чиж В.* Психология фанатизма. Фотий Спасский. № 2(77). С. 168.

47. Там же. С. 155.

48. Там же. С. 165.

49. *Чиж В.* Психология наших праведников. № 5(85) С. 377.

> не было мистиков; ни одного из наших праведников даже с натяжкой нельзя считать мистиком; мистицизм был совершенно неизвестен, совершенно чужд нашим предкам[50].

Эта черта представляется Чижу «важной для понимания» как русской психологии, так и истории. Чиж утверждает (с чем, безусловно, можно поспорить), что «последователи наших мистических сект очень немногочисленны, мистицизм их очень груб»[51]. Особенностью русских праведников выступает то, что они «не теряли трезвости мысли» даже «в постоянном молитвенном восторге», что, по мнению Чижа, доказывает несправедливость мнения «о гипнотизирующем воздействии религиозного ритуала».

Завершая свою статью, Чиж обращается к интерпретации религиозного чувства и утверждает, что оно «самое высшее, самое сложное и самое сильное из всех высших чувствований». Чиж отмечает, что «праведники часто и подолгу находились в экстазе, переживали восторги самозабвения и слияния с божеством»[52], что весьма примечательно, поскольку типичная для того времени точка зрения по этому вопросу была сформулирована в «Многообразии религиозного опыта» Джеймсом, который выдвинул критерий кратковременности как один из четырех основных признаков религиозного опыта. И только полвека спустя Абрахам Маслоу стал писать о плато-переживаниях — опытах, подобных пик-переживаниям, но отличавшихся своей продолжительностью.

Изучая актуальный для психологии религии того времени вопрос об исцелении верой, Чиж говорит, что в целом они очень редки. Это свидетельствует о «великой силе духовного начала», которая в масштабах, необходимых для исцеления, проявляется не часто. Чиж обращает внимание читателей на отсутствие в русской культуре «повальных психических эпидемий» и «массовых видений» (в отличие от Западной Европы) и предполагает, что в России в этом часто видели бесовство и болезнь. Однако проблема религиозных «психических эпидемий», пусть и не повальных, имела место в отечественной истории, и два подобных случая были рассмотрены еще в последнем десятилетии XIX в.

50. Там же. С. 380.
51. Там же. С. 380.
52. Там же. С. 382.

Иваном Алексеевичем Сикорским[53], психиатром, среди прочего печально известным своим участием в деле Бейлиса со стороны обвинения. Впоследствии психопатологию с религиозным окрасом, а именно, представление об одержимости бесами и их изгнание, описал врач и историограф Михаил Юрьевич Лахтин[54]. Примечательно, что Лахтин никак не пытался объяснить описываемые им расстройства с психиатрической точки зрения, а только представил событийную канву, а в качестве причины веры в «бесоодержимость» указал малограмотность крестьянского населения.

Помимо христианского мистицизма, отечественных авторов интересовал мистицизм и в других религиях. Так Константин Константинович Казанский, врач и этнограф, написал, по-видимому, первый труд на русском языке по психологии суфизма, в котором попытался совместить многочисленные собранные им этнографические и исторические материалы с психологическими концепциями, предложенными Джеймсом, Рибо, Вундтом и др. Согласно Казанскому, в основе мистицизма лежит преувеличенное внутреннее возбуждение, в результате чего внешний мир оставляет мистика равнодушным, в то время как внутренний порождает фантазмы[55]. Причиной этих психических процессов Казанский называет «аномалию внимания» и «воспринимающего центра». Скорее всего, в данном случае речь идет о концепции «сдвига сознания» Джеймса, который подобным образом объяснял возникновение мистического опыта. Казанский также анализирует воздействие на организм наркотических веществ, принимаемых некоторыми суфиями, называя это «искусственной мистикой» и разбирает другие важнейшие для суфизма явления, в частности, зикр, с психологической точки зрения. Вторая часть книги посвящена истории мистицизма в исламе и носит скорее исторический характер. В целом его работу можно охарактеризовать как раз как замечательный пример религиоведения и психологии религии: она имеет междисциплинарный характер (в ней совмещены исторический, этнографический и психологический

53. *Сикорский И.* Эпидемические вольные смерти и смертоубийства в Терновских хуторах (близ Тирасполя). Психологическое исследование. К., 1897; *Сикорский А.* Психопатическая эпидемия 1892 г. в Киевской губернии. К., 1893. См. также: *Антонов К.* «Русские могилы». С. 106.

54. *Лахтин М.* Бесоодержимость в современной деревне. М., Типо-литография бр. Менерт, 1917.

55. *Казанский К.* Мистицизм в исламе. Самарканд, 1906. С. 7–8.

подходы) и написана в полном соответствии с мировыми научными данными эпохи.

Одним из подающих надежды молодых учеников основанного Бехтеревым в 1907 г. в Санкт-Петербурге Психоневрологического института был Петр Иванович Березин, активно публиковавший свои рецензии на важнейшие мировые работы по психологии религии в журнале «Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза», выпускавшемся при институте под редакцией Бехтерева и Серебреникова. Это был строго научный журнал, и Березин в своих рецензиях весьма критичен по отношению даже к таким корифеям психологии религии, как Вундт или Флурнуа, находя их недостаточно научными. Говоря о «Введении в психологию» Вундта, Березин замечает, что эта книга «вводит в значительно большей степени» в психологию самого Вундта, чем в современную экспериментальную психологию вообще[56]. Однако разбирая «Проблемы психологии народов» того же автора, Березин уже находится на стороне последнего в его полемике с Джеймсом. Вундт, по словам Березина, утверждает, что «Многообразие религиозного опыта» не является исследованием по психологии религии «ни по своему содержанию, ни по задаче автора, которая состоит в том, чтобы собрать материал для философии и прагматизма», а психология религии может быть только генетической[57]. (Термин, предложенный в работе «Принципы религиозной психологии» Теодора Флурнуа; согласно швейцарскому психологу, психология религии должна рассматривать религиозную жизнь в тесной связи с внешними и внутренними факторами, в этом смысле она является генетической.)

Комментируя эту работу Флурнуа, переведенную на русский язык незадолго до этого, Березин считает, что выделенные Флурнуа четыре принципа психологии религии на самом деле сводятся к трем, поскольку генетическая и динамическая черта — «одно и то же», что представляется весьма спорным. Березин пишет: «К идее Божества в каждой религии присоединяются, так сказать, данные чувственного опыта, хотя бы и неправильно истолкованного. Это доказывает история религии, отмечая, что

56. *Березин П.* Рецензия на: Вильгельм Вундт. Введение в психологию // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза. М., 1912. № 1. С. 92–94. С. 92.

57. *Березин П.* Рецензия на: Вильгельм Вундт. Проблемы психологии народов. М., 1912 // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза // 1912. № 2. С. 101–104.

смена религиозных представлений зависит, во всяком случае, не исключительно от того или иного изменения в характере аффективно-волевой стороны человеческой психики, но в некоторой степени от раскрытия суеверий, связанных с данной верой. И в этом ведь заключается одна из важнейших задач и психологии религии — освобождать человечество от суеверий»[58]. В этом поиске и разоблачении суеверий Березин, как представляется, противоречит главному методологическому принципу Флурнуа — принципу исключения суждений об истинности или ложности трансцендентного.

Березин также упрекает швейцарского психолога в том, что хотя тот изначально предлагает четкое разграничение между «религией как верой» и «психологией религии как позитивной наукой», заканчивает он свою работу «косвенной проповедью в пользу своего миросозерцания».

Более значимый вклад в российскую психологию религии внес другой ученик Бехтерева — Александр Федорович Лазурский, чьему перу принадлежит совсем недавно переизданный учебник 1912 г. «Психология общая и экспериментальная», в котором психолог, в числе прочего, рассматривает психологию религиозного чувства и религиозных переживаний.

В основном в своих размышлениях о религии Лазурский опирается на «Многообразие религиозного опыта» Джеймса, однако в отношении религиозного чувства он с ним расходится. Так, Лазурский утверждает, что религиозное чувство «можно охарактеризовать в общем как эмоцию, связанную с верой *в существование известной высшей ценности*, а также в существование *отношения между этой ценностью и человеком*»[59]. Между тем Джеймс отрицал существование отдельного религиозного чувства, говоря о том, что бывают религиозно окрашены другие эмоции — например, страх, любовь и т. д.

Определяя, что составляет религию, Лазурский говорит, что, во-первых, «во всякой религии есть, прежде всего, представление о Божестве или объекте верования»; во-вторых, «чувство объективной деятельности этого предмета веры»; в-третьих, «вера сильнейшим образом действует на волю человека, определяя в значитель-

58. *Березин П.* Рецензия на: Флурнуа Т. Принципы религиозной психологии. Киев, 1913 // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза 1913. № 5. С. 93–95.

59. *Лазурский А.* Психология общая и экспериментальная. М.: Юрайт, 2017. С. 191.

ной степени направление его деятельности»[60]. Также религиозным людям свойственно представлять себе образ Бога, причем, чем «живее, отчетливее образ», тем больше он «навязывается нашей психике» и «вселяет доверия к своей объективной реальности».

Религиозный человек, согласно Лазурскому, не всегда понимает сам, почему и во что именно он верит, вера зависит от «психического склада» человека, основу которого составляет его «психофизиологическая организация», преобладание тех или иных «основных психических функций». Поясняя эту мысль, Лазурский отмечает:

> Абстрактное мышление может обусловить собой наличность более или менее стройной, сознательной системы религиозных понятий; преобладание чувства делает веру страстной и одушевленной; значительное развитие склонности к энергичному волевому усилию или ее отсутствие придают религиозным влечениям практически деятельный или, наоборот, созерцательный характер и т. д.[61]

Также на особенности религиозности влияет образование, окружение человека, господствующее в обществе мировоззрение и т. д. (все это вместе Лазурский именует *констелляцией*). Лазурский предполагает, что религиозное чувство прошло «эволюцию» от первобытного «грубого антропоморфизма» до современности, а наука и религия не противоположны, напротив, можно проследить, как с развитием науки и культуры обогащаются религиозные представления. Уже в советский период выйдет книга Лазурского «Классификация личностей»[62], в которой им будет среди прочего представлена и типология религиозных личностей[63].

Всего за два года до революции вышла книга Александра Ивановича Яроцкого «Ценность религии с биологической точки зрения»[64], которую можно считать первой русскоязычной обобщающей работой по психологии религии, поскольку в ней Яроцкий рассматривает ключевые психологические концепции того вре-

60. Там же. С. 192.

61. Там же. С. 194.

62. *Лазурский А.Ф.* Классификация личностей. Петроград: ГИЗ, 1922.

63. См. подробнее: *Дамте Д.* А.Ф. Лазурский и проблемы психологии религии // Философские науки. 2017. № 1. С. 95–107.

64. *Яроцкий А.* Ценность религии с биологической точки зрения. Юрьев: тип. К. Маттисена, 1915.

мени (Старбека, Леубы, Джеймса, Вундта), дополняя их русскими примерами, а также обращаясь к вопросам философии религии, антропологии и социологии. Религиозное обращение традиционно для начала XX в. оказывается одним из центральных вопросов, исследуемых в работе. Следуя мысли Харальда Гёффдинга, Яроцкий предполагает, что в основе религии лежит «стремление к утверждению (сохранению) ценностей»[65], что достигается посредством веры. Примечательно, что в работе под «биологической точкой зрения» понимается, скорее, именно научная психология, поскольку Яроцкий совмещает значимость для душевной жизни как физиологии, так и окружающей действительности и культурных особенностей. В этом смысле труд Яроцкого не следует рассматривать в контексте зарождающегося биологического подхода к религии, а созвучие со статьей Уэсли Уэллса 1918 г. «Биологические основы религиозной веры» можно рассматривать скорее как случайное.

Заключение

Подводя итог, можно сказать, что исследователи философско-психологического направления занимались общими теоретическими вопросами психологии религии того времени, находясь под значительным влиянием работ В. Вундта и У. Джеймса; в его рамках велись дебаты о психологической интерпретации понятия души, критиковались позиции *физиологического монизма и параллелизма,* формировалась доказательная база *спиритуалистической гипотезы* понятия души. Исследователи естественно-научного направления в своем изучении религиозных явлений основывались в том числе на методологии, предложенной в экспериментальной психологии, и фокусировали свое внимание не столько на общих вопросах, сколько на более конкретных явлениях; при этом влияние Вундта, Джеймса и др. западных исследователей на их работы также велико, поэтому в целом подобное разделение условно. Следует отметить, что, поскольку психология религии является значимой частью религиоведения, наука о религии в России, как и в мире в целом, активно использовала психологический инструментарий и методологию, как естественно-научную, так и умозрительно-философскую, и находилась в общем ключе психологических исследований того времени. Оба направления составляют важную страницу формирования

65. Там же. С. 50.

психологии религии в России и имеют междисциплинарный характер, поскольку используют как методологию, предложенную в различных направлениях научной психологии и психиатрии, так и антропологические и исторические подходы. Как невозможно представить себе развитие психологии религии в России без вклада представителей умозрительно-философского направления Грота, Лопатина и Челпанова, так нельзя и сводить естественно-научное исключительно к психиатрии.

Однако если в Европе и Америке в это время психология религии была одним из центральных направлений психологии, про Россию этого однозначно сказать нельзя, что можно объяснить несколькими причинами. Во-первых, область религиозного относилась к сложным для исследования темам, поскольку любая естественно-научная критика религии воспринималась неоднозначно. Сложно себе представить, что в России рубежа XIX–XX вв. исследователи могли также смело рассуждать о проблемах психологии религии, как, скажем, во Франции. Во-вторых, вопросами изучения религии в ее психологических аспектах активно занимались в духовных учебных заведениях, в то время как научная психология больше интересовалась другими направлениями. В-третьих, сосредоточившись на других темах, в частности, физиологии, русская естественно-научная психология этого периода достигла значительных успехов и признания в мировой науке. Между тем, общий высокий уровень психологических исследований в России обусловил и высокий уровень дореволюционной отечественной психологии религии, что выразилось, среди прочего, в том, что российская наука о религии в ее психологическом направлении по ряду вопросов сильно опередила свое время.

Библиография / References

Абульханова-Славская К., Анцыферова Л., Брушлинский А. и др. Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории. М.: Институт психологии РАН, 1997.

Антонов К. «Русские могилы»: И.А. Сикорский и В.В. Розанов о психологии сектантства // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. Вып. 72. С. 103–125.

Архангельская И.Н. Я. Грот и первый в России философский журнал // Вопросы истории. 2000. № 3. С. 130–134.

Березин П. Рецензия на: Вильгельм Вундт. Введение в психологию // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза. М., 1912. № 1. С. 92–94.

Березин П. Рецензия на: Вильгельм Вундт. Проблемы психологии народов // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза М., 1912. № 2. С. 101–104.

Березин П. Рецензия на: Флурнуа Т. Принципы религиозной психологии. Киев, 1913 // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза 1913. № 5. С. 93–95.

Бехтерев В. Гипноз. Внушение. Телепатия. М.: Мысль. 1994.

Боцманова М., Гусева Е. Николай Александрович Рыбников (обзор архивных материалов) // Вопросы психологии, 1997. № 6. С. 96–109.

Будилова Е. Борьба материализма и идеализма в русской психологической науке. М.: Изд-во АН СССР, 1960.

Будилова Е., Кольцова В. 100-летие первой русской экспериментальной психологической лаборатории // Вопросы психологии, 1985. № 6. С. 96–102.

Грот Н. Понятие о душе и психической энергии в психологии // Вопросы философии и психологии, 1897. № 2 (37). С. 239–300.

Дамте Д. А.Ф. Лазурский и проблемы психологии религии // Философские науки, 2017. № 1. С. 95–107.

Дриль Д. Царство Божие внутри нас (психолого-социологический этюд) // Вестник психологии криминальной антропологии и гипнотизма. 1904. № 2. С. 1–16.

Ждан А. Профессор Московского университета Георгий Иванович Челпанов // Вестник Московского университета. Серия 14, Психология. 2012. № 3. С. 4–17.

Журавель В. Владимир Федорович Чиж как психолог (1855–1922): Малоизвестные страницы жизни и научного творчества // Обозрение психиатрии и медицинской психологии им. В.М. Бехтерева, 2005. № 1. Ч. I. С. 27–29; № 2. Ч. 2. С. 24–26.

Кавелин К. Задачи психологии: Соображения о методах и программе психологических исследований. Санкт-Петербург: Типография Ф. Сущинскаго, 1872.

Казанский К. Мистицизм в исламе. Самарканд: Типо-литография Труд, 1906.

Коновалов Д. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Сергиев Посад, 1908.

Лазурский А. Классификация личностей. Петроград: ГИЗ, 1922.

Лазурский А. Психология общая и экспериментальная. М.: Юрайт, 2017.

Лопатин Л. Спиритуализм как психологическая гипотеза // Вопросы философии и психологии. 1897. № 3(38). С. 486–534.

Принс Р. Шаманы и эндорфины: гипотезы для синтезы // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. М.: Смысл. 2001. С. 483–500.

Рубинштейн М. О религиозном воспитании // Вестник воспитания. 1913. № 1. С. 75–123.

Рыбников Н. Деревенский школьник и его идеалы. Очерки психологии школьного возраста. М.,1916.

Рыбников Н. Детские рисунки, их психологическое и педагогическое значение // Для народного учителя. 1913. № 9-10.

Рыбников Н. Религиозная драма ребенка. Психологический этюд // Психология и дети. 1917. № 5. С. 21–32.

Рыбников Н. Религиозные представления школьников // Вестник воспитания 1913. № 8. С. 7–13.

Сеченов И. Кому и как разрабатывать психологию // Избранные философские и психологические произведения. М.: ОГИЗ, 1947. С. 222–308.

Сикорский А. Психопатическая эпидемия 1892 г. в Киевской губернии. К., 1893.

Сикорский И. Эпидемические вольные смерти и смертоубийства в Терновских хуторах (близ Тирасполя). Психологическое исследование. К., 1897.

Сироткина И. Ардалион Ардалионович Токарский: Инициатор разработки экспериментальной психологии // Выдающиеся психологи Москвы. М.: Психологический институт РАО, 1997. С. 57–64.

Сироткина И., Смит Р. История психологии в России: краткий очерк с авторскими акцентами: препринт. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016.

Спасович В. Судебные речи. М.: Юрайт, 2016.

Токарский А. Заклинание со стрелой тибетских лам // Вопросы философии и психологии. 1894. № 2(22). С. 182–195.

Токарский А. Происхождение и развитие нравственных чувств // Вопросы философии и психологии. 1895. № 1(26). С. 115–144.

Токарский А. Страх смерти // Вопросы философии и психологии. 1897. № 5(40). С. 931–978.

Челпанов Г. Мозг и душа. Критика материализма и очерк современных учений о душе. М., 1912.

Чиж В. Психология наших праведников // Вопросы философии и психологии 1906. № 4(84). С. 281–335; № 5(85) С. 369–441.

Чиж В. Психология фанатизма. Фотий Спасский // Вопросы философии и психологии, 1905. № 1(76). С.1–37; № 2(77). С. 149–186.

Шахнович М., Чумакова Т. Из истории религиоведения в России: изучение истории христианства (во второй половине XIX — начале XX в.) // Былые годы. 2017. № 4(46). С. 1345–1356.

Юркевич П. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия. Философские произведения. М.: Правда, 1990.

*Ярошевский М.*Сеченов и мировая психологическая мысль. М., 1981.

Яроцкий А. Ценность религии с биологической точки зрения. Юрьев: тип. К. Маттисена, 1915.

Abul'hanova-Slavskaia, K., L. Antsiferova, and A. Brushlinskii (1997) *Psikhologicheskaia nauka v Rossii XX stoletiia: problemy teorii i istorii* [Psychological science in Russia in the 20th century: Problems of theory and history]. M.: Institut psikhologii RAN.

Antonov, K. (2017) "'Russkie mogily': I.A. Sikorskii i V.V. Rozanov o psikhologii sektantstva" ["Russian Graves": I. A. Sikorsky and V.V. Rozanov on the psychology of "sectarianism"], *Vestnik PSTGU. Seriia I: Bogoslovie. Filosofiia. Religiovedenie* (72): 103–25.

Arhangel'skaia, I. (2000) "N. Ia. Grot i pervyi v Rossii filosofskii zhurnal" [N. Ia. Grot and the first Russian philosophical journal], *Voprosy istorii* (3): 130–34.

Bekhterev, V. (1994) *Gipnoz. Vnushenie. Telepatiia* [Hypnosis, suggestion, telepathy]. M.: Mysl'.

Berezin, P. (1912) "Retsenziia na: W. Wundt. Problemy psikhologii narodov" [Review: W. Wundt. Problems of the psychology of peoples], *Vestnik psikhologii, kriminal'noi antropologii i gipnoza* (2): 101–4.

Berezin, P. (1912) "Retsenziia na: W.Wundt. Vvedenie v psihologiiu" [Review: W. Wundt. Introduction to psychology], *Vestnik psikhologii, kriminal'noi antropologii i gipnoza* (1):92–94.

Berezin, P. (1913) “Retsenziia na: Flournoy T. Printsipy religioznoi psikhologii” [Review: T. Flournoy, Principles of religious psychology], *Vestnik psikhologii, kriminal'noi antropologii i gipnoza* (5): 93–95.

Botsmanova, M., and E. Guseva (1997) “Nikolai Aleksandrovich Rybnikov (obzor arkhivnykh materialov)” [Nikolai Rybnikov (a review of archival materials)], *Voprosy psikhologii* 6: 96–109.

Budilova, E. (1960) *Bor'ba materializma i idealizma v russkoi psikhologicheskoi nauke* [The struggle of materialism and idealism in Russian psychological science]. M.: Izd-vo AN SSSR.

Budilova, E., and V. Kol'tsova (1985) “100-letie pervoi russkoi eksperimental'noi psikhologicheskoi laboratorii” [The 100th anniversary of the first Russian experimental psychological laboratory], *Voprosy psikhologii* 6: 96–102.

Chelpanov, G. (1912) *Mozg i dusha. Kritika materializma i ocherk sovremennykh uchenii o dushe* [The brain and the soul: Criticism of materialism and an essay on the modern teachings about the soul]. Moscow.

Chizh, V. (1905) “Psikhologiia fanatizma. Fotii Spasskii [The psychology of fanaticism: Photius Spassky], *Voprosy filosofii i psikhologii* 1(76): 1–37; 2(77): 149–86.

Chizh, V. (1906) “Psikhologiia nashikh pravednikov” [The psychology of our saints], *Voprosy filosofii i psikhologii* 4(84): 281–335; 5(85): 369–441.

Damte, D. (2017) “A.F. Lazurskii i problemy psikhologii religii” [A.F. Lazursky and problems of the psychology of religion]. *Filosofskie nauki* 1: 95–107.

Dril', D. (1904) “Tsarstvo Bozhie vnutri nas (psikhologo-sotsiologicheskii etiud)” [The kingdom of God is within us (a psycho-sociological study)]. *Vestnik psikhologii kriminal'noi antropologii i gipnotizma* 2: 1–16.

Grot, N. (1897) “Poniatie o dushe i psikhicheskoi energii v psikhologii” [The concept of the soul and psychic energy in psychology]. *Voprosy filosofii i psikhologii*. 2(37): 239–300.

Iarockii, A. (1915) *Tsennost' religii s biologicheskoi tochki zreniia* [The value of religion from a biological point of view]. Iur'ev: Tip. K. Mattisena.

Iaroshevskii, M. (1981) *Sechenov i mirovaia psikhologicheskaia mysl'* [Sechenov and world psychological thought]. M.

Iurkevich, P. (1990) *Serdtse i ego znachenie v duhovnoi zhizni cheloveka po ucheniiu slova Bozhiia. Filosofskie proizvedeniia* [The heart and its significance in the spiritual life of man according to the teachings of the word of God. Philosophical works]. M.: Pravda.

Kavelin, K. (1872) *Zadachi psikhologii: Soobrazheniia o metodakh i programme psikhologicheskikh issledovanii* [The objectives of psychology: Considerations on methods and a program of psychological research]. SPb.: Tipografiia F. Sushchinskago.

Kazanskii, K. (1906) *Misticizm v islame* [Mysticism in Islam]. Samarkand: Tipo-litografiia Trud.

Konovalov, D. (1908) *Religioznyi ekstaz v russkom misticheskom sektantstve* [Religious ecstasy in Russian mystical sectarianism]. Sergiev Posad.

Lazurskii, A. (1922) *Klassifikatsiia lichnostei* [Classification of personalities]. Petrograd: GIZ.

Lazurskii, A. (2017) *Psikhologiia obshchaia i eksperimental'naia* [General and experimental psychology]. M.: Iurait.

Lopatin, L. (1897) “Spiritualizm kak psikhologicheskaia gipoteza” [Spiritualism as a psychological hypothesis], *Voprosy filosofii i psikhologii* 3(38): 486–534.

Murisier, E. (1901) *Les maladies du sentiment religieux*. Alcan.

Prince, R. (2001) "Shamany i endorfiny: gipotezy dlia sintezy" [Shamans and endorphins: Hypothesis for a synthesis], in *Lichnost', kul'tura, etnos: sovremennaia psikhologicheskaia antropologiia*, pp. 483–500. M.: Smysl.

Rubinshtein, M. (1913) "O religioznom vospitanii" [About a religious upbringing], *Vestnik vospitaniia* 1: 75–123.

Rybnikov, N. (1913) "Detskie risunki, ikh psikhologicheskoe i pedagogicheskoe znachenie" [Children's drawings, their psychological and pedagogical value], *Dlia narodnogo uchitelia* 9–10.

Rybnikov, N. (1913) "Religioznye predstavleniia shkol'nikov" [Religious representations of schoolchildren], *Vestnik vospitaniia* 8: 7–13.

Rybnikov, N. (1916) *Derevenskii shkol'nik i ego idealy. Ocherki psikhologii shkol'nogo vozrasta* [The village schoolboy and his ideals: Essays on the psychology of school age children]. M.

Rybnikov, N. (1917) "Religioznaia drama rebenka. Psikhologicheskii etiud" [The religious drama of the child: A psychological study], *Psikhologiia i deti* 5: 21–32.

Sechenov, I. (1947) "Komu i kak razrabatyvat' psikhologiiu" [Who should develop psychology and how], in *Izbrannye filosofskie i psikhologicheskie proizvedeniia*, pp. 222–308. M.: OGIZ.

Shakhnovich, M., and T. Chumakova (2017) "Iz istorii religiovedeniia v Rossii: izuchenie istorii khristianstva (vo vtoroi polovine XIX–nachale XX v.)" [From the history of religious studies in Russia: The study of the history of Christianity (in the second half of the 19th to the early 20th century)], *Bylye Gody* 46(4): 1345–56.

Sikorskii, A. (1893) *Psikhopaticheskaia epidemiia 1892 g. v Kievskoi gubernii* [The psychopathic epidemic of 1892 in the province of Kiev]. K.

Sikorskii, I. (1897) *Epidemicheskie vol'nye smerti i smertoubiistva v Ternovskikh khutorah (bliz Tiraspolia). Psikhologicheskoe issledovanie* [Epidemic voluntary death and slaughter in Ternovsky farms (near Tiraspol): Psychological research]. K.

Sirotkina, I. (1997) "Ardalion Tokarskii: Initsiator razrabotki eksperimental'noi psikhologii" [Ardalion Tokarski: A pioneer in the development of experimental psychology], in *Vydaiushchiesia psikhologi*, pp. 57–64. M.: Psikhologicheskii institut RAO.

Sirotkina, I., and R. Smit (2016) *Istoriia psikhologii v Rossii: Kratkii ocherk s avtorskimi aktsentami: preprint* [The history of psychology in Russia: A brief sketch with the author's accents: Preprint]. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki.

Spasovich, V. (2016) *Sudebnye rechi* [Forensic speech]. M.: Iurait.

Tokarskii, A. (1894) "Zaklinanie so streloi tibetskih lam" [The arrow spell of Tibetan lamas], *Voprosy filosofii i psikhologii* 2(22): 182–95.

Tokarskii, A. (1895) "Proishozhdenie i razvitie nravstvennykh chuvstv" [The origin and development of moral sentiments], *Voprosy filosofii i psikhologii* 1(26): 115–44.

Tokarskii, A. (1897) "Strakh smerti" [The fear of death], *Voprosy filosofii i psikhologii* 5(40): 931–78.

Zhdan, A. (2012) "Professor Moskovskogo universiteta Georgii Chelpanov" [Professor of Moscow State University Georgy Chelpanov], *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriia 14. Psihologiia* 3: 4–17.

Zhuravel', V. (2005) "Vladimir Fedorovich Chizh kak psikholog (1855–1922): Maloizvestnye stranitsy zhizni i nauchnogo tvorchestva" [Vladimir Chizh as a psychologist (1855–1922): Little-known pages from his life and scientific work], *Obozrenie psikhiatrii i meditsinskoi psikhologii im. V.M. Bekhtereva* 1: 27–29; (2): 24–26.