

Психология религии в СССР и культурно-историческая теория Л. С. Выготского: точки пересечения и новые возможности¹

А. М. Двойнин

Введение

Советский период в истории отечественной психологии стал чрезвычайно продуктивным и плодотворным временем для развития данной научной области. Именно в этот период появилось множество новых теорий и концепций, было сделано немало научных открытий в самых различных областях психологического знания: от детской и педагогической психологии — до инженерной и спортивной. Сложились различные научные школы и были созданы новые научно-исследовательские направления.

Вместе с тем подлинное значение советского периода развития психологической науки в России заключается не в частных методических разработках, отдельных теоретических решениях или направлениях исследований. Подлинное ее значение раскрывается в создании *новой психологической науки* на фундаменте философии марксизма. Советскими психологами во многом была решена амбициозная задача перестройки *всей* психологии: были сформулированы базовые методологические принципы познания (отражения, единства сознания и деятельности, развития, системности и др.), разработан категориальный аппарат новой психологии и создано большое количество теорий разного уровня на основе учения К. Маркса и Ф. Энгельса о социальной сущности человека и общественно-исторической природе человеческой психики.

Разработка такого масштабного проекта весьма существенно повлияла на мировой научно-исследовательский ландшафт в XX в., сделав советскую психологию одним из фундаментальных направлений

¹ В статье использованы тексты и материалы, ранее опубликованные автором: Двойнин, 2019а, 2022 и др.

психологической науки, наряду с психоанализом, бихевиоризмом, гештальтпсихологией и др. Среди крупнейших научных школ, подходов и теорий в советской психологии назовем культурно-историческую теорию Л. С. Выготского, теорию деятельности А. Н. Леонтьева, субъектно-деятельностный подход С. Л. Рубинштейна, комплексный подход в человекознании Б. Г. Ананьева, теорию субъективных отношений В. Н. Мясищева, теорию установки Д. Н. Узнадзе и др.

Обращает на себя внимание то, что в работах их представителей и последователей сложно встретить даже упоминания религии в контексте обсуждения психологических вопросов, не говоря уже о сколько-нибудь серьезной проработке специальных проблем психологии религии (Двойнин, 2019б). Активно развивались такие отрасли психологической науки, как общая, возрастная, педагогическая, дифференциальная, инженерная психология и др. Очевидно, что психология религии не была в фокусе приложения усилий советских психологов.

Такая ситуация выглядит странной, поскольку психология религии как исследовательский проект в СССР существовала и развивалась: проводились полевые исследования религиозных сообществ, велась теоретическая работа (критика буржуазных подходов, разработка марксистской психологической концепции религии), выпускались научные статьи и монографии (см.: Психология религии в России..., 2019). Создается впечатление, что психология религии в СССР развивалась достаточно обособленно, практически не пересекаясь с ключевыми советскими психологическими теориями и научными школами.

Подобное *непересечение* требует методологической рефлексии, осуществлять которую в рамках данной статьи мы будем на примере одной из значимых и масштабных теорий, разрабатывавшихся советскими психологами в качестве целостного общепсихологического подхода к изучению психики — культурно-исторической теории Л. С. Выготского (1986—1934). Теоретические идеи, сформулированные этим ученым и развивавшиеся его коллегами, учениками и последователями, позволили достичь прогресса в разработке самых разных областей психологической науки: от общей, возрастной и педагогической психологии — до нейропсихологии, когнитивных наук и психологии искусства. Идеи Л. С. Выготского проникли и в другие области научного знания: педагогику, семиотику, искусствоведение, философию науки и др.

Попытаемся понять, почему эта одна из ключевых советских психологических теорий не получила своего развития и воплощения

в предметном поле психологии религии, где пролегают точки их пересечения и каковы возможности приложения культурно-исторической теории Выготского к проблемам данной отрасли в настоящее время.

Основные идеи культурно-исторической теории Л. С. Выготского

Культурно-историческая теория, или культурно-историческая психология Л. С. Выготского, представляет собой весьма обширный корпус научных знаний и разработок, созданный в 1920—1930-е годы самим ученым в сотрудничестве с учениками и коллегами А. Р. Лурией, А. Н. Леонтьевым, Л. И. Божович, А. В. Запорожцем и др. Это направление, за пределами России нередко отождествляемое с *марксистской психологией* в целом, во многом определило развитие отечественной психологической науки в XX в., а также существенно повлияло на мировую психологию и культурную антропологию¹.

Культурно-историческая психология Л. С. Выготского включает в себя философский фундамент, общепсихологическую теорию высших психических функций, прикладные концептуальные разработки в области развития отдельных психических функций (мышления, речи, сознания, воли и др.), методологию психологического исследования, эстетическую теорию.

Охват проблем психологии, которые попали в фокус культурно-исторической теории, чрезвычайно широк: вопросы природы человеческой психики и сознания, логики психического развития здорового и аномального ребенка и формирования отдельных психических функций человека, проблема выявления психологических основ обучения и проблема эстетических переживаний человека при восприятии произведений искусства, а также многое другое. Помимо этого, важной составляющей научно-исследовательской работы Выготского был поиск новых методов изучения высших психических функций

1 Необходимо отметить, что культурно-историческая теория Выготского была не единственным вариантом марксистской психологии в России в XX в. На базе марксистского учения выстраивались и другие проекты психологии, например, связанная с культурно-исторической психологией теория деятельности А. Н. Леонтьева, субъектно-деятельностный подход С. Л. Рубинштейна, реактология К. Н. Корнилова и др. Однако именно культурно-историческая психология Выготского получила наибольшее освещение и признание среди психологов и культурных антропологов за пределами России.

человека и создание новой психологии на философском фундаменте марксизма.

Необходимо подчеркнуть, что ученый создавал не конкретную психологическую теорию, а целостную *объективную психологическую науку*, призванную прийти на смену целому ряду отдельных психологических школ конца XIX—начала XX в. (интроспективная психология, психоанализ, бихевиоризм, понимающая психология и др.)¹. Рождение единой психологической науки должно было произойти как рождение *общей психологии* — дисциплины, раскрывающей фундаментальные универсальные законы человеческой психики на основе единой системы понятий, принципов познания и методологии психологического исследования (Выготский, 2000а). Однако, несмотря на такой глобальный замысел, учение Выготского de facto стало лишь одним из предложенных проектов, который, несмотря на свою успешность, не привел к преодолению раздробленности психологии на различные школы и направления.

Ядром культурно-исторической психологии является так называемая теория высших психических функций, раскрывающая социальную природу человеческой психики и определяющую роль культуры в развитии и формировании психических процессов человека (сознания, мышления, речи, памяти, внимания, воли и др.)².

Л. С. Выготский творчески применяет философские идеи К. Маркса и Ф. Энгельса для решения философских и методологических проблем психологии. В частности, материалистическое понимание диалектики исторического развития общества, ключевой роли социальных отношений и общественной (трудовой) практики для развития отдельного человеческого индивида и социальных групп.

1 Напомним, что это происходило в период открытого методологического кризиса в психологии в 1910—1930-е годы, связанного с осознанием непродуктивности и бесперспективности развития психологии как эмпирической науки о сознании с главным методом познания — интроспекцией.

2 Здесь следует сделать оговорку о том, что в текстах самого Выготского, по свидетельству современных историографов (П. Кайлер, А. Ясницкий), не встречаются формулировки «культурно-историческая теория», «культурно-историческая школа» в отношении собственного подхода. Такое обозначение заложенного Выготским научного направления было введено уже после его смерти противниками и критиками ученого, а затем уже принято сторонниками и последователями его идей (подробнее см.: Кайлер, 2012; Yasnitsky, 2012).

Исследователь рассматривает психику не как статичное явление, а как находящееся в постоянном развитии – филогенетическом и онтогенетическом.

Л. С. Выготский утверждает, что тот тип психики, которым обладает человек, является продуктом особой линии эволюционного развития человеческих существ (антропогенеза), отличающейся от линии эволюции остального животного мира. С появлением орудийной деятельности, языка происходит дистанцирование человека от природы, а его дальнейшее развитие приобретает исторический характер (Выготский, 2000е; Выготский, Лурия, 1993). Начинает аккумулироваться социальный опыт и вырабатываются культурные формы поведения, которые передаются из поколения в поколение. Причем эта передача реализуется не через генетическую программу, а посредством прижизненного усвоения социокультурного опыта («окультуривания», по Выготскому) через обязательное взаимодействие с другими людьми. Человек, ранний онтогенез которого проходил вне социального взаимодействия и без усвоения социокультурного опыта, остается на уровне психического развития животного и не способен к выработанным в человеческом обществе культурным формам поведения.

«Окультуренная» психика *Homo sapiens*, выражающаяся в наличии сознания, дает человеческому существу уникальную способность – не быть заложником непосредственно данных ему «здесь-и-сейчас» наличных условий, но выходить за их пределы в своем образе мира, т. е. воспринимать действительность в историческом контексте (в единстве прошлого, настоящего и будущего) и в контексте усвоенного социального опыта. Поднимаясь над «властью» наличных стимулов, провоцирующих *реактивное* по своей сути поведение, человек благодаря сознанию становится способным регулировать свое поведение и психические процессы, становясь существом *активным*, преобразующим мир.

Л. С. Выготский пишет: «Вся наша жизнь, труд, поведение основаны на широком использовании опыта прежних поколений, опыта, не передаваемого через рождение от отца к сыну... Я располагаю не только теми связями, которые замкнулись в моем личном опыте между безусловными рефлексам и отдельными элементами среды, но и множеством таких связей, которые были установлены в опыте других людей» (Выготский, 2000в, с. 237–238).

Все психические функции ученый предлагает разделять на низшие (или натуральные) и высшие (культурные).

Низшие психические функции (НПФ) есть и у животных, и у человека. Они являются продуктом эволюционного развития *Homo sapiens* и биологически обусловлены. Их развитие в онтогенезе есть, по сути, *созревание*. Они наиболее тесно связаны с развитием организма человека и не нуждаются для своей работы в культурных средствах. Низшими психическими функциями человек не может управлять — они не поддаются волевому контролю. К ним можно отнести ощущение, непреднамеренное восприятие, механическую (непроизвольную) память, непроизвольное внимание, наглядно-действенное («ручное») мышление и др.

В противоположность им, высшие психические функции (ВПФ) — это те процессы, которые отличают психику человека от психики всех других представителей животного мира. Они социально обусловлены и вне общества у человека не формируются; их развитие возможно только в процессе усвоения социокультурного опыта. ВПФ поддаются волевому контролю — человек может ими управлять. К ним относятся преднамеренное восприятие, логическая память, произвольное внимание, словесно-логическое (понятийное) мышление, речь, творческое воображение, воля и др.

Л. С. Выготский полагал, что ключевая ошибка многих психологов, которая заводит в тупик исследования психики человека, заключается в попытках трактовать ВПФ как имеющие натуральное происхождение, в неумении взглянуть на них как на продукт исторического развития, «в смешении и неразличении природного и культурного, естественного и исторического, биологического и социального... короче — в неправильном принципиальном понимании *природы* изучаемых явлений» (Выготский, 2000е, с. 513; курсив мой. — А. Д.).

В свете сказанного исследователь приходит к выводу о необходимости рассматривать культуру не как *один из факторов* развития ВПФ, а как их *источник и движущую силу*. Отметим, что этот постулат является принципиальным. Метафорически выражаясь, он — «камень в фундаменте» всей культурно-исторической психологии.

Культура является продуктом социальной жизни и деятельности людей. Культурное развитие психики человека реализуется в социуме, в определенной *социальной ситуации развития* — характерной для конкретного возрастного этапа системе социальных отношений человека, которая обуславливает динамику его психического развития в этот период (Выготский, 2005). Для развития ребенка важную

роль выполняет взрослый, в сотрудничестве с которым достигается развивающий эффект.

По мнению Л. С. Выготского, следует различать две линии психического развития человека: 1) натуральную, естественную, которая является результатом биологической эволюции; 2) культурную, социально-историческую, которая есть результат исторического развития общества. Эти две линии слиты в реальном процессе психического развития индивида.

Поскольку каждая из этих линий достаточно автономна, исходно Л. С. Выготский полагал, что ВПФ не являются продолжением или более высокой ступенью развития НПФ. ВПФ, по мысли ученого, имеют качественное своеобразие и структурно отличаются от НПФ, поскольку формирование ВПФ идет по иным законам, нежели законы натурального развития психики. Надо отметить, что это положение еще при жизни его автора вызывало критику со стороны оппонентов (см.: Рубинштейн, 2007; Lewin, 1931). Суть возражения такова: противопоставление натурального и культурного путей развития некорректно, ВПФ не надстраиваются над НПФ, а скорее преобразуют их. Позднее и сам Л. С. Выготский признал ошибочность своей изначальной трактовки (см.: Завершнева, 2007).

Каким же образом происходит формирование ВПФ? Л. С. Выготский полагает, что путем использования для регуляции своего поведения выработанных человечеством специальных *культурных средств*, или *психологических орудий*¹. К ним он относит различные виды знаковых систем: невербальные знаки, язык, письмо, счет, рисование и т. п.

Исследователь приводит следующий пример. Если перед человеком стоит психологическая задача через определенное время вспомнить некоторую информацию, в культуре существует специальное средство, облегчающее решение этой задачи — например, завязать узелок на память. Используя это культурное средство, человек как бы вводит его в качестве искусственного «стимула-средства» в непосредственную связь «стимул—реакция», которая характерна, по Л. С. Выготскому, для принципа работы НПФ (в качестве стимула служат обстоятельства, в которых необходимо что-либо вспомнить, а в качестве реакции — сам акт воспоминания). Таким образом, образуется новая, трехчленная структура психического процесса — ВПФ: «стимул—искусственный

1 Л. С. Выготский проводит определенные аналогии использования культурных средств с использованием технических орудий, которые расширяют ограниченные возможности человеческого тела.

стимул—действие». Узелок на память здесь является *знаком*, опосредствующим память как психическую функцию, а сам описанный процесс называется *сигнификацией*, или *знаковым опосредствованием* (Выготский, 2000е). Знак есть «всякий искусственно созданный человеком условный стимул, являющийся средством овладения поведением — чужим или собственным» (там же, с. 567). Л. С. Выготским с коллегами экспериментально показан процесс знакового опосредствования при решении детьми различных психологических задач: на восприятие, воспроизведение, внимание, мыслительные действия и др. (Выготский, 2000д, ж; Зинченко, 1961; Леонтьев, 1931, 1965).

Использование подобным образом культурных средств при решении человеком многообразных психологических задач является способом *овладения собственной психикой*, в приведенном примере — процессом памяти. Процесс использования узелка — это и есть ВПФ, существующая исходно в форме внешнего действия: «...человек в узелке, завязываемом на память, в сущности конструирует извне процесс воспоминания, заставляет внешний предмет напоминать ему, т. е. напоминает сам себе через внешний предмет и как бы выносит, таким образом, процесс запоминания наружу, превращая его во внешнюю деятельность» (Выготский, 2000е, с. 572).

ВПФ, являясь исходно внешней деятельностью, в процессе развития «сворачивается» во внутренний, психический план. Этот процесс называется *интериоризацией*. Вот что пишет об этом автор теории: «Всякая функция в культурном развитии ребенка появляется на сцену дважды, в двух планах, сперва — социальном, потом — психологическом, сперва между людьми, как категория интерпсихическая, затем внутри ребенка, как категория интрапсихическая... Переход извне внутрь трансформирует сам процесс, изменяет его структуру и функции. За всеми высшими функциями, их отношениями генетически стоят социальные отношения, реальные отношения людей» (там же, с. 617).

Для человека ключевой знаковой системой является язык. Специфика языковых знаков (слов) заключается в том, что они обладают *значением*. Именно с овладением значениями и практическим их применением для системного овладения собственной психикой Л. С. Выготский связывает развитие сознания. По мысли ученого, сознание имеет семантическую природу¹. Другими словами, осознать что-ли-

1 Отметим, что взгляды ученого на природу сознания существенно и не раз менялись на протяжении его научной биографии: от редукционистских,

бо — это приписать определенному объекту значение. Вместе с этим, исследуя развитие мышления и речи ребенка (овладение детьми житейскими и научными понятиями), ученый открыл не только нелинейный характер связей между этими психическими функциями, но и пришел к выводу о системном строении сознания — интеграции высших психологических процессов в «динамические смысловые системы», обозначая этим конструктом единство интеллектуальных и аффективных процессов (Выготский, 2000д).

Точки непересечения советской психологии религии и культурно-исторической теории Л. С. Выготского

Несмотря на то, что идеи Л. С. Выготского, как мы уже сказали, получили широкое развитие в самых разных областях психологического знания и за их пределами, с советской психологией религии его идеи почти не пересекались. Говоря «почти», мы не утверждаем, что подобных пересечений не было вовсе. Они были, однако являлись скорее *исключениями из общей картины*. Некоторые подобные исключения мы приведем, однако их поиск — это отдельная задача, требующая дальнейших историко-психологических изысканий. Наша же задача в настоящей статье заключается в создании общей картины того *объективного отношения*, в котором находились культурно-историческая теория и советская психологии религии.

Методологический анализ данного отношения показывает автономию и обособленность культурно-исторической теории и советской психологии религии, а также позволяет выделить несколько *точек их непересечения*.

1. Исследуемая проблематика. Если обратиться к работам Л. С. Выготского, то можно увидеть, что сам ученый специально не исследовал вопросы психологии в их связи с религией. Мы не встречаем у него ни анализа актуальных проблем психологии религии, ни (за редким исключением) примеров из области религиозной жизни индивида. Анализируя ту или иную психологическую фактологию или ссылаясь на факты для подтверждения или опровержения разных теоретических построений, Выготский практически не приводит фактологических свидетельств из сферы религии, а также не цитирует работы

постулирующих рефлекторную природу сознания, — до системных, связанных с означиванием действительности и ее осмыслением (см.: Выготский, 2000б—г, а также: Ferrari et al., 2010; Zavershneva, 2014).

по психологии религии известных на тот момент ученых – У. Джеймса, З. Фрейда, Т. Флурнуа, Ж.-М. Шарко, П. Жане, Т. Рибо и др. В фокусе исследовательского интереса Л. С. Выготского были другие научные проблемы – природы сознания, исторического и онтогенетического развития психики, психологических основ обучения, психологии искусства и др.

Вместе с тем необходимо отметить, что в своих работах ученый касался проблемы магического поведения и мышления при анализе закономерностей психического развития ребенка или при рассмотрении исторического развития высших психических функций (см., например: Выготский, 2000е; Выготский, Лурия, 1993). Надо сказать, что факты детского магического мышления на момент разработки культурно-исторической теории уже были известны психологам. Так, в 1920-е годы швейцарский исследователь Ж. Пиаже выявил, что проявления магического мышления – образа мыслей, при котором люди думают, что их мысли и действия непосредственно влияют на реальные события в материальном мире – являются нормальным промежуточным этапом развития интеллекта ребенка примерно в возрасте 3–7 лет (Пиаже, 2008). Поэтому неудивительно, что Л. С. Выготский, занимавшийся проблемами детского психического развития и фокусировавшийся главным образом на развитии мышления и речи, обсуждал этот феномен и даже провел экспериментальную работу по выявлению магического мышления у ребенка (см.: Выготский, Лурия, 1993).

Также в работе «Этюды по истории поведения», впервые опубликованной в 1930 г., Л. С. Выготский и А. Р. Лурия обсуждают, отчасти критически, теорию Л. Леви-Брюля о дологическом (пралогическом) мышлении первобытного человека, мыслящего, как считал французский антрополог, в отличие от цивилизованного человека алогично и магически (Выготский, Лурия, 1993). Тем самым советские психологи, как утверждается, заочно участвовали в дискуссии 1924–1930 гг. о дологическом мышлении (см. об этом: Дамте, 2022).

Этими фактами присутствие околорелигиозной проблематики в работах Выготского, по сути, и ограничивается. Тем не менее при отсутствии исследовательского фокуса на религиозной проблематике, в работах представителей культурно-исторической теории можно встретить отдельные редкие примеры из религиозной жизни. Так, А. Н. Леонтьев, обсуждая искусственные стимулы-средства для намеренной дезорганизации памяти (для произвольного забывания),

приводит пример верования одного мексиканского племени из работы известного британского антрополога Дж. Фрезера: для успешного сбора определенной породы кактусов жены сборщиков должны пройти обряд очищения от грехов; в процессе обряда они исповедуются перед одним из богов — отцом-огнем — в своих любовных связях, имевших место до замужества; каждая женщина изготавливает веревочку и завязывает на ней узелок на каждого бывшего любовника, а после исповеди бросает в костер; таким образом, бог огнем уничтожает веревочку и тем самым очищает женщину от грехов. Психологический смысл такого действия, по А. Н. Леонтьеву, — овладение процессом забывания через уничтожение знака негативных воспоминаний (Леонтьев, 1931).

Если анализировать специальные работы по психологии религии советского периода (1917–1991)¹, то можно выявить достаточно широкий спектр исследуемых в них проблем: например, психологических корней религии и религиозной веры, структуры религиозного настроения, мотивации религиозного поведения, уровней религиозного сознания, психологического значения исповеди и медитации, роли внушения и подражания в распространении массовых психозов на религиозной почве и мн. др. Однако данная проблематика не являлась органическим продолжением и конкретизацией проблем общей, возрастной, социальной или педагогической психологии в контексте сферы религии. Исследователи религиозной психологии при постановке проблем, как правило, отталкивались от:

- других проблем психологии религии (например, необходимость изучения религиозной мотивации обосновывается возможностью лучше понять корни религиозного поведения);
- более общих философских проблем религии, разумеется, в марксистской трактовке (например, как возникает и функционирует такая форма иллюзорного отражения действительности, как религия в обществах на определенном этапе их развития);
- практических задач атеистической пропаганды, которая велась в СССР с различной степенью интенсивности в разные годы (например, как эффективнее выстроить антирелигиозную агитацию среди представителей нетрадиционных религиозных движений).

Соответственно, результаты конкретных исследований в области психологии религии, как правило, не обсуждались с позиции того,

¹ Их аннотированный перечень см.: Психология религии в России..., 2019.

что они могли бы дать другим отраслям психологии, или с точки зрения того, какой вклад они вносят в разработку общепсихологической проблематики.

2. Методология исследований. Культурно-историческая теория Л. С. Выготского позволила не только переосмыслить старые проблемы психологической науки, поставить новые, но и совершила определенный прорыв в методологии исследований. Например, такой общий метод, как экспериментальное формирование высших психических функций, путем введения в экспериментальную ситуацию искусственного стимула-средства, облегчающего решение испытуемым психологической задачи, стал одним из важнейших методов познания в возрастной психологии. Достаточно вспомнить методику двойной стимуляции Выготского—Сахарова (Сахаров, 1930), примененную для изучения образования понятий у детей (Выготский, 2000д); методики, использованные А. Н. Леонтьевым для изучения развития опосредствованного запоминания и произвольного внимания (Леонтьев, 1931) и др.

Л. С. Выготским был создан и применен к анализу природы и механизма эстетического восприятия так называемый объективный метод психологии искусства (Выготский, 1987). Этот метод исследователь противопоставлял двум другим путям познания: 1 — изучению психологии творца и того, как она выражается в художественном произведении; 2 — изучению эстетических переживаний человека, воспринимающего это произведение. Идея Выготского состояла в том, чтобы, взяв за основу само произведение искусства как систему «раздражителей, сознательно и преднамеренно организованных с таким расчетом, чтобы вызвать эстетическую реакцию» (Выготский 1987, с. 27), выявить механизм и структуру этой эстетической реакции.

Казалось бы, описанные методы очевидно приложимы к изучению религиозных проявлений психики. К примеру, если рассматривать религиозный ритуал или религиозные понятия («грех», «рай», «ад», «сансара» и т. п.) как искусственные стимулы-средства, которые верующий использует для решения той или иной психологической задачи (выбора «правильного» варианта поведения, принятие значимого решения и т. п.), то открываются широкие возможности для эмпирических исследований психологии верующих. Также метод психологического анализа, примененный Л. С. Выготским к сфере искусства, вполне может быть применен и к такой сфере, как религия. Религиозный ритуал или нарратив можно рассмотреть как особую систему

исторически сложившихся в обществе и специально организованных стимулов, которые должны вызывать соответствующие религиозные переживания и действия. Тем самым становится доступным путь к выявлению подлинной психологической значимости различных составляющих религии.

Реализация обоих описанных методов для познания религиозных проявлений психики предполагает *функциональный* взгляд на религию — как на систему стимулов, средств, которые используются для решения человеком и обществом психологических задач разного типа и масштаба. Конечно, данный подход в определенном смысле редуccionистский: он сводит такой комплексный социокультурный феномен, как религия, к системе психологических стимулов и средств. Однако за этой методологической редуccionией не обязательно стоит редуccionия онтологическая: исследование религии с функциональной точки зрения — это изучение ее лишь в одной плоскости, а именно — в плоскости ее психологической значимости. При этом такая методологическая редуccionия является теоретическим допущением и, строго говоря, не доказывает «земное» происхождение религии, а также не нацелена на разрушение ее сакрального статуса в каком-либо обществе.

Как уже было замечено, Л. С. Выготский не касался специальным образом вопросов психологии религии, хотя, возможно, и преуспел бы в этом, если бы обратился к ним, как к вопросам психологии искусства. Вместе с тем ни его концептуальные идеи (например, о знаково-символическом опосредствовании, о низших и высших психических функциях, об этапах развития психики ребенка и возрастных новообразованиях), ни методологические инновации так и не были сколько-нибудь системно применены и проработаны в советской психологии религии.

Т. А. Фолиева и Т. В. Малевич пишут, что по мере возраставшего в СССР интереса к психологии религии в 1960–1980-е годы¹ (после его упадка в 1930-е годы), «в своих рассуждениях исследователи чаще всего опираются на труды Л. С. Выготского, А. Н. Леонтьева и действительностный подход» (Фолиева, Малевич, 2016, с. 80).

С такой формулировкой мы не вполне можем согласиться.

Теоретический анализ литературы показывает, что цитирования работ Л. С. Выготского (и А. Н. Леонтьева) исследователями религии не столь многочисленны и носят в основном декларативный

¹ Е. В. Орёл уточняет, что после 1971 г. интерес религиоведов к проблемам психологии религии стал ослабевать (Орёл, 2018) (см. ниже).

характер. Какой-либо глубокой теоретической проработки проблем психологии религии на основе концептуальных идей этих психологов или эмпирических исследований, построенных на методологии культурно-исторической теории или теории деятельности, мы не находим, т. е. о реальной опоре речь не идет.

Д. М. Угринович в книге «Психология религии» (1986) посвящает идеям ученого немногим больше двух страниц текста. И по-видимому, это самое значительное (с точки зрения объема текста) в советской психологии религии обращение к трудам данного психолога.

При этом заслуживает уважения то, как автор весьма тонко и точно подмечает органичную связь идей основателя культурно-исторической теории и проблематики психологии религии, хотя, к сожалению, делает это, как он сам пишет, «не вдаваясь в подробный анализ этих положений Л. С. Выготского» (Угринович, 1986, с. 81). Д. М. Угринович связывает фиксируемые Л. С. Выготским особенности мышления ребенка (синкретизм¹) с религиозным мышлением: «Преобладание в психике ребенка субъективных связей, основанных на поверхностных впечатлениях, употребление слов в их номинативной (указывающей) функции, наконец, „магическое“ отношение к слову как к свойству вещи — все эти особенности психики ребенка создают возможности для формирования ложных, фантастических (а следовательно, при определенных условиях, и религиозных) связей в его сознании, а также для превращения усваиваемых им религиозных понятий (бога и т. п.) в якобы существующие реальные объекты» (там же, с. 81–82).

Другой советский исследователь религии А. И. Клибанов, отводя идеям Л. С. Выготского фундаментальную роль в советской психологии, отмечает недостаточность связи последней с современными ей исследованиями религии: «Исследования как мифологии, так и религии имеют, на мой взгляд, еще не введенный по-настоящему в действие резерв в виде социально-исторической психологии. Между тем именно советской психологической науке принадлежит приоритет в фундаментальной постановке и разработке проблем социально-исторической детерминированности психических (очень широко

1 Д. М. Угринович поясняет: «Синкретизм мыслительной деятельности ребенка заключается, по Выготскому, в том, что он не в состоянии отделить субъективные связи, возникающие в его сознании на основе случайных ассоциаций и впечатлений, от объективных связей окружающего мира» (Угринович, 1986, с. 80).

понимаемых) процессов. Я назову работы С. Л. Рубинштейна „Бытие и сознание“ (М., 1957), А. Н. Леонтьева „Проблемы развития психики“ (М., 1965), Б. Ф. Поршнева „Социальная психология и история“ (М., 1966), коллективные работы „История и психология“ (М., 1971), „Психология и религия“ („Вопросы научного атеизма“, вып. 11. М., 1971). Но и они, в свою очередь, были подготовлены психологическими идеями Л. С. Выготского, проникнутые историко-материалистическим пониманием процессов духовного мира человека» (Клибанов, 1978, с. 12–13).

Вообще декларативность в отношении психологических концепций при отсутствии реальной опоры на них в конкретных исследованиях свойственна психологии религии советского периода. В соответствующих публикациях авторы в начале обычно апеллируют к психологическим понятиям и общим концептуальным положениям. Затем при анализе конкретного материала (теоретического или эмпирического) эти понятия или положения практически не прорабатываются и не используются как инструменты для «препарирования» объекта исследования. Реальными инструментами выступают либо философские идеи (марксистские), либо социологические; нередко делаются простые эмпирические обобщения вне контекста какой-либо психологической или иной теории. Другими словами, психологические концепции не были внятно воплощены в советских психологических исследованиях религии, не служили для них «осевым скелетом».

Например, в исследовании мотивации религиозного поведения Л. Н. Ульянова (1971), результаты которого опубликованы в психологическом выпуске журнала «Вопросы научного атеизма», в качестве основных понятий исследования используются концепты «мотив», «мотивация поведения», которым автор дает психологическую характеристику, ссылаясь на работы советских психологов. Однако при этом само эмпирическое исследование выстроено в конкретно-социологическом ключе. В статье Ю. Ф. Борункова, посвященной содержанию понятия «религиозная вера», отмечается, что данный концепт «является одним из основных понятий в психологии религии» (Борунков, 1971, с. 43). Вместе с тем анализ, проводимый далее автором, в основном опирается на философский и теологический материал и лишь незначительно – на психологический.

3. Академические сообщества. Для выявления объективного отношения советской психологии религии и культурно-исторической теории Выготского следует рассматривать не только их внутринауч-

ное содержание (исследовательскую проблематику, методологию исследований), но и внешние, социальные условия их бытия.

Исследовательские изыскания в области психологии религии советского периода велись в подавляющем большинстве случаев учеными, принадлежавшими не к психологическому сообществу, а к сообществу философов, социологов и/или пропагандистов атеизма. Точнее, к тому сообществу людей, которых мы сегодня могли бы идентифицировать как религиоведов, а в советское время — как «историков и теоретиков атеизма и религии» (например, Ю. Ф. Борунковым, В. Р. Букиным, А. И. Клибановым, В. И. Носовичем, М. Г. Писманком, М. А. Поповой, Д. М. Угриновичем, М. И. Шахновичем и мн. др.). Из психологического сообщества к вопросам религии обращалось очень малое количество ученых, к тому же несистематически — эти психологи имели специализации и основные профессиональные интересы в других областях, не связанных напрямую с религией. К числу таких немногих ученых можно отнести Р. А. Авербух, А. С. Залужного, В. Н. Колбановского, К. Н. Корнилова, Г. Ю. Малиса, В. И. Мамлеева, К. К. Платонова, Н. А. Рыбникова, С. Н. Шпильрейн, В. Е. Рожнова. При этом ни одного из них нельзя с определенностью назвать последователем или представителем культурно-исторической теории, разработанной Л. С. Выготским.

На настоящий момент нам не удалось обнаружить следов какого-либо участия Л. С. Выготского, а также его учеников и последователей в жизни академического сообщества исследователей религии. Мы не встречаем свидетельств, которые бы указывали на совместные научные проекты, участие представителей культурно-исторической психологии в научных мероприятиях исследователей религии — конференциях, семинарах, совещаниях.

Впрочем, нельзя не упомянуть одно событие, которое можно рассматривать как исключение из общей картины. Речь идет о дискуссии, состоявшейся в 1924–1930-х годах, о теории дологического мышления Л. Леви-Брюля. В ней, помимо философов и социологов, как утверждается, заочно приняли участие психолог В. И. Мамлеев, а также Л. С. Выготский и А. Р. Лурия (см.: Дамте, 2022). Сама дискуссия началась с работ Р. М. Выдры (1924, 1925) и А. А. Богданова (1925), в которых обсуждался полагаемый Л. Леви-Брюлем алогизм мышления примитивных людей с точки зрения марксизма. Не вдаваясь в содержание этой дискуссии, отметим других ее участников, полемизировавших друг с другом на страницах различных периодических изда-

ний – Ф. Месина¹ (1929), В. И. Мамлеева (1930а, б, в), А. Д. Миллера (1929), П. Ф. Преображенского (1926).

Реконструировавший данную дискуссию Д. Дамте описывает участие Л. С. Выготского и А. Р. Лурии так: «Следующим важным этапом развития рассматриваемой дискуссии стал выход в свет в 1930 году книги Л. С. Выготского и А. Р. Лурии „Этюды по истории поведения. Обезьяна. Примитив. Ребенок“» (Дамте, 2022, с. 37). И далее описывает содержание позиции советских психологов по поводу теории французского антрополога. Отмечается, что затем дискуссия перешла в очный формат – в декабре 1930 года в ходе заседания Института философии Коммунистической академии был сделан доклад Р. М. Выдры «О дологическом мышлении», в обсуждении которого приняли участие философы и социологи П. Г. Малинкин, В. К. Никольский, С. А. Токарев, Н. П. Токин и др. (Дамте, 2022).

Обращают на себя внимания некоторые особенности, касающиеся характера участия Л. С. Выготского и А. Р. Лурии в данной дискуссии. Во-первых, авторы книги «Этюды по истории поведения», обсуждая теорию Л. Леви-Брюля, нигде не упоминают других участников дискуссии (их публикации) и не полемизируют с ними. Насколько мы можем судить по приводимым Д. Дамте архивным свидетельствам, участники очного этапа дискуссии, по-видимому, также не анализируют позицию представителей культурно-исторической психологии (Дамте, 2022). Однако достойным внимания является замечание автора статьи об этой дискуссии (со ссылкой на архивные материалы) о том, что Л. С. Выготский и А. Р. Лурия «не смогли присутствовать» (там же, с. 47) на упомянутом заседании Института философии Коммунистической академии в декабре 1930 г. По крайней мере, это свидетельствует о том, что у Л. С. Выготского и А. Р. Лурии, с одной стороны, и у исследователей религии – с другой, был личный контакт, в ходе которого возможность такого участия, как минимум, обсуждалась.

Если говорить об участии советских психологов, не являющихся представителями культурно-исторической психологии, в мероприятиях, проводимых исследователями религии (философами, социологами и др.), то это были единичные случаи. Например, выступление В. Н. Колбановского на Всесоюзном семинаре по пропаганде научного атеизма, где он прочел лекцию о роли научной психологии

1 Под этим псевдонимом публиковалась философ и переводчица Ф. А. Коган-Бернштейн.

в атеистической пропаганде (Колбановский, 1963). Также важно отметить первое специальное Всесоюзное совещание по проблемам психологии религии, проведенное Институтом научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС 7–9 января 1969 г. в Москве (Колбановский, 1969). На нем выступали не только философы и социологи, но и представители психологического академического сообщества В. Н. Колбановский и К. К. Платонов, психиатры В. Е. Рожнов и М. А. Рожнова. По результатам этого совещания в 1971 г. вышел специальный выпуск периодического сборника «Вопросы научного атеизма» (1971) со статьями участников мероприятия.

Показательно, что обращение психологов к вопросам религии в виде публикаций и участия в тематических совещаниях носило, по-видимому, не вполне добровольный характер. Оно диктовалось насущными идеологическими и политическими задачами и не обходилось без применения административного давления.

Так, К. К. Платонов вспоминает:

«В 1964 г. мне было сказано директорами Института философии Петром Алексеевичем Федосеевым, в кабинете которого это и происходило, и только что созданного Института научного атеизма – Александром Фёдоровичем Окуловым:

– Все пишут книги по научному атеизму так, что их читают только атеисты. Напишите такую, как ваша „Занимательная психология“, чтобы ее читали и верующие!

– Но для этого мне надо получить второй инсульт или хотя бы легонький инфаркт, чтобы выкроить для этого время, – попробовал я отшутиться.

Тогда четвертый наш собеседник неожиданно строго спросил:

– Вы коммунист или нет?

И я, поняв, что шутки неуместны, несколько лет работал, готовя книгу „Психология религии. Мысли и факты“ (Политиздат, 1967)¹. Я перечитал все „священные книги“, „Журнал Московской епархии“ за 1960-е годы и вообще прочел все, что только было возможно.

Но первым, что я прочел, была книжка Виктора Николаевича Колбановского „Роль научной психологии в атеистической пропаганде“ (М., 1963), потому что она была единственной уже написанной советским психологом работой, посвященной этому вопросу.

¹ Помимо данной книги (Платонов, 1967), К. К. Платоновым позднее были изданы и другие работы по психологии религии (Платонов, 1969, 1971, 1975, 1984).

Так наши пути вновь пересеклись на этом неожиданном участке. Позже, в 1969 г., мы оба приняли участие в организации и проведении конференции по психологии религии¹, а в 1970 г. – в редактировании 11-го выпуска сборника „Вопросы научного атеизма“, специально посвященного психологии религии (М., 1971)» (Платонов, 2005, с. 202–203).

Достоверные данные об участии советских исследователей религии в жизни психологического сообщества пока не получены. Доподлинно неизвестно, были ли переходы из психологического сообщества в религиозное и наоборот, в связи с обучением, стажировками или научным наставничеством. Однако даже, если подобные переходы и были, то, вероятно, они носили единичный характер.

В общем отсутствие ощутимых пересечений на уровне академических сообществ нам представляется довольно существенным фактором, повлиявшим на то, что идеи культурно-исторической теории так и не были воплощены в советской психологии религии. Поскольку необходимые социальные связи между психологическим сообществом и сообществом исследователей религии не были выстроены в должной мере, между учеными практически не было продуктивного взаимного обмена идеями и исследовательским инструментарием. Скорее всего, исследовательское предметное поле другого комьюнити воспринималось в определенной степени как чужая территория. Соответственно, были определенные различия и в научных традициях, а также в языках описания субъективной стороны религии.

4. Академические институты. На уровне академических институций культурно-историческая теория Выготского и советская психология религии, по-видимому, также не пересекались. Институционально культурно-историческая психология разрабатывалась в разные годы на базе многих научных и образовательных учреждений, ключевыми из которых можно считать ныне действующие Психологический институт Российской академии образования, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (психологические подразделения: лаборатории, кафедры, факультет), Московский педагогический государственный университет².

1 Имеется в виду упомянутое выше Всесоюзное совещание по проблемам психологии религии, проходившее 7–9 января 1969 г. в Москве.

2 Приведены официальные названия данных институций, действительные на настоящий момент. За советский период (1917–1991) названия данных учреждений неоднократно менялись.

При этом, насколько нам известно, психология религии не входила в официально утвержденные направления научных исследований, реализовавшихся на базе данных институций. Также нет свидетельств того, что она входила в планы научных исследований или фигурировала в отчетах других крупных психологических центров — нынешних Института психологии Российской академии наук и Национального медицинского исследовательского центра психиатрии и неврологии имени В. М. Бехтерева, носивших в советские времена другие названия¹. В немногих советских научных журналах по психологии, например «Вопросы психологии» (издается с 1955 г.), «Психологический журнал» (издается с 1980 г.), «Вестник МГУ. Сер. 14. Психология» (издается с 1977 г.), также практически отсутствовали публикации по религиозной проблематике. В качестве исключений можно упомянуть несколько работ: Колбановский, 1969; Платонов, 1969, 1975.

Результаты исследований по психологии религии, как правило, публиковались в религиозоведческих (и философских) периодических изданиях: «Вопросы научного атеизма» (издавался с 1966 по 1989 г.), «Вопросы философии» (издается с 1947 г.), «Наука и религия» (издается с 1959 г.) и др.

Основная исследовательская работа в области психологии религии в советский период концентрировалась в религиозоведческих институциях: в ранние годы советской власти (1920—1930-е годы) — в специальных антирелигиозных отделах и секциях непсихологических институтов, например, в комиссии по религиозной идеологии² Ком-

1 Надо при этом сказать, что в 1920—1930-е годы многие научно-исследовательские учреждения участвовали в развертывании антирелигиозной пропаганды или выполняли исследовательские задания, если в этих учреждениях функционировали антирелигиозные отделы или секции (Метель, 2017). Например, Психоневрологический институт (ныне — Национальный медицинский исследовательский центр психиатрии и неврологии имени В. М. Бехтерева) как раз участвовал в развертывании антирелигиозной пропаганды (см.: Антирелигиозная работа..., 1932).

2 Данная комиссия, созданная в 1926 г. правоведом и видным большевиком М. А. Рейснером, позднее была переименована в комиссию по истории религии (1928), а затем преобразована в антирелигиозную секцию (1930) Института философии Коммунистической академии. Задумывавшаяся на момент создания комиссии научно-исследовательская программа предполагала (в числе прочих направлений) исследование социологических и психологических аспектов религии (Метель, 2017). Указывается, что в этой комиссии работала Р. А. Авербух, которая

мунистической академии¹, позднее (с конца 1950—начала 1960-х) — в основном на университетских кафедрах научного атеизма, а главное в Институте научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС, функционировавшего с 1964 по 1991 г. в Москве.

Ю. П. Зуев в обширной статье, посвященной истории функционирования данного института, приводит шесть основных научных направлений в его исследовательской работе, в число которых входили «социология и психология религии и атеизма»² (Зуев, 2009, с. 10). Однако, несмотря на это, большинство проводимых в рамках данного направления исследований носили выраженный социологический уклон. При этом в издаваемом институтом периодическом сборнике «Вопросы научного атеизма» количество публикаций по данному направлению в 1960—1980-е годы уступало количеству публикаций по таким тематическим направлениям, как «Религии в современном мире», «Атеистическое воспитание» и в отдельные временные периоды — по направлениям «История атеизма», «История религии», «Массовый атеизм», «Методология, философия религии» (см.: Метель, 2022).

наряду с религиозоведческой проблематикой, разрабатывала, по сути, психологическую тему «Формы религиозного мышления» (там же, 2017). Однако здесь, по-видимому, речь идет не о психоаналитике Розе Абрамовне Авербух (коллеги А. Р. Лурии), которая занималась вопросами психологии религии: вела семинар по психоанализу религиозных систем и сект при Государственном психоаналитическом институте в 1920-е годы, а также читала соответствующие тематические доклады/лекции (Овчаренко, 2000; Рождественский, 2019; Фолиева, Малевич, 2016). Мы предполагаем, что в комиссии по истории религии работала ее сестра — историк Ревекка Абрамовна Авербух. Этот вопрос требует дальнейшего выяснения.

- 1 Коммунистическая академия (1918—1936) объединяла ряд научных институтов по общественным наукам и была высшим учебным заведением. В 1936 г. Коммунистическая академия была упразднена, а ее институты включены в Академию наук СССР.
- 2 Другие направления научно-исследовательской работы Института научного атеизма, сообщаемые Ю. П. Зуевым, следующие: философские проблемы научного атеизма и критики религии; особенности вероучений, социальной позиции и деятельности религиозных организаций в СССР; религия и атеизм за рубежом, религия в современной идеологической борьбе; теория и практика атеистического воспитания; религия и атеизм в политической истории и культуре общества (Зуев, 2009).

Были ли отдельные проблемные группы¹, лаборатории или специальные отделы в Институте научного атеизма по тематике психологии религии, нам неизвестно. О. В. Метель в своем исследовании деятельности института приводит названия ряда его организационных подструктур, однако тематика психологии религии в них отсутствует (Метель, 2022). Пролить свет на этот вопрос может дальнейшее архивное исследование².

История развития психологии религии в СССР: концептуальный взгляд

Описанная общая картина отношения культурно-исторической теории Выготского и советской психологии религии, которая показывает почти полное отсутствие значимых пересечений, может быть объяснена, если вписать ее в более широкий контекст – в контекст закономерностей развития психологии религии в России в советское время (1917–1991).

С недавних пор история развития данной области знаний в указанный период привлекла внимание исследователей. Появились статьи, в которых освещаются отдельные аспекты истории советской психологии религии и персоналии (Дамте, 2015, 2018, 2019, 2020, 2022; Двойнин, 2019б; Орёл, 2018; Фолиева, 2015; Фолиева, Малевич, 2016; Чумаков, 2003). Достаточно подробно история развития психологии

- 1 В организационном плане научно-исследовательская работа в Институте научного атеизма проводилась главным образом в составе тематических проблемных групп. В них входили как сотрудники Института, так и внешние специалисты – сотрудники других научных учреждений и вузов (Зуев, 2009).
- 2 В неоднократно упомянутой нами статье Ю. П. Зуева есть следующее свидетельство, на основе которого можно полагать, что психологи или ученые, занимавшиеся проблемами психологии религии, могли состоять в разных по тематике проблемных группах непсихологической ориентации: «В начале 80-х гг., когда в стране начали появляться миссионеры и адепты „религий нового века“, мистических культов, когда в связи с этим в институт поступали многочисленные запросы от партийно-идеологических работников, пропагандистов атеизма о том, „что это такое“ и „как с этим поступать“, была создана проблемная группа по исследованию современных форм мистицизма и новых религиозных движений (руководитель – В. Ф. Миловидов). В состав этой группы вошли религиоведы, культурологи, психологи, представители других научных специальностей» (Зуев, 2009, с. 18–19; курсив мой. – А. Д.).

религии в СССР освещена в коллективной монографии «Психология религии в России XIX—начала XXI века» (2019).

Ранее нами была предложена концепция «трех явлений» отечественной психологии религии, вскрывающая логику исторического развития данной области знаний в нашей стране (Двойнин, 2019а). В рамках этого концептуального взгляда кратко разберем историю психологии религии советского периода.

Если обратиться к истории развития отечественной психологии религии в целом, то даже беглый ретроспективный анализ показывает, что у нее была непростая судьба, которая разительно отличается от становления данной области знаний в Европе и Америке.

В основе концепции «трех явлений» психологии религии в России лежат два фундаментальных положения.

Во-первых, *история развития психологии религии в России в большей мере детерминирована экстермальными факторами, чем интернальными*. Психология религии в нашей стране не развивалась последовательно и кумулятивно. На исторической сцене она появлялась трижды и дважды практически исчезала, т. е. существовала спорадически и в определенной степени эмерджентно. Причем исчезала не в результате внутринаучной борьбы научно-исследовательских программ (в духе И. Лакатоса) или «сдвига» парадигм (в понимании Т. Куна), а из-за конкретных исторических трансформаций российского общества в конце 1910—1920-х годах и в 1990-е годы. Ни изменения в понимании предмета исследования, ни смена основного научного метода содержательно не задавали логику исторического развития российской психологии религии, а носили производный характер.

Подобную мысль высказал ранее М. В. Чумаков, отметивший, что этапы развития психологии религии в России выделяются «не только и не столько в зависимости от логики идей внутри данного направления, сколько в зависимости от внешних условий» (Чумаков, 2003, с. 200), поскольку «влияние общественных, идеологических факторов было действительно существенным» (там же).

Во-вторых, *история психологии религии в России в большей степени релевантна истории религиоведения, нежели психологии*. Несмотря на то, что в целом судьбы гуманитарных наук в России (особенно в XX столетии) очень похожи, тем не менее у психологии и религиоведения они несколько различаются, что существенно для понимания истории развития российской психологии религии.

В соответствии с концепцией, фундаментальным конституирующим отечественную психологию религии фактором постулируется качественно определенное и исторически обусловленное *отношение науки к религии* в России. Изменения данного отношения в начале и в конце XX в. под влиянием общественно-политических событий, по нашему мнению, приводили к смене этапов развития психологии религии в нашей стране.

Именно это отношение, положенное нами в основу периодизации развития российской психологии религии, позволяет не только разграничить этапы, но вместе с тем увидеть логику развития и историческую континуальность данной научной области. Оно же дает возможность объяснить спорадический и в некотором роде эмерджентный характер отечественной психологии религии: всякое новое ее появление (или оживление) на исторической сцене есть следствие рекомбинации связей между двумя элементами социокультурного пространства – наукой и религией.

Отношение науки к религии включает в себя две стороны: перцептивную (как воспринимается) и ценностную (как оценивается). В истории развития психологии религии в нашей стране мы видим смену этого отношения три раза. При этом каждый раз изменяется и перцептивная, и ценностная сторона отношения. Данные трансформации можно представить в виде социокультурной матрицы отношения науки к религии в России, разворачивающейся в историческом континууме (таблица 1).

Примерно с XIX в.¹ вплоть до начала 1920-х годов религия наукой воспринималась как внутренний опыт, особое возвышенное «чувство» в человеческой душе, внутреннее устремление к божественному и расценивалось как имманентное свойство человека. С 1920-х годов наука «впитывает» идеи атеизма, начиная относиться к религии как к вредному пережитку общества. Такое отношение сохраняется вплоть до 1991 г. С 1990-х годов отношение к религии трансформируется: она все чаще воспринимается и расценивается как важный социальный институт, значимый элемент культуры.

Общая концептуальная схема развития отечественной психологии религии в России представлена в таблице 2. Если обратить внимание на представленную в ней датировку этапов, то можно заметить, что они хронологически «наслаиваются» друг на друга.

1 Корректно датировать начало формирования этого отношения достаточно проблематично, поэтому данная оценка нуждается в уточнении.

Таблица 1

Социокультурная матрица отношения науки к религии в России в историческом континууме

Религия		Ценностный аспект отношения		
		Естественна	Вредна	Значима
Перцептивный аспект отношения	Внутренний опыт («чувство») человека	Религия – имманентное «чувство» человека (XIX в. – начало 1920-х годов)		
	Общественный пережиток		Религия – вредный пережиток общества (1918–1991)	
	Социальный институт			Религия – важный социальный институт (1990-е годы – наст. вр.)

В контексте данной концептуальной схемы, охарактеризуем этап идейной борьбы с религией (с 1920-х годов по 1991 г.), соответствующий советскому периоду, и попытаемся объяснить почти полное отсутствие значимых пересечений культурно-исторической теории Выготского с советской психологией религии.

Социально-исторические трансформации в России, связанные с октябрьской революцией 1917 г., становление в последующие годы идеологической диктатуры большевиков и борьба с инакомыслием ознаменовали уход с исторической сцены дореволюционной психологии религии – успешно развивавшейся области знаний, чрезвычайно разнообразной по направлениям научных разработок: от этнографического и психиатрического – до религиозно-философского и духовно-академического (Психология религии в России..., 2019; Двойнин, 2019б).

Развернулась борьба за повсеместное внедрение коммунистической доктрины во все сферы общественной жизни, включая науку. По мысли идеологов этой борьбы, наука должна была «впитать» в себя марксизм, а всякие альтернативные ему научные идеи и методологии должны были быть искоренены как «чуждые» и «враждебные»

Таблица 2

Концептуальная схема развития психологии религии в России

Критерий периодизации: отношение науки к религии	Этапы развития психологии религии в России	Базовый исследовательский вопрос	Формат проявления психологии религии
Религия – имманентное «чувство» человека	I. Психологизация религии (с 1860–1870-х годов по 1918 – нач. 1920-х годов)	Как человек переживает религию?	Дискурс
Религия – вредный пережиток общества	II. Идеиная борьба с религией (с 1920-х годов по 1991 г.)	Как искоренить религию из человека?	Исследовательский проект
Религия – важный социальный институт	III. Диалог с религией (с 1990 г. по наст. вр.)	Как религия влияет на человека?	Область исследований

новому обществу. В этих условиях существование немарксистской науки стало попросту невозможным. Понятно, что больше всего такая идеологическая экспансия затронула гуманитарные науки, в том числе психологические и религиоведческие дисциплины.

Вместе с тем можно констатировать определенные различия в том, как сходили с исторической сцены дореволюционные психология и религиоведение. Исчезновение дореволюционной психологии с ее исходно немарксистскими философскими основаниями, ставшими неприемлемыми в период идеологизации науки, было катализировано внутринаучными причинами: в 1910–1930-е годы мировая психология переживала методологический кризис, связанный с неудовлетворительным концептуальным пониманием предмета психологии (сознания) и основного метода его познания (интроспекции). При этом ликвидация дореволюционных исследований религии (включая психологические) была связана скорее с *социальной стигматизацией их объекта* («религия – опиум народа») и *дискредитацией ученых* (обвинения в «академизме» и апологии религии).

Прежняя дореволюционная психология религии фактически прекращает свое существование в нашей стране к началу 1920-х годов (с высылкой в 1922 г. из Советской России представителей интеллигенции, включая философов, мыслителей и ученых). Однако ее религиозно-философское направление продолжает свое некоторое развитие

вплоть до 1950-х годов в трудах философов, оказавшихся в эмиграции: Н. А. Бердяева, В. В. Зеньковского, И. А. Ильина, С. Л. Франка.

На смену ей в 1920–1930-е годы приходит психология религии новой формации (это ее второе явление) — как идеологически и политически ангажированная дисциплина, чья главная задача виделась в антирелигиозной работе и пропаганде атеизма на основе классового подхода. Войнствующее безбожие постреволюционных лет требовало от науки о религии не столько исследовательской составляющей, сколько агитационной и пропагандистской устремленности на борьбу с религией. Академизм, стремление к мировоззренчески нейтральному исследованию и дискурсу приравнивалось к апологетике (Антонов, 2013). Церковная и университетская наука, как отмечает К. М. Антонов, фактически лишились права голоса в дискурсе о религии. Автор заключает: «Сложившаяся к концу предреволюционного периода более и менее устойчивая система научно-исследовательских программ была разрушена в ходе революционного вмешательства власти во внутринаучную жизнь» (Антонов, 2013, с. 92).

Общей социокультурной «почвой» для данного этапа развития психологии религии стало *отношение к религии как вредному пережитку общества*. Базовый исследовательский вопрос данного периода можно сформулировать так: «Как искоренить религию из человека?». К. М. Антонов подчеркивает, что в советском религиоведении «религия априори рассматривалась не просто как форма иллюзорного сознания, но как сущностно реакционная и даже контрреволюционная общественная сила. Это негативное жизненное отношение к религии становится неотъемлемой предпосылкой ее научного изучения» (Антонов, 2014, с. 65).

В 1920-е годы изыскания советских ученых и мыслителей были проникнуты определенным постреволюционным романтизмом, поиском инновационных методов заново выстраиваемых научных дисциплин на основе марксизма. В эти годы появляются работы Л. Дунаевского, В. И. Майского, направленные против психологии религии, критически представляющие ее в качестве «буржуазной» служанки теологии. Состоялась дискуссия о дологическом мышлении Л. Леви-Брюля в отечественной науке. При этом в русле психоаналитического направления отечественной психологии, срачиваемого с марксизмом, а также педологии проводились некоторые конкретные исследования по психологии религии. Психоаналитическое направление научных изысканий представлено работами Р. А. Авербух, Г. Ю. Ма-

лиса, М. А. Рейснера, С. Н. Шпильрейн и др., в которых анализируются бессознательные корни (архетипы, комплексы, влечения и т. п.) религиозных верований. Педологическое направление психологии религии разрабатывается в работах А. С. Залужного, Н. А. Рыбникова, ряде научных изысканий К. Н. Корнилова. В их трудах ставится проблема социальной обусловленности религиозности ребенка.

После политических кампаний по разгрому психоаналитического направления в 1931–1932-х годах и педологии в 1936 г. отечественная психология религии затухла. Ее возрождение в конце 1950-х–1960-е годы связано с усилением мер по организации атеистической пропаганды среди населения на основе доктрины «научного атеизма» — от ученых потребовалось новое научное знание о психологии верующих. Так называемый «научный атеизм» стал идейной и методологической базой отечественной психологии религии, противопоставлявшей себя «буржуазным», «реакционным», «идеалистическим» и т. п. взглядам на психологию верующих. Несмотря на искусственность данной доктрины, можно согласиться с М. Ю. Смирновым, который пишет: «Надо признать, что научный атеизм был основательной, кропотливо и умело сооружаемой конструкцией, по-своему продуманной и стройной» (Смирнов, 2018, с. 144).

В эти годы учеными предприняты этнографические и социологические исследования, которые позволили получить также и психологический материал. Психология религии получает явный социологический уклон с формализованными методами научного исследования — анкетированием, интервью. Можно сказать, что в 1960–1970-е годы исследовательский интерес ученых постепенно начинает выходить на передний план по сравнению с воинствующим атеизмом 1920–1930-х годов.

Важными вехами в истории психологии религии в России стали уже упоминавшееся Всесоюзное совещание по проблемам психологии религии, проведенное в 1969 г. Институтом научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС, а также спецвыпуск периодически выходившего сборника «Вопросы научного атеизма» (1971), полностью посвященного проблемам психологии религии.

Вместе с тем, как отмечает Е. В. Орел, ни само это совещание, ни вышедший сборник «не имели в дальнейшем масштабного продолжения. Большинство авторов „переключили“ на проблемы социологии религии и отошли от изучения вопросов психологии религии» (Орёл, 2018, с. 109). Она уточняет, что выраженный интерес религио-

ведов к психологии религии можно датировать 1965–1971 годами, так как «именно в это время выходит в свет большинство публикаций по данной тематике» (Орел, 2018, с. 108)

Тем не менее исследования по психологии религии продолжились. В 1970–1980-е годы ученые постепенно отходят от прикладной задачи в исследованиях – помощи атеистической пропаганде – и начинают фокусироваться на построении марксистской концепции психологии религии; выходят критические работы М. А. Поповой «Критика психологической апологии религии» (1973) и «Фрейдизм и религия» (1985), обобщающая книга Д. М. Угриновича «Психология религии» (1986).

В целом советский этап развития психологии религии позволил ей сформироваться как *исследовательскому проекту*, который, несмотря на идеологическую и политическую ангажированность, снизившую его познавательные достижения, был все же плодотворным.

Достаточно непросто разобраться, чем объясняются непересечения культурно-исторической теории Выготского, формировавшейся, как и советская психология религии в 1920–1930-е годы, под тем же самым идеологическим и политическим диктатом. Можно искать объяснения в личных научных предпочтениях Выготского¹ и его соратников, например, в отсутствии интереса к религии у конкретных ученых-психологов. Или искать причины в их мировоззренческих установках, например, в наличии негативного или благожелательного личного отношения к религии. В настоящее время это поле для дальнейших исследований², и мы оставим его в стороне, не умаляя при этом значимости личностных факторов в развитии науки.

1 Например, в воспоминаниях о Л. С. Выготском приводится много свидетельств его увлечений такими областями, как литература и театр, но не религиозными вопросами (см.: Левитин, 1990).

2 У этого исследовательского поля есть перспективы. Например, в книге К. Е. Левитина «Личностью не рождаются» (1990), посвященной описанию жизни и деятельности Выготского и его учеников – А. Р. Лурии и А. Н. Леонтьева, приводятся воспоминания приятеля детства Л. С. Выготского – С. Ф. Добкина. Он полагает, что одной из двух книг, оказавших существенное влияние на пробуждение у Выготского интереса к психологии в юности, была книга У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта». Другой книгой стала «Психопатология обыденной жизни» З. Фрейда. В отношении работы У. Джеймса С. Ф. Добкин говорит: «На Льва Семеновича эта книга произвела сильное впечатление, на меня тоже (он дал прочитать эту книгу и мне), и мы много о ней говорили» (см.: Левитин, 1990, с. 28). В современной научной литературе можно также

Если же принять во внимание описанный контекст развития психологии религии в советской России, то можно выдвинуть гипотетические объяснения, корни которых — в описанном выше отношении науки к религии в советское время.

Из-за негативного, во многом воинственного и неприязненного, отношения к религии (особенно в 1920—1930-е годы) запрос на ее объективные психологические исследования фактически отсутствовал. Любые появлявшиеся научные изыскания испытывали серьезное идеологическое давление и должны были быть идеологически выверенными: соответствовать официальной марксистско-ленинской доктрине и текущим политическим задачам советского партийного руководства. Также эти исследования должны были преследовать сугубо практическую цель — способствовать искоренению религии как вредного «пережитка» старого классового и капиталистического общества, усиливая отрицательное отношение к религии советского общества в целом. Очевидно, что при таком подходе собственно научная проблематика, особенно фундаментальная, выхолащивалась.

Для психологических исследований в других областях, также проводившихся в условиях идеологической и политической диктатуры, пространства для «маневра» было больше. Можно было проводить вполне объективные с точки зрения методологии научные исследования психологических проблем, мало связанных с идеологией и политикой, прикрывая их идеологической риторикой и цитатами из классиков марксизма-ленинизма. Либо творчески осваивать идеи К. Маркса и Ф. Энгельса, создавая на базе их философских идей новые психологические теории, как это делали Л. С. Выготский, С. Л. Рубинштейн, В. Н. Мясищев и многие другие советские психологи¹. Для психологов потенциальная привлекательность вопросов религии — сферы, негативно окрашенной и с точки зрения марксистской философии бесперспективной для развития общества в целом, с выхолащенной научной проблематикой вкупе с прикладными задачами атеистической агитации и пропаганды — явно была невысо-

встретить утверждения, что после прочтения этих работ «Лев Семенович перестает быть верующим и начинает искать объяснения многообразия опыта» (Телегина и др., с. 53).

- 1 Тем не менее, это не убергло ряд психологических направлений от последующего идеологического «разгрома» и фактического закрытия — достаточно вновь вспомнить судьбы психоанализа и педологии в советской России (см.: Психологическая наука в России..., 1997).

ка. Уже в силу этих причин религия в то время вряд ли могла бы рассматриваться в оптике культурно-исторической теории безоценочно с функциональной точки зрения. Например, как набор культурных средств, которые особым образом влияют на формирование психических процессов и поведения человека.

На фоне этого очевидно, что вопросы природы человеческой психики и сознания, логики психического развития здорового и аномального ребенка, формирования отдельных психических функций человека и т. п., бывшие в фокусе научных исследований представителей культурно-исторической теории, являлись более привлекательными и перспективными для построения марксистской психологии, ведь именно такую фундаментальную задачу ставил перед собой Выготский¹.

Возможно ли приложение культурно-исторической теории Л. С. Выготского к изучению религиозного сознания?

Крушение советской общественно-политической системы в нашей стране в 1990-е годы, переход от тоталитарного общества к открытому, крах идеологических регуляторов науки и, как следствие, появление возможностей для идейного плюрализма и методологического разнообразия, отказ от атеистической пропаганды привели к исчезновению марксистской психологии религии. Отношение науки к религии в России существенно изменилось (см. приведенную выше концептуальную схему в таблице 2). Религия стала признаваться важным социальным институтом, к диалогу с которым психология начала стремиться и осваивать религиозно-антропологические идеи. Базовый исследовательский вопрос сменился и стал звучать так: «Как религия влияет на человека?».

Стало формироваться профессионально-ориентированная – христианская – психология в ее православном варианте (Б. С. Братусь, Ф. Е. Василюк, Ю. М. Зенько, А. Лоргус, В. Х. Манёров, Б. Ничипоров, В. И. Слободчиков, Л. Ф. Шеховцова и др.). При этом третье явление российской психологии религии во второй половине 1990-х годов, стоящей на академических позициях, стремящейся к идеологичес-

1 Следует отметить отсутствие свидетельств оказания административного давления на Выготского и его последователей с целью побудить их к исследованию религиозной проблематики или, наоборот, воздержаться от него.

кой нейтральности и методологическому объективизму, оказалось «заретушировано» и отчасти интерферировано набиравшей обороты христианской психологией.

В 2000–2010-е годы наблюдается оживление психологии религии. Существенно растут количество публикаций и спектр охватываемых ими тем: религиозная идентичность и самосознание верующих, типы религиозности и личностные свойства верующих, влияние религиозной группы на психику человека, психологическое благополучие и адаптация религиозной личности, психологические защиты верующих и религиозный копинг, психологическое значение религиозных практик, отношение к религии различных социальных и возрастных групп и мн. др. (подробнее см.: Двойнин, 2018). В России появляются также исследования, выполненные в русле когнитивного подхода, клинической психиатрии. Психология религии выделяется в отдельную междисциплинарную *область исследований*.

В отечественной психологической науке, долгие годы строившейся на фундаменте марксизма, в 1990-е годы запустился процесс пересмотра философских оснований и теоретических построений. Советские научные школы и направления, прежде цветущие и динамично развивавшиеся, стали переживать спад интереса и активности, приходя в кризисное состояние (теория установки, теория субъективных отношений, теория деятельности и др.). Несмотря на это, культурно-историческая теория Л. С. Выготского, также испытывавшая кризисные явления, не канула в Лету, хотя ее прежние передовые позиции в умах отечественных психологов несколько пошатнулись. Исследования, выполненные в ее русле, продолжили появляться, а ключевые идеи — воспроизводиться в различных областях психологии, как фундаментальных, так и прикладных (психолингвистика, психология обучения, дефектология и др.)

Тем не менее культурно-историческая теория Выготского не была сколько-нибудь содержательно приложена к изучению религиозных проявлений психики ни в российской, ни в зарубежной психологии и остается мало востребованной.

Любая теория жива до тех пор, пока способна служить действенным инструментом научных открытий. Когда она утрачивает эту способность, то вполне закономерно отправляется на свалку истории или вырождается в культ, служители которого стараются канонизировать и законсервировать идеи отцов-основателей, отчего некогда эвристичные и передовые концептуальные положения превращают-

ся в сухие догмы. Культурно-историческая теория не раз раскрывала свой эвристический потенциал на самом разном предметном поле и при этом не выродилась в культ. Поэтому мы убеждены, что она способна стать эффективным инструментом научных открытий даже в такой необычной для нее области, как психология религии.

Надо сказать, что в современной зарубежной психологии религии развиваются культууроориентированные исследовательские проекты, например, историко-культурный подход Я. А. Бельзен (Belzen, 1997, 2010, 2019), социокультурная психология Т. Зиттен (Zittoun, 2019), проект психологии религии как герменевтического культурного анализа У. Попп-Байер (Popp-Baier, 1997) и др. При этом работы Выготского иногда цитируют в зарубежной психологии религии (например: Belzen, 2010). Тем не менее, при всех достоинствах данных проектов (постулирование фундаментальной роли культуры, отсутствие выраженного редукционизма и др.), они выстраиваются в русле гуманитарной методологии с ее нацеленностью на реконструкцию религиозной жизни уникальной личности, описательными методами и интерпретационными схемами, которые имеют мало отношения к воплощению идей Л. С. Выготского о механизмах развития и функционирования психики, а также к его естественно-научной методологии исследования.

Ниже мы покажем, как культурно-историческая теория может быть оригинально приложена к анализу одной из фундаментальных проблем психологии религии – вопросу о природе религиозного сознания. Отметим, что предложенные нами решения и сделанные выводы пока находятся в статусе теоретических гипотез, нуждающихся в эмпирической проверке.

Религиозное сознание современным религиоведением рассматривается в качестве одной из важных составляющих религии. Неудивительно, поэтому, что вопрос о природе религиозного сознания неразрывно связан с вопросом о природе религии в целом. Поиски ответов имеют богатую историю и уходят вглубь веков. Множество теорий было создано в результате титанических интеллектуальных и эмпирических усилий разных поколений исследователей; выделились и сформировались фундаментальные подходы к природе религиозных феноменов (философский, теологический, социологический, психологический и др.). Однако до сих пор указанные вопросы не имеют ответов, достоверность которых была бы настолько высока, а неоспоримость – очевидна, чтобы обрести статус объективной истины.

Вместе с тем нельзя не заметить существенный прогресс последних десятилетий, связанный с получением новых научных данных относительно религии в сфере когнитивных наук, нейробиологии, культурной антропологии, археологии, психологии. Эти данные позволяют по-новому взглянуть на старые проблемы религиоведческой науки, в том числе на проблему природы религии и религиозного сознания.

Вероятно, наиболее эвристичные попытки переосмыслить генезис, функции, общественную и индивидуальную ценность религии предпринимаются в последние десятилетия представителями таких направлений, как когнитивное религиоведение и эволюционная психология религии. Исследователи из этих областей также пытаются раскрыть природу религиозного сознания (религиозного мышления и религиозного опыта). В ряде обзорных и концептуальных работ демонстрируется идейное многообразие относительно вариантов решения данных проблем (Буайе, 2017; Зубковская, 2021; Малевич, 2016; Малевич, Фолиева, 2014; Марков, 2009; Михельсон, 2013; Сергиенко, 2013; Шахнович, 2013; Пюсийанен, 2013; Atran, 2002; Barrett, 2011; Norenzayan, Shariff, 2008; Rossano, 2006).

Анализируя конкретные исследования когнитивных религиоведов и эволюционных психологов религии, нельзя не отметить научную значимость многих добытых фактов, иногда даже несмотря на их противоречивость. Амбициозные попытки раскрыть функции религиозных феноменов или выявить их объективную ценность для человека и социума, безусловно, вызывают симпатии. Как и устремленность на поиск универсальных, общих каузальных закономерностей функционирования и развития религии. Сильной стороной указанных научных направлений, по нашему мнению, является использование экспериментальной методологии и опора главным образом на количественные методы исследования. Это задает высокие требования к верификации высказываемых религиоведами гипотез, которые в конечном счете способствуют лучшей воспроизводимости результатов и большей достоверности сделанных на их основе выводов.

Вместе с тем обращает на себя внимание один существенный недостаток, свойственный когнитивному религиоведению и эволюционной психологии религии¹. Это избыточный редукционизм в отношении такого сложного и комплексного феномена, как религия.

1 Мы опускаем здесь множество частных критических аргументов в адрес конкретных выводов и гипотетических построений представителей данных направлений.

Сводить все многообразие религиозных явлений, например к функциям обеспечения просоциального поведения или к религиозным понятиям, нарушающим интуитивные ожидания человеческого индивида, не кажется хорошей идеей. Методологически редукция оправдана для решения конкретных исследовательских задач. Однако не следует забывать, что редукция — лишь часть познавательной процедуры, технологический прием, а не способ раскрытия сущности явления. Религия как объект исследования многомерна; в ней сосуществуют биологические, социологические, антропологические, психологические, культурологические и другие «пласты», при анализе каждого из них могут быть выявлены свои специфические закономерности.

Представители когнитивного религиоведения игнорируют значение культурно-исторических факторов развития религии и религиозного сознания, предпочитая объяснять специфику религиозных феноменов особенностями когнитивной «архитектуры» психики. Эволюционисты же, как правило, редуцируют культурно-исторические факторы к общим эволюционным механизмам и не раскрывают своеобразие вклада данных факторов в развитие религии.

Негативные последствия подобной методологической «слепоты» фатально сказываются на изучении религиозного сознания. Исследования в области возрастной психологии и социологии в XX в. показали, что высший, сознательный уровень психики не формируется вне человеческого сообщества, без овладения социокультурным опытом, в первую очередь языком (Davis, 1940; Gesell, 1941). Поэтому возникает запрос на разработку альтернативных когнитивному религиоведению и эволюционной психологии религии подходов, сохраняя при этом естественно-научную направленность, не будут игнорировать самобытность и важность культурного и социального контекстов религиозных феноменов.

Именно в качестве такого альтернативного подхода мы видим культурно-историческую теорию Л. С. Выготского.

Для начала обратимся к тому, как объясняются в рамках этой теории магическое поведение и мышление. Их суть раскрывается в уже упоминавшейся нами работе Выготского и Лурии «Этюды по истории поведения» (1993). Первое, что при этом необходимо отметить, — это то, что магическое поведение, по предположению авторов, является специфически человеческим паттерном и, по-видимому, не присущим животным. Основаниями для такого предположения стали результаты анализа учеными ряда примеров, свидетельствующих о том, что при-

митивный человек применяет магические действия там, где цивилизованный, находящийся на более высокой ступени общественного развития человек, использовал бы технические орудия и соответствующие им действия. Мы бы сказали, что магические действия *замещают* действия практические – преобразующие действительность. Это означает, что магия применяется человеком как средство подчинения себе природы, что, в свою очередь, может быть истолковано как формирование новой, специфически человеческой формы приспособления. Авторы исследования справедливо утверждают, что магические действия могут быть направлены не только на природу, но и на овладение собственным поведением. Другими словами, магия представляется психологическим орудием воздействия человека на самого себя, посредством психологического воздействия на промежуточную силу природы (Выготский, Лурия, 1993).

Л. С. Выготский и А. Р. Лурия фактически разделяют взгляд на магию упоминаемого ими В. Данцеля как на субъективную, инстинктивно применяемую психологическую технику, а также повторяют мысль Дж. Фрезера о том, что магия *заменяет естественные законы – законами психологическими*¹. В магическом поведении видится недостаточная дифференциация субъективного и объективного планов восприятия действительности примитивным человеком. Выделение же субъективного и объективного становится возможным только в результате практического преобразования действительности и развития технических средств в человеческом сообществе.

Выделение человеком своего Я из объективного мира, т. е. расчленение субъективного и объективного, является одним из существенных признаков сознания (Акопов, 2010; Чуприкова, 1999). Хотя Выготский и Лурия, не пользуются в данном контексте понятием сознания, по существу, в магическом поведении проявляется особая *синкретическая форма сознания*, в которой субъективное и объективное представлены практически в нерасчленном виде. Вместе с тем в настоящее время в психологической науке существует и альтернативная трактовка сознания в соотношении с магическим мышлением. Так, Е. В. Субботский полагает, что сознание само представляет способность человека находиться в двух типах реальностей: обычной, видимой и магической, невидимой. Это возможно, как считает

1 Данная интерпретация сущности магических действий разделялась исследователями самых различных теоретических ориентаций (см. также: Фрейд, 2022).

автор, благодаря постоянной работе у человека особого психологического механизма — «усилия разграничения реальностей» (Субботский, 2015).

Мы уже выше писали, что феномен магического мышления, который присущ детям на определенных этапах онтогенеза (3–7 лет), изучался Выготским и Лурией экспериментально. Было показано, что ассоциативная связь между изменением некоего предъявляемого ребенку объекта с одновременным действием какого-либо постороннего стимула воспринималась им как причинно-следственная (Выготский, Лурия, 1993).

Основываясь на идеях культурно-исторической теории Выготского, сформулируем ряд теоретических гипотез и допущений, которые позволят определенным образом посмотреть на природу религиозного сознания.

Религия в контексте рассматриваемого направления предстает как результат и продукт общественно-исторического развития, которое сущностно отличается от биологической эволюции¹. Религия, таким образом, не является порождением естественных когнитивных механизмов психики или эволюционным продуктом мозговой деятельности. С психологической точки зрения, религия представляет собой особую систему исторически сформировавшихся культурных (знаково-символических) средств (коллективных репрезентаций, знаков, символов, действий и др.), способствующих овладению человеком собственной психикой и поведением². Следует отметить, что выработка знаково-символических средств религии происходит в процессе общественной практики, в ходе совместной практической деятельности людей.

1 Здесь и далее утверждения о происхождении религии, делаемые в русле культурно-исторической психологии, не следует воспринимать в метафизическом ключе. Это лишь часть теоретической конструкции, возводимой для выявления психологической значимости религии и природы религиозного сознания. Данные утверждения следует рассматривать как допущения, необходимо вытекающие из базовых посылок культурно-исторической теории. Метафизический вопрос о (не)существовании сверхъестественных агентов, их роли в генезисе религии выносятся за скобки и здесь не рассматриваются.

2 Очевидно, что у религии как у системы знаково-символических средств есть не только психологические, но и общественные функции — формировать общественные отношения и управлять ими, а также нормировать психику и поведение индивида в социуме и управлять им.

Эти знаково-символические средства можно назвать особыми *религиозными психологическими орудиями*, или *сверхъестественными психологическими орудиями*. К ним можно отнести религиозные вербальные и невербальные знаки и символы, сценарии, ритуальные действия, духовные упражнения, религиозные нормы и т. п. Верующий использует их для осознанной регуляции собственного и чужого поведения, а также для управления собственными психическими процессами.

Религиозные знаково-символические средства можно систематизировать, выделив четыре группы «религиозных психологических орудий», которые *опосредствуют* поведение верующего:

- 1) религиозные объекты (природные или рукотворные);
- 2) религиозные действия (ритуалы);
- 3) религиозные образы (объективированные или субъективные);
- 4) религиозные значения (понятия).

Подобная группировка позволяет дифференцировать разные формы оперирования религиозными психологическими орудиями, или, другими словами, формы *религиозного опосредствования* различного уровня сложности.

Исследования Выготского, его коллег и последователей (например: Выготский, 2000ж; Гальперин, 1966; Леонтьев, 1965) показали, что формирование высшей психической функции в онтогенезе проходит несколько этапов: от осуществления внешнего действия с объектом — к внутреннему оперированию образами, а затем — к оперированию значениями (понятиями). При решении психологической задачи ребенок сначала научается использовать внешние объекты как знаки в ходе практического действия — например кубики, палочки. Затем, по мере развития, ему становится доступно опосредствование образами (например, рисуночными изображениями предметов, а потом их внутренними образами). Далее, на более зрелом этапе развития, ребенок осваивает значения слов и начинает их использовать в процессе опосредствования собственных психических функций и поведения.

Что касается ребенка, постепенно осваивающего религиозные знаково-символические средства в процессе религиозной социализации, то можно выдвинуть гипотезу о том, что в данном случае описанная выше последовательность этапов будет также присутствовать. Если же освоение религиозных знаково-символических средств осуществляется во взрослом возрасте, то эта закономерность вряд ли будет наблюдаться. Однако при этом различия в психологической

сложности применения подобных культурных средств, по-видимому, будут сохраняться.

Например, вероятно, самая простая в психологическом плане форма религиозного опосредствования — это использование в качестве искусственного стимула-средства религиозного объекта. Например, ношение когтя медведя может быть использовано человеком в качестве защитного средства от губительного действия злого духа. Психологическая значимость оперирования данным религиозным объектом заключается в овладении собственным страхом и подчинении его себе.

Также в качестве психологически простой формы религиозного опосредствования можно выделить использование символического (ритуального) действия. Ритуальное протыкание стрелами чучела животного перед охотой служит способом овладения собственной неуверенностью в ее успехе.

Еще одной формой религиозного опосредствования можно считать использование религиозного образа, объективированного во внешней форме (например, креста), или субъективного образа (образной репрезентации Бога). Одним из примеров такого опосредствования служит использование иконы при молитве в качестве возможного средства сосредоточения, т. е. овладения собственным вниманием.

Наиболее сложной формой религиозного опосредствования является оперирование религиозными значениями (понятиями). Использование понятий Бога, рая и ада, греха, спасения, просветления, джихада и т. п. требует более высокого уровня психического развития, чем употребление ранее описанных знаково-символических средств. Пример данной формы опосредствования — молитва, посредством которой человек может овладеть целым комплексом собственных психических процессов и состояний, а также разнообразными поведенческими проявлениями.

В логике культурно-исторической психологии Выготского религиозное сознание предстает как психологическая функциональная система, результирующая усвоение главным образом *вербальных* знаково-символических средств в процессе «окультуривания» в рамках определенной религиозной традиции. Генезис религиозного сознания может быть гипотетически описан как формирование, а затем интеграция более простых форм религиозного опосредствования (с использованием объектов, действий и образов) и сложной формы — вербальной.

Мы полагаем, что при систематическом использовании религиозных культурных средств (в соответствии с нормами, которые опре-

деляются религиозной традицией, предписываются вероучением) не только психические процессы и поведение человека становятся опосредствованными, но и *жизненные отношения* человека с миром опосредствуются религиозными действиями и значениями. Включение этих значений в контекст жизненных отношений приводит к формированию *личностных смыслов*. Гипотетически, таким образом, происходит формирование *динамических смысловых систем*, конституирующих религиозное сознание, т. е. интегрирующих в целостную психологическую функциональную систему интеллектуальные и аффективные процессы у верующего.

Религиозное сознание не следует рассматривать как наполненное исключительно религиозным знаково-символическим содержанием. В действительности у конкретного верующего, который является носителем сформированного религиозного сознания, могут быть локализованы в сознании нерелигиозные содержания в форме значений, смыслов, образов и т. п. При этом интегрированность религиозных и нерелигиозных компонентов в различные динамические смысловые системы может быть различной.

Генезис религиозного сознания, т. е. процесс знаково-символического опосредствования психики религиозными психологическими орудиями, происходит в процессе деятельности, наиболее интенсивно — в культовой. Культовая деятельность является знаково-символической, поскольку ее *предмет* — религиозные значения и смыслы. Определенная регулярность культовых действий (к примеру, участие в литургии, коллективных молитвах, чтение священных текстов, обращение к таинствам в сочетании с рефлексией на свою жизнь, бытие в целом и т. п.) может быть рассмотрена в рамках культурно-исторического психологии как упражнение *сигнификативной функции (сознания)*, упражнение, которое постепенно приводит к формированию *религиозного сознания* человека. Здесь уместна аналогия с ребенком, который, используя в игре разные предметы (например, кубики) для означивания других предметов (домов), тем самым тренирует свою сигнификативную функцию (сознание).

Знаково-символическая (культовая) деятельность, нередко сначала осуществляется в коллективной форме как внешний акт: начинающий верующий участвует в религиозных обрядах и ритуалах, наблюдает за происходящим, пытается понять значения того или иного символического действия или предмета. Выполняемые верующим нормативные предписания на стадии вхождения в культ, как прави-

ло, еще не имеют личностного смысла, а подлинное их значение он еще не представляет, поскольку не овладел религиозными понятиями. Эти действия скорее воспринимаются как «полезные», а сама эта фаза напоминает фазу подражания в психическом развитии ребенка. По мере овладения в процессе этой деятельности религиозными значениями к коллективной форме деятельности добавляется индивидуальная, а внешние знаково-символические действия переходят во внутренние, т. е. интериоризируются: мысленное обращение к Богу с просьбой, благодарностью, исповедью, обещаниями и т. п.

Как мы сказали выше, с точки зрения создателя культурно-исторической психологии, психологические орудия (в нашем случае — религиозные знаково-символические средства) используются для овладения собственной психикой и поведением. По-видимому, в этом и заключается их реальная и объективная *психологическая функция*. Она не специфична, как и сам механизм формирования религиозного сознания (знаково-символическое опосредствование). Специфичны сами религиозные психологические орудия.

Мы полагаем, что эти орудия дают *возможность символически преодолеть естественные ограничения собственной психики* при психологическом воздействии на объективную действительность¹. К примеру, человек не может *волевым усилием* поменять сложившиеся обстоятельства, но, используя религиозные средства (молитва к Богу), он *символически* задействует *волю Бога* (за счет субъективного переживания доступа к всемогущему сверхъестественному агенту). В объективной реальности происходит попытка психологически овладеть ситуацией, получить над ней субъективный контроль. Схожим образом технические устройства позволяют преодолеть ограничения собственной психики, но уже в действительности. Например, за счет возможности быстрого доступа к массивам информации смартфон позволяет человеку преодолеть когнитивные ограничения доступа к собственной долговременной памяти.

Заключение

Подведем итоги. Экскурс в историю развития психологии религии в СССР позволил отразить основные точки пересечения данной области знаний с культурно-исторической теорией, создан-

¹ Попытки психологического воздействия на объективную действительность возникают при слитности в определенной мере субъективного и объективного плана восприятия у человека.

ной Выготским и его соратниками. Такими точками явились исследуемая проблематика, методология исследований, академические сообщества и академические институты. Мы не видим здесь значимых пересечений, за исключением немногих единичных и малозначимых случаев. В целом это отражает общую картину истории развития психологических исследований религии в СССР: официальная советская психологическая наука не занималась разработкой религиозной проблематики, а те исследования, которые проводились, осуществлялись главным образом непсихологами, носили социологический уклон и были подчинены задачам антирелигиозной пропаганды и атеистического воспитания.

Вместе с тем культурно-историческая теория Л. С. Выготского, не устаревшая и поныне, показала хорошие возможности приложения к анализу одной из фундаментальных проблем психологии религии — проблеме религиозного сознания.

Несмотря на наличие у культурно-исторической психологии признаков гуманитарной науки, ее стремление раскрыть универсальные законы психики и найти базовые объяснительные принципы показывает естественно-научную ориентацию данной теории. Об этом свидетельствует и применение преимущественно экспериментальной методологии исследования.

Выготский сместил акценты в понимании источника и движущих сил развития психики человека. Они находятся не в организме ребенка или его личности, а вовне — в социальном взаимодействии и культуре. Сознание человека, как и высшие формы поведения, — не результат биологической эволюции, а продукт культурно-исторического развития человечества.

Это общее видение логики процесса психического развития человека позволяет рассмотреть религию культурно-исторически — как особую систему знаково-символических средств, которыми человек пользуется как психологическими орудиями для овладения собственной психикой и поведением, для опосредствования своих жизненных отношений и психологическим овладением ситуацией (обстоятельствами).

Природа религиозного сознания, рассмотренная нами в оптике культурно-исторической теории Выготского, раскрывается в следующих положениях:

- религиозное сознание представляет собой психологическую функциональную систему, результирующую процесс усвоения

- главным образом вербальных знаково-символических средств определенной религиозной традиции;
- религиозное сознание конституируется как динамические смысловые системы, интегрирующие интеллектуальные и аффективные процессы у верующего;
 - религиозное сознание является социальным по происхождению;
 - религиозное сознание формируется в процессе овладения собственной психикой, поведением, а также при психологическим овладении ситуацией;
 - религиозное сознание формируется в деятельности, преимущественно в культовой;
 - в функциональном плане религиозное сознание является психической функцией сигнификации — означивания действительности религиозными значениями;
 - религиозному сознанию в определенной мере присуща слитность субъективного и объективного, что предрасполагает его носителя к психологическому воздействию на действительность с помощью религиозных знаково-символических средств;
 - механизм формирования религиозного сознания служит знаково-символическое опосредствование поведения человека религиозными психологическими орудиями (религиозными объектами, образами, значениями, ритуальными действиями).

В отличие от культурно-исторической теории подход когнитивного религиоведения внеисторичен: в нем ставится на одну доску религиозная психика дикаря и современного образованного верующего, что не позволяет увидеть качественные различия в уровнях организации их психики. Например, в логике когнитивного религиоведения проблема религиозного сознания *de facto* сводится к проблеме религиозного мышления как оперирования понятиями, нарушающими наши интуитивные ожидания. Постулируется, что специфика религиозного мышления определяется особенностями когнитивной «архитектуры» психики человека, а не культурными и социальными детерминантами. Чувственная, аффективная сторона религиозного сознания в концептуальных построениях когнитивных религиоведов не представлена.

В пространстве эволюционных теорий религии, строящихся на нейробиологических исследованиях, религиозное сознание, как правило, предстает как религиозный опыт — некое переживание сакрального и сверхъестественного, которому ищутся соответствующие

нейробиологические корреляты и маркеры. Понятийная, знаково-символическая сторона и социокультурные факторы генезиса религиозного сознания практически остаются вне исследовательского фокуса. Те же эволюционные теории, которые оперируют категориями просоциальности, кооперативности и т. п., в своих объяснительных схемах и вовсе обходятся без понятия религиозного сознания, предпочитая бихевиористскую терминологию.

Дальнейшее развитие теории Л. С. Выготского в обозначенном нами ключе может стать хорошим альтернативным проектом для когнитивного религиоведения и эволюционной психологии религии, а также пролить свет на многие тайны субъективной стороны религиозных явлений.

Литература

- Акопов Г. В.* Психология сознания: вопросы методологии, теории и прикладных исследований. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2010.
- Антирелигиозная работа научно-исследовательских учреждений // Антирелигиозник. 1932. № 10. С. 53–54.
- Антонов К. М.* От дореволюционной науки о религии к советскому религиоведению: трансформация системы научно-исследовательских программ и формирование «советской» формации дискурса о религии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Сер. I. «Богословие. Философия». 2013. Вып. 6 (50). С. 67–97.
- Антонов К. М.* Этнос отечественного религиоведения 1920–1980-х годов // «Наука о религии», «Научный атеизм», «Религиоведение»: актуальные проблемы научного изучения религии в России XX–начала XXI в. / Сост., предисл., общ. ред. К. М. Антонова. М.: ПСТГУ, 2014. С. 59–78.
- Богданов А. А.* Учение о рефлексх и загадки первобытного мышления // Вестник Коммунистической академии. 1925. № 10. С. 67–96.
- Борунков Ю. Ф.* О понятии «религиозная вера» // Вопросы научного атеизма. Вып. 11. Психология и религия / Ред. А. Ф. Окулов и др. М.: Мысль, 1971. С. 43–57.
- Буайе П.* Объясняя религию: Природа религиозного мышления. Пер. с фр. М.: Альпина нон-фикшн, 2017.
- Вопросы научного атеизма. Вып. 11. Психология и религия. М.: Мысль, 1971.

- Выготский Л. С.* Психология искусства / Под ред. М. Г. Ярошевского. М.: Педагогика, 1987.
- Выготский Л. С.* Исторический смысл психологического кризиса // Л. С. Выготский. Психология. М.: Эксмо, 2000а. С. 14–120.
- Выготский Л. С.* О психологических системах // Л. С. Выготский. Психология. М.: Эксмо, 2000б. С. 216–232.
- Выготский Л. С.* Сознание как проблема психологии поведения // Л. С. Выготский. Психология. М.: Эксмо, 2000в. С. 233–248.
- Выготский Л. С.* Психика, сознание, бессознательное // Л. С. Выготский. Психология. М.: Эксмо, 2000г. С. 249–261.
- Выготский Л. С.* Мышление и речь // Л. С. Выготский. Психология. М.: Эксмо, 2000д. С. 262–509.
- Выготский Л. С.* История развития высших психических функций // Л. С. Выготский. Психология. М.: Эксмо, 2000е. С. 512–755.
- Выготский Л. С.* Орудие и знак в развитии ребенка // Л. С. Выготский. Психология. М.: Эксмо, 2000ж. С. 828–891.
- Выготский Л. С.* Психология развития человека. М.: Смысл–Эксмо, 2005.
- Выготский Л. С., Лурия А. Р.* Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребёнок, М., 1993.
- Выдра Р. М.* Объективный момент в парциальном мышлении // Под знаменем марксизма. 1924. № 12. С. 111–133.
- Выдра Р. М.* «Загадки» первобытного мышления и их разгадка // Под знаменем марксизма. 1925. № 7. С. 152–163.
- Гальперин П. Я.* Психология мышления и учение о поэтапном формировании умственных действий // Исследования мышления в современной психологии / Под ред. Е. В. Шороховой. М.: Наука, 1966. С. 259–276.
- Дамте Д. С.* Психология религии М. А. Поповой // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Сер. I. «Богословие. Философия. Религиоведение». 2015. Вып. 2 (58). С. 89–101.
- Дамте Д. С.* Психология религии В. И. Мамлеева // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Сер. I. «Богословие. Философия. Религиоведение». 2018. Вып. 80. С. 83–96. doi: 10.15382/sturI201880.83-96
- Дамте Д. С.* Об основных направлениях советской психологии религии в 1920-х гг. // Религиоведческие исследования. 2019. № 1 (19). С. 50–73. doi: 10.23761/rrs2019-19.50-73

- Дамте Д. С. Психологическая теория религии М. А. Рейснера // Вестник Ленинградского государственного ун-та им. А. С. Пушкина. 2020. № 1. С. 146–157.
- Дамте Д. С. Дискуссия о дологическом мышлении в отечественной психологии религии в 1920-х гг. // Религиоведческие исследования. 2022. № 1 (25). С. 25–52. doi: 10.23761/rrs2022-25.25-52
- Двойнин А. М. Психология религии в постсоветской России (с 2000-х гг. по настоящее время) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Сер. I. «Богословие. Философия. Религиоведение». 2018. Вып. 77. С. 118–135. doi: 10.15382/sturI201877.118-135
- Двойнин А. М. Психология религии в России: на пути к самоопределению // Культурно-историческая психология. 2019а. Т. 15. № 3. С. 13–21. doi: 10.17759/chp.2019150302
- Двойнин А. М. Психология религии в России: история, современные тенденции и перспективы развития // Новые тенденции и перспективы психологической науки. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2019б. С. 418–441.
- Двойнин А. М. Природа религиозного сознания в оптике культурно-исторической психологии Л. С. Выготского // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Сер. I. «Богословие. Философия. Религиоведение». 2022. Вып. 104. С. 123–143. doi: 10.15382/sturI2022104.123-143
- Завершнева Е. «Путь к свободе» (К публикации материалов из семейного архива Л. С. Выготского) // Новое литературное обозрение. 2007. № 3 (85). С. 67–90.
- Зинченко П. И. Непроизвольное запоминание. М.: АПН РСФСР, 1961.
- Зубковская А. А. Современный эволюционизм и проблемы изучения религии: Дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2021.
- Зуев Ю. П. Институт научного атеизма (1964–1991) // Вопросы религии и религиоведения. Вып. 1: Антология отечественного религиоведения: Сборник / Ю. П. Зуев, В. В. Шмидт, сост. и общ. ред. Ч. 1. М.: Институт научного атеизма–Институт религиоведения АОН при ЦК КПСС, 2009. С. 9–36.
- Кайлер П. «Культурно-историческая теория» и «культурно-историческая школа»: от мифа (обратно) к реальности // Психологический журнал Международного ун-та природы, общества и человека «Дубна». 2012. № 1. С. 34–46.
- Клибанов А. И. Теоретические проблемы исследований религиозного синкретизма // Проблемы религиозного синкретизма и разви-

- тия атеизма в Чувашской АССР: Сборник статей по литературе, истории, экономике / Под общ. ред. А. И. Клибанова. Чебоксары: НИИЯЛИЭ, 1978. Вып. 86. С. 6–29.
- Колбановский В. Н.* Роль научной психологии в атеистической пропаганде (Стенограмма лекции, прочит. на Всесоюзном семинаре по пропаганде науч. атеизма). М.: Знание, 1963.
- Колбановский В. Н.* Совещание по проблемам психологии религии // Вопросы психологии. 1969. № 4. С. 178–183.
- Левитин К. Е.* Личностью не рождаются / Отв. ред. В. В. Давыдов. М.: Наука, 1990.
- Леонтьев А. Н.* Развитие памяти: Экспериментальное исследование высших психологических функций. М.–Л.: Учпедгиз, 1931.
- Леонтьев А. Н.* Проблемы развития психики. 2-е изд. М.: Мысль, 1965.
- Малевич Т. В.* Эволюционное значение религии: между адаптацией и побочным продуктом // Вестник ПСТГУ. Сер. I. «Богословие. Философия. Религиоведение». 2016. Вып. 4 (66). С. 84–104. doi: 10.15382/sturI201666.84-104
- Малевич Т. В., Фолиева Т.* «Естественность» религии и «естественная религия» в когнитивном религиоведении // Философия и культура. 2014. № 11. С. 1605–1617. doi: 10.7256/1999-2793.2014.11.13380
- Мамлеев В. И. Л.* Леви-Брюль. Первобытное мышление // Антирелигиозник. 1930а. № 4. С. 99–101.
- Мамлеев В. И.* Проблема первобытной примитивной психики // Антирелигиозник. 1930б. № 5. С. 30–41.
- Мамлеев В. И.* Проблема первобытной примитивной психики // Антирелигиозник. 1930в. № 6. С. 46–53.
- Марков А. В.* Религия: полезная адаптация, побочный продукт эволюции или «вирус мозга»? // Историческая психология и социология истории. 2009. Т. 2. № 1. С. 45–56.
- Месин Ф.* Леви-Брюль и его теория прелогизма // Научное слово. 1929. № 9. С. 3–42.
- Метель О. В.* Изучение религиозной проблематики в стенах Коммунистической академии: от кабинета религиозной идеологии к антирелигиозной секции // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Сер. I. «Богословие. Философия. Религиоведение». 2017. Вып. 69. С. 71–86.
- Метель О. В.* Институт научного атеизма и развитие религиоведческих исследований в СССР в 1960–80-х гг. // Журнал Белорусского государственного ун-та. История. 2022. № 2. С. 40–50. doi: 10.33581/2520-6338-2022-2-40-50

- Миллер А. Д.* Проблемы первобытного мышления // Психология. 1929. Т. II. Вып. 1. С. 140–147.
- Михельсон О. К.* Подходы к изучению религии в современной эволюционной психологии // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2013. Т. 31. № 3. С. 63–76.
- Овчаренко В. И.* Российские психоаналитики. М.: Академический проект, 2000.
- Орел Е. В.* Советская психология религии в 60–70-е гг. XX века: заметки на полях // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Сер. I. «Богословие. Философия. Религиоведение». 2018. Вып. 75. С. 102–110. doi:10.15382/sturI201875.102-110
- Пиаже Ж.* Речь и мышление ребенка. М.: Директ-Медиа, 2008.
- Платонов К. К.* Психология религии. Факты и мысли. М.: Политиздат, 1967.
- Платонов К. К. В. И. Ленин и вопросы психологии религии // Вопросы психологии. 1969. № 5. С. 3–12.*
- Платонов К. К.* Психологические корни религии // Вопросы научного атеизма. Вып. 11. Психология и религия / Ред. А. Ф. Окулов и др. М.: Мысль, 1971. С. 29–42.
- Платонов К. К.* Психология религии и атеистическое воспитание // Вопросы психологии. 1975. № 3. С. 18–26.
- Платонов К. К.* Человек и религия. Минск: Народная асвета, 1984.
- Платонов К. К.* Мои личные встречи на великой дороге жизни (Воспоминания старого психолога) / Под ред. А. Д. Глоточкина, А. Л. Журавлева, В. А. Кольцовой, В. Н. Лоскутова. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2005.
- Попова М. А.* Критика психологической апологии религии (Современная американская психология религии). М.: Мысль, 1973.
- Попова М. А.* Фрейдизм и религия. М.: Наука, 1985.
- Преображенский П. Ф. Боас Ф.* Ум первобытного человека / Пер. с англ. А. М. Водена. М.–Л., 1926 // Печать и революция. 1926. № 4. С. 168–169.
- Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории / Под ред. А. В. Брушлинского. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 1997.
- Психология религии в России XIX–начала XXI века / Ред.-сост. К. М. Антонов. М.: ПСТГУ, 2019.
- Пюсийанен И.* По ту сторону религии: когнитивная наука и изучение человеческого поведения / Пер. И. Анофриева; ред. Е. Ворон-

- цова, Т. Малевич // Религиоведческие исследования. 2013. № 78. С. 126–137.
- Рожественский Д. С.* История и теория психоанализа: психоанализ в российской культуре: Учебное пособие для вузов. М.: Юрайт, 2019.
- Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2007.
- Сахаров Л. С.* О методах исследования понятий // Психология. 1930. Т. 3. Вып. 1. С. 3–33.
- Сергиенко Р. А.* Когнитивные теории религиозного сознания: модели транскультурной репрезентации: Дис. ... канд. филос. наук. Красноярск, 2013.
- Смирнов М. Ю.* Научный атеизм в советском высшем образовании: периодизация и содержание // Вестник Ленинградского гос. ун-та им. А. С. Пушкина. 2018. № 3. С. 144–171.
- Субботский Е. В.* Невидимая реальность: сознание в зеркале магического мышления // Психолог. 2015. № 3. С. 33–67. doi: 10.7256/2409-8701.2015.3.14198
- Телегина А. С., Павлова Д. К., Бодрова С. Е., Пескишева Е. Р.* Страницы из жизни Льва Семеновича Выготского // Молодежная наука: тенденции развития. 2017. № 1. С. 52–56.
- Угринович Д. М.* Психология религии. М.: Политиздат, 1986.
- Ульянов Л. Н.* Опыт исследования мотивации религиозного поведения // Вопросы научного атеизма. Вып. 11. Психология и религия / Ред. А. Ф. Окулов и др. М.: Мысль, 1971. С. 219–235.
- Фолиева Т. А.* Психоаналитические теории в психологии религии // Известия Иркутского гос. ун-та. Сер. «Политология. Религиоведение». 2015. Т. 12. № 1. С. 219–226.
- Фолиева Т. А., Малевич Т. В.* Психология религии в XX веке: основные вехи развития // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. Т. 34. № 4. С. 68–91. doi: 10.22394/2073-7203-2016-34-4-68-91
- Фрейд З.* Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. М.: Эксмо, 2022.
- Чумаков М. В.* Некоторые аспекты развития психологии религии в России // Проблемы религиозной и философской герменевтики: Материалы (Омск, 18–19 сентября 2003 года) / Отв. ред. Д. П. Синельников. Омск: Наука, 2003. С. 197–202.
- Чуприкова Н. И.* Мозг, психика, сознание // Мир психологии. 1999. № 1 (17). С. 84–97.

- Шахнович М. М.* Когнитивная наука и исследования религии // Государство, религия и Церковь в России и за рубежом. 2013. Т. 31. № 3. С. 32–62.
- Atran S.* In Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion. N. Y.: Oxford University Press, 2002.
- Barrett J. L.* Cognitive science of religion: looking back, looking forward // Journal for the Scientific Study of Religion. 2011. V. 50 (2). P. 229–239.
- Belzen J. A.* The Historicocultural Approach in the Psychology of Religion: Perspectives for Interdisciplinary Research // Journal for the Scientific Study of Religion. 1997. V. 36 (3). P. 358–371.
- Belzen J. A.* Towards Cultural Psychology of Religion: Principles, Approaches, Applications. Dordrecht, 2010.
- Belzen J.* What, Why and How? Meta-reflections on Cultural Psychological Approaches to the Scientific Study of Phenomena Called Religious // Integrative Psychological and Behavioral Science. 2019. V. 53 (1). P. 158–187.
- Davis K.* Extreme Social Isolation of a Child // American Journal of Sociology. 1940. V. 45. P. 554–565.
- Ferrari M., Robinson D. K., Yasnitsky A.* Wundt, Vygotsky and Bandura: A Cultural-Historical Science of Consciousness in Three Acts // History of the Human Sciences. 2010. V. 23 (3). P. 95–118.
- Gesell A.* Wolf Child and Human Child. The Life History of Kamala, the Wolf Girl. L.: Harper & Brothers, 1941.
- Lewin K.* Der Übergang von der aristotelischen zur galileischen Denkweise in Biologie und Psychologie // Erkenntnis. 1931. Bd. I. S. 421–466.
- Norenzayan A., Shariff A. F.* The Origin and Evolution of Religious Prosociality // Science. 2008. V. 322. P. 58–62.
- Popp-Baier U.* Psychology of Religion as Hermeneutical Cultural Analysis – Some Reflections with Reference to Clifford Geertz // Hermeneutical Approaches in Psychology of Religion / J. A. Belzen (Ed.). Amsterdam, 1997. P. 195–212.
- Rossano M. J.* The Religious Mind and the Evolution of Religion // Review of General Psychology. 2006. V. 10 (4). P. 346–364. doi: 10.1037/1089-2680.10.4.346
- Yasnitsky A.* Revisionist Revolution in Vygotskian Science: Toward Cultural-Historical Gestalt Psychology // Journal of Russian and East European Psychology. 2012. V. 50 (4). P. 3–15.

Zavershneva E. The Problem of Consciousness in Vygotsky's Cultural-Historical Psychology // The Cambridge Handbook of Cultural-Historical Psychology. Cambridge, 2014. P. 63–97.

Zittoun T. A Sociocultural Psychological Approach to Religion // Integrative Psychological and Behavioral Science. 2019. V. 53 (1). P. 107–125.