DOI: 10.22250/2072-8662.2019.2.122-130

Вебер Д.И.

Школа психологии религии в университете Дерпта. К вопросу об изучении религии в Российской империи в начале XX в.

Статья подготовлена при поддержке гранта РНФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX – первой половины XX вв.»

Аннотация. Статья освещает основные идеи дерптской школы психологии религии. Основное внимание акцентировано на Карле Гиргензоне и его экспериментальном методе изучения религиозности, в частности, религиозного переживания. Показана основная методологическая основа школы. В статье также отражено взаимодействие дерптской и вюрцбургской школ психологии религии, которая оказала влияние через идеи Освальда Кюльпе. Основные выводы, к которым пришёл в ходе своих исследований Гиргензон, заключались, с одной стороны, в том, что ведущим структурным элементом религиозного переживания было интуитивное мышление, которое, в отличие от дискурсивного мышления, менее сформулировано и ассоциируется не столько с логикой, сколько с чувствами удовольствия и неудовольствия, а также символами. Кроме того, Гиргензон выделил т.н. «функции эго», связанные с интуитивными мыслями в религиозном переживании. Сталкиваясь с новым набором идей, эго сначала реагирует интеллектуально, используя существующий у него запас принципов. Помимо характеристики метода показано и отношение к методике разработанной Освальдом Кюльпе и развитой Карлом Гергензоном. Среди исследователей встречались как сторонники экспериментальной интроспекции (например, Отто Ритшль), так и критик данной методики в лице Оскара Пфишера, Анны Тумаркин и др. В последней части дан краткий обзор постепенного заката дерптской школы.

Ключевые слова: Тарту, психологическая школа религии, Карл Гиргензон, Освальд Кюльпе

Dmytryi I. Weber

School of Religious Psychology at the University of Derpt. On the Issue of Studying Religion in the Russian Empire in the Early 20th Century

The research is supported by a grant of the Russian Science Foundation № 16-18-10083 «The Study of Religion in Social and Cultural Context of the Epoch: the History Religious Studies and Intellectual History of Russia XIX – first half of XX century»

Abstract. The article deals with the consecration of the basic ideas of the Dorpat school of religious psychology. The main attention is focused on Karl Girgensohn and his experimental method of studying religiousness, in particular religious experience. The main methodological basis of the school is shown. The article also reflects the interaction of the Dorpat and Würzburg schools of religious psychology, which influenced the ideas of Oswald Külpe. The main conclusions reached by Girgensohn during his research were, on the one hand, that the leading structural element of religious experience was intuitive thinking, which, unlike discursive thinking, is less formulated and is associated not so much with logic as with feelings of pleasure and dissatisfaction, as with symbols. In addition, Girgensohn singled out the so-called “ego functions” associated with intuitive thoughts in religious experience. Faced with a new set of ideas, the ego first reacts intellectually, using its existing stock of principles. In addition to the characteristic of the method, the attitude to the method developed by Oswald Külpe and developed by Carl Girgensohn is also shown. Among the researchers there were both supporters of experimental introspection, such as Otto Rithschle, and the critic of this technique in the person of Oscar Pfischer, Anna Tumarkin and others. The last part gives a brief review of the gradual sunset of the Dorpat school.

Key words: Tartu, Psychological School of Religion, Carl Girgensohn, Oswald Külpe

Перевёрстано / Retracted

Вебер Дмитрий Иванович – кандидат исторических наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета; 199034, г. Санкт-Петербург, ул. Менделеевская линия, 5; d.veber@spbu.ru

Dmitriy I. Weber – PhD (History), Assistant Professor at the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, St. Petersburg State University; 5 Mendeleevskaya str., St. Petersburg, Russia, 199034; d.veber@spbu.ru

Вместо введения

Зарождение школы психологии религии в Дерптском (совр. Тартуском) университете связано с именем Карла Гиргензона. На него оказали влияние работы Фридриха Шлейермахера и Германа Лотце, подчёркивавшие субъективную сторону религии [Girgensohn, 1914, 47, 51]. Также долгое время не менее пристальное внимание он уделял Карлу Штумпфу, ученику Франца Брентано, основателю экспериментальной феноменологии [Girgensohn, 1914, 54].

В 1903 г. написав работу о психических формах и центральной идее религии, он стал задумываться о поиске нового метода [Lorenzsonn, 1936, 259; Girgensohn, 1903]. Однако в 1909 г. он узнал о работе Вюрцбургской школы психологии, а год спустя принял приглашение Кюльпе провести с ним семестр в Бонне. Много позже в его работе встречаются следующие строки о метод систематической экспериментальной интроспекции: «*...является лучшим из того, что произвела современная технология психологических исследований, и он может без страха сравнения соперничать со всеми прочими методами, использовавшимися до сих пор*» [Girgensohn, 1930, 25].

Если принять во внимание столь положительную характеристику этого метода, возникает вопрос о том, какую же методику изучения религиозности применяли сторонники самой дерптской школы. Этому и будет посвящена данная статья.

Содержание метода Освальда Кюльпе

Метод экспериментальной интроспекции, использовавшийся Освальдом Кюльпе, основоположником вюрцбургской школы, заключался в следующем. Участникам исследования предлагалось решить какую-либо задачу или истолковать отрывок текста. После того, как они излагали или пересказывали текст, их просили как можно полнее и точнее описать содержание их осознанного переживания. Регистрировалось время, необходимое для нахождения решения, а последующие отчёты стенографировались. Подобным образом проводились словесно-ассоциативные эксперименты, но в этом случае наблюдателю предлагалось давать ответы определённого типа, например, назвать целое, частью которого является представленное понятие. Их снова просили рассказать о том, что происходило в сознании с момента представления слова-стимула до отчёта об их ответе.

Считалось, что эта процедура превосходит обычное самонаблюдение в нескольких отношениях. Во-первых, наблюдаемые явления ограничивались теми, которые происходили в интервале, непосредственно предшествующем усилию по наблюдению. Во-вторых, задание на интроспекцию включало в себя одно тщательно подобранное событие, которое предъявлялось при тех же условиях другим таким же образом подготовленным наблюдателям, что обеспечивало более адекватную основу для обеспечения достоверности, подтверждения несколькими лицами и сравнения. В-третьих, давая задание на интроспекцию не себе, а другим лицам, исследователи могли свести к минимуму систематическое влияние собственных ожиданий и предубеждённости. И наконец, лабораторные условия позволяли точно измерить время реакции, что служило основой для оценки быстроты, а, значит, и достоверности наблюдений.

Метод Кюльпе и дерптская школа

Конечно, К. Гиргензон признавал, что применение метода Кюльпе к религиозному переживанию содержит ряд проблем. Одно дело описывать, каким образом ты пришёл к логической связи между двумя понятиями, и совсем другое – обнаружить

Рецензировано / Reviewed

свои глубочайшие религиозные чувства. Гиргензон отмечал, что успех эксперимента во многом зависел от доверия и безоговорочной открытости испытуемого [Girgensohn, 1923, 335–347]. Чтобы это обеспечить, как правило, применялись четыре меры: а) наблюдатели выбирались из числа тех, кто уже был знаком с исследователем и доверял ему; б) отбирались малоизвестные тексты-стимулы – не просто для того, чтобы уменьшить вероятность привычных ответов на знакомый материал, но также, чтобы избежать использования отрывков, которые могли бы вызвать сильное личное переживание; в) наблюдателей заверяли в том, что они могут ничего не говорить о болезненных интимных вопросах (однако указывая, имел ли место такой пропуск); г) наблюдателем давалась достаточное время на рассмотрение нерелигиозных материалов для привыкания к процедуре [Vetö, 1971, 275–285]. Редко упоминалась, но, очевидно, использовалась ещё и пятая мера: некоторые исследователи начинали и заканчивали экспериментальные сессии молитвой.

Сторонники программы дерптской школы не стремились во время экспериментальных сессий вызвать полностью развёрнутое религиозное переживание. Такие попытки, могли бы изменить это ощущение, поскольку, по мнению Гиргензона, только отказавшись от элемента, составляющего суть религии экспериментатор сможет запустить религиозный процесс [Girgensohn, 1930, 12]. Но, при этом, по его мнению, можно экспериментировать с переживающими религиозный опыт. Исследователь отмечал, что при этом можно стремиться к следующим результатам: а) с большей точностью обнаружить следы, оставленные религиозным переживанием в характере человека и его психической структуре в целом; б) ознакомиться с общим типом личности и, тем самым, углубить своё понимание её религиозного опыта и его связь с остальной частью внутренней жизни; в) экспериментировать с мыслями о религии, которые высказываются при религиозном обучении или в задушевных разговорах [von Frentz, 1925, 205].

К. Гиргензон, противопоставляя экспериментальный подход системе абстрактных типов Эдуарда Шпрангера, пришёл к выводу, что он даёт более полную «фотографию души». Используя этот «микроскопический» метод, утверждал он, можно увидеть очень мелкие различия, которые при этом «*вибрируют вместе с самим естеством жизни и всё-таки тесно связаны с самым высоким и глубоким в человеческом существовании*» [Girgensohn, 1923, 9]. Макроэкономические подходы, подобные шпрангеровскому, казались сторонникам Дерптской школы гораздо менее точными в учёте фактов и, таким образом, гораздо менее основанными на опыте. Спонтанное выражение благочестия, на которое обычно опираются макроскопические методы, по их словам, позволяют лишь в самых исключительных случаях получить непосредственную и неискажённую картину первоначального переживания во всей его сложности [von Frentz, 1925, 203].

Структура религиозного опыта по Гиргензону

Дерптская школа стала известной с момента публикации в 1921 году основного труда Гиргензона о психической структуре религиозного переживания. В этой работе Гиргензон, используя главным образом метод О. Кюльпе, стремился стать посредником в споре о психической природе религии. В частности, Гиргензон хотел проверить теорию Шлейермахера, находившего сущность религии в чувстве абсолютной зависимости.

С 1911 по 1913 гг. он записывал наблюдения четырнадцати человек, включая (насколько это было возможно) самого себя. Возраст наблюдателей обоих полов составлял от 20 до 37 лет; все они были хорошо образованы. В качестве текстов-стимулов Гиргензон использовал двадцать шесть малоизвестных религиозных стихотворений и гимнов, таких как «Исповедь» Теодора Фонтане и «Песнь о Брате Солнце» Франциска Ассизского.

Работа с каждым наблюдателем, на которую требовалось в среднем тридцать сессий, начиналась приблизительно с трёх часов предварительных экспериментов, во время которых наблюдателя тщательно приучали к сложностям задачи по наблюдению и знакомили с методами экспериментов. Переходя затем к первому из двадцати шести стихотворений, Гиргензон просил наблюдателя как можно естественнее прочесть предложенный текст один раз. Затем он просил наблюдателя

Retracted

описать сопровождавшее этот процесс переживание. Когда Гиргензон думал, что дополнительные чтения и наблюдения могут внести дальнейшую ясность, они следовали без перерыва.

Эту серию из двадцати шести наблюдений прерывали с заранее установленными интервалами несколько дополнительных процедур. Прежде всего, Гиргензон спрашивал об основах веры наблюдателя, сначала – посредством прямого вопроса, а затем подвергая сомнению позицию наблюдателя. На другом этапе процесса он обсуждал вопрос доверия, фокусируясь на людях, присутствовавших в переживании наблюдателя. Наконец, предлагалось чередующееся экспериментальное задание с использованием катехизических терминов (таких, как, например, «любовь Бога») в качестве стимулов и с ограничением наблюдателя концептуальным мышлением. Работа с каждым наблюдателем завершалась «контрольными и дополнительными экспериментами», в которых во второй раз использовалось несколько стандартных стихотворений, а также несколько гимнов, относительно которых наблюдатель в первом разговоре упомянул, что они ему нравятся или не нравятся.

Первоначально Гиргензон намеревался опубликовать своё обширное собрание протоколов в том виде, в каком они были – без комментариев и анализа, поскольку их значение для него было несомненно. Однако впоследствии отказался от этой идеи, осознав, что очевидное для него не является таковым для других для других. В результате, проведя анализ протоколов, он опубликовал общие выводы, представив, при этом, подборку высказываний наблюдаемых.

Все выдержки из протоколов были им организованы вокруг ряда элементов, объединённых в религиозном опыте – чувств, представлений или образов (*Vorstellungen*), определяемых Гиргензоном просто как «*воспроизведения физических ощущений, испытываемые как ощутимо очевидные*» [Girgensohn, 1930, 512] и процессов «хотения», «*функций эго, соединённых с сознанием свободы и самоопределения, которые направлены на конкретное поведение*» [Girgensohn, 1930, 575]. Прояснив использование этих терминов, Гиргензон пытался определить роль каждого из компонентов внутренней жизни в религиозном опыте.

Среди заключений, которые Гиргензон вывел из своих обширных данных, можно выделить несколько наиболее значимых. Во-первых, ведущим структурным элементом религиозного переживания является интуитивное мышление, которое, в отличие от дискурсивного мышления, менее сформулировано и ассоциируется не столько с логикой, сколько с чувствами удовольствия и неудовольствия, а также символами [Girgensohn, 1930, 339]. В этом смысле Гиргензон отмечал сходство своих выводов с заключениями Шлейермахера о «чувстве абсолютной зависимости». Оба полагали, что религиозная мысль дискурсивного или рефлексивного типа играет лишь вспомогательную роль и трактовали её как символическое выражение первоначального опыта, а не сам опыт. Однако, по сравнению с Шлейермахером, Гиргензон придавал систематическому мышлению гораздо большее значение для практической религиозной жизни [Girgensohn, 1930, 495].

Во-вторых, Гиргензон выделил т.н. «функции эго», связанные с интуитивными мыслями в религиозном переживании. Сталкиваясь с новым набором идей, эго сначала реагирует интеллектуально, используя существующий у него запас принципов. Однако со временем к когнитивному согласию может присоединиться и подлинное присвоение, так что мысли в результате становятся «собственными». Но природа объектов религиозного мышления такова, что если они в некотором смысле воспринимаются как реальные, то когнитивного отношения к ним становится недостаточно; соответственно, эго призывается занять позицию (*Stellungnehmen*) по отношению к такой реальности. Такая позиция, по Гиргензону, может быть занята в соответствии с одним из двух вариантов: демонстративное сопротивление божественному или подчинение себя ему как акт веры или доверия [Girgensohn, 1930, 481].

Подчёркивая неразрывную связь интуитивного мышления и функции эго в религиозном опыте и одновременно противостоя тем, кто преуменьшает значение интеллектуального элемента, Гиргензон утверждал, что, как правило, вера и другие позиции эго не существуют без какого-либо объекта в сознании. Так, отношение доверия не может возникнуть без какого-либо объекта, на который оно направлено.

Репозиторий / Retracted

«*Доверять – значит, прежде всего, раскрыться перед объектом своего доверия и затем убеждённо довериться такому объекту, будучи уверенным в том, что он может и будет действовать правильно*» [Girgensohn, 1930, 465].

Итоговым выводом Гиргензона стало наличие у религиозного опыта двойственной структуры. С одной стороны, есть особая активность эго, которая является основным необходимым условием любого религиозного опыта. С другой стороны, есть столь же обязательный интуитивно постигаемый объект, лежащий за пределами обыденного [Girgensohn, 1930, 485]. В религиозном переживании эти два компонента составляют единство.

Но это динамическое целое не остаётся недифференцированным. Напротив, оно порождает образы, возникающие в соответствии с его природой. В отличие от ассоциативных психологов, Гиргензон считал, что образы являются выражением, а не первичными структурными элементами религиозного опыта. Взятые сами по себе, религиозные образы часто бывают противоречивыми и бессмысленными; но при соответствующей интерпретации их смысл становится ясным. Даже тогда, когда сразу кажется, что у образов есть определённый смысл, как это бывает при изображении объектов или событий, которые могли произойти в реальной жизни, считается, что в них есть дополнительная интуитивное содержание, которое не может быть визуализировано в виде образа и которое может быть утеряно, если образ анализировать изолированно [Girgensohn, 1930, 559]. Значит, нужно найти способы и средства правильного толкования образов, выверенного определения мыслительных процессов, которые через них выражаются, и становятся осязаемыми.

Подобно образом, сложносоставные процессы хотения считались Гиргензоном вторичными по отношению к динамическому целому, формируемому религиозной мыслью и религиозной позицией эго. Они являются побочным продуктом внутренних изменений, неизбежным выражением новой жизни. Фундаментальная тайна религии по Гиргензону заключается не в актах хотения, а в новом отношении эго, выражающего себя без сознания свободы [Girgensohn, 1930, 582]. Хотя такое отношение может отвечать за радикальное изменение направления хотения, добавлял он, само по себе оно не является актом воли [Girgensohn, 1930, 495].

Являясь последователем вюрцбургской школы, Гиргензон подчёркивал, что невозможно воссоздать целостность религиозного опыта простым сложением качеств этих структурных элементов и выражений. Он заключал, что религия, скорее, синтезирует все основные человеческие способности, формируя из обилия переживаний и отношений единство, отличающееся по своей природе от любого из отдельных компонентов [Girgensohn, 1930, 436]. Сходным образом родство вюрцбургской школы с феноменологией отражается в утверждениях Гиргензона о необходимости объекта для любой позиции эго, в принципе направленности на предмет. Тут следует вспомнить, что до открытия им Кюльпе Гиргензон учился у феноменолога Карла Штумпфа.

Критика дерптской школы психологии религии

Исследования дерптской школы нашли сторонников среди части психологов религии. Уже в 1914 г. В. Штелином была опубликована работа об экспериментальной интроспекции [Малевич, 2014, 63; Stählin, 1914, 117–194]. Стоит отметить, что он также был последователем вюрцбургской школы психологии религии [Малевич, 2014, 63]. Ряд учёных приветствовал публикацию работ Гиргензона, например Отто Ритшль [Ritschl, 1921, 331–333], а, например, Эдвард Шауб отмечал, что исследователю удалось достичь баланса в его экспериментах [Schaub, 1924, 684].

Однако встречались и достаточно скептические отзывы. В частности, Гиргензон был подвергнут критике со стороны швейцарского психоаналитика Оскар Пфистер, который счёл работу поверхностной, ограниченной в диапазоне исследуемых явлений и выводах [Pfister, 1922, 399; Nase, 1993, 40]. Пфистер считал, что Гиргензону следовало провести исследование религиозного опыта, прослеживая его развитие в контексте отдельных жизненных историй, особенно у лиц, страдающих от религиозных и сексуальных аномалий [Pfister, 1922, 377].

Более умеренные критики, несмотря на принятие общих положений, также высказывали определённую критику, которую можно изложить в нескольких

Retracted

позициях: 1) религиозный опыт нельзя изучать в лаборатории; 2) то, о чём рассказывали наблюдатели, представляло собой вторичные или искусственно созданные фрагменты в лучшем случае второстепенного значения; 3) исследования не были ни «экспериментальными», ни «точными» в обычном научном смысле этих терминов; 4) методы были без необходимости усложнены; 5) «экспериментальный» подход Гиргензона ограничен в своём применении обычными людьми и его нельзя использовать для изучения истории религий в целом; 6) было привлечено слишком мало наблюдаемых, для составления больших обобщений. Кроме того, например, Рудольф Герман предположил, что искусственные условия беспристрастной интроспекции, помимо того, что они дают сомнительные результаты, могут на самом деле подвергнуть опасности веру наблюдателя [Hermann, 1922, 57].

Гиргензон, отвечая критикам, апеллировал к своим протоколам [Girgensohn, 1923, 7]. Дерптские исследователи считали, что мысли, аффекты и желания, которые фактически стимулировались их процедурами, хотя в целом и не были очень глубокими, тем не менее, являлись подлинными. На этом фоне работу Фридриха Хайлера, который отвергал экспериментальный подход как «бесчувственную анатомию религиозный души», критиковали за то, что она опиралась на материал, который был однажды или даже дважды изъят из первоначального переживания [Heiler, 1969, iv].

Возражение о том, что его работа не была ни экспериментальной, ни точной, принималось Гиргензоном по отношению к его дополнительным интервью, но не в связи с интроспективными упражнениями. Эксперимент, замечал он, это «*искусственное вмешательство в естественный ход событий с целью более точного наблюдения и лучшего владения явлением*» [Girgensohn, 1923, 19]. Соответственно, добавлял он, психоаналитический метод Фрейда также является экспериментальным, ибо он тоже может служить для того, чтобы раскрывать аспекты явлений, скрытые от обычного наблюдения [Girgensohn, 1930, 675].

Как отмечала Анна Тумаркин, «эксперимент» вюрцбургской школы, а значит, и Гиргензона, не принадлежит к тем исследованиям, что призваны раскрывать причинные связи (*Kausalexperiment*), он, скорее, служит для нахождения фактов (*Darstellungsexperiment*) [Tumarkin, 1929, 19]. Учитывая это различие, Гиргензон отмечал, что эти дискуссии являются лишь спором о словах. Эту точку зрения поддержал и Георг Вундерле, отметив, что использование слова «экспериментальный» вносит ненужную путаницу и поддержав саму инициативу использования эмпирического метода для изучения персональной религиозности [Wunderle, 1922, 36].

Отвечая на тезис об излишней усложнённости его процедур, Гиргензон вновь заявил о ценности «микроскопического наблюдения» для различения нюансов, не учитываемых другими методами. Однако в то же время он признавал ценность дополнения экспериментальных исследований другими подходами, как он сам продемонстрировал это в «Психической структуре», с помощью изучения параллелей его собственным выводам, например, в исповедях святого Августина. Незадолго до смерти Гиргензон даже позаботился, очевидно, благодаря общению в Лейпциге с Феликсом Крюгером, об исключении из его исследований некоторых результатов с целью сохранения большей точности [Gruehn, 1930, 713].

Критикам, обвинявшим Гиргензона в том, что в его экспериментах участвовало слишком мало испытуемых, эти исследователи отвечали в один голос: при тщательном подборе и глубоком исследовании достаточно совсем небольшого числа испытуемых. Даже Шнайдер, который был особенно восприимчив к индивидуальным отличиям, пришёл к выводу, что четверых испытуемых для его целей достаточно [Schneider, 1930, 32]. Как показал Жан Пиаже, возможно вывести ряд фундаментальных обобщений из расширенных наблюдений всего за несколькими испытуемыми. Однако для такого сложного явления, как благочестие у взрослых, возможно, необходима более широкая выборка, чем у Гиргензона и его коллег. В частности, огромную ценность представляли бы данные, которые могли бы подтвердить утверждение Ветё о том, что их результаты почти определённо обладают равной вескостью и полезностью в отношении всех религиозных традиций мира [Vetö 1971, 73].

Перевод Ирины Ревуновой

Вместо заключения

Таким образом, можно говорить о том, что в Российской империи в рамках Дерптского университета сформировалось одно из популярных на тот момент направлений изучения религиозности, связанное с экспериментальным методом, т.н. экспериментальной интроспекцией. Оно сформировалось под влиянием вюрцбургской школы изучения религии, основанной Освальдом Кюльпе, несмотря на быстрое угасание последней, которое произошло в связи с переходом в 1909 г. её главы Кюльпе в Бонн.

Развив идеи этого направления, исследования, продолжались и Гиргензоном и (около десятилетия после него) его учеником Вернером Грюном [Gennrich, 1990, 212–218]. Деятельность школы были фактически остановлена подъёмом национал-социализма и событиями периода Второй мировой войны. Например, Грюн потерял практически всё, включая свои библиотеки. После войны Вернер Грюн и некоторые из его учеников, например, Альфонс Болле [Bolley, 1949, 343–356] или Курт Гинс [Gins, 1961, 15–41], продолжали время от времени проводить исследования. Но стало очевидно, что сама школа перестала существовать. По словам Зигмунда, никто больше не говорит о методе Кюльпе-Гиргензона, считая его устаревшим [Siegmund, 1942, 398].

Наследие дерптской школы исследования психологии религии, которая начала развиваться в начале XX столетия в Российской империи, изучается и цитируется, однако, как правило, в контексте исследования истории изучения религии, а не в качестве пособия по новейшей методологии, и носит скорее историографический характер.

Библиографический список

1. Малевич, Т.В. Эмпирические методы исследования религиозного опыта в психологии религии: история и современные тенденции (конец XIX – первая половина XX вв.) / Т.В. Малевич // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. – 2014. – № 5. – С. 60–69.
2. Bolley, A. Das Gotteserleben in der Betrachtung / A. Bolley // Geist und Leben. – 1949. – №. 22. – P. 343–356.
3. Frentz, v. E. Das religiöse Erlebnis im psychologischen Laboratorium. Berechtigung und Ergebnisse der experimentellen Religionspsychologie / E. v. Frentz // Stimmen der Zeit. – 1925. – Nr. 109. – S. 200–214.
4. Gennrich, A. Werner Gruehn: Das Werterlebnis (1924): Eine Bewertung in psychologischer undtheologischer Hinsicht Zum 100. Geburtstag von Werner Gruehn / A. Gennrich // Archiv für Religionspsychologie. – 1990 – Bd. 19. – H. 1. – 212–218.
5. Gins, K. Studien zur Mystik: “Vormystische Entscheidungen„. Experimenteller Beitrag zum Frühstudium mystischer Erlebnisweise / K. Gins // Zeitschrift für Menschenkunde. 1961. – 25. – 15–41.
6. Girgensohn, K. Die Religion, ihre psychische Formen und ihre Zentralidee / K. Girgensohn. – Leipzig: Deichert. 1903. – 218 s.
7. Girgensohn, K. Die Erscheinungsweisen religiöser Gedanken / K. Girgensohn // Zeitschrift für systematische Theologie. – 1923. – Nr. 1. – 335–347.
8. Girgensohn, K. Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie / K. Girgensohn. – Leipzig: Deichert, 1923. – 56 s.
9. Girgensohn, K. Autobiographie / K. Girgensohn // Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Leipzig: Felix Meiner, 1926. – S. 41–76.
10. Girgensohn, K. Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage / K. Girgensohn. – Gütersloh: Bertelsmann, 1930. – 916 s.
11. Gruehn, W. Forschung und Ergebnisse der exakten empirischen Religionspsychologie seit 1930 / W. Gruehn // Girgensohn K. Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage. Gütersloh: Bertelsmann, 1930. – S. 703–898.
12. Heiler, F. Das Gebet. Eine religinsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung / F. Heiler. – Münich: Ernst Reinhardt, 1918. – 632 s.

Ретрактировано / Retracted

13. Hermann, R. Zur Frage des religionspsychologischen Experiments. Erörtert aus Anlass der Religionspsychologie Girgensohns / R. Hermann. – Güterslog: C. Bertelsmann, 1922. – 66 s.
14. Lorenzsonn, H. Die Dorpater religionspsychologische Schule / H. Lorenzsonn // Archiv für Religionspsychologie. – 1936. – Nr. 10. – H. 1. – S. 256–270.
15. Nase, E. Oskar Pfisters analytische Seelsorge. Theorie und Praxis des ersten Pastoralpsychologen, dargestellt an zwei Fallstudien / E. Nase. – Berlin – New York: de Gruyter, 1993. – 601 s.
16. Pfister, O. Die Religionspsychologie am Scheidewege / O. Pfister // Imago. – 1922. – Nr. 8. – S. 368–400.
17. Ritschl, O. Review of Carl Girgensohn's "Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens" / O. Ritschl // Theologische Literaturzeitung. – 1921. – Nr. 46. – S. 331–333.
18. Schaub, E. The psychology of religion / E. Schaub // The Psychological Bulletin. – 1926. – Vol. 23. – Nr. 12. – S. 681–700.
19. Schneider, C. Ganzeit und Struktur in der Religion / C. Schneider // Neue psychologische Studien. – 1934. – Vol. 12. – Nr. 3. – S. 29–46.
20. Siegmund, G. Die Bedeutung des psychologischen Versuches für die Religionsychologie / G. Siegmund // Philosophisches Jahrbuch. – 1942. – №. 55. – S. 389–415.
21. Stählin, W. Experimentelle Untersuchungen über Sprachpsychologie und Religionspsychologie / W. Stählin // Archiv für Religionspsychologie. – 1914. – Bd. 1. – S. 117–194.
22. Tumarkin, A. Die Methoden der psychologishe Forschung / A. Tumarkin. – Leipzig: B.G. Teubner, 1929. – 132 s.
23. Vetö, L. Bedeutung und Grenzen der Experementallen Methode in der Religionspsychologie / L. Vetö // Archiv für Religionspsychologie. – 1971. – Nr. 10. – S. 275–285.
24. Wunderle, G. Einführung in die moderne Religionspsychologie / G. Wunderle. – Münich: Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1922. – XII+556 s.

Текст поступил в редакцию 12.12.2018.

References

1. Malevich T.V. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya* [Bulletin of Volgograd State University. Series 7. Philosophy]. Volgograd: Izdatelstvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 2014, no. 5, pp. 60–69 (in Russian).
2. Bolley A. *Mind and Life* [Geist und Leben]. 1949, no. 22, pp. 343–356 (in German).
3. Frentz v. E. *Voices of the Time* [Stimmen der Zeit]. 1925, no. 109, pp. 200–214 (in German).
4. Gennrich A. *Religious Psychology Archive* [Archiv für Religionspsychologie. 1990, vol. 19, h. 1, pp. 212–218 (in German).
5. Gins K. *Human Biology Journal* [Zeitschrift für Menschenkunde]. 1961, no. 25, pp. 15–41 (in German).
6. Girgensohn K. *Religion, Its Psychic Forms and Central Idea* [Die Religion, ihre psychische Formen und ihre Zentralidee]. Leipzig: Deichert, 1903, 218 p. (in German).
7. Girgensohn K. *Systematic Theology Journal* [Zeitschrift für systematische Theologie]. 1923, no. 1, pp. 335–347 (in German).
8. Girgensohn K. *Religious Psychology, Study of Religion and Theology* [Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie]. Leipzig: Deichert, 1923, 56 p. (in German).
9. Girgensohn K. *Contemporary Study of Religion in Selfrepresentations* [Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen]. Leipzig: Felix Meiner, 1926, pp. 41–76 (in German).
10. Girgensohn K. *The Mental Construction of Religious Experience. A Religious and Psychological Investigation on Experimental Basis* [Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage]. Gütersloh: Bertelsmann, 1930, 916 p. (in German).
11. Gruehn W. *The Mental Construction of Religious Experience. A Religious and Psychological Investigation on Experimental Basis* [Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage]. Gütersloh: Bertelsmann. 1930, pp. 703–898 (in German).
12. Heiler F. *The Prayer. Religious-Historical and Religious-Psychological Investigation* [Das Gebet. Eine religinsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung]. Münich: Ernst Reinhardt, 1918, 632 p. (in German).
13. Hermann R. *To the Question of the Religious-Psychological Experiment. Discussed on the Occasion of the Religious Psychology of Girgensohns* [Zur Frage des religionspsychologischen Experiments. Erörtert aus Anlass der Religionspsychologie Girgensohns]. Güterslog: C. Bertelsmann, 1922, 66 p. (in German).
14. Lorenzsonn H. Religious Psychology Archive [Die Archiv für Religionspsychologie]. 1936, no. 10, h. 1, pp. 256–270 (in German).
15. Nase E. *Oskar Pfisters' Analytic Spiritual Welfare. Theory and Practise of the First Pastoral Psychologist, Shown in Two Case Studies* [Oskar Pfisters analytische Seelsorge. Theorie und Praxis des ersten Pastoralpsychologen, dargestellt an zwei Fallstudien]. Berlin – New York: de Gruyter. 1993, 601 p. (in German).

Retracted / Ретрактировано

16. Pfister O. *Imago*. 1922, no. 8, pp. 368–400 (in German).
17. Ritschl O. *Theological Literature Newspaper* [Theologische Literaturzeitung]. 1921, no. 46, pp. 331–333 (in German).
18. Schaub E. The Psychological Bulletin. 1926, vol. 23, no. 12, pp. 681–700 (in German).
19. Schneider C. *New Psychological Studies* [Neue psychologische Studien]. 1934, vol. 12, no. 3, pp. 29–46 (in German).
20. Siegmund G. *Philosophical Yearbook* [Philosophisches Jahrbuch]. 1942, 55, pp. 389–415 (in German).
21. Stählin W. *Religious Psychology Archive* [Archiv für Religionspsychologie]. 1914, vol. 1, pp. 117–194 (in German).
22. Tumarkin A. *The Methods of Psychologic Research* [Die Methoden der psychologishe Forschung. Leipzig: B.G. Teubner, 1929, 132 p. (in German).
23. Vetö L. *Religious Psychology Archive.* 1971, no. 10, pp. 275–285 (in German).
24. Wunderle G. *Introduction to the Modern Religious Psychology* [Einführung in die moderne Religionspsychologie]. Münich: Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1922, pp. XII+556 (in German).

Ретрагировано / Retracted