

Психологическая теория религии М. А. Рейснера

В статье дается анализ теоретической модели научного исследования религии, предложенной историком, философом и социальным психологом М. А. Рейснером (1868–1928). Показан переход этого исследователя от истории и теории права к проблемам теоретического религиоведения. Охарактеризованы взгляды Рейснера на место и роль психологии религии в системе гуманитарных дисциплин, его подход к исследованию сущности и значения религиозных эмоций и символики, а также его трактовка некоторых особенностей религиозного восприятия мира. Рассмотрена связь религиоведческих идей Рейснера с психоаналитической теорией и марксистским учением. Указаны обстоятельства, препятствовавшие завершению некоторых проектов ученого.

The article analyzes the theoretical model of scientific research of religion proposed by the historian, philosopher and social psychologist M. A. Reisner (1868–1928). The transition of this researcher from the history and theory of law to the problems of theoretical religious studies is shown. The author describes Reisner's views on the place and role of the psychology of religion in the humanitarian disciplines system, his approach to the study of the essence and meaning of religious emotions and symbols, as well as his interpretation of some features of the religious perception of the world. The connection of Reisner's religious ideas with psychoanalytic theory and Marxist teaching is considered. The circumstances that prevented the completion of some his projects are indicated.

Ключевые слова: религиоведение, психология религии, психоанализ, религиозная вера, религиозные символы, марксизм.

Key words: religious studies, psychology of religion, psychoanalysis, religious faith, religious symbols, Marxism.

1920-е годы – период интенсивного развития психоанализа. Будучи первоначально одним из методов лечения невротических расстройств, с течением времени он все дальше отходил от исходных целей, закрепляясь в области наук о культуре и, среди прочего, в качестве одного из методов понимания религии и мифа. Первые шаги в этом направлении сделали сам З. Фрейд и его ученики – К. Абрахам, Т. Райк, О. Ранк. Они заложили основы психоаналитического подхода к явлениям культурной и религиозной жизни, разработали соответствующий понятийный аппарат и схемы интерпретации. В это время

их работы активно переводились на русский язык, а некоторые из их учеников (например, М. В. Вульф) стали пионерами психоанализа в России, идейными вдохновителями кружков, секций, издательских проектов.

К числу энтузиастов и организаторов советской науки принадлежал М. А. Рейснер – профессор права Томского, Петербургского, а затем Московского университетов. Он стоял у истоков Коммунистической Академии, где в 1926 г. создал кабинет по изучению религиозной идеологии, который возглавлял до своей смерти в 1928 г. [см.: 11].

Исследуя происхождение и развитие правовых норм, Рейснер отмечает ключевую роль религиозных представлений на начальных этапах этого процесса. По его мнению, мистическая связь с миром, связь «внутреннего чувства субъекта с внутренней сущностью явлений, предмета или живого существа» [16, с. 26], является первым методом обоснования организации и поддержания необходимого общественного порядка. Чтобы понять эту связь, ученый обратился к теории подсознательного, которая к тому времени получила развитие в трудах У. Джеймса [8], П. Жане [9], Б. Сидиса [27]. Обобщая их разработки и подводя нас к проблеме мистического опыта, М. А. Рейснер пишет:

«Прежде всего подсознательное ... обладает неограниченным и всеобъемлющим запасом опыта и воспоминаний, который ощущается нами как сама жизнь в ее необъятности. С этой стороны оно может с успехом сыграть роль средства для погружения во “все”, для установления и интимной связи с миром, для создания непосредственного “космического чувства”» [16, с. 27].

В сфере подсознательного формируется представление о мире, наполненном разумными и наделенными волей силами, и преодолеваются изначальные страхи. С течением времени, наблюдающий за проявлениями внешней действительности и за самим собой человек осознает, что он сам одна из таких живых и деятельных сил. Так он подходит к постижению единого мирового духовного начала, имеющего многообразные проявления и являющегося высшим основанием нормативного порядка.

Соответственно, первой появляется практика угождения богам и духам, следования их воле и их указаниям, наряду с которой формируется принцип магического знания. «Участие племенных и домашних богов в гражданском обороте и развитие “табу” содействует выработке особых сакральных, магических формул, обеспечивающих верность обещаний, неприкосновенность собственности, соблюдение договоров как во внутреннем, так и в международном

обороте» [16, с. 35]. Отсюда возникает то, что Рейснер назвал «социальной магией», которая затем становится частью ранней государственной идеологии. В качестве одного из источников правовых норм на данном этапе выступают пророчества, которые придают первым особенную силу и способствуют их закреплению в качестве божественного закона. Сформированные под влиянием мистического мироощущения и пророчеств, нормы и культурные ценности, по Рейснеру, «получают характер величайшей авторитарности и силу массового внушения» и «становятся необычайно косными и способными к вековой традиции» [16, с. 37]. Неудивительно, что некоторые из них могут сохраняться на протяжении сотен и даже тысяч лет.

Рейснер намечает два главных момента дальнейшего религиозного развития. Во-первых, разворачивается длительный процесс очищения и возвышения религиозных представлений, что способствует, в том числе, формированию идеала Царства Божьего на земле [16, с. 196–200; 17, с. 333–453]. Во-вторых, постепенно теряет первоначальную остроту противоречие материального и духовного, которое, по мысли ученого, является одной из основ мистического сознания.

Отныне «мистика остается частью как временное явление, частью – как средство для частных целей. Вражда духа и плоти примиряется путем установления формального симбиоза в символах, обрядах, культе и мистериях. Таким образом, с одной стороны, верующие идут в храм специально за повышением своего жизненного тонуса и усилением своей психики путем обращения к подсознательному и его организации для моральных, культурных целей или целей борьбы; с другой же, – получают благодаря обрядам и культу непосредственное освящение плоти и мира при помощи таинственно действующего духа. Подсознательное здесь не замыкается в своего рода духовную могилу, а охватывает в качестве активной силы практическую жизнь» [16, с. 39].

Знакомство с психоаналитической теорией подкрепило предположение Рейснера о связи религиозного мироощущения со сферой бессознательного. С начала 1920-х гг. он становится сторонником психоанализа. Более всего в новой теории его привлекало понятие бессознательного, наполненное конкретным содержанием, и указание путей, которыми оно связано с повседневной жизнью и творчеством человека, а также со сферой религии. Этой конкретики, по его мнению, не хватало, например, У. Джеймсу, который в общем двигался в верном направлении [25, № 1, с. 45–46, 49–50].

Материалистическое по своей сути понимание бессознательного, предложенное Фрейдом, согласно М. А. Рейснеру, является точкой сближения фрейдизма и марксизма: «Указанный Марксом характер

утешения и успокоения религии ..., также как давление и гнет человеческой природы, стихий, а затем и общественной среды, нашел полное подтверждение в учении Фрейда, где подробно психологически выясняется значение вытеснения, замещения и всемогущества мышления» [25, № 3(2), с. 106]. Соответственно религия (в психоанализе – один из видов сублимации энергии бессознательного) также понимается в материалистическом ключе. Оценивая вклад Фрейда в разработку проблем психологии религии, предпринятую им в «Тотеме и табу», Рейснер замечает:

«Он (Фрейд – Д.Д.) не только целиком подчинил индивидуальную психологию общественной среде и выяснил наряду с ее онтогенезом филогенетическое развитие, но резко противопоставил первобытный принцип наслаждения ... общественному принципу реальности ... и тем самым определил материалистически понимание общежития. Выводом из этих революционных для буржуазного общества положений был анализ первобытных форм религии, который совершенно и до конца раскрыл нам и ее основное содержание в отражении древней социальной борьбы и форму – эротическое или либидинозное мышление, совершенно аналогичное мышлению невротиков и параноиков» [23, № 3, с. 59].

По мысли М. А. Рейснера, разработанная на основе психоанализа психология религии должна стать дополнением и завершением исторического и социологического анализа религиозной жизни. В Плане работы кабинета религиозной идеологии он пишет:

«После исследования объективной стороны религии открывается необходимость обследования ее субъективной стороны или, иначе говоря, за социологией религии должна последовать ... социальная психология. Сюда входят вопросы: соотношение между религиозными переживаниями и физиологической системой человека. Влияние возраста, пола и душевных заболеваний. Связь между религией, семейственной и сексуальной жизнью. Религия как сексуальный невроз и сублимация. Религиозный акт. Формы и виды мистического сознания и его символики. Религия и массовое внушение. Психология культа – таинств и обрядов. Пророчество, подвижничество и жречество. Религиозные эпидемии. Религия как организация стенического подъема масс и личности» [4, с. 159].

В этом суждении М. А. Рейснер как бы избегает выражения «психология религии», заменяя его «социальной психологией» и определяя общее направление исследований в данной области, которого придерживались советские ученые [14, с. 164; 15, с. 135; 29, с. 207]. Тем не менее, здесь содержится указание на широкий круг проблем, которыми занимается психология религии – от роли индивидуальных (в частности, половозрастных) факторов до проблем психологии ритуала и массовых помешательств на религиозной почве.

Вопрос о соотношении между религиозными чувствами и некоторыми биологическими особенностями человека, поставленный Рейснером вполне в духе того времени [ср.: 7, с. 51–56], решается в соответствии с установками классического психоанализа. Религиозные чувства в его представлении суть разновидность естественных чувств. С половой сферой их связывает единый источник – неудовлетворенность, скопление отрицательных импульсов и стремление человека к слиянию с объектом любви, необходимое для разрядки; сходны и способы проявления – в виде интенсивных переживаний радости и счастья [19, с. 57; 20, с. 30]. Разница между естественными и религиозными эмоциями заключается в глубине и продолжительности: религиозный экстаз в этом отношении превосходит любые другие переживания [19, с. 57]. По М. А. Рейснеру, такая эмоциональная разрядка необходима в классовом обществе, где возможности выхода энергии либидо ограничены, и где вследствие этого она вытесняется, подавляется, искажается, в результате чего могут возникнуть различные психические расстройства [19, с. 40–41]. В стремлении не допустить этого и обрести опору, человек использует все доступные возможности и одними из первых ему на помощь приходят религиозные символы бессознательного происхождения.

Религиозные эмоции близки тем, которые испытывает ребенок по отношению к родителям, в частности, к отцу. Рейснер приводит несколько примеров обращения [19, с. 16–19] и делает вывод: «Вся суть так называемого религиозного обращения заключается в искусственном младенчестве» [19, с. 24]. Присутствие отца, возможность обратиться к нему облегчают жизнь человека. Вместе с тем, в религиозных чувствах прослеживается и характерная для отношений с отцом амбивалентность: его не только любят, но и боятся, поскольку он обладает бесконечной силой и воплощает собой принцип реальности, по Фрейду [30, с. 57], а потому с ним вынуждены считаться. Амбивалентность проявляется и в том, что в некоторых религиозных системах обожествляется пол и его символы и в тоже время подавляются плотские желания. Связанная с этим внутренняя борьба, нарастание и затухание инцестуозных тенденций (Эдипов комплекс) и последующий переход к упорядоченной половой жизни нашли свое отражение в мифологии народов разных стран и эпох [17, с. 259–260; 19, с. 46–47].

Религиозная символика, как и эстетическая, имеет либидинозную природу. Разница между ними заключается в том, что в отличие от эстетических и рациональных символов, которые, по М. А. Рейснеру, формируются в результате сублимации сексуальной энергии, в фор-

мировании религиозных символов задействован механизм вытеснения. Источником символов является практическая потребность адаптации человека к условиям окружающего мира, которая приводит к необходимости выработки системы сигналов. Они обусловлены психологией той или иной группы, которая, с точки зрения марксистской теории, порождается производственными отношениями, в свою очередь, связанными с ростом производительных сил. Символика теряет свое значение, когда утрачивается необходимое экономическое значение в жизни организма. Все это характерно также для символов-раздражителей животного мира [24, с. 188–189].

Главная специфическая особенность культурной символики заключается в том, что «она без всякого сравнения с сигнализацией биологического мира становится отражающей, отображающей или выразительной». И далее:

«Условный или произвольный, часто случайный сигнал, связанный, быть может, со второстепенным, хотя бы и часто или даже постоянно повторяющимся признаком, испытывает то изменение, что его форма приобретает или отдаленные внешние очертания действительного предмета или явления, как они вызывают зрительную реакцию со стороны человека, или же становится подробной и точной сигнализацией речевых реакций, достигших благодаря техническому прогрессу необычайной тонкости и сложности. Немая речь (мысль), громкая речь и речь, переложенная в зрительную символику (письмо), стала способной к передаче не только отдельных реакций на эмпирические явления и факты, но на их группы, соотношения и связи. Связь между явлением и символом, которая у животного является тонкой нитью между скрытым от него миром явлений и не менее темным аппаратом инстинктивного приспособления рефлексов, приобретает у человека исключительное развитие, полноту, ясность и законченность» [24, с. 190–191].

Символы, в том числе религиозные, отличаются также пластичностью: они могут использоваться в разное время и служить различным целям. Содержание и форма религиозно-мистической надстройки, как называет ее Рейснер, не связаны необходимым образом друг с другом [См. историю символики отца (первопредка): 21, с. 92]. При общей форме содержательное наполнение символа в тот или иной период времени существенно различается, в зависимости от целей, которым он служит. В этом смысле основной задачей социальной психологии Рейснер считает выделение типов социальной символики в их связи с общественными запросами и уровнем развития производительных сил [24, с. 192].

Как видно из сохранившихся документов, Рейснер возлагал большие надежды на исследования символики. В Плане работы сек-

тора социальной психологии, который создал (в 1923 г. при Институте научной философии Комакадемии) и возглавлял ученый, «изучение основных видов социальной символики» поставлено в один ряд с изучением психологии масс и классовой психологии [3, с. 6]. Здесь же приводится описание трех видов символики – сексуально-мистической (религиозной), романтико-эстетической и рациональной. В случае религиозной символики предполагается исследование с использованием психоаналитического метода в «субъективно-индивидуальной» (религиозные чувства и мистический экстаз) и «объективно-социальной» (мифы, обряды, таинства) сферах [3, с. 6]. В докладе «Проблема психологии в теории исторического материализма» (1924) М.А. Рейснер вернулся к этим соображениям и указал на значение исследований символики для понимания «дологического» мышления примитивных людей [2, с. 29–30].

Религиозная символика, по М. А. Рейснеру, возникла в ту эпоху, когда возможности непосредственного выхода сексуальной энергии еще не были ограничены, а хозяйственные отношения находились на начальной ступени развития. С течением времени ситуация меняется, принцип удовольствия, в соответствии с фрейдовской теорией, уступает место принципу реальности, примитивные представления и желания вытесняются в сферу бессознательного. Вследствие этого религиозная жизнь становится более организованной, а ее символическое измерение приобретает рациональные очертания.

Однако изначальная связь религии и бессознательного сохраняется вплоть до наших дней, а вместе с ней – и некоторые особенности религиозного отношения к миру, среди которых М. А. Рейснер выделяет главенство эмоций, приоритет образного мышления, отсутствие различий между желаемым и действительным. Это приводит к «свободной замене одних лиц и предметов другими, к расцветиванию при помощи чувства людей и предметов без всяких к тому оснований, к сосредоточению на ... случайных вещах громадной силы любви и ненависти». [18, с. 20].

Такое восприятие мира не чуждо и современному человеку. Оно проявляется с особенной силой в те моменты, когда он сталкивается с тяжелой реальностью. Не в силах найти практическое решение проблем, он встает на путь иллюзорного преодоления проблем собственного существования [18, с. 21, 35]. С точки зрения марксиста Рейснера, это приводит к консервации социальных противоречий и упрочивает существующий порядок [18, с. 27–34].

К этому тезису Рейснер добавляет объяснение распространения, в отдельных случаях очень быстрого, и закрепления религиозных пред-

ставлений, а также массовых помешательств на религиозной почве, – связывая их с тяжелыми условиями жизни людей, ее однообразием, с ограничениями в культурном развитии, имеющимися в капиталистическом обществе и т. д. Эти факторы угнетающе действуют на человека, делая его более подверженным религиозному внушению, которое закрепляется при помощи практики исповеди и контроля за половой сферой [20, с. 51–54]. Интересно, что если отбросить указание на половую сферу, то окажется, что здесь мы имеем дело с подходом, который развивали в своих сочинениях русские психиатры, также связывавшие веру в разного рода чудеса и пророчества, а также эпидемии кликушества и бесоодержимости – с низким уровнем жизни и быта значительной части населения [5, с. 132; 13, с. 15–19; 26, с. 121–122; 28, с. 79–80].

Таким образом, в вопросах психологии религии М. А. Рейснер придерживается психоаналитического подхода. Религия, по его мнению, представляет собой канал, аккумулирующий сексуальную энергию и дающий ей новое направление, необходимый выход, которого она в противном случае не могла бы найти [18, с. 86–87; 20, с. 40–41]. При этом он делает важное дополнение: такова функция религии в доклассовом и классовых обществах, где возможности выражения человека очень скромны и где он, встречаясь с тяготами жизни, вынужден искать иллюзорное утешение; в обществе бесклассовом, коммунистическом, за счет устранения гнета и социальных ограничений необходимость в такого рода вытеснении отпадет и, следовательно, для религии попросту не останется места [19, с. 14, 46–47].

Можно сказать, что ученый предпринимает оригинальную попытку совместить данные психоанализа и марксизм: способы вытеснения и механизмы сублимации варьируются от одного общества к другому и связаны с уровнем производства и соответственно с уровнем развития общества [23, № 5-6, с. 140–141]. Марксизм и фрейдизм в этом смысле не противоречат друг другу и так или иначе утверждают идею, что человечество следует по пути все большего усвоения принципа реальности [25, № 3(2), с. 105]. Ошибка Фрейда (по Рейснеру) заключается в том, что он остановился на самой первой из возможных ступеней организации – мистико-сексуальной – и не показал переход к более рациональным формам, не смог объяснить, «почему сублимация дает в одном случае религию, в другом искусство, а в третьем науку, почему одни общественные группы пользуются ... сексуально-мистическим методом представления, а в другом – рациональным, почему, наконец, одна из них регрессирует в известные эпохи только до романтики и мифа, а другая – до массового помеша-

тельства» [23, № 5–6, с. 142–143]. Поэтому, хотя психоаналитическая теория, раскрывшая в религиозном сознании механизмы успокоения и снятия противоречий (внутренних и внешних), близка марксизму и обладает «достаточными признаками материалистической системы» [25, № 3(2), с. 106], она всё же нуждается в корректировках с точки зрения социальной психологии.

Судьба идей М. А. Рейснера сложна, как и в целом судьба психоанализа в СССР. Во второй половине 1920-х гг. сильно изменились политическая ситуация и настроение умов. Апелляции к авторитету Л. Д. Троцкого и К. Б. Радека, которые прежде способствовали развитию психоаналитического движения в СССР и укреплению его официального статуса, начиная с 1927 г. в связи со сталинской критикой троцкизма воспринимались негативно [10, с. 482, 486–487]. Если в 1924 г., когда Рейснер делал доклад «Проблема психологии в теории исторического материализма», его коллеги, присутствовавшие на выступлении (К. Н. Корнилов, А. Б. Залкинд, И. Н. Шпильрейн), вступили с ним в дискуссию по отдельным вопросам, проявляя интерес к отдельным положениям и в чем-то соглашаясь [2], то через несколько лет, в 1930 г., составители сборника статей М. А. Рейснера под общим заглавием «Классовые основы религии» были вынуждены «спасать» ученого от подозрений в субъективизме и увлечении буржуазными теориями. В предисловии к указанному сборнику читаем:

«Необычайная научная и общественная отзывчивость Михаила Андреевича имела и свои отрицательные стороны. Он был импрессионистом в области научных идей. Он ловил носящиеся в воздухе взгляды, легко их усваивал и легко пускал в оборот. Находясь в том возрасте, когда обычно люди уже теряют способность к усвоению новых взглядов, Михаил Андреевич продолжал не только интересоваться новыми взглядами в науке, но откликался на них, поддавался их влиянию и иной раз был грешен в распространении таких воззрений, которые не могут быть примирены с последовательным марксизмом» [18, с. 5].

К числу таких «прегрешений», указывается далее, в первую очередь относится увлечение Рейснера психоанализом и попытки соединить эту теорию с марксизмом, что привело к «опошлению и развращению» последнего [18, с. 5]. Когда же ему «указали» на это, он сумел быстро «исправиться» [18, с. 5].

В советской литературе более позднего времени М. А. Рейснер, если о нем заходит речь, чаще всего рассматривается как специалист по социальной психологии [12, с. 171–173], тогда как его исследования в области психологии религии не анализируются и не упоминаются. Исключение составляет лишь небольшая статья Н. Е. Виснап,

вышедшая в начале 1970-х гг., посвященная религиоведческой концепции М. А. Рейснера [6]. Признавая верными отдельные идеи ученого (о роли бессознательного и внушения в формировании и закреплении религиозных представлений), автор подчеркивает, что ему все же не удалось преодолеть влияние односторонней и непоследовательной фрейдистской теории, и видит причину этого в недостаточной разработанности в то время некоторых базовых концепций, к примеру, учения о мозге [6, с. 100, 105–106]. В общем, в статье скорее дается критика отдельных положений психоаналитической теории, тогда как анализу взглядов М. А. Рейснера уделяется сравнительно немного внимания.

На наш взгляд, воззрения М. А. Рейснера представляют собой интересный пример синтеза различных подходов в исследовании психологических истоков религии и культуры. В этом отношении он предвосхитил некоторые теоретические разработки западных фрейдомарксистов [см.: 30, с. 219]. Вместе с тем, в силу исторических обстоятельств идеи ученого не были востребованы и проверены практическим путем. В частности, вследствие недостаточной разработанности теоретической и методологической базы, его план построения психологии религии на основе исторического и социологического анализа религии в то время не мог быть реализован. Исследователь признавал, что психоаналитическая теория в том виде, как она существовала тогда, не подходит для этих целей, но единственное, что он смог предложить, были лишь общие указания на необходимость ее доработок. В дальнейшем в отечественной психологии религии эта линия не получила развития.

Список литературы

1. АРАН. Ф.355. Оп.1а. Д.8. Документы об образовании и работе Кабинета (комиссии) по изучению религиозной идеологии (с апреля 1928 г. – Комиссия по истории религии) при Философской секции Комакадемии.
2. АРАН. Ф.350. Оп.2. Д.36. ЛЛ.1-56. Стенограмма заседания в Комакадемии по докладу М. А. Рейснера «Проблема психологии в теории исторического материализма».
3. АРАН. Ф.355. Оп.1. Д.18. ЛЛ.3-7. Протокол № 3 заседания Психологической секции Института научной философии РАНИОН.
4. АРАН. Ф.350. Оп.1. Д.51. ЛЛ.131-168. Протокол № 24 заседания Бюро Президиума Комакадемии.
5. Бехтерев В. М. Внушение и его роль в общественной жизни. – СПб., 1908.

6. Виснап Н. Е. Вопросы психологии религии в работах М. А. Рейснера // Труды II итоговой конференции профессорско-преподавательского состава НФ ЛЭТИ: в 2 т. Т. 2. – Новгород, 1971. – С. 98–107.
7. Дамте Д. С. Об основных направлениях советской психологии религии 1920-х гг. // Религиоведческие исследования. – 2019. – № 1. – С. 50–73.
8. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М., 1993.
9. Жане П. Психический автоматизм: Экспериментальное исследование низших форм психической деятельности человека. – СПб., 2009.
10. Лейбин В. М. Фрейд и Россия // Зигмунд Фрейд и психоанализ в России. – М.; Воронеж, 2000.
11. Метель О. В. Изучение религиозной проблематики в стенах Коммунистической академии: от кабинета религиозной идеологии к антирелигиозной секции // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2017. – № 69. – С. 81–86.
12. Петровский А. В. История советской психологии: Формирование основ психологической науки. – М., 1967.
13. Попов Н. М. Роль и значение психиатрии в современной науке и в жизни. – Казань, 1894.
14. Попова М. А. Критика психологической апологии религии. – М., 1973.
15. Попова М. А. Букина И. Н. Эволюция буржуазной психологии религии // Вопросы научного атеизма. – Вып. 11: Психология и религия. – М., 1971. – С. 113–147.
16. Рейснер М. А. Государство. – М., 1918.
17. Рейснер М. А. История политических учений. – М.; Л., 1929.
18. Рейснер М. А. Классовые основы религии. – М., 1930.
19. Рейснер М. А. Любовь, пол и религия. – Рязань, 1924.
20. Рейснер М. А. Нужна ли вера в бога? О вере, церкви и государстве. – М., 1925.
21. Рейснер М. А. Проблемы социальной психологии. – Ростов-н/Д., 1925.
22. Рейснер М. А. Социальная психология // Энциклопедический словарь Русского Библиографического Института «Гранат». Т. 41. Ч. 1. – М., 1924. – С. 65–80.
23. Рейснер М. А. Социальная психология и учение Фрейда // Печать и революция. – 1925. – № 3. – С. 54–69; № 5–6. – С. 133–150.
24. Рейснер М. А. Условная символика как социальный раздражитель // Вестник коммунистической академии. – 1924. – № 9. – С. 175–197.
25. Рейснер М. А. Фрейд и его школа о религии // Печать и революция. – 1924. – № 1. – С. 40–60; № 3(2). – С. 81–106.
26. Рыбаков Ф. Е. Гипнотизм и психическая зараза. – М., 1905.
27. Сидис Б. Психология внушения. – СПб., 1902.
28. Суханов С. А. Душевные болезни. – СПб., 1914.
29. Угринович Д. М. Введение в теоретическое религиоведение. – М., 1985.
30. Эткинд А. М. Эрос невозможного. Развитие психоанализа в России. – М., 1994.

Статья поступила: 05.12.2019. Принята к печати: 31.01.2020