



ФИЛОСОФИЯ PHILOSOPHY

УДК 130.122; 167.7

Е. О. Гаврилов

В ПОИСКАХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИИ

Статья посвящена анализу проблемы поиска методологических оснований определения сущностных черт религии. В качестве способа преодоления методологической непоследовательности, а также осуществления взвешенной интерпретации содержательных черт религии предлагается использовать антропологический подход.

Ключевые слова: религия, методология, антропология, мировоззрение, религиоведение.

E. O. Gavrilov

IN SEARCH OF THE METHODOLOGICAL BASES OF STUDYING THE RELIGION

Article is devoted to the analysis of a problem of search of the methodological bases of determination of intrinsic lines of religion. Research of religion has long tradition. Studying theological research the practician shows that they express aspiration to create a certain model of rather universal minimum of religion. However the essence of this phenomenon of human culture remains not brightened, and a complete image of religion still not created. As the most widespread barriers interfering effective knowledge of religion, there is, first, an absence of integrity, inconsistency in realization of the methodological principles and, secondly, world outlook bias. Both of them are called by complexity and polysemanticity of religion on the one hand, as well as an ideological involvement of researchers with another. To break these barriers it is necessary to develop such world outlook basis which could have communication with methodology and results of various scientific disciplines.

In our opinion, the means allowing in certain degree to avoid inconsistency in application of various research programs to provide complex consideration of a subject of studying and to lower level of world outlook bias, anthropological approach is. Its essence consists in comparison of religious and human cuts of life in their mutual conditionality. It is a question of allocation of those phenomena of human life which in the course of interaction and development produce that we carry to religion, to be exact without what the religion would be impossible. Such approach provides necessary balance of universality and variability at the description of various manifestations of the religious.

As a result such implanted in an inner world of the person elements as religious belief, representations about supernatural and religious experience act as components of a required minimum of religion. But it not self-sufficient components of timeless essence of religion, and first of all preconditions of allocation significant for the person of a religious continuum who finds the authentic value in the light of human qualities and light of the enduring importance for the person. Together they I make a necessary complex basis for religion research as historical, psychological, social and so forth the phenomena. Being a peculiar form of expression of anthropological characteristics, they appear the channel of release of human potential. The religion embodies two major properties in this quality: ability to preservation and ability to creative self-creation of, surrounding sociocultural space and maintenance of human spirituality.

Keywords: religion, methodology, anthropology, worldview, religious science.

Исследование религии имеет давнюю традицию. Однако сущность этого явления человеческой культуры остается не проясненной, а целостный образ религии до сих пор не сформированным. Умножение числа дефиниций религии во многом обусловлено тем, что она, подобно обществу в целом, в ходе эволюции меняется. Кроме того, сам взгляд специалиста на религию исторически обусловлен, прямо коррелирует с духовными течениями, социальными потребностями и проблемами, которые доминируют в его эпоху. Все это делает религию крайне неоднозначным, требующим взвешенного анализа, феноменом. Поэтому сформировать единый, лишенный внутренних противоречий, методологический подход к исследованию религии достаточно проблематично.

Попытки определить, что такое религия, постоянно сталкиваются с трудностями, справиться с которыми в ближайшем будущем полностью вряд ли удастся. Тем не менее, задачей данной статьи является сравнительный анализ некоторых подходов к выделению и интерпретации сущностных черт религии с тем, чтобы наметить возможные средства преодоления преград, оказывающихся на пути изучения религии. На наш взгляд, в качестве наиболее распространенных барьеров, препятствующих эффективному познанию религии, оказываются, во-первых, отсутствие цельности, непоследовательность в реализации методологических принципов, и во-вторых – мировоззренческая предвзятость. Рассмотрим эти ситуации более подробно.

Ответ на вопрос о существовании религии во многом зависит от того, какие задачи ставит перед собой и решает исследователь. Ее контуры меняются в зависимости от того, оказывается ли она предметом анализа феноменологии, социологии, психологии, истории и пр. Так, если исследование религии концентрируется на ее частных проявлениях

во времени или в пространстве, то его выводы фиксируют массу разнородных социокультурных явлений, объединение которых в рамках единой концепции оказывается невозможным. Эту тенденцию к выделению специфических черт тех феноменов, которые обозначаются понятием религиозного, демонстрируют культурологические, этнологические, исторические теории. Но даже при узкоспециальном подходе к предмету исследования предполагается наличие подразумеваемой или четко артикулируемой обобщенной интерпретации религии. В противном случае выделение однородных явлений и, соответственно, сама возможность их сопоставления ставится под сомнение. Поэтому изучение религиоведческих исследовательских практик показывает, что они выражают стремление создать некую модель относительно универсального минимума религии. Ее эвристический потенциал предположительно позволит выбрать адекватные рамки предметного поля исследования: включить в него все то, что имеет отношение к религии, и исключить лишнее.

Наверное, исследование религии «в чистом виде», религии самой по себе, вне контекстуального погружения в иные социокультурные феномены – психологию, социологию, этнологию и пр. – возможно только в рамках религиоведения. Но за сравнительно недолгое время существования дисциплины, а это как минимум полтора десятилетия, она все еще находится в процессе выработки собственного предмета и методологии. Междисциплинарный характер религиоведения, по мнению некоторых специалистов, оказывается иногда не достоинством, а скорее недостатком. «Религиоведческая наука остается в настоящее время внутренне разобщенной», – считает И. Н. Яблоков [5]. Поэтому традиционное рассмотрение социологии или психологии религии как структурных элементов религиоведения представляется отнюдь не бесспор-

ным решением. Определенное методологическое единство исследований религии прежде достигалось в России благодаря марксистской идеологии, выступавшей в качестве мировоззренческой платформы. На Западе эту роль более или менее успешно исполнил позитивизм. Однако сегодня внутренняя разобщенность, отсутствие общей парадигмы наблюдается как в отечественной, так и в зарубежной религиоведческой науке, развитие которой в настоящее время характеризуется нарастанием процессов диверсификации (И. Н. Яблоков) [5]. Остро стоит проблема размежевания религиоведения с теологией и рядом гуманитарных наук. Несмотря на это, по мнению некоторых исследователей, в научной среде актуализируется потребность в создании единой методологии, в связи с чем пересматриваются многие устоявшиеся концепции и подходы (А. Н. Красников, Е. С. Элбакян) [4]. Однако процесс обретения религиоведческой наукой собственных оснований и самостоятельности все же далек от завершения.

В этой связи конструирование теоретической модели минимума религии испытывает пока сильное давление дисциплинарных предпочтений. Так, представители феноменологии религии склонны вычленять универсальные компоненты любой религии, отвлекаясь от исторического контекста (П. Д. Шпантепи де ла Соссе, К. П. Тиле, Р. Отто, Г. ван дер Леув, М. Шелер, М. Элиаде, А. Шюц и др.). В рамках психологического подхода любому объекту религиозной веры находится связь с когнитивной (Г. Спенсер, Дж. Фрезер и др.), мотивационной (Б. Малиновский, В. Джеймс и др.), эмоционально-волевой (Р. Маретт, Р. Лоуи и др.) и другими сферами психики человека. Социологический подход в большей или меньшей степени устанавливает связь религиозной веры с социальными явлениями, с обществом в целом (Э. Дюркгейм, А. Юбер, М. Мосс,

А. Р. Рэдклифф-Браун, К. Маркс, М. Вебер и др.). Но на самом деле выдержать «чистоту» дисциплинарного подхода почти никогда не удается. Большинство авторов вынуждено лавировать между названными выше методологическими установками, конечно, в первую очередь учитывая специфику собственного предмета.

Так, например, характеризуя социологический подход Э. Дюркгейма, Э. Эванс-Притчард отмечает, что в его трудах «религиозные формы являются символическим отражением социальных структур» [8, с. 206]. Но ведь с тем же успехом можно утверждать, что религиозные явления отражают природные, психологические, экономические, политические, этические и прочие структуры. С самого начала религия выступает в высшей степени полисемантическим, многоаспектным образованием. Поэтому исследования религии, осуществляемые в русле определенных предметно-дисциплинарных программ, в глазах придиричивого критика могут выглядеть довольно непоследовательными. Акцентируя внимание на одной характеристике религии, авторы не в силах игнорировать остальные и потому порой не могут четко определиться – какая из них является первичной? Тот же Э. Дюркгейм, интерпретируя религию как выражение социального начала, тем не менее признает, подобно представителям критикуемого им психологического подхода [9, с. 72], что ее источник лежит в психологических переживаниях индивидов, в эмоциональном возбуждении. Эта непоследовательность в применении исследовательских проектов подсказывает нам необходимость обращения к интегральному подходу, который бы, оперируя сразу несколькими характеристиками в качестве базовых, позволил учесть многоплановость религии. Чем, на наш взгляд, может быть обеспечена комплексность в исследовании религии, мы скажем ниже.

Другим препятствием в изучении религии, наряду с непоследовательностью в реализации методологических установок, является мировоззренческая тенденциозность. В период господства коммунистической идеологии в арсенале отечественных наук об обществе почетное место занимал «принцип партийности», который предписывал рассматривать любую теорию как выражение интересов определенного класса. То время прошло, но проблема мировоззренческой предвзятости, особенно в гуманитарных науках, остается актуальной. В принципе, это естественно, что угол зрения специалиста на религию в значительной степени зависит от его убеждений, мировоззрения, от влияния современных ему идейных течений и исторического контекста в целом. Говорить о возможности абсолютно объективной позиции не приходится. Поэтому очень часто в лице представителей многочисленных предметных концептуализаций мы сталкиваемся не только с попыткой выделить совокупность базовых компонентов религии, но и со стремлением дать им совершенно определенную интерпретацию в теологическом или светском ракурсе.

Многие теологи находятся под прямым влиянием той или иной религиозной доктрины (Э. Трельч – протестантизма, П. А. Флоренский – православия, П. Тейяр-де-Шарден – католицизма, Д. Судзуки – дзен-буддизма). Под косвенное влияние конкретной религии часто попадают и те исследователи, которые находятся на светских позициях, но имеют генетическую связь с верованиями, составляющими стержень их культурной среды (И. Кант, Г. Гегель, М. Вебер – с протестантизмом) или являющимися объектом их научного интереса (Э. Фромм, К. Юнг – с буддизмом). Некоторые специалисты фактически выстраивают собственную авторскую теологию и с ее позиций трактуют религию (М. Элиаде). Эта пристрастность

оказывается причиной некоторой односторонности в исследовании религии, произвольной или намеренной презентации одного из вариантов религиозного творчества в качестве эталона и дискредитации права других религий на аналогичный статус. Не лучше в этом ряду выглядит и предвзятость атеизма и сциентизма (Дж. Фрэйзер, Э. Дюркгейм, К. Маркс, З. Фрейд, Р. Доккинз), ведущая к различного рода упрощениям, наиболее распространенным среди которых оказывается редукция религии к интеллектуальным заблуждениям, психологическим аффектам и комплексам, фантазиям и измененным состояниям сознания.

Методологическая непоследовательность и мировоззренческая предвзятость имеют в своей основе один источник – желание специалистов обосновать аутентичность и универсальность собственного подхода, в частности, к объекту религиозной веры. Поэтому те исследователи, которые осознают наличие названных проблем и стремятся к их решению, начинают с анализа онтологического компонента религиозной доктрины. Предметом их критики иногда становится теистическая трактовка объекта веры как версия субстанциализма. Ее результатом оказывается замена персон в лице Бога-Отца, Иеговы, Шивы и пр. на некие энергийные начала (Р. Маретт, К. Роже) или на абстракции – «сакральное», «сверхъестественное», «нуминозное» (Р. Отто). Смысл этой исследовательской процедуры состоит в том, чтобы посредством обезличивания объекта религиозной веры обнаружить что-то общее, универсальное, то, что присуще разнообразным религиям, как теистическим, так и атеистическим (Э. Дюркгейм называет буддизм атеистической религией). Справедливости ради стоит заметить, что обсуждение проблемы онтологического компонента религиозной догматики демонстрирует и противоположный вектор развития. Так, представители прамоотеизма

готовы за самыми разнообразными вариантами религиозного трансцендирования предполагать наличие единой божественной личности (В. Шмидт, В. С. Соловьев). Как бы то ни было, по сути, происходит замена одной субстанционалистской метафоры на другую, опять-таки субстанционалистскую. Меняется лишь форма, выражающая субъективные предпочтения автора. Существующие попытки объединения этих подходов (Н. Зедерблом), по сути лишь суммируют их, не разрешая самой проблемы.

Некоторые исследователи не останавливаются на корректировке объекта интенциональной направленности сознания верующего, а предлагают вовсе отказаться от всяких попыток онтологизации объекта религиозной веры, от субстанционального наполнения его номинаций. Для них понятия «Бог», «сверхъестественное», «священное» и пр. пусты, а их единственное предназначение состоит в том, чтобы выступать в качестве одного из многих вариантов выражения жизненных установок индивидов. Но при таком подходе религия как самостоятельное явление исчезает и растворяется в других формах духовной активности, чем-то напоминающих религию. Еще Э. Фромм писал: «Под религией я понимаю любую разделяемую группой систему мышления и действия, позволяющую индивиду вести осмысленное существование и дающую объект для преданного служения» [6, с. 158]. Более категоричен Н. Смарт, предлагающий отказаться от самого понятия «религия» в силу его онтологической нагруженности. Он советует применять другое, более широкое понятие – «мировоззрение», которым, по его мнению, следует одновременно обозначать традиционные и нетрадиционные религии, а также светские идеологии, во многом аналогичные религии. Но и он не избежал упреков в непоследовательности. Как отмечает К. А. Колкунова, с одной стороны, он не дает сущностного определения

религии, оставляя этот вопрос открытым, а с другой – сам оказывается не в состоянии ограничиться предложенной им категорией «мировоззрение». Он то включает религию «в область мировоззрений, то выделяет» [2, с. 141]. Её как видно, в настоящее время невозможен ни последовательный отказ от понятия «религия», ни убедительный отказ от его онтологической нагруженности.

Вероятно, осознавая этот факт, некоторые специалисты, затрагивая вопрос об объекте религиозной веры, делают акцент не на нем самом, его характере или субстанциональных проявлениях. В значительно большей степени их привлекает функциональный смысл религии: солидаризация и утверждение социального престижа (Э. Дюркгейм, М. Мосс), продуцирование смысла (В. Франкл, Э. Фромм), трансформация социальной агрессии (Р. Жерар), преодоление страха смерти (Б. Малиновский), создание символических структур (Р. Белла, Т. Лукман) и т. п. Установление корреляции сущности религии с выполняемыми ею функциями, безусловно, продуктивно, но этот путь можно расценить всего лишь как менее радикальный вариант предложения Н. Смarta, которое было приведено нами выше. «Функционалистский» исследовательский подход вроде бы не отказывается от самого понятия религии, осуществляет ее интерпретацию через внешние по отношению к ней явления.

Последовательная реализация такого подхода невольно сужает диапазон значений религии. Она рассматривается только как один, наряду с другими, инструмент выполнения той или иной социальной роли. Этот взгляд лишает религию самооценности, заставляет смотреть на нее как на полезное, но лишённое правдоподобия изобретение человеческой цивилизации для решения стоящих перед ней задач. Очевидно, что в этом случае перед нами вариант сциентистски ориентированного редукционизма и, таким образом,

той самой мировоззренческой предвзятости, оказывающейся препятствием на пути формирования взвешенного подхода к изучению сущностных черт религии.

Очевидно, что для избежания этого необходим комплексный подход. Эффективное сочетание различных исследовательских программ закономерно предполагает такую мировоззренческую основу, которая могла бы иметь связь с методологией и результатами различных научных дисциплин. На наш взгляд, средством, позволяющим в определенной степени преодолеть непоследовательность в применении различных исследовательских программ, обеспечить комплексное рассмотрение предмета исследования и избежать мировоззренческой предвзятости, является антропологический подход. Именно он обеспечивает необходимый баланс универсальности и вариативности при описании различных проявлений религиозного. То, что в рамках других подходов видится внутренними авторскими противоречиями, в рамках антропологического подхода объединяется в единый концептуальный каркас, в котором находится место и истории религии, и феноменологии, и социологии, и психологии. Поиск устойчивых компонентов религии в рамках научного подхода оказывается возможным только при условии привязки последних к фундаментальным антропологическим качествам. Антропологический подход способен выступать как в качестве самостоятельной исследовательской программы, так в роли необходимого мировоззренческого фундамента для других дисциплинарных проектов.

Конечно, антропологический подход не лишен изъянов и, более того, по мнению некоторых специалистов, уже исчерпал себя. Так, М. Фуко считает, что «антропология... уже близка к тому, чтобы распасться у нас на глазах» [7, с. 363]. Однако противоположная оценка ее перспектив и значимости

остается все-таки более влиятельной и распространенной. Как отмечает А. Н. Красников, даже современные теологи все чаще отстаивают «мысль, согласно которой в наше время можно сказать нечто значимое о Боге и мире, лишь говоря одновременно о человеке» [3, с. 178]. Трактую религию с позиций антропологии, мы прибегаем к «двойной герменевтике» – словосочетание, с помощью которого Э. Гидденс отметил связь антропологии и социальной науки [1, с. 388]. Этот тезис может стать ответом и на вопрос о возможности сочетания антропологического подхода с другими дисциплинарными подходами при изучении религии.

В нашем случае, конечно, подразумевается не только связь «антропологии и социальной науки», но прежде всего связь человеческого и религиозного. Мы не ожидаем, что акцентирование этой корреляции позволит нам сформировать эталонную модель религии, с которой можно было бы соотносить феномены различных времен и культур. Задача состоит в том, чтобы выделить те явления человеческого бытия, которые в процессе взаимодействия и развития продуцируют то, что мы относим к религии, а точнее то, без чего религия была бы невозможна. К таковым следует отнести те основы духовной жизни человека, которые, сами не являясь по своей природе религиозными, выступают в качестве начал, определенным образом организующих совершенно разные явления внутреннего и внешнего мира человека, преобразующих их в единый символический строй и придающих им религиозное значение. В сопоставлении религиозного и человеческого срезов бытия в их взаимной обусловленности и состоит суть антропологического подхода, суть антропологического измерения религии.

Опираясь на фундамент антропологии, выделим и интерпретируем наиболее важные элементы, составляющие минимум религии

в органичной связи с существенными компонентами человеческой природы. Во-первых, инстинктивное природное начало, присущее человеку, результируется в *вере* как некоем алгоритме восприятия действительности и принятия решений, направленных на адаптацию и выживание. Адаптивный потенциал веры проявляется как на ментальном, так и на поведенческом уровнях. На ментальном уровне она позволяет формировать целостные концепции, обходить противоречия, формулировать цели, игнорировать критику. На поведенческом уровне она предписывает действовать в соответствии с выработанными правилами, принимая их за аксиомы жизни, совершать поступки, не сомневаясь в их правильности и результативности.

Во-вторых, *сверхъестественное*, как выражение и коррелят способностей человека к познанию действительности, рефлексии, целеполаганию, выступает в качестве маркера религии и как знак особого бытия. Священное и сверхъестественное – это те дефиниции, которые фиксируют некий алгоритм обращения явлений окружающего мира в индексы особой реальности. Человек вовлекает в этот процесс объекты доступного его опыту бытия таким образом, что они начинают выполнять роль знаков полагаемой человеком невидимой структуры, довлеющей над привычным миром или погруженной в него. В основе этого конструирования лежат представления или эмоциональные переживания о наличии «нечто», лежащего за гранью открытой непосредственному опыту реальности.

В-третьих, *религиозный опыт* как интегральная категория обозначает преобразование компонентов духовного мира человека в структурные элементы религии, трансформацию значений духовного мира человека в религиозные смыслы, трансляцию религиозного содержания духовного мира человека во внешний мир. Религиозный опыт представ-

ляет собой одновременно процесс и результат взаимного наложения (столкновения) человеческих способностей, желаний, интенций и открывающегося перед ним, вторгающегося в его жизнь мира. Творчески преобразующий потенциал человеческой субъективности так организует манифестации окружающей реальности, что они трансформируются в систему координат, структурно-организованное множество элементов, доступных человеческому пониманию и операциональной активности (манипулированию). Достигнутое соответствие содержания внутреннего плана личности и феноменальных репрезентаций бытия составляет основу религиозного опыта. В нем объект веры выступает в качестве подлинной реальности, но при этом несет на себе отпечаток комплекса антропологических качеств.

Рассмотрим перспективы иной точки зрения, когда в качестве фундамента религии выделяются материальные или духовные факторы экстернального порядка: враждебность природных стихий, отчужденный характер общественного производства, доминирование социальных институтов или действие объективного духовного начала (абсолютного разума, Бога) и пр. На наш взгляд, как бы ни была велика их роль в генезисе религиозной жизни, без имманентных человеку предпосылок они были бы бесполезны. Религия, как результат воздействия внешних сил, в отрыве от человека предстала бы перед нами в одном из двух качеств. В одном случае как изолированное явление, некая не поддающаяся анализу «вещь в себе». В другом – как придаток других культурных и социальных явлений, одна из многих в чем-то эквивалентных друг другу и потому взаимозаменяемых культурных форм.

Таким образом, религиозная вера, представления о сверхъестественном и религиозный опыт выступают в качестве компонен-

тов искомого минимума религии. Но это не самодостаточные компоненты вневременной сущности религии, а прежде всего предпосылки выделения значимого для человека религиозного континуума, который обретает свое аутентичное значение именно в свете человеческих качеств и своей непреходящей важности для человека. Вместе они составляют необходимую комплексную основу для исследования религии в качестве историче-

ского, психологического, социального и проявления. Будучи своеобразной формой выражения антропологических характеристик, они оказываются каналом высвобождения человеческого потенциала. В этом качестве религия воплощает два важнейших свойства: способность к сохранению и способность к творческому самосозиданию себя, окружающего социокультурного пространства и содержания человеческой духовности.

Литература

1. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. – М.: Академ. проект, 2005. – 528 с.
2. Колкунова К. А. Ниниан Сمارт и современное религиоведение // Религиоведческие исследования. – 2010. – № 3–4. – С. 137–142.
3. Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения: учеб. пособие. – М.: Академ. проект, 2007. – 239 с.
4. Красников А. Н., Элбакян Е. С. Особенности современного религиоведения [Электронный ресурс] // РЕЛИГИЯ и СМИ (www.religare.ru). – Режим доступа: http://www.religare.ru/2_4206.html (дата обращения: 22.09.13).
5. Православные верующие, пополняющие ряды религиоведов, открыто заявляют, что «религиоведение – это маргинальная наука, и что ее вообще не существует» [Электронный ресурс] // ПорталCredo.ru. – Режим доступа: http://www.portal-credo.ru/site/?act=press&type=list&press_id=74 (дата обращения: 22.09.13).
6. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 143–222.
7. Фуко М. Слова и вещи. Археологи гуманитарных наук. – СПб.: А-сэд, 1994. – 407 с.
8. Эванс-Притчард Э. История антропологической мысли. – М.: Восточ. лит., 2003. – 358 с.
9. Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии. – М.: ОГИ, 2004. – 142 с.

Literatura

1. Giddens E. Ustrojenije obshchestva: Ocherk teorii strukturacii. – М.: Akadem. proekt, 2005. – 528 s.
2. Kolkunova K. A. Ninian Smart i sovremennoje religiovedenije // Religiovedcheskije issledovanija. – 2010. – № 3–4. – S. 137–142.
3. Krasnikov A. N. Metodologicheskije problemy religiovedenija: ucheb. posobije. – М.: Akadem. proekt, 2007. – 239 s.
4. Krasnikov A. N., Elbakjan E. S. Osobennosti sovremennogo religiovedenija [Elektronnyj resurs] // RELIGIJA i SMI (www.religare.ru). – Rezhim dostupa: http://www.religare.ru/2_4206.html (data obrashchenija: 22.09.13).
5. Pravoslavnyje verujushchije, popolnjajushchije rjady religiovedov, otkryto zajavljajut, chto «religiovedenije – eto marginal'naja nauka, i chto eje voobshche ne sushchestvujet» [Elektronnyj resurs] // Portal-Credo.ru. – Rezhim dostupa: http://www.portal-credo.ru/site/?act=press&type=list&press_id=74 (data obrashchenija: 22.09.13).
6. Fromm E. Psihoanaliz i religija // Sumerki bogov. – М.: Politizdat, 1989. – S. 143–222.
7. Fuko M. Slova i veshhi. Arheologi gumanitarnyh nauk. – SPb.: A-cad, 1994. – 407 s.
8. Evans-Pritchard E. Istorija antropologicheskoy mysli. – М.: Vostoch. lit., 2003. – 358 s.
9. Evans-Pritchard E. Teorii primitivnoj religii. – М.: OGI, 2004. – 142 s.