



Барашков В.В.



В.В. Барашков

Теоретические подходы к осмыслению религии в американской культурной антропологии первой половины XX в.

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ (проект № 15-33-01342-а2).

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению теоретических подходов к изучению религии в американской «исторической школе антропологии», основанной Францем Боасом. Анализируются работы учеников Боаса Александра Гольденвейзера, Роберта Гарри Лоуи и Пауля Рэдина. Делается вывод о том, что в целом в их работах выражен психологический подход к изучению религии. Религиозный опыт первобытных людей они рассматривают с помощью метода «индивидуальных различий» (Р.Г. Лоуи) и автобиографического метода (П. Рэдин), что приводит их к выводу о разнообразии религиозных чувств и отношений в первобытной религии.

Ключевые слова: антропология религии, психология религии, антропология, религиоведение, методы религиоведения, религия, определение религии, Ф. Боас, П. Рэдин, Р.Г. Лоуи

В историографии зарубежного религиоведения встречаются разные взгляды на то, возможно ли говорить о «теоретическом» осмыслении религии в американской культурной антропологии первой половины XX в. Известно, что определяющая этот период «историческая школа антропологии», основанная Францем Боасом (1858–1942), отличалась крайним недоверием к любого рода «теориям». Согласно принципам этой школы, единственная задача, которую должен ставить перед собой антрополог – это доскональное изучение всех деталей культуры каждого конкретного племени. Именно поэтому монографии Ф. Боаса и его учеников по отдельным племенам североамериканских индейцев заслуженно считаются образцовыми по своей тщательности и обилию фактического материала. Если говорить о религии и мифологии, то им в таких исследованиях отводилось примерно такое же значение, что и описанию экономики, социальной структуры, искусства и т.д. То есть изучение религии было не более чем частью общей программы полного изучения культуры конкретного племени¹.

Тем не менее, полученный в полевых исследованиях разнообразный и интересный материал по мифологии и религии североамериканских индейцев не мог не привлечь особого внимания учёных (к тому же интерес к «устной традиции» аборигенов был привит своим ученикам самим Боасом). Ф. Боас посвятил несколько весьма значительных работ исследованию мифологии индейских племён северо-западного побережья Северной Америки, а среди его учеников особый вклад в религиоведение внесли Александр Александрович Гольденвейзер (1880–1940), Роберт Гарри Лоуи (1883–1957) и Пауль Рэдин (1883–1959). Каждый из них начал свою карьеру с описания религии и мифологии «своего» племени (например, Р.Г. Лоуи – индейцев кроу, П. Рэдин – индейцев виннебаго), но на этом не остановились. Несмотря на общий «эмпиризм», свойственный установкам школы Боаса, они создали обобщающие работы по первобытной религии² (А. Гольденвейзер «Ранняя цивилизация: введение в антропологию» (1922), Р.Г. Лоуи «Первобытная религия» (1924), П. Рэдин «Первобытный человек как философ» (1927), «Первобытная религия» (1937), «Мир первобытного человека» (1953)) и в них, на наш взгляд, отчётливо присутствует теоретическая компонента. То, что

«в американской культурной антропологии разрабатывались и теоретические проблемы, имеющие отношение к религиоведению»³, уже отмечалось в отечественном религиоведении А.Н. Красниковым. Примером этого, как он считал, могут служить труды американского антрополога Пауля Рэдина. Религиоведческие работы П. Рэдина осмыслились такими видными отечественными учёными, как Д.Б. Зильберман⁴ и С.А. Токарев⁵. Мы будем отталкиваться от постановки проблемы, заданной в их работах, в то же время на основе первоисточников пытаюсь составить как можно более целостную картину антропологического религиоведения в США в первой половине прошлого столетия.

Американская культурная антропология и религиоведение не могли развиваться вне связей с европейской наукой, тем более что многие учёные имели корни в Европе (Ф. Боас родился и учился в Германии, Гольденвейзер родился в Киеве, Лоуи – в Вене, Рэдин – в Лодзи). Тем не менее, осмысление европейских религиоведческих теорий в США происходило по-своему. Если попытаться предварительно наметить основное направление теоретических поисков в области первобытной религии в США, то можно отметить преобладание психологического подхода в понимании религии и осмысления религиозного опыта индивида. Здесь мы разделяем взгляд известного английского антрополога Э. Эванса-Притчарда, отнёсшего концепции религии П. Рэдина, Р.Г. Лоуи и А. Гольденвейзера к психологическим теориям⁶. В нашем исследовании мы постараемся подробнее раскрыть эту основную теоретическую направленность их работ о религии, найти её истоки и оценить вклад американских антропологов религии этого периода в мировое религиоведение.

Ко времени роста влияния школы Ф. Боаса в США (1890-е – 1900-е гг.), в американской культурной антропологии уже было положено начало научному изучению религии. Как и в Европе, первым подходом в изучении религии здесь был эволюционизм (прежде всего, следует отметить работы Льюиса Генри Моргана и его последователей). Ф. Боас выступил принципиальным критиком эволюционного подхода и сторонником одного из вариантов диффузионизма, тесно связанного с историзмом (поэтому и школа Боаса получила название «исторической школы антропологии»). Этот общий методологический подход наложил отпечаток и на антропологию религии. Американские антропологи отказались от построения однолинейной схемы эволюции религии и сосредоточили своё внимание на реконструкции диффузии религиозных черт в конкретных регионах («культурных ареалах») Северной Америки, на чём и основывались их первые попытки теоретических обобщений в области религии. Иначе, чем в традиционном эволюционизме, подходили они и к определению религии, что выражалось в попытке объединить в понимании её сущности «интеллектуалистский» подход, сформулированный Э. Тайлором, с «эмоционалистским», разработанным Р. Мареттом. Американские антропологи отказались от изучения проблем происхождения религии, сосредоточив своё внимание на изучении верований первобытных племен, как они существуют в настоящее время. Более того, основываясь на принципе «культурного релятивизма» Боаса, они снимают резкую границу между первобытными религиями и более сложными религиями.

Какие ещё методологические принципы, помимо диффузионизма, теории культурных кругов и историзма, разделяли американские антропологи при исследовании религии? Отметим, что в отличие от европейского религиоведения 1910–1940-х гг., которое А.Н. Красников считает возможным называть «периодом теологической экспансии в науку о религии»⁷, американские учёные-антропологи в целом чётко ограничивали предмет своего исследования от теологии, а по своему мировоззрению многие из них были агностиками или людьми индифферентными к религии. Изучая религию, они следовали принципам объективности и каузальности, использовали сравнительный метод (в ограниченной степени). Из конкретных методов других социальных наук они предпочитали заимствовать психологические методы. Важно отметить, что в их исследованиях совсем не разработан или слабо разработан философский уровень методологии, если он присутствует – то только имплицитно. С одной стороны, его отсутствие давало большую свободу применения методов включённого наблюдения, конкретно-научных методов, но с другой стороны, пренебрежение общей теорией привело к тому, что в их взглядах на религию встречаются непоследовательные и логически недостаточно

аргументированные суждения.

Переходя к рассмотрению теорий религии американских антропологов, проанализируем предложенные ими определения религии. Вначале приведём определение религии, данное Ф. Боасом: «Для цели краткого описания религии американских индейцев мы можем определить религию как такую группу понятий и действий, которые проистекают из отношения индивида к внешнему миру настолько, насколько эти отношения не рассматриваются исходя из физических сил, действие которых приписывается чисто рационалистическими соображениями... Те понятия, которые проистекают из отношения индивида к внешнему миру и форма которых зависит от воображения и эмоции, можно сказать, формируют принципы религии»⁸. Отношение индивида к внешнему миру, формирующееся воображением и эмоцией, – именно такой подход к религии восприняли ученики Ф. Боаса. Ученица Ф. Боаса Рут Бенедикт (1887–1948) в статье «Религия» в коллективном труде «Общая антропология» (1938) в целом подходит к религии с той же позиции, считая возможным, однако, применять здесь термин «сверхъестественное»: «я использую этот термин без ссылки на этимологический подтекст, обозначая им «чудесную» причинность, экста-измерение, которое в религии везде приписывалось лежащему вне миру»⁹. Она же отмечает основную трудность, которая встаёт перед исследователем религии: «мы не можем увидеть основу религии в животной жизни, и отнюдь не является очевидным, на каких специфически человеческих способностях она строится. Все работы по религии отражают хаотичное расхождение её исследователей по этому вопросу»¹⁰. «К счастью, – отмечает далее Бенедикт, – как только мы обратимся от теоретических обсуждений религии к конкретным данным со всех уголков мира, там царит удивительное единодушие», какие явления относить к религиозным, а какие нет¹¹.

Итак, что же является специфической чертой любых религиозных явлений с точки зрения американских антропологов? Во-первых, рассмотрим подход к определению религии, предложенный Р.Г. Лоуи в его работе «Первобытная религия». Лоуи считает, что «главенство эмоциональной стороны сознания в религии признаётся везде»¹², и в этом отношении он принимает концепции Р.Р. Маретта и Н. Зёдерблома. Лоуи говорит о разделении сферы опыта людей на повседневный мир (сферу разума, нормального опыта, эмпирического соотношения причины и следствия) и «чувство чего-то превосходящего ожидаемое или естественное, чувство Экстраординарного, Таинственного или Сверхъестественного»¹³. Это чувство часто связано с признанием духовных существ (т.е. анимизмом). Но если чувство тайны является неотъемлемым феноменом религии, то вера в духов получает религиозную ценность исключительно из связи с этим чувством. Лоуи заключает своё определение религии следующим утверждением: «религия является поистине универсальной чертой человеческой культуры, но не потому, что все общества имеют веру в духов, а потому, что все различают в той или иной форме внушающие благоговение, экстраординарные проявления реальности»¹⁴. Однако Лоуи воздерживается применять предложенные Н. Зёдербломом для описания этого чувства понятия «святое» (holy) и «священное» (sacred).

Из определения религии мы видим, именно эмоциональная сторона в ней признаётся Лоуи наиболее существенной. Но тем самым становится возможной *расширительная* трактовка религии. Такая трактовка религии была свойственна многим подходам второй половины XX столетия (Э. Фромм, Д.М. Йингер, Н. Смарт и др.). Лоуи является одним из предшественников такого подхода. Ссылаясь на сходные идеи Х. Гёффдинга и У. Джеймса, он отмечает, что «как только предполагается психологическая позиция, становится ясным, что самые различные (divergent) объекты... могут быть наделены религиозным значением, т.е. могут вызвать реакции, психологически неотличимые от вызванных всеобщими признанными религиозными объектами»¹⁵. Согласно Лоуи, усвоение ребенком в школе учения об эволюции можно сопоставить с усвоением Священного Писания: «эволюция для ребенка представляет собой набор догм. Эти догмы принадлежат к Экстраординарной половине сферы опыта, поскольку они приобретаются способом, отличным от тех выводов, которые достигаются благодаря собственному исследованию и критическому рассуждению»¹⁶. Ещё один пример, близкий этнографии, – «сакрализация» основных

доктрин работы Л.Г. Моргана «Древнее общество» в социализме (после того как лидеры этого движения сделали эту работу составной частью своей доктрины): «Хотя сами по себе эти доктрины [Моргана] не имели ничего общего с объектами социалистической пропаганды... вся книга стала символом эмоционального комплекса, который первоначально составил социалистическую психологию»¹⁷.

Раскрыть психологическую сущность религии Лоуи считал одной из важнейших своих задач. Такого же взгляда придерживался и П. Рэдин. В работе «Первобытная религия» он даёт следующее определение религии: «[религия] состоит из двух частей: первая – легко, если не однозначно, определяемое специфическое чувство; и вторая – особые действия, обычаи, верования и концепции, сопряжённые с этим чувством. Вера, наиболее тесно связанная со специфическим чувством, – это вера в духов, обитающих вне человека, которые представляются более могущественными, чем человек, и контролирующими все те элементы в жизни, которым он придаёт особое значение. С одной стороны, эти два компонента можно полагать всегда соединёнными, и, таким образом, формирующими неотделимое и неразрывное прочное целое; с другой стороны – один из них может считаться предшествующим другому»¹⁸. Важнейшим элементом религии, по Рэдину, является «специфическое религиозное чувство». Оно может значительно различаться по интенсивности у разных людей, во многом это зависит от их темперамента (в то время как верования и обряды являются общими для всего племени). По Рэдину, это чувство существует в человеке наряду с другими чувствами: «сложное религиозное чувство часто может (в случае с «истинно религиозными» людьми) останавливать развитие других чувств. Для подавляющего большинства мужчин и женщин, однако, оно только одно из многих чувств, которое временами поднимается на преобладающую позицию, но всё же чаще оно почти полностью теряется среди прочих чувств»¹⁹. От других чувств религиозное состояние также отличается «природой того предмета, который его вызывает»²⁰. Кроме того, его физиологическими показателями являются «особые акты, которые мы привыкли рассматривать как внешние знаки ментальной и эмоциональной концентрации, такие как воздевание рук, наклонение головы, преклонение колен и опускание глаз»²¹.

Общим для Рэдина и Лоуи также является подчёркивание тесной связи в первобытном обществе религии с другими сферами человеческой жизни, с повседневной жизнью человека. Однако Рэдин считал, что магия предшествует религии и критиковал теорию преанимизма, в то время как отличительное свойство первобытной религии А. Гольденвейзер, а за ним и Р.Г. Лоуи обозначили термином «*супернатурализм*» (от слова «supernatural» – сверхъестественный; мы уже цитировали Р. Бенедикт, которая оговаривает границы применения в антропологии слова «сверхъестественный»). Этот термин восходит к Р.Р. Маретту, который использует его в работе «Начало религии» (1909). Маретт обозначает понятием «супернатурализм» некий начальный отклик человека на необычные явления, который только впоследствии приобретёт более чёткую форму в виде анимизма или веры в мана: «В ответ на страх, изумление и так далее (или, по крайней мере, в связи с ними), когда чувства опережают в своём появлении возможность разумного объяснения посредством «естественной» силы, в человеческом мозгу возникает мощный импульс объективировать и даже персонифицировать ощущаемое мистическое и «сверхъестественное», а в человеческом сердце – импульс перевести это «сверхъестественное» в безопасную, или, ещё лучше, благоприятную сферу путём принуждения, коммуникации или умилоствления»²². Это универсальное чувство Маретт и называет супернатурализмом. Вслед за Р. Мареттом американские исследователи, рассматривая первобытную религиозность, не делают чёткого разделения магии и религии, считая их разными полюсами по сути одного «религиозного отношения».

Следующей после определения сущности религии теоретической задачей, которую взялись разрабатывать американские антропологи, стало изучение индивидуального религиозного опыта. Религиозный опыт индивида они считали первичным по отношению к коллективным религиозным представлениям. Американские антропологи были последовательными критиками теории религии Э. Дюркгейма. В статье «Религия и общество: критика теории Эмиля Дюркгейма о происхождении и природе религии» А. Гольденвейзер приводит три ряда аргументов против позиции

Дюркгейма: этнологический, социологический и психологический. С этнологической точки зрения критика Дюркгейма заключается в том, что он ограничил свои аргументы обществами, которые по преимуществу являются тотемическими или церемониальными, однако в Северной Америке есть племена, лишённые обеих этих черт, откуда же тогда возникла их религия? Социологический аргумент следующий: Дюркгейм, обращая особенное внимание на ситуацию, в которой действует психология масс, не замечает того, что она может усилить или даже преобразовать религиозный трепет, но не может его создать. Психологический аргумент: французский антрополог не обращает внимания на то, что религиозный опыт разрабатывается, обогащается духовным вкладом индивидов: «Ими могут быть или индивиды средних способностей для религиозного опыта, но помещённые в необычные обстоятельства, или они принадлежат к той группе исключительных индивидов, которые всегда и везде показывали необычные наклонности к религиозной жизни»²³.

Одна из важнейших глав книги Лоуи «Первобытная религия» называется «Индивидуальные различия»²⁴. Для названия своей главы Лоуи использует термин „individual variability“, заимствованный у известного английского психолога Ф. Гальтона и применённый специально к изучению духовной культуры аборигенов. Лоуи утверждает, что индивид «не поглощён совершенно своим социальным окружением, – он реагирует на него как индивид, то есть отлично от любого другого члена группы»²⁵. Лоуи предлагает выявлять индивидуальные особенности, «сравнивая поведение тех, кто подвержен схожим культурным нормам: где то же самое окружение вызывает различную реакцию, причина с уверенностью может быть найдена в соответствующей исходной природе индивида»²⁶. Например, Лоуи рассматривает сенсорные типы (визуальный, моторный, слуховой, кинестетический, тактильный). Если анализировать восприятие индейцами племени кроу видений во время поста, то у большинства преобладают визуальные образы (отсюда живость описываемых деталей), часто встречается и «смешанный тип» (например, соединение слуховых и визуальных образов), но встречаются и крайние типы: например, представление об объекте, входящем в тело человека и посредством исполнения определённых песен выходящем обратно – здесь должна присутствовать чувствительность к тактильным, кинестетическим и висцеральным впечатлениям²⁷. Большое значение в религиозной жизни индивида должно быть приписано также степени его внушаемости (со стороны социума) или, наоборот, независимости. Говоря о других идиосинкразиях, Лоуи отмечает, что шаманам, знахарям часто свойственен невротический тип темперамента.

П. Рэдин предложил другую методологию для изучения религиозного опыта конкретной личности – это метод «автобиографий», или «жизненных историй». Следует отметить, что анализ автобиографий активно использовался в истории и особенно в психологии (в том числе в истории религии и психологии религии), однако в антропологии его значимость и научный эвристический потенциал были обоснованы только в конце первой четверти XX в. Первые автобиографии аборигенов в антропологии, созданные на научной основе, были изданы американскими антропологами Э. Сепиром и П. Рэдином²⁸. Некоторые исследователи считают более точным для обозначения этого метода использовать термин «жизненные истории» (life histories), поскольку запись таких историй часто бывает тесно переплетена с интерпретаторской деятельностью исследователя (биографа)²⁹. В дальнейшем этот метод получил большое распространение в антропологической науке, особенно в Америке³⁰. Важность его использования Рэдин обосновывает следующим образом: «Личные воспоминания и эмоции, какими бы они ни были неадекватными, вероятно могут пролить больше света на деятельность мышления и эмоций первобытного человека, чем любой итог размышлений умудрённого этнолога или теоретика этнологии»³¹.

Центральным понятием концепции религии Рэдина было понятие «религиозного формулятора» – человека, который не только психологически предрасположен быть «истинно религиозным», но и которому принадлежали определённый авторитет и власть в первобытной общине (жрец, шаман, знахарь). Такой тип человека «формулирует», вносит свои религиозные представления в племенную религию. Таких людей, по Рэдину, в первобытном обществе немного (большинство составляют

«индифферентно религиозные» или «время от времени религиозные» люди), но тем большую роль они играют в становлении и развитии первобытной религии.

Ещё одной важной теоретической идеей Рэдина была попытка выделить психологические типы первобытных людей. Он выделяет две парных типологии: «человек действия» (the man of action) – «мыслитель» (the thinker) и «религиозный» (religious) – «нерелигиозный» (nonreligious). В становлении этих взглядов на него повлияла концепция психологических типов К.Г. Юнга. «Человек действия» ориентирован на объект. Он заинтересован, в первую очередь, в практических результатах и индифферентен к своим внутренним требованиям и волнениям. «Мыслитель», хотя он также желает получения практических результатов, тем не менее, «побуждён всей своей природой проводить значительное время, анализируя свои субъективные состояния. Он придаёт большое значение как их влиянию на его действия, так и на объяснения, которые он развил»³². Уже с самых общих определений, которые даёт американский антрополог, мы можем заметить близость «человека действия» юнговскому типу «экстраверта» («объекту принадлежит преобладающая ценность»), а «мыслителя» – типу «интроверта» («такая установка придаёт... ценность субъекту большую, чем объекту»³³).

Вторую типологию Рэдин основывает на внутреннем отношении людей к религиозным феноменам. В соответствии с этим критерием он выделяет два основных типа людей: «внутренне и постоянно религиозный и по существу нерелигиозный»³⁴. Однако при ближайшем рассмотрении обнаруживается, что тип религиозных людей состоит из двух подтипов: один с выраженным психическим состоянием неуравновешенности³⁵, второму типу не присущ психический дисбаланс: страдание, обращение к внутреннему и удаление от группы навязываются ему либо личной катастрофой («временный дисбаланс»), либо представляют собой ставшие стереотипом требования. Этот второй подтип является религиозным, потому что «обладает предрасположением темперамента, которое подчёркивает ограничения человека и значимость того, что лежит за пределами человеческой власти. Он является по существу интровертом и философом»³⁶. В религиоведческом аспекте особенно интересно выделение Рэдином «нерелигиозного» типа людей в первобытном обществе. По сути, антрополог выделяет различные типы свободомыслия в обществах аборигенов: индифферентизм («нерелигиозных» людей Рэдин часто обозначает термином «индифферентно религиозные люди»), скептицизм, богоборчество («те, чей скептицизм ведёт иногда к действительному отрицанию власти и «эффективности» определённого духа-божества или бога»³⁷ и другие).

Подведём некоторые итоги нашего исследования. Мы считаем, что американские антропологи обратились к теоретическим обобщениям религии по нескольким причинам: во-первых, они были не удовлетворены существовавшими в их время религиоведческими теориями и, во-вторых, считали, что им есть, что сказать нового в этой области. Таким образом, для религиоведения важна, во-первых, критическая функция их работ. Как отмечает Ж. Ваарденбург во введении к сборнику «Классические подходы к религиоведению» (в который были включены фрагменты работ Р.Г. Лоуи и П. Рэдина), Лоуи «смог положить конец некоторым общепринятым теориям религии, которые были развиты более ранними антропологами, но у которых отсутствовала достаточная эмпирическая основа»³⁸. Огромную роль в развитии теории тотемизма сыграла работа А. Гольденвейзера «Тотемизм: аналитическое исследование»³⁹, основа которой заключалась в аргументированной критике теории Э. Дюркгейма. Р.К. Пул во введении к работе К. Леви-Строса «Тотемизм» (1969) пишет, что «... в конечном счёте, 110 страниц Гольденвейзера оказали более длительное теоретическое влияние, чем 2200 страниц в четырёх томах Фрэзера»⁴⁰. П. Рэдин изложил свои критические взгляды на существовавшие в его время методы антропологии в работе «Метод и теория этнологии: критическое эссе» (1933)⁴¹. Критикуя использование количественных методов, зачастую заимствованных из естественных наук, он призывал к применению качественных методов и использованию «внутренних свидетельств» культуры. Тем самым, пускай и косвенно, он содействовал развитию методологии качественного социального исследования, получающей распространение в современной гуманитарной науке⁴².

Во-вторых, религиоведение обогатилось новыми методами и подходами

к изучению религии. Так, Р.Г. Лоуи пишет: «Моей целью является обеспечить введение к дальнейшему изучению, в котором достойное место займут темы, отличные от традиционных»⁴³.

Антрополог надеется, что последовательным подчёркиванием *психологических* аспектов первобытной религии он «... внесёт какой-то вклад в более тесный альянс двух наук-сестёр, которые так часто следовали своими путями с обоюдным пренебрежением»⁴⁴. Такая постановка проблемы, без сомнения, является вполне актуальной и в настоящее время. Речь здесь идёт об использовании лучших научных психологических теорий при объяснении религиозных явлений. При этом в отличие от значительного большинства антропологов 1920–1940-х гг. Лоуи применял к изучению первобытной религии не фрейдизм, а теорию Ф. Гальтона об индивидуальных психологических различиях, идеи В. Вундта, Х. Гёффдинга, Р. Вудворта (Woodworth R.S. (1869–1962) – автор выдержавшей в США много изданий работы «Психология»).

П. Рэдин ставил перед собой несколько иную задачу. В новом предисловии 1957 г. к «Первобытной религии» он отмечает, что эта книга «была, прежде всего, протестом против манеры, в которой эти религии описывались большинством антропологов, миссионеров, администраторов и исследователей сравнительной религии.

Во-вторых, она была попыткой тщательно исследовать три специфических аспекта этих религий: природу самого религиозного опыта, различную степень, в которой индивиды обладали им, и, наконец, роль, которую играли социально-экономические силы и степень, в которой последние придавали форму и направляли основные выражения, которые религия принимала в туземном мире»⁴⁵. Далее Рэдин отмечает, что Лоуи был первым, кто должным образом подчеркнул значение религиозного опыта, в то время как никто из исследователей (до Рэдина) не смог раскрыть роль, которую играл социально-экономический фактор. Здесь Рэдин говорит (отвечая, очевидно, на критику), что он не считает экономику полностью определяющей религиозные верования, но показывает что «экономический фактор всегда присутствовал и очень часто определял направление, которое принимало религиозное выражение, и глубоко влиял на делающиеся формулировки»⁴⁶. Дело в том, что изучая психологические аспекты религии и считая их первичными, многие религиоведы того времени полагали несущественным, приводящим фактором влияние типа хозяйства, экономики, социального устройства на религию. Марксистский подход был наверняка известен зарубежным учёным, но его в большинстве случаев обходили молчанием. Поэтому голос Рэдина (прямо не относившего себя к марксизму) был очень важен для распространения взгляда, учитывающего условия и факты реальной жизни первобытных обществ.

Работы А. Гольденвейзера, Р.Г. Лоуи и П. Рэдина заслуженно вошли в зарубежном религиоведении в разряд классических, они включены в списки обязательных для изучения вводных работ по первобытной религии наряду с работами Э. Тайлора, Дж. Фрэзера, Э. Дюркгейма. Значимость этих работ, на наш взгляд, обусловлена, во-первых, достоверностью эмпирических фактов, во-вторых, применением новых плодотворных методов и, в-третьих, осознанным гуманистическим подходом к изучению религии аборигенов.

Библиографический список

1. Забияко, А.П. Фольклор и мифология в свете когнитивной теории Франца Боаса / А.П. Забияко // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2014. – № 1 (41). – С. 23–28.
2. Красников, А.Н. Методологические проблемы религиоведения : Учебное пособие / А.Н. Красников. – М. : Академический Проект, 2007. – 239 с.
3. Штернберг, Л.Я. Современная этнология. Новейшие успехи, научные течения и методы / Л.Я. Штернберг // Этнография. – 1926. – № 1–2. – С. 15–43.
4. Эванс-Притчард, Э. Теории примитивной религии / Э. Эванс-Притчард ; Пер. с англ. А.А. Казанкова, А.А. Белика. – М. : ОГИ, 2004. – 142 с.
5. Benedict, R. Religion / R. Benedict // General Anthropology / Edited by Franz Boas. – Boston and New York : D. C. Heath and Company, 1938. – P. 627–665.
6. Boas, F. Religion / F. Boas // Handbook of American Indians North of Mexico. Bureau of

История религиоведения

- American Ethnology, Part II, 1910. – P. 365–371.
7. Goldenweiser, A.A. Early Civilization : An Introduction to Anthropology / A.A. Goldenweiser. – New York : Knopf, 1922. – xiv, 428 p.
8. Goldenweiser, A.A. Religion and Society : A Critique of Emile Durkheim's Theory of the Origin and Nature of Religion / A.A. Goldenweiser // The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. – 1917. – Vol. 14, No. 5. – P. 113–124.
9. Hultkrantz, Åke. North American Indian Religion in the History of Research : A General Survey. Part II / Åke Hultkrantz // History of Religions. – 1967. – Vol. 6, No. 3. – P. 183–207.
10. Lowie, R.H. Primitive Religion / R.H. Lowie. – New York : Boni and Liveright, 1924. – XIX, I, 346 p.
11. Marett, R.R. The Threshold Of Religion. Second edition, revised and enlarged / R.R. Marett. – London : Methuen & Co. Ltd., 1914. – 224 p.
12. Radin, P. Primitive Religion : Its Nature and Origin / P. Radin. – New York : Dover Publications, 1957 [1st ed. 1937]. – x, 322 p.
13. Radin, P. The World of Primitive Man / P. Radin. – New York : Schuman : Life of Science Library, 1953. – xi, 370 p.
14. Sharpe, Eric J. Comparative Religion. A History / Eric J. Sharpe. – Duckworth, 1975. – 311 p.
15. Waardenburg, Jacques. Introduction. View of a Hundred Years' Study of Religion // Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research / Ed. by Waardenburg J. – The Hague – Paris: Mouton, 1973. – Vol. 1. – P. 3–78.

¹ См.: Hultkrantz Åke. North American Indian Religion in the History of Research: A General Survey. Part II // History of Religions. – 1967. – Vol. 6, No. 3. – P. 183–185.

² В отечественной литературе этот факт отметил ещё Л.Я. Штернберг в статье «Современная этнология. Новейшие успехи, научные течения и методы» (1926): «Ценными новинками в этнографической литературе являются первые опыты общих руководств по теории отдельных областей культуры. Говорю новинками, потому что, в противоположность отошедшему периоду классической этнографии... последние десятилетия были периодом скептицизма к общим теориям... Теперь общие руководства, наконец, начинают появляться и, если читатель в них не находит оригинальных решений спорных вопросов, то, по крайней мере, ценный, особенно для учащихся, систематизированный материал. Из опытов этого рода, весьма немногих, отмечу, прежде всего, опыты двух лучших молодых представителей школы Боаса (Boas), Лоуи (Lowie) и Гольденвейзера (Goldenweiser). Первым изданы две работы: «Primitive Religion» и «Primitive Society». Работа второго – «Early civilization» – оригинальное руководство по этнологии, в виде картин немногих типичных культур, широко комментированных автором, с заключительными главами по общим проблемам» // Штернберг Л.Я. Современная этнология. Новейшие успехи, научные течения и методы // Этнография. – 1926. – №1–2. – С. 22.

³ Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие. – М.: Академический Проект, 2007. – С. 200.

⁴ Зильберман Д.Б. Личность и культура в антропологии Поля Радина // Вопросы философии. – 1971. – № 6. – С. 163–172.

⁵ Токарев С.А. Пол Радин о первобытной религии // Религия первобытного общества в свете современных данных: Сборник научных трудов. – Л.: Изд. ГМИРиА, 1984. – С. 18–32.

⁶ Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии / Пер. с англ. А.А. Казанкова, А.А. Белика. – М.: ОГИ, 2004. – С. 44–45.

⁷ Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие. – М.: Академический Проект, 2007. – С. 68.

⁸ Boas F. Religion // Handbook of American Indians North of Mexico. Bureau of American Ethnology, Part II, 1910. – P. 365–366. Тем не менее, Боас подчёркивает «отсутствие чёткого разделения между рационалистическими и религиозными формами активности» (Ibid. – P. 366).

⁹ Benedict R. Religion // General Anthropology. Edited by Franz Boas. – Boston and New York: D.C. Heath and Company, 1938. – P. 631.

¹⁰ Ibid. – P. 627.

¹¹ Ibid. – P. 628.

¹² Lowie R.H. Primitive Religion. – New York: Boni and Liveright, 1924. – P. xiii.

¹³ Ibid. – P. xvi.

¹⁴ Ibid. – P. xvi.

¹⁵ Ibid. – P. 324.

¹⁶ Ibid. – P. 324–325

¹⁷ Ibid. – P. 326–327.

¹⁸ Radin P. Primitive Religion: Its Nature and Origin. – N.Y.: Dover Publications, 1957. – P. 3.

¹⁹ Ibid. – P. 4.

²⁰ Ibid. – P. 4.

²¹ Ibid. – P. 4. В другом месте Радин называет эти знаки «стереотипным моторным поведением для религиозной концентрации». См.: Radin P. The World of Primitive Man. – N.Y., 1953. – P. 98.

²² Marett R.R. The Threshold Of Religion. Second edition, revised and enlarged. – London: Methuen & Co. Ltd., 1914. – P. 11. (данный фрагмент переведён с английского А.И. Шкапоид).

²³ Goldenweiser A.A. Religion and Society: A Critique of Emile Durkheim's Theory of the Origin and

Nature of Religion // The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. – 1917. – Vol. 14, No. 5. – P. 123.

²⁴ В своей автобиографии Лоуи отмечает, что считает подчёркивание этого аспекта одним из важнейших в своей книге. Ф. Боас также положительно отозвался об этой главе, во многом, по нашему мнению, потому, что проблема «индивидуальных различий» была одной из важнейших для всей американской антропологии религии. См.: Lowie Robert H. Robert H. Lowie. A Personal Record. – Berkeley, 1959. – P. 135; Lowie's Selected Papers in Anthropology. – Berkeley, 1960. – P. 9–10.

²⁵ Lowie R.H. Primitive Religion. – New York: Boni and Liveright, 1924. – P. 221.

²⁶ Ibid. – P. 224.

²⁷ Ibid. – P. 224–231.

²⁸ Как отмечает Л.Л. Лангнесс, публикация в 1926 г. П. Рэдином книги «Гремящий Гром: автобиография американского индейца» «наиболее подходяще отмечает начало действительно точной работы профессиональных антропологов в области биографии». См.: Langness L.L. The Life History in Anthropological Science. – N.Y.: Holt, Rinehart, and Winston, 1965. – P. 7.

²⁹ Langness L. L. The Life History in Anthropological Science. – N.Y.: Holt, Rinehart, and Winston, 1965. – P. 4–5.

³⁰ По сведениям Джона Барбура, к началу XXI в. опубликовано более чем семь сотен автобиографических повествований коренных американцев. См.: Barbour John D. Autobiography // Encyclopedia of Religion. Vol. 2. / Lindsay J. – Macmillan Reference USA, 2005. – P. 702.

³¹ Radin P. The Autobiography of a Winnebago Indian // University of California Publications in American Archaeology and Ethnology. – 1920. – Vol. 16, No. 7. – P. 383–384.

³² Radin P. The World of Primitive Man. – New York: Schuman: Life of Science Library, 1953. – P. 38.

³³ Юнг К.Г. Психологические типы / Пер. с нем. С. Лорие и В. Зеленского. – М.: Университетская книга-АСТ, 1997. – С. 31–32.

³⁴ Radin P. The World of Primitive Man. – New York: Schuman: Life of Science Library, 1953. – P. 68.

³⁵ «Когда шаман говорит, что он выбран духом – это другой способ описания его конституции темперамента, в котором мы имеем дело с индивидами, чей психический дисбаланс и чьи психические кризисы присутствуют постоянно» (Radin P. The World of Primitive Man. – New York: Schuman: Life of Science Library, 1953. – P. 79).

³⁶ Ibid. – P. 94.

³⁷ Ibid. – P. 94.

³⁸ Waardenburg Jacques. Introduction. View of a Hundred Years' Study of Religion // Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research / Ed. by Waardenburg J. – The Hague – Paris: Mouton, 1973. – Vol.1. – P. 67.

³⁹ Goldenweiser A.A. Totemism: an Analytical Study // The Journal of American Folklore. – 1910. – Vol. 23, No. 88. – P. 179–293.

⁴⁰ Цит. по сл. изданию: Sharpe Eric J. Comparative Religion. A History. – Duckworth, 1975. – P. 189.

⁴¹ Radin P. The Method and Theory of Ethnology: An Essay in Criticism. – N.Y.: McGraw-Hill, 1933. – с.хх, 278 p.

⁴² Вульф К. Антропология: История, культура, философия / Пер. с нем. Г. Хайдаровой. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. – С. 79.

⁴³ Lowie R.H. Primitive Religion. – New York, Boni and Liveright, 1924. – P. v.

⁴⁴ Ibid. – P. v.

⁴⁵ Radin P. Primitive Religion: Its Nature and Origin. – N.Y.: Dover Publications, 1957. – P. v.

⁴⁶ Ibid. – P. vi.

References

1. Hultkrantz Åke. History of Religions. 1967, Vol. 6, No. 3, pp. 183–185.
2. Shternberg L.Ia. *Etnografiia* [Ethnography]. 1926, No. 1–2, P. 22.
3. Krasnikov A.N. *Metodologicheskie problemy religiovedeniia* [Methodological Problems in Religious Studies]. Moscow, Akademicheskii Proekt, 2007, P. 200.
4. Zil'berman D.B. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 1971, No. 6, pp. 163–172.
5. Tokarev S.A. *Religiia pervobytnogo obshchestva v svete sovremennykh dannykh* [Religion of the Primitive Society in the Light of the Recent Researches]. Leningrad, 1984, pp. 18–32.
6. Evans-Pritchard E. *Theories of primitive religion*. Oxford, Clarendon Paperbacks, 1965, 134 p. (Russ. ed.: Evans-Pritchard E. *Teorii primitivnoi religii*. Moscow, 2004, 142 p.).
7. Krasnikov A.N. *Metodologicheskie problemy religiovedeniia* [Methodological Problems in Religious Studies]. Moscow, Akademicheskii Proekt, 2007, p. 68.
8. Boas F. Handbook of American Indians North of Mexico. Bureau of American Ethnology, Part II, 1910, pp. 365–366.
9. Benedict R. General Anthropology. Edited by Franz Boas. Boston and New York: D. C. Heath and Company, 1938, P. 631.
10. Benedict R. General Anthropology. Edited by Franz Boas. Boston and New York: D. C. Heath and Company, 1938, P. 627.
11. Benedict R. General Anthropology. Edited by Franz Boas. Boston and New York: D. C. Heath and Company, 1938, P. 628.
12. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, P. xiii.
13. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, P. xvi.

14. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, P. xvi.
15. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, P. 324.
16. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, P. 324–325
17. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, P. 326–327.
18. Radin P. Primitive Religion: Its Nature and Origin. New York: Dover Publications, 1957, P. 3.
19. Radin P. Primitive Religion: Its Nature and Origin. New York: Dover Publications, 1957, P. 4.
20. Radin P. Primitive Religion: Its Nature and Origin. New York: Dover Publications, 1957, P. 4.
21. Radin P. Primitive Religion: Its Nature and Origin. New York: Dover Publications, 1957, P. 4.
22. Radin P. The World of Primitive Man. New York: Schuman: Life of Science Library, 1953, P. 98.
23. Marett R.R. The Threshold Of Religion. Second edition, revised and enlarged. London: Methuen & Co. Ltd., 1914, P. 11.
24. Goldenweiser A.A. The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. 1917, Vol. 14, No. 5, P. 123.
25. Lowie Robert H. Robert H. Lowie. A Personal Record. Berkeley, 1959, P. 135.
26. Lowie's Selected Papers in Anthropology. Berkeley, 1960, pp. 9–10.
27. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, P. 221.
28. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, P. 224.
29. Lowie R.H. Primitive Religion. New York: Boni and Liveright, 1924, pp. 224–231.
30. Langness L.L. The Life History in Anthropological Science. New York: Holt, Reinhart, and Winston, 1965, p. 7.
31. Langness L.L. The Life History in Anthropological Science. New York: Holt, Reinhart, and Winston, 1965, pp. 4–5.
32. Barbour John D. Encyclopedia of Religion. Vol. 2. Ed. Lindsay J. Macmillan Reference USA, 2005, P. 702.
33. Radin P. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology. 1920. Vol. 16, No. 7, pp. 383–384.
34. Radin P. The World of Primitive Man. New York: Schuman: Life of Science Library, 1953, pp. 38.
35. Jung C.G. *Psychological Types*. London, Routledge, 1971. (Russ. ed.: *Psikhologicheskie tipy*. Moscow, Universitetskaya kniga-AST, 1997, pp. 31–32).
36. Radin P. The World of Primitive Man. New York: Schuman: Life of Science Library, 1953, P. 68.
37. Radin P. The World of Primitive Man. New York: Schuman: Life of Science Library, 1953, P. 79.
38. Radin P. The World of Primitive Man. New York: Schuman: Life of Science Library, 1953, P. 94.
39. Radin P. The World of Primitive Man. New York: Schuman: Life of Science Library, 1953, P. 94.
40. Waardenburg Jacques. Introduction. View of a Hundred Years' Study of Religion. Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research. Ed. by Waardenburg J. The Hague, Paris: Mouton, 1973. Vol.1, P. 67.
41. Goldenweiser A.A. The Journal of American Folklore. 1910. Vol 23, No. 88, P. 179–293.
42. Sharpe Eric J. Comparative Religion. A History. Duckworth, 1975, P. 189.
43. Radin P. The Method and Theory of Ethnology: An Essay in Criticism. New York: McGraw-Hill, 1933, cxx, 278 p.
44. Wulf Ch. *Anthropology. History, Culture, Philosophy* [Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie]. Reinbek: Rowohlt, 2004. (Russ. ed.: Wulf Ch. *Antropologiya: Istorii, kul'tura, filosofiya*. Saint Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2008, P. 79).
45. Lowie R.H. Primitive Religion. New York, Boni and Liveright, 1924, P. v.
46. Lowie R.H. Primitive Religion. New York, Boni and Liveright, 1924, P. v.
47. Radin P. Primitive Religion: Its Nature and Origin. New York: Dover Publications, 1957, P. v.
48. Radin P. Primitive Religion: Its Nature and Origin. New York: Dover Publications, 1957, P. vi.