

DOI: 10.12731/2077-1770-2021-13-4-181-195

УДК 122

СИСТЕМНЫЙ ХАРАКТЕР ФУНКЦИЙ РЕЛИГИИ

Рыбакова О.Б.

Актуальность статьи обусловлена необходимостью систематизации функций религии в обществе, поскольку разные авторы предлагают различные наборы этих функций, каждый из которых в отдельности может быть адекватен частным задачам исследования. В соответствии с этим поставлена цель интерпретировать функции религии как ответ на запрос системы в необходимости формирования человеческого мышления и общества в целом. В качестве парадигмы избрана известная кантовская позиция, подчеркивающая двойственность рассудочных и моральных систем отсчета в религии или, другими словами, синтез когнитивного и нормативного аспектов. В соответствии с этими критериями проведен анализ работ исследователей социальных процессов на ранних этапах развития человеческих обществ. Согласно предложенной концепции функции религии можно разделить на две комплементарные группы – когнитивную и регулятивную. В первую будут входить гносеологическая и функция символизации, во вторую – аксиологическая, нормативная, консолидирующе-демаркационная и легитимирующая. Они определяются как базовые, из которых в дальнейшем выделяются имплицитно содержащиеся в них мировоззренческая, компенсаторная, мотивационная и т.п. В результате делается вывод, что религия представляет собой системную целостность, усложняется по мере развития человеческого сообщества, возникают ее новые функции (новые – всегда только дополнительные, включая и старые), которые дифференцируются и институционализируются по мере усложнения задач, решаемых культурной системой.

Ключевые слова: функции религии; мистические связи; комплементарные группы; дифференциация и институционализация функций

SYSTEMIC CHARACTER OF THE FUNCTIONS OF RELIGION

Rybakova O.B.

The relevance of the article is due to the need to systematize the functions of religion in society, since different authors offer different sets of these functions, each of which individually can be adequate to the particular objectives of the study. In accordance with this, the goal is to interpret the functions of religion as a response to the system's request for the need to form human thinking and society as a whole. As a paradigm, the well-known Kantian position was chosen, which emphasizes the duality of the rational and moral systems of reference in religion, or, in other words, the synthesis of the cognitive and normative aspects. In accordance with these criteria, an analysis of the works of researchers of social processes at the early stages of the development of human societies is carried out. According to the proposed concept, the functions of religion can be divided into two complementary groups - cognitive and regulatory. The first will include the epistemological and symbolization function, the second - axiological, normative, consolidating-demarkation and legitimizing. They are defined as basic, of which the implicitly contained in them worldview, compensatory, motivational, etc. As a result, it is concluded that religion is a systemic integrity, it becomes more complex as the human community develops, its new functions appear (new ones are always only additional, including old ones), which are differentiated and institutionalized as the tasks solved by the cultural system become more complex.

Keywords: *functions of religion; mystical connections; complementary groups; differentiation and institutionalization of functions*

В современном мире, в условиях возросшей интенсивности глобализационных и миграционных процессов становится более заметна роль религии как цивилизационного маркера. Вместе с тем, чаяния некоторой части социума на то, что возможна миротвор-

ческая, стабилизирующая роль религии в планетарном масштабе не оправдались: религиозные различия являются тем фактором, который противостоит политико-правовым, а часто и морально-этическим регуляторам общественного бытия. Ответ на вопрос, почему так происходит крайне важен. Но на него невозможно ответить, если не разобраться в фундаментальных функциях религии. В основе предложенной концепции функций религии лежит также структурно-функциональный подход, который предполагает, что любой социальный институт вызывается к жизни необходимостью удовлетворения какой-либо потребности, поэтому в выяснении фундаментальных функций религии мы по необходимости сосредоточимся не на месте религии в современной социальной системе, а на феноменах ранней религиозности. В современной теории религиоведения предлагается различный набор функций религии, каждый из которых в отдельности может быть адекватен частным задачам исследования. Например, Л. Васильев предлагает нам считать основными функциями религии следующие: мировоззренческая, компенсаторная, коммуникативная, регулятивная, интегрирующе-дизинтегрирующая, культуротранслирующая, легитимирующе-разлегитимирующая [5, с. 11-16]. Его поддерживает в своем классическом учебнике и И. Яблоков [14, с. 299-301]. В. Гараджа, считая «функциями религии способы действия ее в обществе», выделяет четыре, на его взгляд, наиболее для нее характерные: 1) функция значения, или смыслополагания; 2) функция принадлежности, или идентификации; 3) функция социальной интеграции и стабильности; 4) функция сакрализации культурных ценностей, главным образом этических [6, с. 1133-1134]. Рассматривая религию «через функции, которые она выполняет в культуре», Н. Багдасарьян отмечает такие, как: 1) ценностно-нормативная, или аксиологическая; 2) психологическая; 3) онтологическая; 4) социальная; 5) идеологическая и 6) символическая [1, с. 316-317].

Выясняя функции любого исследуемого объекта, уместно начать сначала: задать вопрос, ради чего существует или даже возникает объект, явление, свойство. При этом, в наши задачи не входит

анализ эволюции функций религии от возникновения этой формы духовной деятельности до современности: любая системы в своем развитии дифференцируется, что приводит и к дифференциации функций и трансляции некоторых в конституировавшиеся эволюционно более молодые структуры. В данном исследовании предложена концепция фундаментальных функций, присущих религиозной системе, безотносительно ее изменяющегося места в современном мире. Безусловно, вопрос возникновения религии беспокоил многих исследователей, но разбор их многочисленных концепций лежит далеко за пределами нашей темы. Мы встанем на точку зрения Э. Дюркгейма, считающего, что «не существует четкого мгновения, когда начала существовать религия, ... как и всякий созданный человеком институт, религия не начинается нигде» [7, с. 182], а все умозрительные построения на эту тему «могут заключаться лишь в субъективных и произвольных конструкциях, не поддающихся никакой проверке» [7, с. 183]. Однако для того, чтобы объяснить это явление, необходимо «начать с восхождения к его наиболее простой, первобытной форме, постараться понять его особенности, характерные для этого периода его существования, затем показать, как оно постепенно развилось и усложнилось, как оно стало тем, что оно есть в рассматриваемый момент» [7, с. 177]. Говоря о развитии религий, мы не будем выстраивать их в иерархическом порядке, но обратим внимание, что компаративный анализ позволяет отметить их различие в том, что некоторые из них «приводят в действие более высокие мыслительные функции, богаче идеями и чувствами, включают в себя больше понятий и меньше ощущений и образов, отличаются более изощренным характером систематизации» [7, с. 176].

В качестве парадигмы мы изберем известную кантианскую позицию, подчеркивающую двойственность рассудочных и моральных систем отсчета в религии или, другими словами, синтез когнитивного и нормативного аспектов. Это позволит нам определить фундаментальные функции, которые обусловили если не возникновение, то последующий процесс развития и формирования религии, как

особого способа мировосприятия и мирочувствия людей. Обратим также внимание на существенное замечание Б. Малиновского, что «форма всегда определяется функцией, и пока такая зависимость остается неустановленной, мы не можем оперировать элементами формы в научных рассуждениях. ... Как конкретные особенности объекта, так и его форма определяются тем, как он используется. Функция и форма связаны друг с другом» [11, с. 683-684].

Широко распространено мнение, что первые представления людей о мире, в котором они живут, о самих себе, о системах отношений с миром и в социуме, имеют религиозное происхождение (в данном тезисе не играет роли дифференциация понятий магического, мифологического и религиозного). Э. Дюркгейм замечает, что «философия и науки родились из религии потому, что религия вначале заменяла науки и философию», поэтому мы обязаны ей (религии) не столько обогащением идеями, сколько формированием человеческого ума как такового, а также формой, в которую были отлиты познания о мире. Э. Дюркгейм указывает, что «это те понятия, которые философы, начиная с Аристотеля, называют категориями разума: понятия времени, пространства, рода, числа, причины, субстанции, личности и т. д. Они соответствуют наиболее универсальным свойствам вещей. Они представляют собой как бы прочные рамки, охватывающие мышление» [7, с. 184].

На наш взгляд, весьма важным является заявление ученого, о том, что первые представления о мире были облечены в религиозную форму. Мы же добавим, что были облечены с необходимостью, поскольку именно такая форма мышления на определенном этапе развития человеческого сообщества представляется наиболее адекватной формированию абстрактных понятий и символизации действительности и обнаруживает свою универсальность, поскольку присуща всем известным первобытным культурам. По крайней мере, на сегодняшний день нет сведений о том, что какая-либо общность гоминоидов в процессе развития в человеческое общество выработала иной взгляд на мир, на систему отношений, связей и зависимостей, за которыми не стояли бы начала и сущности,

ассоциирующиеся в настоящее время с религиозными представлениями; а если такие общности и были, то, ответив каким-то иным способом на запрос системы в необходимости формирования человеческого мышления, они сошли с исторической арены, что может свидетельствовать о неэффективности иных способов формирования освоения бытия.

Также Э. Дюркгейм развенчивает понятие сверхъестественного в сознании ранних человеческих обществ. Он указывает, что для формирования этого понятия необходимо обладать чувством естественного порядка вещей, т.е., что явления Вселенной связаны между собой необходимыми отношениями, называемыми законами, и тогда все, что нарушает эти законы, будет восприниматься, как события невозможные, т.е. несовместимые с порядком, который, правильно или нет, представляется с необходимостью заключенным в природе вещей. «Но это понятие необходимого порядка, – замечает ученый, – было постепенно построено позитивными науками, и, следовательно, противоположное понятие не могло им предшествовать» [7, с. 205]. Идея сверхъестественного, с точки зрения Э. Дюркгейма, не дана человеку изначально, и поэтому занимает какое-то место лишь в небольшом числе развитых религий.

Таким образом, мы можем говорить все же не о религиозном, а о специфичном сознании ранних человеческих обществ (специфичном в соотношении с сознанием современных людей), однако усматривать эту специфичность необходимо в особом построении связей, отношений и зависимостей между наблюдаемыми объектами и действиями. Л. Леви-Брюль называет такое мышление пралогическим и указывает на характерные его черты, проявляющиеся в том, что «оно обнаруживает полное безразличие к противоречиям, которых не терпит наш разум», а также «обращает внимание исключительно на мистические причины, действие которых оно чувствует повсюду» [9, с. 130-131]. При этом исследователь делает оговорку в отношении употребления им термина «мистический», предупреждая читателей о его отличии от религиозного мистицизма наших дней. Об этом отличии говорит и К. Леви-Строс, по метко-

му выражению которого мистицизм (наших дней) «запечен в тесте метафизики» и постигаем нами «не иначе, как сквозь искажающую призму официальных религий» [10, с. 142]. Что же касается первобытного мышления, Л. Леви-Брюль предлагает нам такое определение: «в самом узком смысле термин «мистический» подходит к вере в силы, влияния, действия, неприметные, неощутимые для чувств, но тем не менее реальные» [9, с. 133]. И если подобное восприятие существующей реальности было свойственно первобытным сообществам повсеместно, а не локально, это свидетельствует об определенном этапе развития познавательных способностей *Homo Sapiens* как следствии системных процессов.

Учитывая вышесказанное, мы полагаем, что все-таки нельзя утверждать, что первые представления людей имеют религиозное происхождение, поскольку собственно религия формировалась и развивалась на более позднем этапе развития человеческого сообщества и является продуктом уже коллективных представлений, оформленных мифами и ритуалами, причем миф объясняет начала и сущности, а ритуал воспроизводит отношения связи. Они могут выступать последовательно или параллельно, и миф вовсе не обязательно предшествует ритуалу. Э. Дюркгейм отмечает, что коллективные представления – это «продукт огромной кооперации, развивавшейся не только в пространстве, но и во времени; чтобы их создать, бесчисленное множество разнообразных умов соединяли, смешивали, комбинировали свои идеи и чувства; длинные ряды поколений аккумулировали в них свои знания и опыт» [7, с. 193]. Поэтому, на наш взгляд, можно говорить о прарелигиозном происхождении первобытных представлений (по типу «пралогического мышления», как предлагает нам свое определение Л. Леви-Брюль), отличая верования, еще не упакованные в религиозную форму, довольно текучие и аморфные, зависимые от изменчивой реальности, от институционально признанных и зафиксированных в форме определенной религиозной доктрины.

Судя по артефактам (типы художественных произведений, признаки культа), эти представления появляются еще в досапиент-

ном – неандертальском – обществе как способ символизации действительности. В свою очередь, символизация является средством познавательной деятельности, поскольку именно в символах возможно отражение действительности в абстрактном виде. Поэтому можно рассматривать так называемое первобытное (архаическое) искусство и первые элементы культа как предпосылку познавательной деятельности, которая является основой для деятельности производственной. Способность к представлениям в абстрактной форме наиболее важных категорий действительности для существа, добывающего средства к жизни производственной деятельностью – вопрос конкурентоспособности с другими аналогичными обществами и выживания.

Р. Белла придавал большое значение религиозным символам, указывая на их способность «формировать значение и чувство на относительно высоком уровне обобщения, выходящего за пределы конкретных контекстов опыта, и придает им такое могущество в человеческой жизни, как личной, так и общественной» [2, с. 115-117]. Тем не менее, появившись, как способ символизации, религиозное сознание в дальнейшем институционализируется и получает уже новые (новые – всегда только дополнительные, включая и старые) функции. Значение функции *символизации* трудно переоценить (и со временем оно только возрастает), поскольку она является основной когнитивной деятельности, в процессе которой формируется *гносеологическая* – собственно познавательная – функция.

Этические нормы – экстраполяция связей и зависимостей на социальные отношения. Опять же, не дискутируя о том, что первично, мы воспользуемся предложенным Э. Дюркгеймом разделением религиозных явлений на две основные категории: верования и обряды, где к первым он относит состояния сознания, а ко вторым – определенные способы действия и утверждает, что «нравственное правило предписывает нам, точно так же, как и обряд, некие способы действия, но обращенные к объектам иного рода» [7, с.216]. Мы же добавим, что в основе нравственных правил также лежат наполненные мистическим содержанием представления

о связях и зависимостях между действиями членов социума и их результатами, причем регулирование этих действий и приводит к достижению желаемого результата. В малых локальных коллективах регулирование достигается ситуативно, но по мере укрупнения сообществ и усложнения системы общественных связей формируется *нормативная* функция, где нормой уже являются представления об абстрактном, формальном (закрепленном в той или иной форме) стандарте.

Небезынтересным представляется заявление А. Назаретяна о том, что своего рода зачатки того, что ныне мы полагаем как нравственно-этическую сторону религии, появились еще у ранних гоминидов как «первые искусственные (надынстинктивные) механизмы торможения внутривидовой агрессии, адекватные искусственным орудиям убийства» [12, с. 136]. Таким механизмом стала некрофобия – патологическая боязнь покойников, которым приписывалась способность к произвольным действиям. Невротический страх посмертной мести не только ограничил убийства внутри стада, но также стимулировал биологически нехарактерную заботу об искалеченных и нежизнеспособных сородичах и ритуальное обращение с мертвым телом (первым археологическим свидетельством этого служит вероятное связывание конечностей покойника синантропами). «Судя по всему, – полагает А. Назаретян, – он стал исходной клеточкой, из которой впоследствии развилось все богатство духовной культуры человечества...» И если он объясняет данный феномен как механизм торможения внутривидовой агрессии гоминидов, то мы определим формирование нормативной функции как необходимость самосохранения рода в процессе дальнейшего развития человеческих обществ.

Эта функция самосохранения рода не утрачивается при дальнейшем развитии морально-этических норм, чем и объясняются зачастую противоположные нормы религиозных предписаний по отношению к «своим» и «чужим». Все зависит от того, где проходит демаркационная линия в сознании по границе «свой-чужой». Мировые религии в своем богословском аспекте преодолевают эту

границу (например, евангельская заповедь «Любите врагов ваших», или коранический аят «Держитесь за вервь Аллаха все, и не разделяйтесь, и помните милость Аллаха вам, когда вы были врагами, а Он сблизил ваши сердца, и вы стали по Его милости братьями!» [8, 3:103]), но общественное сознание с его утилитарным подходом, зависимым от таких сфер жизни социума, как политика, экономика, семья и т.д., часто архаизирует религиозные представления о морали до уровня родоплеменных отношений.

И здесь, на наш взгляд, весьма существенным представляется замечание Л. Леви-Брюля о том, что даже первичные восприятия объектов (перцепции) первобытными людьми состоят из «ядра, окруженного более или менее толстым слоем представлений социального происхождения», однако это «сложное представление является еще недифференцированным» [9, с. 134]. Другими словами, представления социального происхождения, т.е. наблюдаемые и осмысляемые связи, отношения и зависимости социальной жизни, все же первичны по отношению к представлениям о сущности объекта, так как для выживаемости группы были важнее межсубъектные связи, нежели понимание сущности подлежащего объекта.

Выше уже подчеркивалось, что при исследовании функций религии мы исходим из двойственности когнитивного и нормативного аспектов. Эта позиция поможет нам произвести определенную дифференциацию функций по группам – *когнитивные* и *регулятивные*, которые являются друг для друга комплементарными, т.е. взаимодополняющими, но не соподчиненными.

Мы включаем в группу первых – *когнитивных* – функции символизации и гносеологическую, и отметим, что они напрямую связаны с формированием мировоззрения. Однако этот процесс невозможен без соответствующего целеполагания, и направление познания (на природу, на самопознание или познание Абсолюта, Универсума) этим целеполаганием определяется. Целеполагание и смыслополагание обусловлено ценностностью фактов действительности для общности, что определяет развитие познания и обуславливает также направление познавательной деятельности, вы-

ходящей за пределы чувственного опыта, за пределы человеческой жизни, и даже обретающей трансцендентальную устремленность. Таким образом, сопряженной с этими функциями оказывается *аксиологическая* функция, которая, в конечном счете, определяет вектор социальной эволюции (природоцентричные, антропоцентричные, космоцентричные и т.д. социумы) и принадлежит к группе *регулятивных* (от лат. *regulo* – направляю).

Безусловно, осуществление и развитие этих функций невозможно без коммуникации, необходимой для обмена информацией, опытом, взаимодействия членов социума. Тем не менее, собственно религия не имеет коммуникативной функции, которая принадлежит культуре, являющейся для религии метасистемой, и религия лишь использует созданные культурой средства коммуникации, как материальные, так и идеальные (речь, символы, знаки и т.д.), демонстрируя межсистемную сопряженность.

Необходимо отметить *консолидирующе-демаркационную* функцию религии, которая приобретает свою значимость в социуме, когда усложняется его структура. Религия, прежде всего, в традиционных обществах посредством культа конституирует общество как целое, поддерживает традиции, верования, ценности, а также объясняет место и значение данной группы среди других. Однако если следовать логике ученых, связывающих данную функцию религии с вероисповеданием, т.е. оформившейся доктриной, и считающих, что она «выполняется в тех пределах, в которых признается более или менее единое, общее вероисповедание» [14, с. 301], эта функция возникает уже в процессе формирования доктрины, т.е. тогда, когда религия институционализируется и вероисповедание начинает приобретать идеологическую окраску и значимость. Это уже довольно поздний этап, и тогда в рамках институционализированных религиозных систем эта функция сопрягается с легитимирующей. *Демаркационная* составляющая этой функции очерчивает границы религиозных групп, в особенности при нарастании диссипационных процессов в обществе – процессов рассеяния и размывания ценностей и норм, достигая в этих условиях своей крайней формы – фундаментализма.

Что касается *легитимирующей* функции, то она также возникает в процессе оформления социальных институтов и не теряет своей религиозной окраски по отношению к любому из них. Л. Васильев видит религиозную окраску этой функции в наличии высшего требования – максимы (лат. *maxima* – высший принцип), в соответствии с которым дается оценка определенных явлений и формируется определенное отношение к ним [5, с. 16]. Мы же считаем, что этот религиозный аспект присущ легитимации в силу ее связанности с социальными явлениями (власть, авторитет, доверие, личная преданность), которые в своих коренных значениях лежат в области религиозных понятий, связаны с религиозным сознанием и религиозными отношениями, что доказывает в своем классическом исследовании Э. Бенвенист [3]. Также на непреходящую связанность и зависимость легитимации от отношений к высшей реальности указывает Т. Парсонс [13], с его точки зрения способ легитимации коренится в религиозных ориентациях и всегда, в некотором смысле, носит религиозный характер. Поэтому религия может легитимировать формы социальности, формы деятельности, формы познания, формы брака и т.д., пронизывая практически все сферы общественной жизни. На позднем этапе развития общества часть функций легитимации переходит к праву, однако в гораздо более узкой сфере – социально-политической. Обратим внимание на сакрализацию (например, сакрализацию культурного ядра, норм и ценностей, различных социальных институтов общества и т.д.) как на инструмент легитимации, не выделяя его в отдельную функцию.

Таким образом, согласно предложенной концепции функции религии можно разделить на две комплементарные группы – когнитивную и регулятивную. В первую будут входить гносеологическая и функция символизации, во вторую – аксиологическая, нормативная, консолидирующе-демаркационная и легитимирующая. Мы определяем эти функции как базовые, из которых в дальнейшем выделяются имплицитно содержащиеся в них мировоззренческая, компенсаторная, мотивационная и т.п.

Принципиальным в данной интерпретации возникновения и развития функций религии является то, что религия представляет собой системную целостность, в то же время являясь подсистемой в рамках культуры, дифференцируясь и усложняясь по мере развития человеческого сообщества и усложнения задач, решаемых культурной системой. Поэтому правы все исследователи, несмотря на то, что предлагают разные списки функций религии, поскольку все эти функции осуществляются реально и по мере дальнейшего развития общества могут, к уже существующим, дополняться новыми.

Список литературы

1. Багдасарьян Н.Г. Культурология: учебник и практикум для академического бакалавриата. Москва: Издательство Юрайт, 2019. 410 с.
2. Белла Р. Религия как символическая модель, формирующая человеческий опыт // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. М.: Наука, 1994. 775 с.
3. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. 456 с.
4. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов.
5. Васильев Л.С. История религий Востока. Учебное пособие для ВУЗов. М.: КДУ, 2019. 432 с.
6. Гараджа В.И. Функции религии // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Академический проект, 2006. 1256 с.
7. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. Том 2. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. М.: Канон+, 1998. 432 с.
8. Коран. Пер. И. Крачковского. Ростов-на-Дону: «Феникс», 1998. 544 с.
9. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М.: Академический проект, 2020. 430 с.
10. Леви-Стросс К. Неприрученная мысль // Первобытное мышление. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 1999. 392 с.

11. Малиновский Б. Функциональный анализ // Антология исследований культуры. Том 1: Интерпретации культуры. СПб: «Университетская книга», 1997. 728 с.
12. Назаретян А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории. (Синергетика – психология – прогнозирование). 2-е изд. М.: Мир, 2004. 367 с.
13. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль. М., 1996. <http://socioline.ru/node/735>
14. Яблоков И.Н. Религиоведение: учебник для вузов. Москва: Издательство Юрайт, 2019. 371 с.

References

1. Bagdasaryan N.G. *Kul'turologiya: uchebnik i praktikum dlya akademicheskogo bakalavriata* [Culturology: textbook and workshop for academic baccalaureate]. Moscow: Yurayt Publishing House, 2019, 410 p.
2. Bella R. *Religiya i obshchestvo. Khrestomatiya po sotsiologii religii* [Religion and Society. Reader on the sociology of religion]. М.: Nauka, 1994, 775 p.
3. Benveniste E. *Slovar' indoevropeyskikh sotsial'nykh terminov* [Dictionary of Indo-European social terms]. М.: Progress-Univers, 1995, 456 p.
4. *Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zavetov* [Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments].
5. Vasiliev L.S. *Istoriya religiy Vostoka. Uchebnoe posobie dlya VUZov* [History of the Religions of the East. Textbook for high schools]. М.: KDU, 2019, 432 p.
6. Garadzha V.I. *Religiovedenie. Entsiklopedicheskiy slovar'* [Religious Studies. Encyclopedic Dictionary]. М.: Academic project, 2006, 1256 p.
7. Durkheim E. *Mistika. Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya. Tom 2* [Mysticism. Religion. The science. Classics of world religious studies. Anthology. Volume 2]. М.: Kanon+, 1998, 432 p.
8. *Koran* [Koran]. Rostov-on-Don: "Phoenix", 1998, 544 p.
9. Levy-Bruhl L. *Pervobytnoe myshlenie* [Primitive thinking]. М.: Academic project, 2020, 430 p.

10. Levi-Strauss K. *Pervobytnoe myshlenie* [Primitive thinking]. M.: TERRA - Book Club; Republic, 1999, 392 p.
11. Malinovsky B. *Antologiya issledovaniy kul'tury. Tom 1: Interpretatsii kul'tury* [Anthology of cultural studies. Volume 1: Interpretations of Culture]. St. Petersburg: Universitetskaya kniga, 1997, 728 p.
12. Nazaretyan A.P. *Tsivilizatsionnye krizisy v kontekste Universal'noy istorii. (Sinergetika – psikhologiya – prognozirovanie)* [Civilizational Crises in the Context of Universal History (Synergetics - psychology - forecasting)]. M.: Mir, 2004, 367 p.
13. Parsons T. *Amerikanskaya sotsiologicheskaya mysl'* [American sociological thought]. M., 1996. <http://socioline.ru/node/735>
14. Yablokov I.N. *Religiovedenie: uchebnik dlya vuzov* [Religious studies: a textbook for universities]. Moscow: Yurayt Publishing House, 2019, 371 p.

ДААННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Рыбакова Ольга Борисовна, кандидат филос. наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин им. В.У.Агеевца
Национальный государственный университет физической культуры, спорта здоровья им. П.Ф. Лесгафта
ул. Декабристов, 35, г. Санкт-Петербург, Санкт-Петербург,
190121, Российская Федерация
obr1409@yahoo.com

DATA ABOUT THE AUTHOR

Olga B. Rybakova, PhD, Associate Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines named after V.U. Ageyevets
National State University of Physical Culture, Health Sports named after P.F. Lesgaft
35, Dekabristov Str., St. Petersburg, 190121, Russian Federation
obr1409@yahoo.com

Поступила 02.10.2021

После рецензирования 22.10.2021

Принята 14.11.2021

Received 02.10.2021

Revised 22.10.2021

Accepted 14.11.2021