

ФИЛОСОФИЯ

УДК 2(078)

В. В. Муравьев

Методологические проблемы культурологического исследования религиозной истории

Культурологические исследования религии направлены на раскрытие, постижение смысла, законов, направлений, движущих сил, основных этапов религиозной истории человечества и методов ее изучения, настоящего состояния религиозной сферы культуры и ее будущего.

Ключевые слова: культурологическое исследование, религиозная история, религия и наука.

V. V. Muravyev. Methods of religious history cultural studies

Cultural studies includes religion as an important subject to investigate and understand. It focuses on causes, laws, major steps of religious history and its cultural outcomes. It also grapples with the problem of future of religious sphere. Turning attention to investigation methods we have to resolve a controversy of neutral and evaluative intents.

Keywords: cultural studies, religious history, religion and science.

Существует ли общее, единое направление религиозной истории, почему одни религии сменяются другими, каковы способы развития религиозных комплексов — центральные проблемы изучения религии как культурной универсалии. Культурологические исследования в области религии имеют целью раскрытие, постижение смыс-

ла, законов, направления, движущих сил, основных этапов религиозной истории человечества и методов ее изучения, настоящего состояния религиозной сферы культуры и ее будущего.

На первый взгляд история религиозных идей не имеет цели, смысла и направленности. Это случайная смена событий, не поддающаяся пониманию, объяснению, предсказанию и оправданию. Основной показатель отсутствия закономерностей в сфере религиозной культуры — многообразие религиозных комплексов, практик и верований, каждое из которых претендует на монопольное владение священной истиной. Для теологии причина такой иррациональности в том, что священное порождает логику и законы как субстанция, но само им не подчиняется. Теоретики глубинной психологии объясняют иррациональность религиозной истории тем, что корни религии уходят в почву бессознательной психической активности.

Изучение текстов классиков культурологии позволяет выявить пять концепций, подходов к разрешению проблемы направленности религиозной истории. Помимо идеологии господства случайных, хаотических изменений в религиозной подсистеме духовной культуры это концепции эволюционизма, циклических изменений, религиозного регресса и секуляризации.

Принципы концепции деградации выражены в изречениях Конфуция: развитие общества в сфере религии и морали имеет регрессивную направленность, человечество в этом плане идет по пути упадка, от высшего к низшему, менее совершенному состоянию. В богословии авраамических религий исходной формой поклонения священным силам считался монотеизм, утраченный после катастрофы Потопа. Представители натуралистической школы оценивали произошедший в эпоху древних цивилизаций переход к почитанию антропоморфных богов как утрату возвышенного древнего астрального культа, поклонения Солнцу, Луне и другим небесным телам.

Известный исследователь древних цивилизаций А. Оппенгейм полагал, что политеистические религии имеют больше возможностей приспособляться к различным ситуациям, изменяющимся социальным обстоятельствам, чем монотеистические: «Множественность духовных воззрений отличает большинство высокоразвитых политеистических религий от узости тех, в основе которых лежит прямое божественное откровение» [4, с. 182]. Для это-

го исследователя политеизм — более высокая ступень религиозной истории, чем монотеизм.

Сторонники концепции циклических изменений воспринимали историю человечества в целом и религиозную историю как ее часть в виде последовательности аналогичных фаз, во многом сходных периодов. Дж. Вико, Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби убеждены в том, что история — последовательность основанных на разных религиозных комплексах замкнутых культур, проходящих стадии рождения, расцвета, заката и гибели.

Вико писал, что все народы совершенно одинаково и с полным постоянством проходят через три Века. Первый из них — «Век Богов, когда языческие люди думали, что живут под божественным управлением» [2, с. 31]. В культурологии П. А. Сорокина смена мировоззренческих парадигм приводит к формированию трех повторяющихся типов культуры: идеационального, сенситивного и идеалистического. В идеациональной фазе в обществе преобладает отношение к священным силам, богу как к абсолютной сверхчувственной и сверхразумной ценности. На этапе сенситивной культуры за истинные принимаются только проверяемые опытным путем положения. Идеалистический тип культуры — смешанный, объективная реальность здесь частично сверхчувственна, частично чувственна [8, с. 504].

Циклические изменения могут иметь спиралеобразную и маятниковую форму. В последнем случае в истории имеет место чередование периодов религиозности и атеистического свободомыслия [7, с. 426].

Теоретики эволюционизма Ж.-Ж. Руссо, Г. Гегель, Л. Фейербах, Э. Тэйлор, В. Вундт, Э. Дюркгейм, Э. Фромм, христианские и мусульманские теологи рассматривали религиозную историю как прогрессивный процесс. Религии развиваются по восходящей линии от простого к сложному, от низшего к высшему, от одностороннего к совершенному. История религиозных комплексов подчинена притяжению суператтрактора. Движение к сверхцели, «суперрелигии» — смысл религиозной эволюции.

Представители эволюционистской линии, полагающие, что у истории религии есть завершение, по-разному определяли элементы и признаки идеальной религии. Для Руссо это универсальная, еди-

ная для всех естественная религия разума. Э. Тэйлор считал монотеизм высшей формой развития анимистических религий. Л. Фейербах призывал к созданию религии любви, имеющей основой догмат «человек человеку — бог». Э. Фромм, В. Франкл, А. Маслоу предсказывали замену современных авторитарных религий гуманистическими, ведущими каждого по пути личного совершенствования. Для христианских богословов земная история человека есть процесс все более адекватного постижения божественного начала мира. В теологии ислама последней стадией истории станет время, когда не будет разных религий, а будет только одна.

Французские просветители XVIII в., К. Маркс, В. И. Ленин, З. Фрейд, теоретики позитивизма, М. Вебер рассматривали историю духовной культуры как путь рационализации. Религиозное мировоззрение, основанное на признании сверхъестественных сил, на этом пути частично или полностью вытесняется позитивным. Мистика и вера уступают место опытным данным и знанию. Сторонники концепции отмирания религии полагают, что в будущем люди станут относиться к вере в сверхъестественное, как взрослые к собственным наивным детским представлениям о реальности Деда Мороза.

Размышляя о направленности религиозной истории, культурологи пытаются определить, как происходят изменения религиозных комплексов. В исследованиях религиоведческой направленности описываются различные способы этих изменений: эволюционизм, диффузионизм, переоформление, конфликтное взаимодействие и обмен.

Принцип эволюционистского подхода — идея существования универсальных законов религиозной истории народов. Под их действием все конкретные общества проходят одинаковые стадии, ступени развития во времени, например: первобытные религии, политеизм, монотеизм.

Диффузионистский подход противоположен эволюционистскому: каждая культура изменяется по особенным, только ей свойственным законам, задаваемым присущей ей религией. Религиозные идеи передаются от одних культур к другим, соседним, распространяясь в пространстве. Великие цивилизации и их религиозные комплексы — центры «культурных кругов», областей влияния определенных типов религии.

Последователи системной концепции находят способ религиозной динамики в изменениях формы, связи некоторых сходных базовых компонентов, структурных перестройках религиозных комплексов. Подобные переоформления анимистической религии, основанной на вере в возможность независимого существования души, привели к появлению шаманизма, культа предков, оборотничества, спиритуализма, учений о переселении душ и загробной жизни, политеизма и монотеизма.

В теории конфликта жизнь общества понимается как противоречивое взаимодействие разнообразных групп. В этом взаимодействии гармония, равновесие — подчиненное, преходящее состояние, а конфликты — преобладающее, устойчивое. Религиозные группы — одно из звеньев социальной системы, в которой сталкиваются интересы враждующих сил. Каждая новая фаза религиозной истории есть результат разрешения предшествующих конфликтов. В силу многообразия верований, конфликты на религиозной основе неизбежны. Выбор одной из мировоззренческих позиций является отказом от других: служение одному Богу есть оскорбление всех остальных богов.

Межрелигиозные конфликты, религиозная рознь и нетерпимость имеют разные формы. Последствия межконфессиональных конфликтов католиков и протестантов, шиитов и суннитов, христиан и мусульман выходят за пределы религиозной сферы. Противоречия в рамках деноминации, одной церкви в большей степени ограничены пределами религиозной жизни. Они имеют вид столкновений интересов высшего и низшего духовенства, борьбы мирян и клира, стремящегося монопольно управлять церковными делами, течений религиозного модернизма и фундаментализма, сторонников и противников новшеств.

В теории обмена социальные взаимодействия понимаются как обмен разнообразными ресурсами сторон по справедливым «ценам». Современная религиозность характеризуется возрастающим индивидуализмом: носителем веры в значительной степени становится не религиозная организация, а личность, берущая на себя функцию интерпретации догм. Возрастает роль обращения как способа включения индивида в религиозное сообщество. В такой ситуации выбор религии подобен покупке. Священные тексты, пропове-

ди, требы, предметы культа, психотерапевтические влияния — своего рода товары. Предполагается, что плата за них должна оправдываться приносимой покупателю пользой.

Пожалуй, наиболее значительный интерес культурологов вызывает проблема определения причин и обстоятельств появления и существования религии. Применяя типологический метод, пути ее решения можно разделить на три вида. К первому относятся натуралистические концепции. Появление ранних религий объясняется в них влиянием окружающей среды. Древний человек наделяет священными, сверхъестественными качествами явления, элементы окружающего мира. Объектами ритуалов в первобытной культуре и древних цивилизациях оказались камни, деревья, реки, горы, небесные тела, ветер, дождь, грозы, молнии и гром. Основные факторы религиозной динамики, смены религий — качественные изменения природной среды.

В исследовании обстоятельств генезиса ранних верований и религиозной динамики эпохи цивилизации У. Джеймс, Ст. Холл, З. Фрейд, К. Юнг использовали психологическую методологию. Если священные силы существуют, полагал У. Джеймс, дверь, ведущая к ним, открывается в подсознании. Стэнли Холл считал фактором формирования духовного мира личности закон рекапитуляции: этапы индивидуального психического развития есть ускоренное повторение фаз религиозной истории человечества.

В религиозоведческих концепциях З. Фрейда и К. Юнга мощь влияния бессознательного, врожденных импульсов, стереотипных реакций на поведение и сознание индивидов и поколений — базовый религиозный феномен. З. Фрейд рассматривал религию как массовое психическое расстройство, неизбежное следствие неразрешимого противоречия культуры и натуры. Юнг утверждал, что душевные недуги исцеляет индивидуация — трансформация коллективного бессознательного стремления к священному в осознанную религиозность.

Сторонники социологического подхода обоснованно предполагают, что движущие силы, базовые факторы появления и смены религиозных систем следует искать не в психике или изменениях внешней природы, а в сфере социальных взаимодействий. Наиболее известными результатами применения этого методологического

принципа являются функционализм, формационная и цивилизационная концепции.

Формационная концепция строится на принципе эволюционизма. В ней выделяется базовая, ведущая сфера общественной жизни — экономическая. Способ производства материальных ценностей (единство производительных сил и отношений собственности) определяет существенные признаки разных культур. Тип материального производства, составляющий основание общественно-экономической формации, определяет особенности религиозного сознания, влияния религии на общественную жизнь.

Цивилизационная эпистема противоположна формационной. В ней духовная культура, прежде всего ее религиозная составляющая, субстанциональны. Цивилизация, или, словами Н. Я. Данилевского, культурно-исторический тип (КИТ), — социальная система, устроенная согласно определенному типу восприятия мира и человека. Цивилизации основаны на разных религиозных концептах. КИТы находятся в борьбе со средой и друг другом. Успехи цивилизаций, влияние КИТов во многом зависят от потенциала их религиозных составляющих.

Парадигма функционализма нацеливает культуролога на поиски роли той или иной религии в обеспечении стабильности сообщества. Самосохранение, гармоническое равновесие элементов — цель, суператтрактор социальных систем. Г. Спенсер, Т. Парсонс, Р. Мертон призывали объяснять существование религий путем раскрытия их функций в обществе.

Материальное производство обеспечивает адаптацию к условиям природной среды, вооруженные силы выполняют функцию защиты от внешних посягательств. Институт семьи есть способ замещения уходящих из жизни людей новыми. Достижение общезначимых целей, координация действий социальных групп — функции политики и права. Необходимые для сохранения стабильности сообщества солидарность, взаимопомощь индивидов обеспечивает мораль. Религия призвана устранять психические и социальные напряжения. Она указывает пути примирения с неизбежными негативными обстоятельствами, которые невозможно изменить.

Отчасти соглашаясь с идеологами функционализма, трудно не заметить, что взаимодействие религии с другими общественными

явлениями, ее влияние на историю и современное состояние человечества имеет противоречивый характер. Выдающийся индийский богослов Свами Вивекананда предлагал оценивать историческую роль религии диалектически: хотя нет ничего, что принесло бы человеку больше благоденствий, чем религия, нет также ничего, что принесло бы ему больше ужасов. Ничто не способствовало в такой мере добру и любви, как религия, но и ничто не залило мир таким количеством крови.

В эпоху древних цивилизаций религиозные комплексы, философские системы, протонаучные исследования были единым духовным образованием. В античном мире сложилась независимая от религии светская философия. В Новое время произошло разделение теологии, философии и естественных наук. Теология и философия различались по способу обоснования принципов, лежавших в основе суждений о мире и месте в нем человека. Религиозные идеологии, богословие строились согласно аксиоматическому методу. При этом аксиома реального существования священных сил не подвергалась сомнению, должна была быть принятой на веру. Священное фундаментально, невидимо, изначально, оно понималось как первая причина, абсолютная ценность и высшая власть. Теологией занимались образованные последователи тех или иных религий с целью интерпретации священных текстов, разрешения вновь возникавших вопросов, утверждения приоритетов и оправдания определенной религиозной картины мира в спорах с иноверцами.

Аксиомы веры — очевидные истины, не требовавшие доказательств. Из них выводились положения, применявшиеся соответственно имевшимся проблемам. Базовые концепты письменных религий содержались в священных текстах, переданных людям богами. Совершенные боги были не способны на несовершенные поступки и обман читателей священных писаний. Поэтому изложенные в них базовые религиозные идеи не могли быть ложными.

Считалось, что принципы философии относились к знанию, их выдвижение предполагало указание достаточных оснований истинности, рациональных аргументов и умозаключений. Философское мировоззрение было доказательным основывалось на результатах исторического развития культуры, было призвано системно представлять мир на уровне сущностей.

Философия — порождение религии. Самостоятельная светская философия возникла в Древней Греции в 6—5 вв. до н. э. В древних цивилизациях Месопотамии, Египта, Персии, Индии, Китая философия осталась в рамках религии. Средневековая философия развивалась в рамках христианской, мусульманской, иудейской религий, индуизма и буддизма, хотя христианские и мусульманские богословы использовали идеи, методы и термины античной философии, особенно Платона, Аристотеля и Сенеки. Особое значение в этот период имела логика. Изучение форм и законов мышления, способов построения доказательств и опровержений было компонентом богословского образования. Ранние христианские богословы открыто пренебрегали логикой. Тертуллиан утверждал, что воскресение Сына Божия несомненно, так как оно было невозможным. Средневековый теолог Фома Аквинский искал пути установления гармонии веры и разума, считал, что существуют доказательства существования Бога, такие же убедительные, как доказательства теорем в геометрии.

Самостоятельная светская философия возродилась в Новое время. Все же проблема существования священной субстанции привлекала внимание великих мыслителей этого периода. Философия религии продолжала оставаться особой сферой философского знания. Д. Юм в явном виде представил и сегодня принимаемую многими позицию религиозного агностицизма: ограниченность нашего разума не позволяет определенно решить вопрос о реальном существовании богов. Критика чистого разума привела И. Канта к концепции фидеизма: исследуя мировоззренческие проблемы, разум впадает в неразрешимые противоречия. Одинаково убедительно можно доказать, что душа вечна или смертна, Бог есть или его нет. Поэтому в решении этих фундаментальных проблем разум должен уступить место вере.

«Все выходит хорошим из рук Творца, все вырождается в руках человека», — такими словами Жан-Жак Руссо начал свой знаменитый трактат о воспитании [6, с. 24]. Идея деизма заключалась в том, что Бог создал мир, но в его последующее развитие не вмешивается. Следствием такого подхода было учение о естественной религии. Частные религии будут заменены универсальной — признающей Бога Творцом. Все разнообразные религии хороши, если люди в них надлежащим образом служат Богу, считал Руссо.

Мыслители Нового времени развивали идеи веротерпимости, религиозной толерантности. Дж. Локк сформулировал принцип свободы совести, вошедший в конституции светских государств. Религиозные убеждения были объявлены частным делом граждан: соблюдал ли некто пятницу с последователем ислама, субботу с иудеем, воскресенье с христианином, во всех этих поступках не было ничего, что могло сделать его худшим подданным.

В трудах французских просветителей XVIII в. выражены принципы атеистической философии, отрицавшей реальное существование сверхъестественных начал мира. Д. Дидро писал: «Религия Иисуса Христа, возвещенная невеждами, создала первых христиан. Та же религия, проповедуемая учеными и профессорами, создает ныне только неверующих» [3, с. 269].

Критическое отношение к религиозным учениям как неверифицируемым пережиткам пройденной стадии развития общественно-го сознания сложилось в позитивистской философии. О. Конт выявил три стадии исторического развития духовной культуры: теологическую, метафизическую и позитивную. В эпоху позитивного мышления критерием истинности любого утверждения стала верификация, его проверяемость опытным путем. Поскольку религиозные догматы не подтверждаются данными эмпирического познания, они — досадные заблуждения. Позитивисты воспринимали религию как подлежащее устранению препятствие на пути политического, научного и нравственного прогресса общества. Б. Рассел писал: «Возможно, что человечество уже стоит на пороге золотого века; но если это так, то сначала необходимо убить дракона, охраняющего вход, дракон этот — религия» [5, с. 131].

В марксистской философии основное внимание было уделено изучению причин формирования религиозных идеологий. Главный фактор их существования — неспособность значительных масс населения справиться с разрушительным действием природных сил и социальных групп, присваивавших результаты чужих усилий.

В философии прагматизма отношение к религиозности как атавистическому пережитку прошедшей стадии развития человеческого сознания было признано ошибкой. У. Джеймс исследовал религиозность как определенный вид отношения к миру в форме эмоциональной уверенности в существовании высших сил. Этому религиоз-

ному переживанию подчинены рациональные и волевые элементы сознания. Для религиозного опыта и практических потребностей религии достаточно веры в то, что существует некая высшая сила. Эта сила отлична от сознательного «я», превосходит его. Если религиозные идеи имеют ценность для действительной жизни человека, то с точки зрения практической они истинны в меру своей пригодности. Одним индивидам выгоден научный опыт, другим полезен религиозный. Когда человек поступает согласно своим убеждениям, никто не сможет ему доказать, что он ошибается.

Религия не есть пережиток прошлого. Разные типы мировоззрения сосуществуют в одну и ту же историческую эпоху. В каждый момент человек выбирает наиболее удовлетворяющий его род отношения к миру, забывая или отстраняя от себя другие возможные отношения. Прагматизм сохранял право на веру в эпоху развития науки. Если сверхъестественный мир и возможность внутреннего единения с божеством реально существуют, то надо установить не просто допущение религиозности, а необходимость её.

В 1927 году была опубликована работа З. Фрейда «Будущее одной иллюзии». Ее название недвусмысленно раскрывало отношение основоположника психоанализа к религиозным учениям: «они все — иллюзии, доказательств им нет, никого нельзя заставить считать их истинными, верить в них» [9, с. 120]. Религиозность — инфантильный реликт, закрепленный в аффективной зависимости, который приводит к ограниченности мышления. Как полагал Фрейд, люди в будущем станут относиться к вере в сверхъестественное так, как взрослые к собственной наивной детской вере в то, что детей приносит аист. Он и считал религию общечеловеческим аналогом детского навязчивого невроза, пережитком первобытной тотемной эпохи, когда культура наделяла священностью нормы взаимодействия, охранявшие социум от разрушительной мощи бессознательных влечений. Хотя сам Фрейд считал себя злейшим врагом религии, он оставлял за каждым право на самостоятельное решение, личный выбор быть религиозным или не быть. Религиозный невроз был неадекватным действительности восприятием человеком своей природы, но отказ от него мог приводить к более серьезному расстройству психики.

Как и Фрейд, швейцарский психолог Карл Густав Юнг считал, что религиозность заложена в бессознательной сфере душевной

жизни человека. Бессознательное проявляется в религиозных архетипических символах, которые трансперсональны по своей сути, межличностны, коллективны. В отличие от Фрейда, Юнг считал, что конфликт между наукой и религией есть превратное понимание обеих. Как ни называть принцип бытия: богом, материей, энергией, — от этого ничего нового не возникает, меняется только символ, обозначающий субстанцию Вселенной. Темную энергию, туманность Андромеды, Солнце, земное ядро, неведомые космические силы, способные в один миг уничтожить планету и даже нашу Галактику, называли материей, дао, брахманом, богом. Сложившееся в течение многих человеческих поколений бессознательное постижение присутствия этих сил породило психическую врожденную установку к взаимодействию со священным [1, с. 31, 33].

Феноменология религии заняла промежуточное положение между сциентизмом и теологией, исходя из признания существования объекта религиозного поклонения — «священного», иного по сравнению с реальными объектами, с которыми человек имеет дело. «Священное» — особая реальность, отличная от естественной. Оно не похоже ни на человеческое, ни на космическое. Священное — это то, что противостоит мирскому. Священное выходит за пределы обычного опыта, его можно выразить только иносказательно, так как язык относится к мирской реальности. Священное, говоря словами И. Канта, есть «вещь в себе», оно — непознаваемая сущность. Священные силы открываются субъекту через явления — иерофании. В их постижении субъект использует метафоры. Верования, ритуалы и институты — не сама религия, а ее внешняя оболочка. Религия же в основе своей должна быть понята как источник всего человеческого существования, как «союз человека с Богом», недоступный сциентистскому познанию.

Религию не надо объяснять, ее надо описывать. Религия — встреча человека со священным. Следует изучать ее так, как она дана сознанию, не выходя за его рамки. Не надо спрашивать, соответствуют ли религиозные идеи действительности. Все, что существует вне религиозного сознания, надо «выключить, взять в скобки». В этом состоит содержание предложенного Э. Гуссерлем принципа феноменологической редукции. Таким образом, феноменология религии позволяет связать научные понятия с повседневностью. Научное по-

знание, религия, художественное творчество, сны — различные, одинаково значимые сферы опыта.

Религиоведы, работающие в рамках феноменологической парадигмы, отказываются от поиска факторов формирования религиозных комплексов за пределами самой религиозной сферы. Их цель — беспристрастные описания, классификации и сравнения явлений религиозного сознания, культа, типов религиозных общностей [12, с. 92—94].

Предложенный одним из ведущих представителей феноменологии религии М. Элиаде диалектический, синтетический метод изучения религиозной сферы [11, с. 6] можно рассматривать как одну из составляющих культурологического исследования. Используя его, мы обнаруживаем, что различные природные, психологические, социальные и культурные факторы изменений действуют комплексно. Динамика религиозных систем обусловлена сменой природных условий и эпистем, типом производства материальных ценностей и научными открытиями, военными вторжениями и политической борьбой. Изменения религиозных комплексов происходят количественным, эволюционным путем и качественным, революционным. Субъектами таких изменений могут быть народные массы, разнообразные социальные группы, «творческое меньшинство» и отдельные личности. Синтетический подход позволяет обнаружить единство в многообразных попытках человека установить связь со священными силами.

* * *

1. Аринин Е. И. Психология религии: учеб. пособие для студентов специальности «Религиоведение». Владимир: Ред.-издат. комплекс ВлГУ, 2005.

2. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций // Философия истории: Антология. М.: Аспект Пресс, 1995. С. 31—37.

3. Дидро Д. Прибавление к «Философским мыслям», или Разные возражения против сочинений различных богословов // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1986. Т. 1. С. 266—275.

4. Рассел Б. Внесла ли религия полезный вклад в цивилизацию? // Б. Рассел. Почему я не христианин. М.: Политиздат, 1987. С. 414—429.

5. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Педагогические сочинения: в 2 т. М.: Педагогика, 1981. Т. 1. С. 19—593.

6. Синергетическая философия истории / под ред. В. П. Бранского и С. Д. Пожарского. СПб.: Копи-Принт, 2009.
7. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.
8. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 94—142.
9. Фромм Э. Психоанализ и религия // Там же. С. 143—221.
10. Элиаде М. История веры и религиозных идей: от каменного века до элевсинских мистерий. М.: Академический проект, 2012.
11. Livingston, James C. Anatomy of the Sacred. An Introduction to Religion / James C. Livingston. Second edition. N. Y.: Macmillan Publishing Company, 1993.