

# КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПОШУКИ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРОЛОГІЇ

Василь Миколайович Шейко

## КУЛЬТУРОЛОГІЯ ТА КОМПАРАТИВІСТИКА: МЕТОДОЛОГІЧНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ

*Аналізуються принципи й методи компаративістської методології, їх генеза й еволюція. Основна увага приділяється висвітленню можливостей застосування компаративістики в галузі культурології.*

*Ключові слова: культура, культурологія, компаративістика, цивілізація, історико-культурний процес.*

*Анализируются принципы и методы компаративистской методологии, их генезис и эволюция. При этом основное внимание уделяется освещению возможностей применения компаративистики в области культурологии.*

*Ключевые слова: культура, культурология, компаративистика, цивилизация, историко-культурный процесс.*

*The principles and methods of comparative methodology, their genesis and development are analyzed. Emphasis is placed on application of comparative methods in cultural studies.*

*Key words: culture, cultural studies, comparative studies, civilization, historical and cultural process.*

У сучасних умовах у наукових галузях, і передусім гуманітарних, спостерігається стагнація методології як такої. Особливо це стосується країн пострадянського, постсоціалістичного простору. Адже стара, марксистсько-ленінська методологія потерпіла крах, а нова методологія ще знаходиться на стадії становлення. І тому на часі потреба аналізу різноманітних принципів і методів наукового дослідження, які були забуті, або визнавалися ворожими як “буржуазні” та атавістичні. Подібний аналіз, на наше глибоке переконання, дає змогу продовження пошуку методологічних основ, за допомогою яких можна було б підвищити якість гуманітарно-культурологічних досліджень, які так актуальні сьогодні.

У даній статті ставилося за мету аналіз історичних витоків компаративістської методо-

логії й передусім у такій порівняно молодій науковій галузі як культурологія.

Найбільшого поширення компаративний аналіз набув у порівняльно-історичному методі, який застосовується в культурології та пов’язаних з нею історичних науках, науках про психологію, археологію, етнографію тощо. Порівняльно-історичний метод дає можливість:

- реконструкції історії первісного суспільства;
- вивчення процесів етногенезу народів світу;
- порівняльного аналізу загального та особливого у розвитку етнічних культур та культур різноманітних соціальних спільнот;
- показу генезису та висвітлення процесів поширення та типології окремих засад матеріальної, духовної та соціонормативної культур, а також їх складових;
- аналізу становлення та формування історико-культурологічних ареалів та діалогу культур в ході цього процесу тощо.

Історіографія виникнення та розвитку компаративістського методу надзвичайно широка. Перші спроби порівняння побуту та культури різних народів були відомі вже античній науці (Геродот та ін.). Важливу роль в класичний період відіграють аксиологічні критерії тих чи інших форм державно-культурного життя, що спиралися на панівні культурологічні цінності, норми моралі, як це можна побачити по класифікації, яку надав Аристотель, трьох “правильних” (монархія, аристократія і політика) та трьох компаративістськи “неправильних” (тиранія, олігархія, демократія)

форм держави [1]. У той же час вказаний метод давав змогу використовувати індуктивні принципи порівняльного підходу. Аристотель, наприклад, порівнюючи різноманітні ознаки відомих на той час політичних укладів, спираючись на синхронний та діахронний методи, аналізує фактичний матеріал створеної за його безпосередньою участю великої серії із 158 історичних описів, що містили нариси розвитку та тогочасного стану укладу різних держав. До того ж, при реконструкції теоретичних проєктів ідеального полісу Аристотель разом з Платоном та іншими античними вченими, застосовував окремі найпростіші елементи логічного моделювання.

Дещо пізніше компаративний аналіз застосовують англієць Дж. Фортеск'ю [28], а в XVII ст. француз Ш. Л. Монтеск'є [18] для порівняння політичних режимів Англії та Франції в XV ст. Вони, зокрема, досить детально виявили архаїчні ознаки французької королівської влади. Однак особливо емпірично орієнтованим мислителем для свого часу можна назвати Макиавеллі, який блискуче поєднав традиційне моралізування та філософську дедукцію при побудові моделі держави, складеної на основі спостереження та історико-порівняльного аналізу матеріалів по політичному розвитку Італії [13].

Зауважимо, що інтерес до порівняльних досліджень особливо зріс, починаючи з XVI ст., тобто на час Великих географічних відкриттів тощо. На основі порівняльних матеріалів, наприклад, обґрунтовується думка про єдність людських рис, про спільність походження людей та їх культурних традицій. Великий вплив на формування компаративного аналізу позитивно вплинув на розвиток в XIX ст. порівняльно-історичного мовознавства, порівняльної міфології та порівняльного вивчення релігій. Слід відзначити, що компаративний аналіз став основним й у працях, які вперше звернулися до історичного вивчення народної культури та закономірностей її розвитку [19, 27, 33].

Однак загально визнаним компаративний аналіз стає тільки в XIX ст., коли його почали застосовувати в галузях багатьох наук. У західній соціології XIX ст., наприклад, ін-

терес до порівняльно-історичного методу пов'язаний із впливом Конта [23] та Спенсера [26], які компаративний аналіз вважали головним методом соціологічного дослідження. Вони трактували його в дусі еволюціоністського лінійно-поступального трактування розвитку. Так Дюркгейм убачав у порівняльній соціології суть соціології в цілому [9]. Одночасно здійснювалися спроби поєднати компаративний метод в соціології з іншими методами, зокрема — статистичними. У той же час з'являються й інші методологічні засади, які почали суперничати з компаративізмом. До таких належали той же ранній функціоналізм (Малиновський та ін.). Саме тоді з'явилися спроби протиставлення компаративістському методу інших методів вивчення різних структур і систем [14].

На сьогодні ж можна констатувати, що сучасна західна соціологія орієнтується на зв'язок порівняльно-історичного методу зі структурно-функціональним аналізом при виявленні процесів зміни різних соціальних структур. Це зумовило те, що, наприклад, критика культурно-історичної школи Дільтея [8], яку здійснили Трьольч [30] та Вебер [3] в соціології, привела до перетворення в їх теоріях порівняльно-історичного методу в порівняльно-типологічний. І вже в другій половині XX ст. компаративний метод застосовують у різних суспільних науках. В ході порівняльного аналізу при вивченні різних культур, різних історичних типів (в роботах Сорокіна [24, 25], Тойнбі [29]) кожна культура постає як замкнене ціле, хоча процес їх розвитку і не розглядається. Подібна лінія знайшла своє продовження в порівняльному дослідженні низки соціальних інститутів, наприклад, сім'ї [17].

Компаративна методика з часом знайшла своє застосування й в інших методологіях. Так, в останні десятиліття в США поширився неоеволюціонізм. Представники цієї школи (Д. Стюард, Л. Уайт, М. Салінс та ін.) також застосовують компаративний метод у своїх дослідженнях, який, особливо у працях Салінса, пов'язаний з так званим напрямом культурної екології [20; 31].

До того ж, компаративний аналіз застосо-

вустяся й в сучасній західній етнографії, зокрема, як метод культурної типології. Саме такий підхід заперечував єдині закономірності історичного розвитку і виділяє не загальні, а особливі риси в культурах народів світу. Серйозний крок у вивченні різноманіття культур зробили американський антрополог, дослідник проблем культури та суспільства Дж. Мьордок та створена ним група, що спеціалізувалась на порівняльних дослідженнях [38]. Останній досліджував систему індексації етнографічних матеріалів та бібліографування етнографічної інформації.

Вказані досягнення дозволили здійснити класифікацію великої кількості відомостей по різних культурам. Вони стимулювали розвиток кроскультурних досліджень, сприяли формуванню цілого напрямку в антропології, особливо — в американській. Усі елементи культури, які досліджував Мердок, були зафіксовані за допомогою формалізованого запису, який і було покладено в основу HRAF (Ареальна картотека людських стосунків). Такі дані були вперше оприлюднені у вигляді “Етнографічного атласу”, виданого в 1967 р. Вони являли собою набір табулограм понад 600 культур. Завдяки застосуванню компаративного методу, Мьордок сформулював низку суттєвих концепцій, зокрема концепцію універсальної культурної моделі, що свідчила про еволюцію систем родинності. Обґрунтовуючи концепцію універсальної моделі культури, Мьордок зазначав, що в антропологічній теорії особлива увага приділялась дослідженню культурних відмінностей. Це явище він пояснював з точки зору стадій розвитку, різноманіття географічних, економічних та соціальних умов і расових можливостей, непередбачених поєднань культурних елементів, характеристик особистості, закладених в дитинстві тощо [38].

Показово, що Мердок схожі ознаки теоретично обґрунтовував лише тоді, коли вони розглядалися як виключення із загального культурного різноманіття. Випадки ж схожості пояснювалися передачею культурних елементів через міграцію, поширення через спілкування та запозичення як результат взаємодії однакових географічних факторів та ін. Заува-

жимо, що до цього загальна схожість культур не привертала особливої уваги дослідників. Мердок же стверджував, що психофізична природа людини начебто закладає основу єдиного плану людської культури.

Зауважимо, що Мердок за своїми переконаннями не був ні західником, ні слов'янофілом. Однак, як вказували інші дослідники, Мердок справляв враження західника серед слов'янофілів та слов'янофіла серед західників. Це могло пояснюватись тим, що він прагнув і у відношеннях культур та цивілізацій подолати дуалізм Європи й Росії і тим самим досягти органічного синтезу взаємовключних тенденцій. Саме Мердок у своїх компаративних культурологічних дослідженнях вводить тріаду: Захід – Росія – Схід. До того ж Росія, в його твердженнях, хоча й визнавалась своєрідною, мала одночасну, за його думкою, певну схожість і зі Сходом (“новий Китай”), і з Заходом (Франція, Німеччина, Англія) [38].

Слід зауважити, що з часом компаративний аналіз застосовувався й в інших напрямках культурології, наприклад, імпліцитно завжди були наявні в історичній науці. Але в самостійний напрям вони стали виокремлюватися лише з розвитком історико-філософського напрямку думки (Віко, Гердер, Енгельс та ін. [5; 11]).

Як відомо, на історичну культурологію значний вплив мали праці соціальних антропологів класичного еволюціонізму (Спенсер, Морган та ін.) та їх ідеї про адаптивний характер історичної мінливості культури [19; 26]. Роботи ж, присвячені аналізу власне культурно-історичної спрямованості з застосуванням компаративного аналізу, були присутні в дослідженнях різних галузей теорії цивілізації (Данилевський [7], Шпенглер [37] Тойнбі [29], Сорокін [25], Гумільов [6], Хантінгтон [34]). Подібне спостерігалось при вивченні “історії ментальностей” у французькій історичній школі “Анналів” та у її послідовників у різних країнах [32]. Подібні явища ми можемо знайти й у працях багатьох археологів, етнографів, соціологів, істориків, психологів, які розглядали історичні культури як системні утворення та шукали пояснення закономірностям, що зумовлювали таку організаційно-

регулятивно-комунікативну системність у здійсненні соціально-культурної практики та формуванні історико-культурологічних аспектів людської свідомості.

Таким чином, завдяки, перш за все, компаративістиці, складалась порівняно нова галузь наукових знань — культурологія, яку слід, на наш погляд, розглядати в історичному аспекті. Остання передбачає проведення наукових досліджень за певними напрямками. Вкажемо основні з них:

- культурологічна компаративістика, яка продукує теоретичні аспекти культурного локалізму, методологію типологізації різних системних культурно-історичних явищ, досліджує різні культурні системи, конфігурації, цивілізації і т. ін.;

- концепція пізнання історичної еволюції культури, яка вивчає теоретичні основи та методологію пізнання історії культури, а також загальні концепції історичної еволюції культурних процесів;

- історична антропологія, яка передбачає дослідження антропологічних основ історичної трансформації культури і проведення реконструктивного моделювання історичних явищ культури та вивчення культурологічних систем;

- культурогенетика, що займається дослідженням генезису культурологічних систем та виявленням процесів народження нових культурно-історичних явищ і систем;

- культурологічне народознавство, яке вивчає історії й теорії національних культур як системних цілісностей, займається пошуками методик етнокulturологічних системних досліджень культурної еволюції;

- історія спеціалізованих сфер культури. До завдання останньої належить розробка методології та методики культурологічних підходів до вивчення спеціальних галузей людської діяльності (економічної, правової, наукової, філософської, релігійної, художньої, освітньої тощо) та видів спеціальної взаємодії (етики, обрядів і ритуалів, вербальної і невербальної мови комунікації, ціннісних та символічних систем та ін.);

- історіографія історії культури, яка досліджує історію й теорію самої історико-

культурологічної науки тощо [5–7; 11; 19; 25; 26; 29; 32; 34; 37].

Однією з відомих шкіл, яка активно використовувала культурологічну компаративістику, була так звана Лейденська школа. Найбільш популярною теорією Лейденської школи була теорія “поля етнологічного дослідження”, яку висунув Йоселін де Йонг в 1935 р. Він називав такими “полями” регіони з досить гомогенною культурою та соціальною організацією, але які одночасно мали внутрішню поліморфію. Остання, за його думкою, дозволяла проводити в їх межах компаративістські дослідження. Водночас Йоселін де Йонг стверджував, що гомогенність, і внутрішня варіативність, так би мовити, керуються певним “структурним ядром”, яке містить зовнішньо не пов’язані культурні та соціальні правила. Ця концепція стала основною в прагненні Лейденської школи до компаративних досліджень та відмови від принципового синхронізму й антиісторизму, притаманних іншим структуралістським напрямкам, особливо в ранній період розвитку структуралізму. Слід зауважити, що вказаній школі були притаманні емпіризм, опора на польові дослідження та увага до образу власної культури, який склався у її носіїв [35].

Компаративістика поступово розповсюджувалась й на інші різноманітні напрями культури, зокрема — на політичну культуру. Зауважимо, що дефініція «політична культура» багатозначна. Вона містить політичну думку, зв’язки культури та політичної філософії, культурологічну оцінку політичних структур, політичної самосвідомості та політичної поведінки суспільства і його окремих представників. Історично склалося так, що ідея культури первісно охоплювала політика в галузях: релігії, міфології, економіки, сфери художнього та інтелектуального життя, науки та мистецтва тощо. Важливе значення у вказаному процесі мала політична філософія.

Після Другої світової війни значні процеси у політичній науці Заходу набули значного піднесення. Це сталося завдяки збагаченню західних концепцій досягненнями інших наукових дисциплін — соціології, економіки, філософії та історії [15]. Таким чином політичні явища стали трактуватися через куль-



турологічні, соціокультурні та соціально-психологічні поняття.

На компаративістські дослідження політичної культури великий вплив справила також так звана “біхевіористська революція” в соціальних науках. Поєднання “змістовних політичних досліджень” та “суворих загальних теорій політики” породило емпіричну політичну теорію. На сьогодні переважна більшість політико-філософських досліджень застосовують досягнення культурології, філософської антропології, філософії культури тощо. Відчутний зсув у розвитку політичної культури був пов’язаний з поширенням так званої компаративістської політології. Саме вона покликана порівнювати політичні феномени різних регіонів, виявляти фактори, які забезпечують соціальну стабільність в неспокійному сучасному глобально-цивілізаційному світі.

На сьогодні культурологічна компаративістика широко застосовується й у сфері семіотики. Поняття семіотичної культури носить, як відомо, міждисциплінарний характер, який поєднує проблематику як семіотики, так і культурології. Він охоплює, з одного боку, тенденцію до розширення дослідницького поля семіотики завдяки включенню специфічних знакових систем, що використовуються в культурі, з іншого, – відзначається посиленням уваги культурології до семіотичних засад культурної діяльності, застосуванням семіотичних методів до вивчення культури, вивченням аспектів функціонування знакових систем в сфері культури.

Зрозуміло, що семіотична культура, з одного боку, не є в прямому розумінні тільки сферою трансляції культури досвіду, а з другого боку, вона є евристичною характеристикою як основних культур, так і субкультур. Адже семіотична культура об’єднує весь комплекс знакових систем (вербальних, жестових, іконічних, образних, формалізованих) та культурних текстів, які були створені за їх допомогою в межах даної культури. Вона також об’єднує специфічні процеси, які індивіди й колективи реалізують у процесі знакової діяльності через генерацію та інтерпретацію культурних текстів, та трансляцію культурно значущої інформації тощо.

Слід також нагадати, що аналіз змісту семіотичної культури передбачає розгляд мов культури відповідно до принципів та норм, прийнятих в семіотиці, тобто комплексний їх аналіз. До того ж, вивчення семіотичної культури, що здійснюється як синхронічно, так і діахронічно на основі кроскультурного компаративного аналізу, дозволяє виявити фундаментальні антропологічні характеристики, що забезпечують кумуляцію та трансляцію культурного досвіду. Подібний підхід також дозволяє прискорити розв’язання проблем співвідношення універсального і специфічного, уніформного та різноманітного в культурі та сприяє підвищенню евристичного потенціалу застосування структурно-функціонального і системного аналізу в культурології [12].

Досить широко застосовуються культурологічно-компаративістські парадигми й у галузі філософії культури (культурфілософії). Як відомо, цей термін одним із перших застосував на початку XIX ст. представник німецького романтизму А. Мюллер. Філософія культури як самостійна сфера сформувалася наприкінці XVIII – початку XIX ст., хоча окремі теоретичні екскурси, пов’язані з культурою, були притаманні в цілому європейській філософії. Щоправда, культурфілософська парадигма багато у чому базувалась на підвалинах осмислення універсалій та дослідженні проблем взаємодій природи і культури.

Особливо активно й плідно розвивалась культурфілософська думка в XX ст., перш за все, завдяки застосуванню кроскультурного компаративного аналізу. При цьому, вивчення культури активізувалось і в руслі творчості різних представників філософії. Так, Бергсон виокремлював замкнуті культури, в яких визначальну роль відіграють інстинкти, і відкриті культури, що відрізнялися високою духовністю і культом святості індивідуальної свободи. Культурфілософська концепція Бергсона будувалася на розділенні розуму й інстинкту [22].

Своєю чергою Шпенглер заперечував традиційний европоцентризм, де історія розвивається лінійно і переважала перемога розуму. Саме Шпенглер доклав чимало зусиль для виникнення “некласичних концепцій” історич-

ного процесу в межах західноєвропейської філософії. Він стверджував, що історія розпадається на життя самостійних культурних організмів (єгипетське, індійське, китайське, греко-римське, західно-європейське, майя), де жоден культурний організм не має переваги над іншим. Відштовхуючись від ідей Гете про метаморфозу живих організмів, Шпенглер убачав закономірну динамічну єдність в історичних трансформаціях різних культур. У той же час він виділяв у кожній культурі наявні неповторні й сталі ознаки (аналог прафеномену Гете), що додають на всіх етапах, можливість морфологічного (пошук універсального) і культурного (виявлення унікального) вивчення історії [37].

Наприкінці XIX – на початку XX ст. філософія культури звертається до філософського осмислення різних фаз трансформації культури. Обґрунтовується ідея необхідності особливої науки, яка б досліджувала культуру. Одночасно стало зрозумілим, що культура потребує специфічного підходу до вивчення її феноменів, особливо — щодо співвідношення культури та природи. Представники неокантіанської філософії Віндельбанд і Рікерт, наприклад, радикально відрізняли “науки про культуру” та “науки про природу”. Підкреслюючи ціннісну природу культури, Віндельбанд не визнавав нівелювання історичних відмінностей і встановлення одноманітності життя. На основі цих культурфілософських компаративістських постулатів дослідники стали проводити відмінності між культурою як органічною цілісністю та цивілізацією як формою механічного та утилітарного відношення до світу [4].

Поширення компаративістики продовжувало охоплювати вчення різних напрямів, які досліджували проблеми культури. Так, у межах екзистенціалізму значний історико-культурний матеріал використав у своїх працях Ясперс, який обґрунтував концепцію генезису великих давніх культур, осьового часу та ін. У роботах французьких екзистенціалістів на підвалинах компаративістики аналізувались проблеми протистояння культури й людини, контркультурних тенденцій. Особливої гостроти набула проблема кризи сучасної культури [16, 21].

В останніх десятиліттях у різних гіпотезах духовного оновлення світу на основі компаративного методу розглядаються корінні питання філософсько-культурної думки. До них в першу чергу слід віднести:

- ідеї раціоналізації та прагнення до містичного осягнення сенсу життя;
- уявлення про трагічний конфлікт цивілізації та їх сутнісної схожості;
- тяжіння до політичного радикалізму і духовного квієтизму;
- думки про кризу особистості (і всього європейського людства) та пошуки шляхів самореалізації [2].

Особливо активно й плідно в останні роки стали застосовуватися культурологічно-компаративістські підходи відносно такого ємного явища як цивілізація, яке безпосередньо поєднане з культурологією. Зауважимо, що поняття “цивілізація” зародилось ще в античну добу як визначення якісної відмінності античного суспільства від варварів. Пізніше, в добу Просвітництва і в XIX ст., термін “цивілізація” також використовувався як характеристика вищої стадії соціокультурного розвитку. У XX ст. на основі кроскультурного компаративного аналізу в працях Шпенглера і Тойнбі обґрунтовується інше значення цього терміну як локальної моно- або поліетнічної спільності з вираженою соціокультурною специфікою, тобто концепція “історичної цивілізації” (давньоєгипетська, вавілонська, грецька, римська, китайська, індійська, візантійська, мусульманська, середніх віків, західно-європейська та ін.) [29; 36; 37]. Були також створені різні теорії та концепції історичного процесу на основі ідей саморозвитку автономних локальних цивілізацій. Щоправда, подібні теорії не співпадали з теоріями глобальної історичної еволюції всього людства. Періодичність соціокультурних змін намагався пояснити і П. Сорокін. Він здійснив величезну систематизацію сучасних цивілізаційних концепцій [24].

На сьогодні накопичено значний матеріал по вивченню таких глобальних явищ як «культура» та цивілізація. Однак, незважаючи на наявність певного емпіричного підґрунтя для виділення локальних цивілізацій, в культурологічній науці й досі не розроблені єдині

методологічні принципи й критерії для класифікації тієї чи іншої історичної спільності як автономної культури та автономної цивілізації, що є найочевиднішою слабкістю всіх теорій цивілізацій. До речі, наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. в Україні, використовуючи методи компаративного аналізу, найповніше компаративістська теорія цивілізації та культури була розкрита в роботах В.М. Шейка, Ю.П. Богуцького [36].

Отже, використання категорії “цивілізація” є найбільш операціональним при компаративних і кроскультурних культурологічних дослідженнях різних регіональних історичних спільнот як культурно-історичних типів. При цьому цивілізацію розглядають як єдину форму суспільної організації, а дефініція “цивілізація”, з точки зору різних учених, єдина в понятійному арсеналі істориків. В сучасних західних історико-культурологічних школах історичного синтезу і компаративістики робляться спроби на основі порівняльного методу дійти висновку про “історичний синтез” картини розвитку культур народів світу [10].

Таким чином, в сучасних умовах, коли на пострадянському, постсоціалістичному просторі спостерігається наявна методологічна криза, особливо в гуманітарній сфері науки, на часі пошуки нових принципів і методів наукового дослідження. На цьому шляху, як з'ясувалося, надзвичайно актуальним є аналіз методологій, що недооцінювались в минулі часи. Такий аналіз, як показано в даній статті, сприяє плідним пошукам нових методологічних підходів в гуманітарній науковій сфері і перш за все в такій всеохоплюючій і багато-предметній її галузі як культурологія. При цьому, звертає на себе увагу, перш за все, компаративістська методологія аналізу історико-культурологічних проблем.

#### Література:

1. Аристотель. Политика. Афинская политика / Аристотель. — М. : Мысль, 1997. — 458 с.
2. Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры : Два философских введения в двадцать первый век / В. С. Библер. — М., 1991. — 413 с.
3. Вебер М. Избранное : Образ общества / М. Вебер. — М. : Юрист, 1994. — 702 с.
4. Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. ХХ век

: антология. — М., 1995. — С. 57–68.

5. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. — М. : Наука, 1977. — 703 с.

6. Гумилёв Л. Н. Этнос, история, культура / Л. Н. Гумилёв // Декоратив. искусство. — 1989. — № 4. — С. 32–33.

7. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н. Я. Данилевский. — М. : Эксмо, 2003. — 639 с.

8. Дильтей В. Сущность философии / Вильгельм Дильтей. — М. : Intrada, 2001. — 159 с.

9. Дюркгейм Э. Тотемическая система в Австралии. Социология : ее предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм. — М., 1995. — 634 с.

10. Ерасов Б. С. Концепция самобытности как методологическая предпосылка цивилизационной компаративистики // Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия. — М. : Аспект Пресс, 1998. — С. 8–35.

11. Лифшиц М. Джамбаттиста Вико / М. Лифшиц // Основания новой науки об общей природе наций / Вико Дж. — М. : Изобразит. искусство, 1994. — С. 3–19.

12. Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа / Ю. М. Лотман. — М. : Гнозис, 1994. — 547 с.

13. Макиавелли Н. Сочинения / Н. Макиавелли. — СПб. : Кристалл, 1998. — 651 с.

14. Малиновский Б. Магия и религия / Б. Малиновский // Религия и общество : хрестоматия по социологии религии. — М., 1996. — С. 509–534.

15. Малиновский Б. Смерть и регенерация группы // Религия и общество : хрестоматия по социологии религии. — М., 1996. — С. 415–421.

16. Марсель Г. О. Трагическая мудрость философии : избр. работы / Габриэль Марсель. — М. : Изд-во гуманит. лит., 1995. — 215 с.

17. Мид М. Культура и мир детства / М. Мид. — М. : Наука, 1988. — 429 с.

18. Монтескье Ш. Л. Избранные произведения / Ш. Л. Монтескье. — М. : Гос. изд-во полит. лит., 1955. — 800 с.

19. Морган Л. Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации / Льюис Генри Морган ; пер. с англ. под ред. М. О. Косвена. — 2-е изд., стер. — Л. : Ин-т народов Севера ЦИК СССР, 1935. — 352 с.

20. Салинс М. Экономика каменного века / М. Салинс // Совет. этнография. — 1974. — № 4. — С. 168–172.

21. Сартр Ж. П. Проблемы метода / Ж. П. Сартр. — М. : Прогресс, 1994. — 234 с.

22. Свасьян К. А. Эстетическая сущность интуитивной философии А. Бергсона / К. А. Свасьян. — Ереван, 1978. — 120 с.

23. Синютин М. В. Огюст Конт и современная социология : к 200-летию со дня рождения / М. В. Синютин. — Журн. социологии и соц. антропологии. — 1998. — № 2. — С. 10–16.

24. Сорокин П. А. Главные тенденции нашего времени / П. А. Сорокин. — М. : Наука, 1997. — 351 с.
25. Сорокин П. А. Социологические теории современности / П. А. Сорокин. — М. : ИНИОН, 1992. — 199 с.
26. Спенсер Г. Социология как предмет изучения / Г. Спенсер. — СПб. : Тип. А. Якобсона насл., 1896. — 405 с.
27. Тайлор Э. Первобытная культура : пер. с англ. / Э. Тайлор. — М. : Политиздат, 1989. — 573 с.
28. Тесля А. История государства и права средневековой Англии XIII–XV вв. Политические трактаты Джона Фортеस्कё [Электронный ресурс] / Андрей Тесля. — Режим доступа: [http://hrono.rspu.razan.ru/libris/lib\\_t/ang221.html](http://hrono.rspu.razan.ru/libris/lib_t/ang221.html). — Загл. с экрана.
29. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории : сборник / А. Дж. Тойнби. — 2-е изд. — М. : Айрис-Пресс, 2003. — 592 с.
30. Трёльч Э. Историзм и его проблемы / Э. Трёльч. — М. : Юрист, 1994. — 719 с.
31. Уайт Л. Э. Эволюция культуры и американская школа исторической этнологии / Л. Э. Уайт // Совет. этнография. — 1932. — № 3. — С. 17–18.
32. Февр Л. Бои за историю / Л. Февр. — М. : Наука, 1991. — 629 с.
33. Фрэйзер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете : исследование магии и религии : [пер. с англ.] / Джеймс Джордж Фрэйзер. — 2-е изд., испр. — М. : Политиздат, 1986. — 508 с. : ил. — (Библиотека атеистической литературы).
34. Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века / С. Хантингтон. — М. : РОССПЭН, 2003. — 365 с.
35. Членов М. А. Нидерланд. Этнология: направления, центры // Этнография за рубежом : историогр. очерки. — М., 1979. — 290 с.
36. Шейко В. М. Формування основ культурології в добу цивілізаційної глобалізації (друга половина XIX — початок XXI ст.) : монографія / В. М. Шейко, Ю. П. Богуцький. — К. : Генеза, 2005. — 592 с.
37. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер. — М. : Мысль, 1998. — 663 с.
38. Murdock G.P. Ethnographic Atlas / G. P. Murdock. — Pittsburg, 1967. — P. 102.