Фольклор и антропология города Т. 8. N. 3. 2026
Тип публикации: рецензия
EDN: ZTVVRF

На спиритическом чтении у антрополога. Рец. на: Tomlinson, M. (2024). *Speaking with the dead: An ethnography of extrahuman experience*. Earth, Milky Way: Punctum Books

МАРИЯ ВИКТОРОВНА КУЧЕРЕНКО [1]

✉ maryenaa@yandex.ru
https://orcid.org/0009-0004-6244-8609
[1] Институт Востоковедения РАН, Москва, Россия

Для цитирования статьи:
Кучеренко, М. В. (2026). На спиритическом чтении у антрополога. Рец. на: Tomlinson, M. (2024). Speaking with the dead: An ethnography of extrahuman experience. Earth, Milky Way: Punctum Books. *Фольклор и антропология города, 8*(3), 198–208.

Дата поступления в редакцию: 20.06.2026
Дата принятия к публикации: 25.07.2026
© М. В. Кучеренко

Urban Folklore & Anthropology, V. 8. N. 3. 2026
Publication type: review
EDN: ZTVVRF

At a séance with an anthropologist: A Review of: Tomlinson, M. (2024). *Speaking with the dead: An ethnography of extrahuman experience*. Earth, Milky Way: Punctum Books

MARIA V. KUCHERENKO [1]

✉ maryenaa@yandex.ru
https://orcid.org/0009-0004-6244-8609
[1] Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

To cite this article:
Kucherenko, M. V. (2026). At a séance reading with an anthropologist: A Review of: Tomlinson, M. (2024). Speaking with the dead: An ethnography of extrahuman experience. Earth, Milky Way: Punctum Books. *Urban Folklore & Anthropology*, *8*(3), 198–208.

Received: 20.06.2026
Accepted: 25.07.2026
© Maria V. Kucherenko

Работа социокультурного антрополога Мэтта Томлинсона «Беседуя с мертвыми: Этнография внечеловеческого опыта» (Speaking with the dead: An ethnography of extrahuman experience), опубликованная в 2024 году, посвящена современному спиритуализму, практикуемому сообществом Канберрской ассоциации медиумов (Canberra Spiritualist Association, далее — CSA). Автора интересовали ритуальные формы, посредством которых спиритуалисты пытаются общаться с умершими, а также то, как спиритуализм соотносится с более широким австралийским религиозным контекстом, как он влияет на семью, общественную жизнь и этику. Прежде автор занимался исследованием религиозной жизни на островах Фиджи и современных форм христианства. В широком плане его работы посвящены практикам, в которых религиозный опыт становится социально и морально значимым, а также исследованию ритуальной коммуникации. В этой книге читатель найдет для себя ответы на многие вопросы: зачем вообще пытаться общаться с умершими? Как выглядит такое общение и действительно ли нужно для этого верить в существование духов? Может ли любой человек стать медиумом и что нужно для этого сделать?

В основе книги лежит вопрос, как устроена ритуальная коммуникация с внечеловеческим актором, чей онтологический статус остается не до конца ясным. Описывая наблюдения за спиритуалистами и собственный опыт участия в ритуалах, Мэтт Томлинсон касается нескольких важных теоретических проблем и связанных с ними направлений исследований. Например, с death studies, в рамках которых рассматривается восприятие смерти и умерших в современных обществах. Известно, что в традиционных обществах живые и мертвые находились в постоянном взаимодействии, которое строилось на обмене. Начиная с эпохи Реформации, в европейской мысли стало наблюдаться растущее отчуждение между живыми и мертвыми, которое стало всеобъемлющим в XX веке. С развитием психоанализа Зигмунда Фрейда утвердилась мысль о необходимости разрывать связь с умершими, и невозможность человека сделать это стала считаться нездоровой и теологически недопустимой [Koski 2025: 10]. Примерно в 1990-х годах исследователи обратили внимание на то, что в приватной сфере личные отношения человека могут продолжаться и после смерти, и что они могут быть адаптивными. Стала расти свобода выражения таких отношений, в том числе в публичном пространстве. Например, это проявляется в растущем количестве народных мемориалов в память об умерших в Европе и США, которые не маркируют их отсутствие, а являются способом интегрировать их в сообщество живых [Koski 2025: 10]. Подобную практику, направленную на поддержание связи с покинувшими этот мир людьми, демонстрирует и Мэтт Томлинсон:

спиритуалисты убеждены в том, что умершие никогда не оставляют своих близких, а продолжают существовать в ином, астральном плане бытия и желают поддерживать связь с живыми, а те в свою очередь получают исцеление от общения с духами.

Однако для убежденных спиритуалистов терапевтический эффект практики не является первостепенным. Утверждение о том, что жизнь продолжается после смерти, рассматривается ими как нечто, что нужно доказать. Коммуникация с умершими возможна через медиума, который во время спиритических чтений сообщает слушателям образы и ощущения, возникающие в его сознании и предназначенные кому-то из присутствующих. Слушатель должен «узнать» в этих знаках своего близкого и подтвердить либо опровергнуть их.

> Если медиум живо описывает личность вашей покойной бабушки, сопровождая это деталями, которые, словно звезды, окружают смысл истории — в таком случае, как утверждают спиритуалисты, медиум показал вам нечто истинное и глубоко утешающее о природе бытия (С. 19)[1].

Таким образом, формирование веры в спиритуализме — это непрерывный процесс и диалог, в котором последовательно и скрупулезно проводится поиск и отбор доказательств того, что мир духов реален. Показывая этот механизм с разных сторон, автор призывает антропологов переосмыслить «веру» как аналитический термин и тем самым вступает в многолетнюю научную дискуссию о содержании этого понятия, к которой обращались Родни Нидхам [Needham 1972], Талал Асад [Asad 1993], Галина Линдквист и Саймон Коулман [Lindquist, Coleman 2008], Джоэл Роббинс [Robbins 2007], Дэнилин Рутерфорд [Rutherford 2009], Таня Лурманн [Luhrmann 1989; 2022] и другие. Особенно важными для автора стали работы М. М. Бахтина, посвященные природе речевых высказываний и «спаянных» с ними речевых жанров:

> Каждое высказывание прежде всего нужно рассматривать как *ответ* на предшествующие высказывания данной сферы (слово «ответ» мы понимаем здесь в самом широком смысле): оно их опровергает, подтверждает, дополняет, опирается на них, предполагает их известными, как-то считается с ними [Бахтин 1996: 120].

Призма теории речевых жанров М. М. Бахтина позволила автору показать практики спиритуалистов как сложно организованный интерактивный процесс: «…Не все знаки являются доказатель-

[1] Перевод этой и всех следующих цитат из книги мой. — *М. К.*

ством, и не все участники слушают [медиума] должным образом. Ваша вера[2] не должна заставлять вас чрезмерно интерпретировать сказанное. В действительности, "вера" здесь нерелевантна» (С. 63). Этой проблеме были отдельно посвящены более ранние научные публикации автора [Tomlinson 2019; 2023]. С его наблюдениями хорошо соотносится замечание Каарины Коски [Koski 2025: 12] о том, что реляционность — стремление человека выстраивать свою жизнь и идентичность вместе и по отношению к другим людям — заставляет человека, переживающего потерю, поддерживать связь с умершими близкими независимо от его индивидуальных представлений о загробной жизни.

Утверждение спиритуалистов о том, что люди после смерти могут вступать в коммуникацию, предполагает, что они обладают намерениями и наделены агентностью, и эта мысль проходит красной нитью через всю работу автора. Агентность в бытовом понимании всегда ассоциировалась со свободной волей, осознанной деятельностью и, следовательно, со способностью оказывать воздействие. В акторно-сетевой теории (Бруно Латур, Мишель Каллон, Джон Ло) человек всегда взаимодействует с другими акторами (как человеческими, так и нечеловеческими), которые оказывают влияние друг на друга во множестве связей. Вклад актора может быть небольшим: иногда даже простое существование оказывается достаточным, чтобы действие стало возможным — убеждать, предлагать, побуждать или сделать обратное — остановить его. Таким образом, минимальный критерий агентности — это способность вызывать изменения во внешнем мире [Latour 2005: 73; Koski 2025: 15]. Поэтому умершие, которые больше не присутствуют в этом мире физически, все еще могут влиять на наши жизни [Koski 2025: 15].

Если обратиться к той же статье Каарины Коски об агентности мертвых, то в ней акцент сделан на материальные объекты, которые репрезентируют умерших: фотографии или другие вещи, принадлежавшие человеку при жизни и ассоциирующиеся с ним. Память об умершем формируется через рассказывание о нем, и в таких посмертных биографиях создается новая идентичность для усопшего в его новой роли как предка [Koski 2025: 20]. Но в спиритуализме, как показывает Мэтт Томлинсон, умершего репрезентируют знаки — образы, запахи, неясные ощущения, обрывки воспоминаний — достаточно конкретные для того, чтобы указывать на чей-то уникальный жизненный путь; более того, нарратив об умершем никогда не должен обретать привычную нам форму — медиум и слушатель конструируют лишь «протонарративы», или «намеки истории», которую слушатель должен узнать, но не рассказывать ее. Здесь автор показывает, что спиритическое чтение — это осо-

[2] Faith (ориг.).

бая форма диалога, в котором знание конструируется совместно, с жестко заданными правилами участия и видами допустимых ответов. Не в последнюю очередь антрополог обращается к исследованиям ритуальной коммуникации Вильяма Лабова, Элинор Окс и Лизы Каппс [Labov 2013; Ochs, Capps 2001]. Таким образом, Мэтт Томлинсон от главы к главе анализирует практики спиритуалистов, опираясь на несколько теоретических подходов.

От знака к узнаванию: как создается общение с мертвыми

Первые несколько глав «Беседуя с мертвыми» посвящены месту спиритуализма среди других известных практик и форм взаимодействия с миром духов, роли знака в спиритическом чтении, его интерпретации, анализируется роль слушателя, который должен проделать эту работу вместе с медиумом. В первой главе Мэтт Томлинсон рассматривает формирование спиритуализма и его трансформацию с XIX века до настоящего времени. В отличие от раннего спиритуализма, уделявшего большое внимание внешним эффектам, современный спиритуализм настаивает на обыденности и непринужденности происходящего. Основная задача «ментального» медиума состоит в передаче слушателям знаков: образов, трудноуловимых ощущений, эмоций. Автор связывает причины развития спиритуализма с научным и техническим прогрессом:

> Парадоксальным образом страсть к спиритуализму во многом обусловлена модернистским убеждением, что наука — это источник истины. <…> Развитие технологий привело к новым размышлениям о возможностях коммуникации и записи — если прогресс неразрывно связан с замыслом Вселенной, как утверждают спиритуалисты, то вполне доказуемо и наличие жизни после смерти (С. 18).

Спиритуализм направлен на сбор доказательств связи с миром духов, и поэтому центральным моментом в спиритическом чтении является узнавание: слушатель должен публично подтвердить правдивость деталей, переданных медиумом. Как пример, на одном из чтений, которое посетил антрополог, медиум почувствовала дух мужчины, который любил звон колоколов, цветную капусту с сыром и был как-то связан с козами. В процессе диалога с одной из слушательниц и отбора свидетельств они совместно пришли к заключению, что этот мужчина — ее отец (С. 26). Если осмыслять этот фрагмент наблюдений автора в терминах семиотики Чарльза Пирса, то медиум предоставляет слушателям два типа знаков: индексальные — указывающие на конкретного умершего, и икони-

ческие — напоминающие о нем через сходство. Поэтому узнавание конкретных и абсурдных деталей, которые посторонний человек не может знать наверняка, производит сильный эффект и обладает большой доказательной силой.

Во второй главе автор анализирует личный опыт обучения медиумизму и общения с миром духов. Томлинсон выделяет несколько основных принципов: открытость медиума впечатлениям из мира духов, установка на легкий и непринужденный диалог между медиумом, духом и слушателями, а также активное участие последних. К слову, одно из самых интересных наблюдений Мэтта Томлинсона связано с ролью слушателя: хотя медиум и является ключевым звеном в коммуникации между духами и слушателями, чтение проваливается, если аудитория не дает четкого и ясного отклика на то, что ей было передано (С. 48). Медиум не передает готовое знание, а находит его в диалоге со слушателями, и этот процесс зависит от всех участников. Тем не менее, выступление медиума не сводится к успеху или провалу, как в игре в бейсбол, где игрок должен рассчитать момент замаха и надеяться, что он сможет отбить мяч. Вместо этого автор предлагает метафору создания музыки, где неудача в каком-то смысле невозможна: каким бы плохим, странным или неловким не было бы выступление, это все равно музыка (С. 43, 44).

В третьей главе Томлинсон смещает внимание на другую сторону диалога — слушателей. Здесь он показывает, что успешное спиритическое чтение требует не меньшего мастерства со стороны аудитории. Он выделяет несколько типов «плохих слушателей»: «невежественных» (те, кому предназначался знак, но они его не считали и не ответили медиуму во время чтения), «похитителей» (те, кто хватается за каждый знак), «чрезмерно критичных» (те, кто требует от медиума доходящей до абсурда точности в мельчайших деталях) (С. 60–62). Как следствие, «хорошие слушатели» — это те, кто умеет удерживать этот тонкий баланс, они жестко ограничены в своих действиях, и от них ожидается серьезный эмоциональный самоконтроль. Из описания Мэтта Томлинсона явно следует, что не все знаки являются равными: одни должны быть немедленно признаны, другие отвергаются или считаются «чрезмерно интерпретированными». Эти различия регулируются группой, которая определяет, какие знаки являются релевантными и кому они предназначаются. С этой точки зрения «плохие слушатели» — это носители другой семиотической идеологии, не освоившие установленный группой порядок интерпретации знаков и нарушающие его, что интересно иллюстрирует семиотическую теорию [Keane 1997].

Мастерство медиума: границы между успешным чтением и неудачей

Продемонстрировав центральную роль слушателя в спиритическом чтении, в четвертой и пятой главе автор переключает внимание на другую сторону диалога — медиумов, одновременно поднимая вопросы критериев успешности чтения внутри сообщества, проблемы веры и фальсификаций. Четвертая глава посвящена успешным чтениям медиумов и критериям того, что определяет этот успех. Здесь автор выделяет ключевые черты хорошего медиума: уверенность, настойчивость, умение сильно растягивать интерпретацию знаков, чувство юмора и способность вызывать эмоциональный резонанс у слушателей (С. 81, 82). Подробно разбирая чтение одного из медиумов CSA для женщины, потерявшей сына, автор показывает, как выстраивается (через отдельные намеки и зацепки) морально значимый нарратив, в котором соединяются утешение, горечь утраты и публичное предоставление доказательств невиновности погибшего в аварии юноши. В этом скрывается терапевтический эффект чтений:

> …сочувствие медиума в сочетании с его легкостью и уверенностью в методах создают чувство спокойствия и безопасности, вселяющее надежду, несмотря на то, что событие, к которому мы все подошли в предложенном нарративе — несчастный случай со смертельным исходом — больше не выглядит шокирующим или угнетающим (С. 87).

Тем не менее, этот нарратив (как и все остальные в спиритуализме) никогда не возникнет в явном виде. Если слушатель попытается его рассказать, то медиум его остановит, поскольку его задача заключается в том, чтобы дать зацепки к нарративам или «протонарративы», которые слушатели сами достраивают позже. Спиритическое чтение должно оставаться диалогическим и принципиально незавершенным (С. 68).

Нет однозначного ответа, что конкретно делает эффективный медиум, чего не делает неэффективный. Пятая глава подробно фокусируется на неудачных чтениях, проблеме мошенничества в сообществе и связанных с ними вопросах наличия или отсутствия веры. Для этого Мэтт Томлинсон предлагает различать веру как утверждение и веру как приверженность. Предмет веры как утверждения в спиритуализме — это то, что люди переживают физическую смерть и способны общаться из мира духов с живыми людьми через медиума. Вера как приверженность заключается в том, что медиум служит Духу (Spirit, который понимается в спиритуализме двояко: это место посмертного существования и также некая совокупная сущность духов) и делает все для того, чтобы предоставить

узнаваемые знаки из того мира. Любой ритуал подвержен сбоям и ошибкам, и провал в коммуникации может быть связан со многими причинами, что не ставит под сомнения реальность мира духов. Вера как утверждение не чувствительна к этим неудачам (С. 105, 106). В этом контексте Томлинсон проводит параллель с исследованиями Тани Лурманн магических практик британского ковена ведьм [Luhrmann 1989], в которых возможность фальсификации является частью системы подтверждения истины (С. 116). Таким образом, спиритуализм не требует безусловной веры в существование духов, в нем органично находится место для сомнения, проверки и возможности ошибок.

Мир духов как продолжение человеческого мира

В последних трех главах автор концентрируется на том, как устроено сообщество, в котором нет четких догм, и что представляет собой мир духов и загробная жизнь с точки зрения самих медиумов. Шестая глава описывает представления спиритуалистов о мире духов. Он мыслится как продолжение земной жизни в более гармоничной форме, в которой человек сохраняет все социальные связи, увлечения и убеждения и на который проецируются все социальные модели. Автор вскользь упоминает о настороженном отношении представителей других конфессий к спиритуалистам, и показывает, что для последних скептики — лишь люди, которые заблуждаются:

> Если при жизни они были убежденными католиками, то и в мире духов они все еще оставались ими <…> и могут отвергать спиритуализм, даже сталкиваясь с его истинами лицом к лицу <…> Люди в мире духов могут учиться и развиваться, оставаясь на связи с живыми людьми. Но они также могут быть застенчивыми, быть сбитыми с толку или ошибаться. Они — люди (С. 125, 126).

Как наследство от раннего спиритуализма, среди практикующих сохраняется представление о духах-проводниках, которые помогают медиуму и защищают его от опасностей в мире духов, однако среди медиумов не принято подробно рассказывать о них. Кроме того, на формирование представлений о духах повлияли теософия и нью-эйдж, что является довольно болезненной темой для канберрских спиритуалистов, которые предпочитают дистанцироваться от эзотерических течений. В целом здесь автор заключает, что спиритуализм не является однородным явлением и имеет региональные различия: несмотря на наличие нескольких общепринятых постулатов, каждый признает наиболее авторитетным

собственный опыт. Даже внутри сообщества австралийских спиритуалистов антрополог встретил целый спектр представлений об устройстве и функционировании мира духов — так, некоторые медиумы CSA признают возможность реинкарнации, что на первый взгляд противоречит основному утверждению спиритуализма. Несмотря на расхождения во взглядах, главное остается неизменным — что смерти как окончательного конца не существует (С. 121).

Мэтт Томлинсон также взял интервью у четверых медиумов CSA, чтобы понять их путь к спиритуализму, о чем повествует седьмая глава книги. Их истории различны, но между ними есть точки соприкосновения. Например, все они с детства воспитывались в религиозных семьях, как правило, католических. Хотя его собеседники описывают приход к медиумизму в довольно зрелом возрасте, их рассказы во многом отталкиваются от получения необъяснимого сверхъестественного опыта или появления первых зерен сомнения в той религиозной системе, в которой они воспитывались в детстве. Их объединяет длительное обучение искусству медиумизма, постепенный путь от сомнений к практике, в которой во главу угла ставится доказательность. Через эти биографии Мэтт Томлинсон показывает, что люди приходят к медиумизму по разным причинам, но не обязательно из-за личной травмы или «инаковости». Для них общение с мертвыми — это форма поиска личных и универсальных истин, которые ведут их к пониманию «красоты, находящейся повсюду, включая, парадоксально, красоту ограничений и неопределенности» (С. 172).

В восьмой главе автор добавляет заключительные штрихи к нарисованному им портрету сообщества канберрских спиритуалистов. Последовательно представив спиритические чтения как диалог, а также показав его базовую основу, Мэтт Томлинсон подводит читателя к выводу о том, что современный спиритуализм представляет собой причудливое сочетание «протестантского индивидуализма, вдохновленного наукой восторга от открытий и ослепительного чуда мистицизма нью-эйджа» (С. 181). Отличительная особенность австралийского спиритуализма заключается в том, что заявления о необычайном и поиск доказательств продолжающейся вечно жизни происходят в простой и обыденной обстановке — с карандашом и блокнотом в руках, с шипящим микрофоном в арендованном зале местного культурного центра под песни группы ABBA и кантри-музыканта Джона Денвера. Спиритуализм не требует зачарованной обстановки, а сам зачаровывает собой место (С. 24, 64).

Таким образом, в этой работе антрополог сочетает этнографическое наблюдение с личным участием в ритуалах, выступая в разных ролях: как скептично настроенный исследователь, слушатель и медиум. Он переосмысляет собственный опыт, не скрывает сомнения и неудачи, и это делает книгу особенно живой. «Беседуя с

мертвыми» можно считать удачным примером работы, в которой легкое, полное эмпатии и местами самоироничное введение автора о природе современного австралийского спиритуализма подводит читателя к вопросам, продолжающим интересовать антропологов и фольклористов сегодня.

Литература

Бахтин М. М. (1996). Проблема речевых жанров. В М. М. Бахтин. *Собрание сочинений. Т. 5. Работы 1940–1960-х гг.*, 159–206. М.: Русские словари.

Asad, T. (1993). *Genealogies of religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Keane, W. (1997). *Signs of recognition: Powers and hazards of representation in an Indonesian society.* Berkeley: University of California Press.

Koski, K. (2025). The dead amongst the living: Agency, intention, and power. *Folklore Electronic Journal of Folklore, 96*, 9–36. https://doi.org/10.7592/FEJF2025.96.koski

Labov, W. (2013). *The Language of life and death: The transformation of experience in oral narrative.* Cambridge: Cambridge University Press.

Latour, B. (2005). *Reassembling the social.* Oxford: Oxford University Press.

Lindquist, G., Coleman, S. (2008). Introduction: Against Belief? *Social Analysis, 52*(1), 1–18. https://doi.org/10.3167/sa.2008.520101

Luhrmann, T. M. (1989). *Persuasions of the witch's craft: Ritual magic in contemporary England.* Cambridge: Harvard University Press.

Luhrmann, T. M., Weisman, K. (2022). Porosity is the heart of religion. *Current Directions in Psychological Science, 31*(3), 247–253. https://doi.org/10.1177/09637214221075285

Needham, R. (1972). *Belief, language and experience.* Chicago: University of Chicago Press. https://doi.org/10.1177/0963721421075285

Ochs, E., Capps, L. (2001). *Living narrative: Creating lives in everyday storytelling.* Cambridge: Harvard University Press.

Robbins, J. (2007). Continuity thinking and the problem of Christian culture: Belief, time, and the anthropology of Christianity. *Current Anthropology, 48*(1), 5–38. https://doi.org/10.1086/508690

Rutherford, D. (2009). An absence of belief? *The Immanent Frame*, December 1. Retrieved from https://tif.ssrc.org/2009/12/01/an-absence-of-belief/

Tomlinson, M. (2019). How to speak like a spirit medium: Voice and evidence in Australian Spiritualism. *American Ethnologist, 46*(4), 482–494. https://doi.org/10.1111/AMET.12832

Tomlinson, M. (2023). Adventures in "Belief": Hearing an old concept in a new key. *American Anthropologist, 125*(2), 322–333. https://doi.org/10.1111/aman.13836

References

Asad, T. (1993). *Genealogies of religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Bakhtin, M. M. (1996). The problem of speech genres. In M. M. Bakhtin. *Collected Works*, *5*: *Works of the 1940s–1960s*, 159–206. Moscow: Russkie slovari. (In Russian). https://doi.org/10.1177/09637214221075285

Keane, W. (1997). *Signs of recognition: Powers and hazards of representation in an Indonesian society.* Berkeley: University of California Press.

Koski, K. (2025). The dead amongst the living: Agency, intention, and power. *Folklore Electronic Journal of Folklore, 96*, 9–36. https://doi.org/10.7592/FEJF2025.96.koski

Labov, W. (2013). *The Language of life and death: The transformation of experience in oral narrative.* Cambridge: Cambridge University Press.

Latour, B. (2005). *Reassembling the social.* Oxford: Oxford University Press.

Lindquist, G., Coleman, S. (2008). Introduction: Against Belief? *Social Analysis, 52*(1), 1–18. https://doi.org/10.3167/sa.2008.520101

Luhrmann, T. M. (1989). *Persuasions of the witch's craft: Ritual magic in contemporary England.* Cambridge: Harvard University Press.

Luhrmann, T. M., Weisman, K. (2022). Porosity is the heart of religion. *Current Directions in Psychological Science, 31*(3), 247–253. https://doi.org/10.1177/09637214221075285

Needham, R. (1972). *Belief, language and experience.* Chicago: University of Chicago Press.

Ochs, E., Capps, L. (2001). *Living narrative: Creating lives in everyday storytelling.* Cambridge: Harvard University Press.

Robbins, J. (2007). Continuity thinking and the problem of Christian culture: Belief, time, and the anthropology of Christianity. *Current Anthropology, 48*(1), 5–38. https://doi.org/10.1086/508690

Rutherford, D. (2009). An absence of belief? *The Immanent Frame*, December 1. Retrieved from https://tif.ssrc.org/2009/12/01/an-absence-of-belief/

Tomlinson, M. (2019). How to speak like a spirit medium: Voice and evidence in Australian Spiritualism. *American Ethnologist, 46*(4), 482–494. https://doi.org/10.1111/AMET.12832

Tomlinson, M. (2023). Adventures in "Belief": Hearing an old concept in a new key. *American Anthropologist, 125*(2), 322–333. https://doi.org/10.1111/aman.13836