Берснев Павел Валерьевич

ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ШАМАНИЗМА

В статье рассматриваются исторические аспекты формирования и становления феномена шаманизма. Автор выделяет следующие формы шаманизма: первобытный, семейный, родовой, индивидуальный и неошаманизм. Фигуры шамана и жреца закономерно сменяют друг друга в историческом развитии религиозных форм. В нейрофизиологии феномен шаманизма связывается с доминирующей активностью правого полушария мозга.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/9/3.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 9(71) С. 19-23. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/9/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Таким образом, обращение к компаративным исследованиям образования позволяет лучше понимать свою собственную систему образования, ее тенденции и противоречия; удовлетворяет интеллектуальную и теоретическую потребность изучения других культур и цивилизаций; способствует лучшему пониманию взаимосвязи образования и общества; содействует развитию образовательной политики и практики с учетом накопленного глобального образовательного опыта; способствует лучшему международному взаимопониманию и сотрудничеству путем повышения толерантности, развивает чувство сопричастности другим культурам; формирует мировоззрение с учетом меняющихся геополитических реалий, а также теоретических и парадигматических сдвигов в области гуманитарных и социальных наук.

Список литературы

1. **Алиева Ч. Э.** Проблема концептуализации сравнительной философии: история, теория и методология философской компаративистики. СПб.: Роза мира, 2004. 190 с.
2. **История современной зарубежной философии: компаративный подход.** СПб.: Лань, 1997.
3. **Колесников А. С.** Методология компаративистского изучения философии и культуры Востока // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2008. Т. 9. № 1. С. 19-29.
4. **Степанянц М. Т.** От европоцентризма к межкультурной философии // Вопросы философии. 2015. № 10. С. 150-162.
5. **Юлен М.** Сравнительная философия: методы и перспективы // Сравнительная философия / отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2000. С. 127-136.
6. **Hans N.** English Pioneers of Comparative Education // British Journal of Educational Studies. 1959. Vol. 1. № 1. P. 56-59.
7. **Krishna D.** Comparative Philosophy: What It is and What is Ought to Be // Interpreting Across Boundaries. New Essays in Comparative Philosophy / ed. by G. L. Larson, E. Deutsch. Princeton, 1988. P. 71-83.
8. **Raju P. T.** Comparative Philosophy and Spiritual Values: East and West // Philosophy East and West. 1963. Vol. XIII. № 3. P. 214-217.

PHILOSOPHICAL COMPARATIVE STUDIES AND COMPARATIVE PHILOSOPHY OF EDUCATION

Beregovaya Oksana Aleksandrovna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Siberian Institute of Administration (Branch) of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration
zaroza@mail.ru

The article reveals the role of comparative philosophy of education as an integrative sphere of knowledge that allows carrying out a comparative research of the philosophical foundations of education in a holistic manner with the involvement of the methodological techniques of philosophical comparative studies. The author's attention is focused on the intercultural dialogue – a specific form of interaction between different tendencies, schools and conceptions on setting and resolving philosophical problems of education.

Key words and phrases: philosophy of education; comparative philosophy of education; philosophical comparative studies; comparative analysis; globalization; intercultural dialogue.

УДК 2; 29:299; 1; 13:130.2
Философские науки

В статье рассматриваются исторические аспекты формирования и становления феномена шаманизма. Автор выделяет следующие формы шаманизма: первобытный, семейный, родовой, индивидуальный и неошаманизм. Фигуры шамана и жреца закономерно сменяют друг друга в историческом развитии религиозных форм. В нейрофизиологии феномен шаманизма связывается с доминирующей активностью правого полушария мозга.

Ключевые слова и фразы: шаманизм; неошаманизм; жрец; религиозная архаика; этнография; духовная жизнь; камлание.

Берснев Павел Валерьевич
Русская христианская гуманитарная академия
bersnev@gmail.com

ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ШАМАНИЗМА

На основании данных археологии мы можем говорить о зарождении шаманизма в каменном веке, а точнее, в верхнем (позднем) палеолите, то есть когда, собственно, и появляется современный разумный человек (*Homo sapiens*). Тогда, на заре зарождения религиозного сознания, каждый был по-своему шаманом, ибо еще не выделилась особая фигура, осуществлявшая посреднические функции между небом и землей. Шаманизм был семейно-родовым. Классическая же фигура шамана оформляется в бронзовом веке, именно тогда появляется индивидуальный, персональный шаманизм. Согласно исследованиям ряда ученых – археологов и этнографов, – можно выделить несколько типов шаманства, соответствующих определенным этапам развития общества.

1. Первобытное, «поголовное» или семейное шаманство. Оно сохранялось еще в конце XIX – начале XX в. у народов Северо-Восточной Азии – чукчей, коряков, алеутов, эскимосов, ительменов, а также у якутов. Следы такого типа шаманства обнаруживаются в археологических раскопках на месте стоянок первобытных людей.

Как пишет С. А. Токарев [5, с. 172], наиболее ранняя форма шаманизма, известная по этнографическим источникам, наблюдалась в XVIII в. у ительменов Камчатки. В то время у них еще сохранялся архаический уклад с чертами преобладания женского шаманизма. У ительменов не было профессиональных шаманов. При этом шаманили в основном женщины, чаще всего пожилые. Та же картина ранней стадии шаманизма обнаруживалась и у чукчей. Собственно шаманов у них было мало, и они практически ничем не отличались от обычных людей. Особого костюма у чукотских шаманов не было. Бубен был таким же, как и в каждой чукотской семье, в который во время семейных обрядов по очереди били все члены семьи [7].

В шаманских камланиях участвовали все члены семьи – от мала до велика, – а также гости. Такие массовые камлания происходили, например, во время охотничьих праздников. Так, чукчи собирались в огромном шатре, который был наглухо закрыт от света и наполнен дымом от тлеющих углей. Вся семья вместе с родственниками, друзьями и гостями в количестве 20-25 человек с криками и стуком бубнов вводили присутствующих в экстатическое состояние. Некоторые ученые считали, что семейный шаманизм был исключительно имитацией, подражанием священнодействию шамана. Так, например, Е. А. Торчинов в монографии «Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния» пишет: «Процветал и семейный шаманизм, заключавшийся в том, что каждая семья, имевшая свой шаманский бубен, передававшийся по наследству, в особые праздничные дни имитировала сеансы камлания. Речь идет только об имитации внешних моментов поведения шамана (прыжки вверх, подражание священному языку шаманов – издавание нечленораздельных звуков и т.д.). Иногда при таких коллективных акциях имели место пророчества, но к ним никто серьезно не относился. Главное формальное отличие этих семейных камланий от подлинно шаманского состоит в том, что семейное камлание (в котором принимают участие даже дети) проводится при свете под наружным навесом чума, тогда как шаманское – в спальном помещении и в полной темноте» [6, с. 100]. Однако то, что описывал специалист по культуре чукчей В. Г. Богораз, не позволяет делать такие выводы [2]. Коллективное камлание проходило именно в темноте, а не при свете. И камлание это, по описаниям Богораза, приводило к тем же результатам (экстатическим состояниям и общению с духами), что и у индивидуальных шаманов. Женщины в семейном шаманстве пользовались равными правами с мужчинами. А в некоторых случаях были даже предпочтительнее мужчин. Как говорили В. Г. Богоразу чукотские шаманы: «Женщина от природы шаманка» [Там же, с. 25]. Ей, по представлениям чукчей, даже не нужно учиться шаманству, все необходимые качества и так присутствуют в ней от рождения (до момента родов, так как после родов, как считали чукчи, женщина теряла много шаманской силы). Шаманы-трансвеститы с «превращенным полом» считались у чукчей, коряков и эскимосов очень сильными шаманами, способными помочь в самых сложных ситуациях. Кроме того, даже шаман, который не меняет пол, расчесывает волосы по-женски и заплетает в косы, а перед камланием их распускает. Колымские якутские шаманы для обычного камлания берут у незамужних девушек верхнюю одежду (которую замужние не носят) из шкуры жеребца и шаманят в ней. Все это: «превращенные мужчины», женская одежда и женские прически шаманов – свидетельствует о том, что шаманизм на более поздних стадиях (в форме индивидуального шаманства) сохраняет веру в силу женского шаманства. У семейного шаманства нет строгих канонов, иерархии и сложных ритуалов. Любой член семьи мог в любое время в силу личной необходимости покамлать на бубне – живом инструменте, открывающем доступ к миру духов. Каждый на свой лад общался с миром духов, которые были для него такой же реальностью, как для нас соседи по подъезду. Это не был какой-то принципиально иной мир. Духи, божества и демонические существа окружали человека повсюду. Некоторые из них обитали в небесах, другие – под землей. Но возможность вступить в контакт с ними была у каждого. Другое дело, не всем и не всегда это было нужно.

2. Следующий этап или разновидность шаманизма – родовой шаманизм [5, с. 172]. Шаман на этой стадии является служителем родового культа. У каждого рода имеется свой особый шаман либо несколько шаманов. Такая форма шаманизма встречалась, например, у юкагиров. Умершие шаманы становятся покровителями рода. Следы родового шаманизма сохранялись у эвенков, бурят и других народов Сибири.

3. Индивидуальный шаманизм, который выделился из родового. Шаманство отдельных, наиболее одаренных и обладающих лидерскими качествами, людей со временем вытеснило или по крайней мере оттеснило на задний план семейное и родовое шаманство. В индивидуальном шаманстве мужчина занял первый план. Это своего рода специалист, к которому обращаются за оказанием особых услуг – от исцеления от недугов до поиска пропавших домашних животных. С появлением индивидуального шаманства начинают формироваться шаманские институты, закрепляются традиции и обряды, трепетно хранимые и передаваемые новым поколениям. Индивидуальный шаманизм тесно связан с родовым мышлением. Шаман становится представителем своего племени перед духами, которые связаны с племенем исторически – духи предков, духи умерших членов рода, – а также территориально – духи-хозяева местности, духи животных и растений.

4. С появлением института жречества, а потом и священства (христианства) индивидуальный шаман уходит на второй план, оказываясь в роли колдуна, знахаря и целителя (феномен курандеризма в Латинской Америке).

5. В настоящее время мы имеем дело с новым явлением – шаманизмом без соотнесения с конкретным родоплеменным сообществом. С одной стороны, это новое течение вовлекает традиционных шаманов, а с другой – человека мегаполисного, не очень знающего природу в ее «диком виде», но страстно желающего освободиться от оков городской повседневности, ищущего выхода в экзотических культах. Наконец, в это течение вовлекаются психологи, религиоведы и этнографы. Так, благодаря усилиям этнографа М. Харнера и Карлоса Кастанеды возникло движение неошаманизма. Неошаманизм можно считать лишь частью общего потока глобального шаманизма. В настоящее время возникают разные формы – экошаманизм и тому подобные. Все эти

явления характеризует тенденция к синтезу достижений прошлого (шаманских техник экстаза, философии всеединства и бережного отношения к флоре и фауне планеты) и настоящего (гуманистических новоевропейских ценностей). Это уже не вынужденный синкретизм, когда шаманам и жрецам приходилось преобразовывать, искусственно подгонять свои традиционные представления под религиозную идеологию победителей-захватчиков (христианских миссионеров, следовавших по пятам захватнических экспедиций конкистадоров и поселенцев-колонизаторов). Это творческий сознательный союз накопленных знаний прошлого и настоящего.

Таким образом, индивидуальный, специализированный шаманизм формировался по мере усложнения общественных отношений. Когда люди постепенно перешли к оседлому образу жизни и начали заниматься земледелием и скотоводством, шаманизм также претерпел усложнения. Вначале все шаманы были равны. У них не было никакой иерархии. По мере возникновения иерархии общества появились старшие и младшие шаманы. Возникла сложная структура взаимоотношений между шаманами, особые ритуалы посвящения, перехода с одного уровня на другой. В социальной структуре шаманизма отражались абсолютно те же процессы, что и в жизни общества, частью которого они являлись [4].

Верхний палеолит – время, когда человек знал лишь присваивающий тип ведения хозяйства. Присваивающее хозяйство – это охота, рыболовство и собирательство (выкапывание из земли кореньев, сбор дикорастущих плодов и ягод). Тип хозяйства определяется технологиями, имеющимися в распоряжении человека. Каменный век так и называется потому, что главные инструменты человека были сделаны из камня. В неолитическую революцию, начавшуюся еще в мезолите, люди освоили новые технологии, позволившие им распространиться по всей поверхности земли. Это время, когда присваивающее хозяйство уступает место производящему. Производящее хозяйство – это земледелие и скотоводство. Человек окультурил растения и приручил, одомашнил животных. Это время и есть в буквальном смысле начало культурной деятельности человека. Ведь само слово «культура» происходит от латинского слова *colo* – «возделываю». Имеется в виду обработка земли и возделывание аграрных (земледельческих) культур (растений). Кроме того, человек научился обрабатывать глину и производить керамические изделия, а в некоторых наиболее развитых регионах – обрабатывать металлы: вначале бронзу, а потом железо.

На более поздней ступени развития в традиционных обществах вначале появляется отдельная, специализированная фигура шамана, а потом и шаманская иерархия. За шаманом закрепляется статус посредника между миром живых и миром духов, предков, божеств и т.д. Это признание необходимости посредника свидетельствовало только об одном – остальные члены общества так или иначе утратили способность взаимодействовать с миром, который некогда был доступен для восприятия каждым членом сообщества.

Со временем с формированием городов-государств, а затем и просто государств и империй шаманов сменили жрецы. Эти жрецы прочно закрепили за собой статус избранных, особого сословия, касты и т.д.

В Древней Индии появились жрецы-брахманы, в Древней Иудее – левиты. То же наблюдалось и у египтян, и у представителей древних цивилизаций Южной и Центральной Америки. Связь с духовным миром стала прерогативой отдельного сословия священников. Только через них можно было воззвать к небесам, испросить благословений, только они совершали жертвоприношения, имевшие государственное значение. Что это означало на практике? Конечно же, массовое снятие ответственности всеми остальными членами сообщества.

Жрец начинает выполнять функции посредника между гражданами общества и божественными силами, духовного наставника вождя или царя, а также политического соправителя. Нередко обе функции – царя и жреца – объединялись в одной личности. Главная функция жреца – принесение жертвоприношений. Священник – тоже жрец, но жрец Нового Завета. В христианстве считается, что жертвоприношение животных и людей излишне, поскольку в жертву на кресте принес себя сам Бог. Все, что полагается священнику – ритуально приобщаться к жертвоприношению закланного агнца – Иисуса Христа. Каждое евхаристическое таинство – приобщение к этому жертвоприношению. Пить кровь и вкушать плоть Иисуса в образе вина и хлеба, а также разделять эту священную трапезу с прихожанами – вот основная задача христианского священника. Несмотря на то, что в христианстве отпала нужда в действительном пролитии крови жертвы и ритуальном вкушении плоти, архетипическая суть этого ритуала сохранилась.

В некоторых случаях жрецы и шаманы сосуществовали. Причем жрецы продолжали именоваться шаманами – «белыми шаманами». Отсюда разделение шаманов на «белых» и «черных», *ай оюна* и *абасси оюна* у якутов или *сагани бо* и *караин бо* у бурят.

Итак, шаманизм – это религиозный феномен первобытного родоплеменного и раннего архаического общества, характерными особенностями которого являются примитивный способ ведения хозяйства, а также отсутствие письменности. По типу хозяйства мы можем говорить о людях, живших 40 тысяч лет назад, и об аборигенах времен Великих географических открытий XV в. как об одной и той же первобытной архаической культуре.

Объединяя данные археологии, этнографии и исторических текстов-источников, мы можем создать объемную картину первобытной религиозности. Тип хозяйства указывает на то, какие религиозные взгляды доминируют в данном обществе. Независимо от исторической эпохи и пространственного положения в схожих условиях ведения хозяйства, религиозность разных народов будет иметь общие черты. Ученые, проанализировав данные археологии и этнографические отчеты, пришли к выводу, что первобытные люди и люди, сохранившие до наших дней уклад каменного века, если и не тождественны в плане религиозного самовыражения, то все же имеют много общего. Условия существования определяют способ восприятия не только повседневного, но и священного. Конечно же, в соотношении быта и сознания нет строгого причинно-

следственного детерминизма. Одно влияет на другое – это взаимный процесс. Если меняется сознание, меняются и условия жизни, и наоборот. Но несомненно то, что существует соответствие между бытом и сознанием. В первобытном, эгалитарном обществе вы никогда не обнаружите представлений о царе небесном, поскольку в самой культуре и социальной жизни отсутствует понятие о царе и об иерархии как таковой. Там, где нет классового общества, не может быть и рассуждений о воинстве небесном или о князе мира сего. Вместе с тем невозможно представить (а тем более обнаружить) племя индейцев, обитающих в Амазонии, у которых не было бы в пантеоне духов или божеств с лицами или клыками ягуаров или каких-нибудь других хищников [1]. Если животное обладает силой и мощью анаконды или пумы, оно обязательно найдет отражение в мифологии и религиозных верованиях тех людей, которые живут в непосредственной близости от них и чувствуют на себе их хищный взгляд из гущи джунглей.

Нередко задают вопрос: почему в доколумбовых религиях, например в культуре Мочика, так много богов со звериным оскалом? Высказывается даже предположение, что божества древних американцев были никем иным, как падшими ангелами, то есть демонами, разбредшимися по миру. Конечно, понять, откуда берутся такие догадки, нетрудно. Человек, чье сознание пропитано библейскими мифами, во всем увидит или длань Бога, или козни Сатаны. Но в случае доколумбовых религий все значительно проще – божества были такими клыкастыми и зубастыми потому, что повсюду рыскали настоящие хищники. Человеку мегаполиса сложно понять, что значит жить в мире, где хищники не диковинка из зоопарков и цирков, а вполне реальная опасность. А все, что вызывало в первобытном и архаическом человеке нуминозные чувства (чувства страха, ужаса и одновременно благоговение, почтение и восхищение), обязательно находило место в мифологии и оказывалось в пантеоне божеств и духов.

Все это вовсе не означает того, что все религии – плод воображения, невежества и суеверных страхов. Дело в том, что религия – это, прежде всего, социокультурный феномен, отражающий представления своего времени, она говорит на языке, понятном окружающим.

Можно сказать, что изначально религиозные верования были сродни поэзии. Поэзия пользуется множеством метафор, аллегорий и символов для того, чтобы передать еле уловимые переживания, эмоции и даже пророческие прозрения. Само сакральное, священное невидимо обычным глазом. Даже в особых состояниях сознания шаман или экстрасенс воспринимает лишь символические формы. Характер восприятия зависит от того, кто и как воспринимает. Духовный мир может воплотиться в тех или иных формах, понятных тому, кто их ощущает. Отсюда, кстати, мы можем сделать вывод, что духовные переживания первобытного человека могут быть не менее глубинными и возвышенными, чем у представителя так называемых «высших» религий или религий «чистого опыта». У первобытных людей мог быть такой же чистый опыт, как и у буддиста, даоса, христианина-исихаста или исламского суфия. Однако их язык, образы, метафоры кажутся нам, представителям другой культуры, примитивными. Но примитивность эта выражается лишь в технологическом аспекте. В духовном плане первобытные люди точно так же любили, озарялись и просветлялись. Однако свои переживания они излагали в понятиях окружавшей их среды, таких как небо, вода, гром, свирепый ягуар и т.д.

Итак, сравнивая аборигена, племя которого было обнаружено где-нибудь в Амазонии или на островах в Тихом океане, и первобытного человека каменного века, мы можем говорить об одной и той же культуре и об одном и том же типе религиозности и религиозных верований. Хотя они разделены во времени, но их пространство заполнено той же обстановкой, теми же деревянными и каменными орудиями труда, а окружают их та же самая природа, хищники и те же ландшафты.

Отсюда же следует и другой вывод: как только меняются условия быта, меняется и религиозное самосознание. Попытка искусственного воспроизведения «традиции» в конце концов превращает религию в обрядоверие и фольклорное представление. Когда религиозное самовыражение естественно и адекватно эпохе и культуре, мы не наблюдаем никаких признаков социального напряжения, недоумения и недовольства. Как только время опережает какой-либо религиозный институт (проще говоря, меняются условия жизни), тот устаревает и превращается в театр или музей с живыми экспонатами. Вот почему шаманизм в современном мире в условиях доминирования современных технологий и городского образа жизни превращается в неошаманизм.

Но вместе с тем шаманизм – явление чрезвычайно гибкое и способное адаптироваться к различным условиям существования. Шаманские паттерны, как и шаманские психотехники, независимо от перемен в мировоззрении людей, продолжают воспроизводиться из века в век, от эпохи к эпохе.

Шкуры, перья и прочие «неотъемлемые» шаманские атрибуты хороши лишь тогда и там, где они естественны, где они являются символами и аллегориями, взятыми из окружающей среды. Житель современного мегаполиса, практикующий (нео) шаманизм, вовсе не обязательно должен облачаться в те же костюмы, в которые облачался шаман каменного века.

Следы шаманизма обнаруживаются даже в философии Древней Греции, как отмечал Э. Р. Доддс [3]. Орфико-пифагорейские воззрения Доддс связывал с тем, что греки вступали в контакты с народами Скифии и Фракии. А это регионы, на которые шаманская культура оказывала существенное влияние. Так, как пишет Доддс, с севера пришел Абарид, умевший летать верхом на стреле (в Сибири подобные верования были весьма распространены) [Там же, с. 208]. Абарид мог почти совсем обходиться без человеческой пищи, предсказывал землетрясения, был не подвержен эпидемиям и учил поклоняться своему северному богу, которого греки назвали «гиперборейским Аполлоном».

Следы шаманизма и целые архетипические «блоки», корнями уходящие в шаманизм, до сих пор присутствуют в мировых религиях – в буддизме, христианстве, исламе. Традиционные формы шаманизма постепенно уступают место новым синкретическим религиозным образованиям. Наиболее ярко такой процесс наблюдался в Новом Свете: Эклектический культ Высшего нисходящего Света Учения Санто-Дайме или Учителя Иринью, Церковь коренных американцев [1], афрохристианский гаитянский культ вудуизма (*vaudou*, *voudoo*); макумба, магическая религия, сходная с вуду и сочетающая в себе верования туземцев, африканцев и некоторые аспекты христианства. В настоящее время растет интерес к неошаманизму, который, так или иначе, связан с движением «Новый век» (*New Age*) и Движением за развитие человеческого потенциала.

В наши дни архаика и первобытная религиозность иногда искаженно толкуются как нечто «устаревшее», «вышедшее из употребления». Однако само происхождение слов «архаика» и «первобытный» указывает на «старшинство», «главенство», «ведущее положение», «первенство». И это не случайно. Архаика дала жизнь всем без исключения традиционным мировым и локальным религиям. Без мифов, легенд и архетипов древности не было бы никакой поздней «философской рефлексии».

Времена архаического шаманизма – это времена доминирования «правополушарного» мышления, мифологического и интуитивного по своей сути. Это вовсе не означает, что «правополушарное» мышление более примитивно и менее достоверно. Просто оно другое. В начале *осевых времен* наметился рост активности левого полушария головного мозга. В какой-то момент левостороннее и правостороннее мышления пришли к состоянию баланса, и это было время единства и гармонии мировосприятия. Сокровищница древней мудрости получала в это время рациональное осмысление. Это было время рефлексии богатого наследия предков. Это были очень плодотворные времена. Однако в последующем баланс сместился в сторону левостороннего мышления, достигнув своего пика в эпоху новоевропейского рационализма. Архаическая целостность уступила место механистическо-атомарной раздробленности.

Какой мы можем сделать вывод из сказанного выше? Шаманизм – явление духовной жизни человечества, охватывающее огромный период времени. Поэтому невозможно говорить о шаманизме вообще, не обращая внимания на его исторические особенности. Несмотря на то, что существуют особые отличительные черты шаманизма, неизменные архаические константы, паттерны восприятия действительности, связанные, прежде всего, с особенностями человеческой психики, а также особые шаманские психотехники, архаические «техники экстаза», тем не менее шаманизм постоянно трансформируется и обновляется в пространственно-временном континууме. Не существует какого-то «классического», «догматического» шаманизма. Миф о «последних шаманах» – не более чем миф. Одни поколения шаманов сменяются другими, приобретая свои неповторимые черты. И это всегда следует учитывать при изучении такого духовного феномена человечества, каковым является шаманизм.

Список литературы

1. **Берснев П. В.** Шаманизм в Новом Свете. СПб.: Изд-во РХГА, 2015. 252 с.
2. **Богораз В. Г.** Чукчи: в 2-х ч. / авторизованный перевод с английского. Л.: Изд-во Института народов Севера ЦИК СССР, 1934. Ч. I. Социальная организация. 192 с.
3. **Доддс Э. Р.** Греки и иррациональное / пер. с англ., коммент. и указатель С. В. Пахомова; послесл. Ф. Х. Кессиди. СПб.: Алетейя, 2000. 507 с.
4. **Жеребина Т. В.** Сибирский шаманизм. СПб.: Амфора, 2009. 624 с.
5. **Токарев С. А.** Религия в истории народов мира. Изд-е 3-е, испр. и доп. М.: Политиздат, 1976. 560 с.
6. **Торчинов Е. А.** Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1997. 384 с.
7. **Шаманизм народов Сибири**: в 2-х т. / авт.-сост. Т. Ю. Сем. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2011. Т. 1. 496 с.

HISTORICAL ASPECTS OF SHAMANISM

Bersnev Pavel Valer'evich
Russian Christian Academy of Humanities
bersnev@gmail.com

The article examines historical aspects of the formation and developing of the phenomenon of Shamanism. The author highlights the following forms of Shamanism: primeval, family, ancestral, individual and Neoshamanism. The figures of a shaman and pagan priest naturally change each other in the historical development of religious forms. In neurophysiology the phenomenon of Shamanism is associated with the dominant activity of the right hemisphere of the brain.

Key words and phrases: Shamanism; Neoshamanism; pagan priest; religious archaic character; ethnography; spiritual life; shamanistic ritual.