

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ. ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ

DOI 10.25991/VRHGA.2023.2.2.017

УДК 2 (21)

*П. В. Берснев**

ПРОБЛЕМА РЕЛЕВАНТНОСТИ АРХАИЧЕСКОГО РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

В статье рассматриваются: проблема релевантности архаического религиозного опыта, полемика идей Клода Леви-Стросса и Люсьена Леви-Брюля, особенности архаического мышления и его оценка с позиции британской этнографической эволюционной школы, вопрос психологической интерпретации основ религиозного опыта. Представлена оценка архаического сознания с позиции антропологии Эдуардо Кона — «по ту сторону человека». Ставится вопрос об онтологических основаниях архаического религиозного опыта.

Ключевые слова: архаика, шаманизм, трансперсональная психология, архаическое мышление, анимизм.

P. V. Bersnev

THE PROBLEM OF RELEVANCE OF ARCHAIC RELIGIOUS EXPERIENCE

In the article we consider the problem of relevance of archaic religious experience, the polemic of the ideas of Claude Lévi-Strauss and Lucien Levy-Bruhl, the peculiarities of archaic thinking and its assessment from the position of the British ethnographic evolutionary school, psychological interpretation of the basis of religious experience. Archaic consciousness is also considered from the position of Eduardo Cohn's anthropology «beyond man». The question of the ontological foundations of archaic religious experience is raised.

Keywords: archaic, shamanism, transpersonal psychology, archaic thinking, animism.

Было ли мышление архаического человека пралогическим (Леви-Брюль) или рациональным (Леви-Стросс) — возможно, это не вопрос «или-или». Правильнее будет поставить вопрос иначе: о каком состоянии сознания идет речь? Если это обычное бодрствующее сознание, то мышление представителя

* Берснев Павел Валерьевич, исследователь, АНО Центра антропологических исследований «Древо Жизни», сотрудник РХГА; bersnev@gmail.com

«примитивных» племен вполне рационально, если же это трансовое состояние, вызванное приемом психоактивных растений (энтеогенов) либо путем сенсорной депривации, ритуального голодания и иных экстагических техник, мышление будет таким, как его описывал Люсьен Леви-Брюль. По утверждению Леви-Брюля,

первобытное мышление обращает внимание исключительно на мистические причины, действие которых оно чувствует повсюду. Оно без всяких затруднений допускает, что одно и то же существо может одновременно пребывать в двух или нескольких местах. Оно подчинено закону партиципации (сопричастности), оно в этих случаях обнаруживает полное безразличие к противоречиям, которых не терпит наш разум. Вот почему позволительно называть это мышление, при сравнении с нашим, пра-логическим [6, с. 8].

Извечным оппонентом Леви-Брюля был Клод Леви-Стросс [10, с. 11], который неоднократно утверждал, что мышление амазонских индейцев ничем существенным не отличается от нашего. Так, в работе «Неприрученная мысль» (1964) Леви-Стросс рассматривает рациональность архаического мышления, а также некое логико-психологическое ядро мышления вообще — «неприрученную мысль» [7].

Изучая архаическое мышление, следует помнить, что мы имеем дело с тем, что может сильно отличаться от привычного нам образа мыслей. Еще в XIX и XX веке ученые задавались вопросом о разнице в типах мышления современного и первобытного человека:

Немецкие ученые предлагают объяснять старину, исходя из распространенных идей нынешнего времени. Но в воссоздании прошлого они видят лишь себя. Проникновение в структуру мышления, отличного от нашего, — тяжелейшая задача [16, с. 105].

Проецируя на иное мировоззрение свои логические конструкции, легко впасть в положение Прокруста с его «образцовым» ложем.

Это поистине тяжелейшая задача, в особенности когда мы имеем дело с такими трудными вещами, как примитивная магия и религия, потому что, когда переводишь понятия более простых народов на язык нашей терминологии, нет ничего проще, как трансплантировать этим народам наши мысли [там же].

Примитивные народы примитивны лишь в техническом плане, а вовсе не в плане духовной культуры.

К этому я бы еще добавил в качестве оговорки, что в делах религии, так же как и искусства, нет «более простых» народов, а есть народы с более простой — по сравнению с нацией — техникой. «Воображаемая» и «эмоциональная» жизнь человека всегда и везде богата и сложна [там же].

Если мы будем учитывать факт не только наличия, но и сознательного культивирования особых состояний сознания в первобытных, архаических обществах, как правило, с помощью психоактивных растений и грибов (и иных техник изменения состояний сознания), противоречие между логичностью

и пра-логичностью в мышлении *первобытного* ума легко снимается. В разных состояниях сознания — разное восприятие реальности, не сводимое к единому ее описанию. В архаическом сознании не существовало деления на состояние бодрствования или сновидений, состояния, вызванные опьянением или приемом психоактивных растений, трансовые и околосмертные переживания. Все эти и другие состояния составляли в архаическом представлении единую картину реальности. Первобытные люди не различали реальное и иллюзорное, а также принадлежащее им самим и относящееся к природе.

Склонность употреблять природные явления человеческим сущностям (антропоморфизм), а закономерности их динамики — родовым отношениям в коллективе (родовой социоморфизм) имела своим результатом мировоззрение, именуемое социоантропоморфическим [18, с. 17].

В целом для архаического мышления характерны следующие черты:

- ощущение себя составной частью целого, природы. Более того, во многих языках традиционных этнических групп отсутствует само понятие «природа», как нечто противостоящее, противоположное человеку, — «природа», которую следует покорять, защищать или возвращаться в нее;

- отсутствие различия повседневной жизни, мечты и фантазий; реальности бодрствующего разума, сновидений, иллюзий, галлюцинаций и яви; сознательного и подсознательного;

- одушевление явлений окружающего мира в целом и всех его компонентов;

- тотемизм — архаический способ деления на группы и представление о связи между каждой из групп и одним (или более) видом животных или растений либо — реже — каким-то рукотворным предметом или частью тела какого-то животного. В более узком смысле «тотем» относится к клану, социальной экзогамной группе, в которой все члены считаются тесно связанными между собой общим происхождением по одной из линий родства. Между людьми и их тотемом существует ритуальное отношение. Всякое регулярное коллективное выражение чувств стремится принять ритуальную форму. А для ритуала требуются какие-то конкретные объекты, которые могут символизировать группу. Дюркгейм сравнивает тотем клана с флагом государства. Тотем является конкретным символом, или эмблемой, социальной группы. А ритуальная форма взаимодействия с тотемом состоит в том, чтобы выражать и поддерживать солидарность социальной группы.

...Во всех обществах, где человек полностью или преимущественно обеспечивает свое существование охотой на диких животных и собиранием диких растений, — независимо от того, имеют ли такие общества какие-либо формы тотемизма или нет, — животные и растения становятся объектами, сопряженными с ритуальной позицией [11, с.148];

- вера в мистическую сверхъестественную безличную силу (способную персонифицироваться), движущую всеми силами, имеющими практическое значение, являющейся причиной всех действий в сфере сакрального (*мана* меланезийцев, *маниту* американских индейцев (группы алгонкинов), *тоналли*

у астеков и т. д.). Это тонкая, подвижная, вездесущая энергия-сила [9, с. 20]. Эта сила распределена неравномерно среди предметов окружающей среды и в самих людях и группах людей. В наибольшей степени ею наделены вожди, жрецы, шаманы, пророки и другие исключительные личности. У меланезийцев и полинезийцев мана вождя считалась самой сильной. Поэтому он должен был свято ее оберегать. На другом полюсе (отсутствие мана) располагались рабы;

- с верой в мана была связана идея *табу*. Слово *табу* полинезийского происхождения. Множество табу было связано с личностью вождя и сферой его власти. Все, к чему прикасался вождь, становилось табуированным. Если, например, вождь входил в чью-нибудь хижину, хозяева больше не могли в ней жить. А у вождя острова Таити были особые носильщики, переносившие его на своих плечах так, чтобы он не коснулся ногой земли, иначе эта земля превратилась бы в запретную для его подданных [14, с. 88];

- уподобление природных явлений (стихий грома и молний, дождя, ветра, огня и т. д.), флоры и фауны человеческим сущностям (антропоморфизм) и общение с ними на «ты», в противовес восприятию их как «оно» — как объектов растительного, животного и неорганического мира;

- единство мифа и ритуала, в которых символ является главной структурной единицей;

- архаическое мышление не берет в расчет пространственно-временные барьеры — все как бы одновременно здесь и сейчас, ощущается близость «золотого века», где все многообразие явлений находится в неразрывном единстве;

- магия — это сила контроля, воздействия или защиты от враждебных сил. Магия по своей природе нейтральна: она не злая и не добрая, не черная и не белая. Все зависит от того, кто ей пользуется, с какими целями и намерениями;

- амбивалентность божеств и духов. Они могут выступать в разной роли. Божества и духи тождественны в своих проявлениях с поведением природы. Природные стихии необходимы для жизни и роста, и вместе с тем они могут быть беспощадно смертоносны. Яркий пример такого проявления амбивалентности в мифологии уичолей — Такуци Накаве, богиня плодородия и мать богов, самая старая женщина в мире. С одной стороны, от нее зависит жизнь, с другой — это страшное всепожирающее чудовище. Ее супруг — неприрученный огонь (до его «одомашнивания» в печи), а дочь — Татей Юрианака, Мать Сырая Земля [2, с. 37]. В астековском варианте Такуци Накаве аналогична богине земли, матери-богине Коатликуэ («Она в платье из змей») — божеству одновременно и плодородия, и разрушения, сочетающему в себе дуальность жизни и смерти [1, с. 251]. Ее ипостаси — порождающее лоно и могила. Коатликуэ обладает четко выраженными чертами нуминозного божества (одновременно завораживающего, вызывающего восхищение и ужас).

Это «Всецело Иное» обладает различными градациями утрашения, внушая как всеобъемлющий демонический ужас и благоговейно-почтительный трепет, так и безоговорочное поклонение возвышенно-величественному; вместе с тем оно и неудержимо влечет к себе, обладая неотразимо-притягательной властью и требуя безусловного подчинения [20, с. 10];

- бесконечное циклическое обновление — смерть-возрождение.

Изучение «Золотой ветви» показывает нам, что для примитивного человека смерть означает главным образом шаг к воскресению, разложение — стадию возрождения, осенняя зрелость и зимнее увядание — прелюдию к весеннему пробуждению [9, с. 23].

Сам Леви-Брюль пытался предостеречь от однобокого и предвзятого толкования пра-логического мышления.

Слово «пра-логическое» переводят термином «алогическое», как бы для того, чтобы показать, что первобытное мышление является нелогическим, т. е. что оно чуждо самым элементарным законам всякой мысли, что оно не способно осознать, судить и рассуждать подобно тому, как это делаем мы. Очень легко доказать обратное. Первобытные люди весьма часто дают доказательства поразительной ловкости и искусности в организации своих охотничьих и рыболовных предприятий, они очень часто обнаруживают дар изобретательности и поразительного мастерства в произведениях искусства, они говорят на языках, подчас чрезвычайно сложных, имеющих порой столь же тонкий синтаксис, как и наши собственные языки, а в миссионерских школах индейские дети так же хорошо и быстро, как и дети белых [6, с. 7–8].

Как мы видим, Леви-Брюль вовсе не склонен к принижению рациональных способностей представителей примитивных культур («примитивные» употребляется в данном случае не в уничижительном значении «отсталые», а означает «первоначальные», «исходные», как это принято в англоязычной научной литературе: *primal* в значении «первоначальный» и вместе с тем «основной», «базовый»).

Один из ведущих представителей английской эволюционной школы, автор эволюционной теории развития культуры и основоположник анимистической теории происхождения религии Эдуард Бернетт Тайлор, в отличие от Леви-Брюля, не видел отличия в мышлении «дикаря» и человека цивилизации. *Дикарь* также делал разумное умозаключение, что следствие имеет свою причину. Однако он делал, с точки зрения Тайлора, ошибочное умозаключение, что причины явлений кроются в действиях «эфирных призраков», которыми воображение первобытного ума населяло собственные жилища и убежища, и всю обширную землю и небо над ней. «...Эльфы и гномы, духи и тени умерших, демоны и божества — составляли живые личные причины мировой жизни» [13, с. 356]. Духи выступали в роли олицетворенных, но в действительности — выдуманных причин. Хотя настоящих причин физических явлений, счастливых и несчастных событий, постигающих человечество, дикарь просто не знал. В этом и состоит суть анимистического учения и мифов, в которых природа выступает всецело одушевленной и олицетворенной различными духами.

Практически все ранние теории этнологов, антропологов и социологов относительно архаического мышления сводятся к ошибочности в умозаключениях «дикарей» (в области социальной жизни это прежде всего тотемизм). В лучшем случае отправной точкой развития религии объявляли сон, благо-

даря которому человек мог осознать что-то кроме обыденного опыта [4, с. 183]. В частности, сон помог человеку осознать возможность разделения души и тела, что в дальнейшем привело его к идее о том, что смерть — как большой затянувшийся сон. Последствие смерти — разрушение тела. А, следовательно, душам становится некуда возвращаться, и так появляются бесплотные духи, свободно перемещающиеся в пространстве. Умершие родственники и старейшины племени после их смерти превращались в почитаемых предков, и им были посвящены первые культы человечества. Им стали приносить первые жертвы и делать подношения с целью снискать их расположение, умиловать их, если они были разгневаны. Их могилы становились первыми алтарями. Идея о наличии души у самого себя, у соплеменников и умерших предков привела первобытного человека к мысли о наличии таких же (человекоподобных) душ у всех объектов природы. При этом если душа человека управляет его физическим телом, то духи природы — всеми природными явлениями.

Но не только сон привел примитивное сознание к анимистическим представлениям.

Наряду с таким принципиально важным явлением, как сон, естественным образом возникают и другие факты опыта, которые внушают людям ту же самую мысль: обморок, сердечный приступ, каталепсия, состояние экстаза — одним словом, все случаи временного бессознательного состояния. Все эти случаи прекрасно объясняются предположением, согласно которому основа жизни и чувств может внезапно покинуть тело [4, с. 126].

Несмотря на внимание к различным состояниям сознания, практически никто из ученых эволюционной школы не придавал всерьез значения трансперсональным переживаниям и шаманским трансовым состояниям сознания (нередко такие состояния воспринимались лишь как форма психопатологии). А именно в этих состояниях становятся возможными переживания, лежащие далеко за пределами обычной человеческой логики. На это обращал внимание Е. А. Торчинов, говоря об особых переживаниях шаманов во время камланий. Эти переживания — не просто плод фантазии «дикаря», основанной на неверных умозаключениях.

Интенсивность трансперсональных переживаний шамана вполне объяснима как его природной чувствительностью к воздействиям со стороны бессознательного, так и его способностью к контролю над этими воздействиями после инициации, дополненные направленной психотехнической подготовкой [15, с. 106].

Надменный взгляд европейского ученого XIX века не предполагал иного отношения к мышлению «дикарей», чем снисходительно-презрительное, как будто те — малые несмышленные дети («первобытный человек мыслит как ребенок» [4, с. 129]). А как могло быть иначе? Это «дикари» обитали в колониях метрополии, а не наоборот. Сильнейший всегда прав. Должно было пройти достаточно много времени, чтобы в науке победил или как минимум стал преобладать иной взгляд, когда само понятие «дикарь» стало неприемлемым как неполиткорректное, а взгляды, мировоззрение и мышление представителей «примитивных культур» удостоились, наконец, внимательного, нетенденци-

озного рассмотрения со стороны ученых. В качестве одного из удивительных примеров нового антропологического подхода, который может быть взят на вооружение и религиоведами, можно привести работу американского антрополога Эдуардо Кона из университета Макгилл в Монреале (Канада) «Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека». В основе книги лежат многолетние полевые наблюдения среди индейцев экваториального тропического леса Амазонии.

Некогда британский антрополог, основатель функционализма в антропологии Бронислав Малиновский совершил своего рода революцию в области этнологических исследований. Он сформировал каноны полевого исследования и метод «включенного наблюдения» — жизнь среди изучаемой этнической группы («антропологический год»), рассмотрение изнутри непосредственных взаимоотношений в изучаемой этнической группе, участие в повседневных занятиях членов этой группы (охота, рыболовство, строительство хижин и т. д.) и религиозных ритуалах.

Принципы нашего метода можно свести к трем основным требованиям: во-первых, исследователь естественно должен ставить перед собой подлинно научные цели и знать те ценности и критерии, которыми руководствуется современная этнография. Во-вторых, он должен создать для себя хорошие условия работы, то есть прежде всего держаться подальше от белых людей и жить прямо среди туземцев. И наконец, он должен пользоваться несколькими специальными методами собирания материалов, их рассмотрения и их фиксации [8, с. 25].

До этого доминировала кембриджская школа социальной антропологии. В то время антропологи часто работали под защитой колониальных властей или миссионерских организаций — их сопровождали официальные лица и «туземные полицейские», которые часто выступали в качестве переводчиков. Интервьюирование часто проводилось на веранде административных миссионерских зданий. Такой стиль полевых исследований позже получил среди антропологов ироничное наименование «этнографии на веранде», которое превратилось в нарицательное выражение, обозначающее неприемлемый стиль полевой работы.

В этом смысле подход Малиновского был революционным. Согласно принципам его работы, следовало

отделить себя от сообщества других белых людей и установить как можно более тесный контакт с туземцами, чего реально можно достичь только в том случае, если поселиться прямо в их деревнях. Было бы просто прекрасно иметь своей базой усадьбу какого-нибудь белого человека, чтобы хранить там провиант и снаряжение, зная, что здесь можно найти прибежище в случае болезни или тогда, когда захочется отдохнуть от общества туземцев [8, с. 26].

Тем не менее, находясь среди туземцев, разделяя с ними кров и пищу, Малиновский оставался достаточно высокомерным британцем (польского происхождения), свысока смотрящим на необразованных дикарей, пытающихся магическими пассами контролировать окружающую действительность, причем контроль этот осуществлялся исключительно в воображении самих

дикарей, а не в реальности (в своих воззрениях на магию Малиновский был последователем Дж. Дж. Фрезера) [17].

Как мы уже сказали, прошло немало времени, прежде чем в антропологической научной среде изменилось отношение к «диким народам». Эдуардо Кон в этом плане совершил действительно революционный скачок. Он не только отнесся к «дикарю» без высокомерия, он начал исследования антропологии... *по ту сторону человека*, показав, что между миром людей и миром природы не существует резкой границы. Кон проводил многолетние этнографические исследования среди народа *руна*, коренных жителей эквадорской части тропического леса Амазонии (Верхняя Амазония Эквадора). От местного населения Кон узнал, что в лесах обитают особые существа — люди-оборотни, которых местные называют *руна-пума*, меняющие облик люди-ягуары. *Руна-пума* верят, что ягуары воспринимают их как равных себе хищников, а на людей они нередко смотрят как хищники на добычу. Эти люди-оборотни принимают отвар аяуаски.

Антропология по эту сторону человека —

современная социально-культурная антропология во всех своих формах, которые практикуются сегодня, рассматривает сугубо человеческие явления — язык, культуру, общество, историю, — разрабатывая с их помощью инструментарий для познания человека. В этом процессе объект анализа оказывается изоморфен (совпадает по форме) самому аналитическому подходу. В результате мы не замечаем бесчисленное разнообразие связей между людьми и более широким миром жизни, а также то, как эти базовые связи способны поменять наше понимание человека [5, с. 34–35].

Лес мыслит, и когда «туземцы» (и не только они) думают об этом, они меняются под влиянием мыслей этого мыслящего леса. Как отмечает Эдуардо Кон, тема книги «Как мыслят леса» переключается с работой Клода Леви-Стросса «Неприрученная мысль» (*La pensée sauvage*).

Леви-Стросс рассуждает о мысли, одновременно прирученной и не прирученной человеком. В этом смысле она похожа на декоративный цветок, фиалку — другое значение *pensée*, к которому шутливо отсылает это название. Несмотря на то что фиалка одомашнена, «укрощена», она остается живой — и поэтому дикой, так же как мы и *руна*, эти «прирученные индейцы». Безусловно, французское слово *sauvage* («дикий») этимологически связано с английским *salvan*, означающим (дикий) лес, *selva selvaggia* [5, с. 324].

В заключение хотелось бы сказать следующее. К архаическому мышлению нельзя подходить с заранее приготовленной чисто рациональной парадигмой и рассматривать его с точки зрения современного *здравого смысла*. Это чревато редуцированием архаического мышления и — шире — архаического сознания, укладыванием его на ложе Прокруста. Но даже выходя за рамки строгой рациональности, анализируя архаическое мышление с позиции трансперсональной психологии в категориях пренатальных и перинатальных матриц, т. е. ища ответы в психологическом прошлом (в том числе коллективном), в отпечатках прошлого опыта исследуемых носителей традиционных культур, а не в их

настоящем, в надвременном и вместе с тем имманентном времени — Золотом Веке, Времени Сновидений, мы не сможем заглянуть по ту сторону мифа и ритуала, в суть символов, раскрываемых в них [2, с. 36].

В представлениях шипибо-конибо мы, находясь в физическом теле, видим этот мир через духа *быру юшин* (буквально «дух глаза»). Если этот дух покинет тело, мы не сможем видеть телесными очами. Во время церемоний аяюаски свое зрение нам дает дух аяюаски. У каждого растения свое зрение и свой дух зрения (то, что мы на своем языке назвали бы различными «измененными состояниями сознания»). У человеческой *главной души* (а душ у человека много) тоже есть свое собственное зрение — это зрение божественное, это глаз самого Бога. Описание способности видеть, а значит, и мыслить (ведь и у ума есть свое зрение, в буквальном смысле — умозрение) в понимании индейцев шипибо-конибо выглядит для нас странно, экзотично и за гранью «здорового смысла». Но в парадигме мышления индейцев их интерпретация зрения и соответствующего ему типа мышления — вполне здравая. Напротив, поведение белых людей, несущих миру индейцев экологическую катастрофу, выглядит *миу йосо* (исп. «очень безумно» — так нередко индейцы характеризуют поведение представителей разных коммерческих компаний — от лесозаготовительных до нефтяных). Говоря языком Карлоса Кастанеды, все зависит от положения *точки сборки*. Смещается фокус — меняется картина воспринимаемой реальности, а вместе с ней и сама логика.

Легенды эпоса гватемальских индейцев киче «Пополь-Вух» сохранили память о «детстве» человечества. В них говорится, что первые люди были

наделены пронизательностью: они видели, и их взгляд тотчас достигал своей цели. Они преуспевали в видении, они преуспевали в знании всего, что имеется на свете. Когда они смотрели вокруг, они сразу же видели и созерцали от верха до низа свод небес и внутренность Земли. Они видели даже вещи, скрытые в глубокой темноте; они сразу видели весь мир, не делая (даже) попытки двигаться; и они видели с того места, где они находились. Велика была мудрость их, их зрение достигало лесов, скал, озер, морей, гор и долин [12, с. 115].

Первые люди увидели все, что существовало в этом мире. Но творцы человека, узнав о способностях их созданий, решили ограничить восприятие. Великий отец и Великая мать человека не хотели, чтобы их творения были равны своим творцам, поскольку полагали, что только творцы могут видеть далеко, знать все и видеть все. Посовещавшись, они решили напустить туман на их глаза:

Тогда Сердце небес наваял туман на их глаза, который покрыл облаком их зрение, как на зеркале, покрытом дыханием. Глаза их были покрыты, и они могли видеть только то, что находилось близко, только это было ясно видимо для них. Таким образом была потеряна их мудрость, и все знание четырех людей, происхождение и начало народа киче было разрушено [12, с. 117].

Если просто гипотетически представить, что сохранились люди со способностью видеть все внутри и снаружи, в темноте и при свете, вверху и внизу, независимо от расстояния до объекта, то каким было бы мышление этих людей?

Было бы оно таким же, как у людей после того, как на их глаза был напущен туман? В восприятии «расширенного сознания» *одно и то же существо может одновременно пребывать в двух или нескольких местах* — и это вовсе не свидетельство пра-логичности, а признание иного восприятия реальности. И что если в трансовых состояниях шаманы могут возвращать, пусть и не во всем объеме то самое «расширенное» восприятие первых людей? Как писал об этом состоянии шамана российский ученый С. М. Широкогоров,

его мышление, освободившись от привычной последовательности логических моментов, подчиняется особой последовательности, которая открывает ему возможность познания вне рамок, привычных для данной этнографической среды. Вместе с тем приобретает ряд новых возможностей сознательного воздействия на людей, пути которых еще не изучены, но многие явления не могут быть уложены в рамки обычного гипноза [19, с. 106].

Шаман, по мнению Широкогорова, должен уметь контролировать свои мысли, при этом регулируя и поддерживая состояние экстаза в течение длительного периода времени.

Неудивительно, что те, чьи глаза *застилает туман*, воспринимают шаманов (и всех, кто мыслит и видит иначе) как сумасшедших. А история знает период, когда представители науки видели в шаманах психически неадекватных людей, — т. н. «психопатологическое» направление в толковании шаманизма начала XX века.

В настоящее время следует рассматривать и изучать архаическое сознание не как недо-логическое, а как сознание иной этнической традиции, со своими особенностями и культурными ценностями, и перестать в Ином видеть чуждое, неполноценное.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агилар-Морено М. Ацтеки. Энциклопедический справочник. — М., 2011.
2. Берснев П. В. От архаики до неоархаики — жажда сакрального и трансцендирование в инобытие // Бог. Человек. Мир. Материалы ежегодной научной конференции Русского Христианского гуманитарного института (24 декабря 1999 г.). / под ред. С. Ю. Трохачева. — СПб., РХГИ, 2000.
3. Берснев П. В. Мистики и маги Мексики. Мифы, ритуалы и духовные учения шаманов-мараакаме из мексиканского племени уичолей. — М.: ТД Велигор, 2021. — 172 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с франц. В. В. Земсковой; под ред. Д. Ю. Куракина. — М.: Элементарные формы, 2018. — 808 с.
5. Кон Э. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. — 344 с.
6. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. / М.: Педагогика-Пресс, 1994. — 608 с.
7. Леви-Стросс К. Первобытное мышление / пер., вступ. ст. и прим. А. Б. Островского. — М.: Республика, 1994. — 384 с.

8. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / пер. с англ. — М.; СПб., 2015.
9. Малиновский Б. Магия, наука и религия / пер. с англ. А. П. Хомика. — М.: Академический проект, 2015. — 298 с.
10. Панов Е. Н. Человек и природа в архаическом коллективном сознании. — М.: Гнозис, 2021. — 344 с.
11. Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции / пер. с англ. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. — 304 с.
12. Священные письма майя: Пополь-Вух; Рабиналь-ачи / пер. Р. В. Кинжалова. Диего де Ланда. Сообщение о делах в Юкатане / пер. Ю. В. Кнорозова. — СПб.: Амфора, 2000. — 351 с.
13. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. — М.: Политиздат, 1989. — 645 с.
14. Токарев С. А. Религия в истории народов мира. — М., Политиздат. 1976. — 575 с.
15. Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и транс-персональные состояния. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 1997.
16. Тэрнер В. Символ и ритуал / сост. и автор предисл. В. А. Бейлис. — М. Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. — 277 с.
17. Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь. Новые плоды (исследование магии и религии) / пер. с англ. А. П. Хомика. — М.: Академический проект, 2017. — 407 с.
18. Чанышев А. Н. Начало философии. — М.: Изд-во Московского университета, 1982. — 184 с.
19. Широкогоров С. М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке. — Владивосток, 1919. — Т. 1. — С. 47–108.
20. Якобсен Т. Сокровища тьмы: История месопотамской религии / пер. с англ. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. — 293 с.