



УДК 291.62

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.90>

Советские исследователи о шаманской болезни и «шаманском безумии»

Д. О. Фурцев*

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация

Аннотация. Изучаются взгляды советских ученых на психическое здоровье шаманов. Анализируется широкий круг советских источников по шаманизму; выявляется отношение в них к «шаманскому безумию» и возможные причины его формирования; сравниваются позиции авторов. Кратко излагаются основные теории о причинах ритуального поведения шамана, прослеживается вероятная зависимость представлений ученых о шамане от этапов развития Советского государства и науки.

Ключевые слова: первобытные религии, психология, шаманизм, инициация, «шаманская болезнь», история религиоведения, сравнительный анализ.

Для цитирования: Фурцев Д. О. Советские исследователи о шаманской болезни и «шаманском безумии» // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 90–101. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.90>

Original article

Soviet Researchers about Shamanic Initiatory Sickness and “Shamanic Madness”

D. O. Furtsev*

M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

Abstract. The purpose of this article is to review various opinions of Soviet scientists about mental health of shamans. The task of this paper is to analyse a wide range of Soviet sources on shamanism, identify their attitude to “shamanic madness” and possible reasons for its formation, and compare positions of different authors on the subject. The following methods were used: comparative, causal analysis, historicism, and typological methods. In modern Russia, there is a preconceived opinion about the sharply negative attitude to religion in the Soviet era. In the USSR, there was indeed active anti-religious propaganda, but it is an exaggeration to say that it represents the entire complex layer of relations between representatives of different faiths and Soviet institutions. Soviet science was based on the aspiration for objective knowledge of the world. This also applied to the primitive beliefs that existed at that time in the Northern and Eastern regions of the country, in particular shamanism. This article deals with the issue of shamanic initiatory sickness and shamanic activities based on communication with spirits. On this issue, there was a lively debate – whether these diseases are the result of psychological abnormalities or have a different origin. The article provides a wide range of sources about shamanism and the personality of the shaman, from the works of exiled revolutionaries to pro-

fessional researchers done in the 80s. The main theories about the reasons for the shaman's ritual behaviour are briefly presented. The dependence of scientists' representation of the shamans during the development of Soviet state and science is shown.

Keywords: primitive religions, psychology, shamanism, initiation, initiation sickness of the shaman, history of religious studies, comparative analysis.

For citation: Furtsev D.O. Soviet Researchers about Shamanic Initiatory Sickness and "Shamanic Madness". *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 90–101. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.90> (in Russian)

Шаманизм являлся дальнейшим этапом развития первобытных верований в духов, наполняющих мир. В какой-то момент появились люди, способные с ними взаимодействовать, находясь в состоянии транса, достигаемого посредством ритуала камлания. Переход в статус шамана сопровождался «заболеванием» «шаманской болезнью»: человек начинал совершать странные поступки, впадал в оцепенение, убегал из дома и скитался по лесу, после падал без сил и проводил так несколько дней, в течение которых духи делали из него шамана – «пересобирали» тело, учили правилам «нового мира» [2, с. 53–54]. Исследователи, наблюдавшие данное явление, часто сопоставляли его с собственными представлениями и культурой, полагая шамана психически нездоровым человеком. Поведение шамана во время камлания могло создать впечатление о наличии у него психической болезни по ряду признаков: конвульсии, выпученные глаза, пена изо рта, обмороки и припадки. При этом чаще всего шаман не терял связи с окружающими его людьми, объяснял, где он находится, что видит и с кем общается [8, с. 148].

Как заметила Е. В. Ревуненкова, вопрос о психическом складе шамана не привлек бы такого пристального внимания, если бы на нем не сфокусировались центральные проблемы шаманизма. От его решения зависит подход к изучению шаманизма и к анализу соотношения шаманизма и религии [18, с. 105].

Изучение народов Сибири началось в XVIII–XIX вв. Исследователи этого периода утверждали, что шаман – это нервный, больной человек, склонный к истерии и иногда к эпилептическим припадкам [5, с. 52; 13, с. 241–242; 17, с. 102].

Во второй половине XIX в. на окраины империи было сослано большое количество представителей революционно-демократической молодежи, которые стали исследовать местную культуру, в том числе религиозные верования. Среди них народовольцы В. Г. Богораз и Л. Я. Штернберг и марксисты Ф. Кон и С. И. Мицкевич, составившие основу советских исследований шаманизма.

На тот момент уже существовали некоторые наработки в области теории и практики исследования первобытных народов, с которыми могли быть ознакомлены ссыльные революционеры, но среди последних не было профессионалов, даже на уровне этнографического знания начала XIX в. По мнению Ф. Кона, несмотря на дилетантизм, у ссыльных было одно неоспоримое преимущество – в отличие от профессиональных ученых они проводили гораздо больше времени с объектом своего изучения, не ограничиваясь сроками экспедиции [20, с. 378–379].

Методологию исследования тех лет хорошо описал В. Г. Богораз: во время первой экспедиции он почти год, опираясь на теорию Макса Мюллера, пытался найти имена собственные среди чукотских духов, которым приписывалось выполнение определенных функций. Впоследствии исследователь понял, что ищет то, чего нет, и начал разработку собственных методов теории и практики полевой этнографии, которые заключались в тщательном наблюдении за религиозной культурой и ее фиксации [4, с. 22].

В 1910 г. Богораз выпустил статью «К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии», в которой он разбирал вопрос психологического здоровья шамана, утверждая, что шаманский призыв у разных племен происходит очень рано – в переходном возрасте индивида: на этом этапе взросления у многих людей обнаруживается повышенная чувствительность и духовная неуравновешенность [4, с. 11–12], которая сохраняется и в зрелом возрасте, часто соединяясь со злостью и буйством [Там же, с. 19].

В 30-е гг. В. Г. Богораз начал подготовку книги о культуре чукчей, первый том которой вышел при жизни автора, второй – уже после его смерти. В этой работе он развивал и обосновывал на конкретных примерах идею, что шаманами часто становятся нервные, легковозбудимые люди [3, с. 107]. Этнограф рассказывал о шамане из Телькепской тундры по имени *Kelewgi*, который даже среди русских имел репутацию задиры. Как-то придя к одному казаку и получив от него отказ купить плохие шкуры, *Kelewgi* набросился на того с ножом. Казак с трудом смог отбиться. Шаман «Скребущая женщина» был, по мнению исследователя, еще более неуравновешенным, он не мог долго сидеть на одном месте, вскрикивал, делал буйные резкие телодвижения, часто со всеми ссорился. Сам же утверждал, что, когда он выпивает, его жена должна стеречь его и убирать ножи, а без нее он боится пить. В подтверждение своих слов он демонстрировал шрам, полученный в пьяной драке. У еще одного шамана лицо все время подергивалось нервной дрожью. Женщина-шаманка, встреченная исследователем, раньше была буйнопомешанной, длилось это около трех лет [Там же, с. 114–116].

Л. Я. Штернберг оказался в ссылке, имея определенную теоретическую подготовку: был знаком с учением американского антрополога Л. Г. Моргана и с учетом его идей начал исследование народа гилияки, впоследствии высоко оцененное Ф. Энгельсом [20, с. 383]. О шаманской психике Штернберг высказывал идеи, близкие идеям Богоразы, полагая, что шаманы – это почти всегда люди, страдающие истерией, которая является почвой для навязчивых идей, галлюцинации и бреда: «Изучение психики шаманства сводится, по нашему мнению, к учению об автогипнозе на почве истерии, и, разумеется, на общем фоне анимистического мировоззрения». Данное мнение нашло отражение и в ряде советских изданий [25, с. 78; 26, с. 48].

Ф. Кон в своих воспоминаниях о работе в Туве, опубликованных в 1929 г., также говорил, что «шаман – это нервнобольной человек, страдающий галлюцинациями... он приводит себя в сомнамбулическое состояние... рассказывает о том, что ему мерещится» [10, с. 68].

Совершенно другую позицию занял С. М. Широкогоров – профессиональный филолог и антрополог, окончивший до революции Парижский университет. Во время Гражданской войны он находился на неподконтрольной советской власти территории Сибири, а впоследствии эмигрировал. В 1919 г. ученый опубликовал статью «Опыт исследования основ шаманства у тунгусов», подготовленную на основании данных, полученных во время экспедиций в 1912–1917 гг., в которой отвергал представление о шамане как о больном человеке. Широкогоров утверждал, что для призвания шамана, кроме личных данных, необходима поддержка членов племени, их желание видеть то или иное лицо шаманом. При этом сами соплеменники боятся того, что их шаманом станет больной человек [24, с. 92]. Антрополог приводит один пример. В начале XX в. погиб маньчжурский шаман. Через несколько лет его род стали преследовать неудачи и нервные заболевания, особенно сильными они были у его младшего сына и сожительницы покойного. Женщине было 36–37 лет, она часто пропадала в тайге, страдала истерическими припадками. Сыну шамана было 22 года, и он видел таинственные сны. Было решено провести испытание. Весь род собрался посмотреть, кто успешней войдет в экстаз. В итоге победил молодой человек. Одной из причин этого было нежелание большинства видеть женщину шаманкой, поэтому ей подсунили сырой, малозвучный бубен и смеялись над ней, из-за чего она не смогла войти в экстаз. Род пришел к выводу, что духи владеют ею, а не она ими [Там же, с. 91].

Исследователь делает и ряд других интересных выводов о состоянии психики коренных народов Сибири и причинах появления шаманизма:

– шаман, обладая повышенной нервной чувствительностью, должен быть полностью физически и психически здоровым, в противном случае он не сможет контролировать свои экстатические состояния;

– нервные и психические заболевания весьма широко распространены среди тунгусов, считается, что заболевания распространяются внутри одного рода, а в роде прекращаются вселением духов в одного человека. Таким образом, шаман – это «предохранительный клапан» от психических болезней. Возможная причина существования шамана – желание первобытных народов освободиться от психических болезней;

– из-за нервного ослабления шаман может сделаться подвластным своим духам и потерять свой статус;

– шаманство у тунгусов не является религией в обычном смысле и мирится с любой религиозной системой. Учение о духах – это форма знания о психической и психопатологической формах жизни [24, с. 106–108].

Поскольку Широкогоров эмигрировал, его работы не нашли широкого распространения в СССР и по достоинству были оценены только к концу XX в. Богораз и Штеренберг продолжили заниматься наукой и совместно передавать свои наработки в Ленинградском университете, оказав тем самым влияние на последующее поколение этнографов [23, с. 23]. Их ученица Н. П. Дыренок писала в своей работе о шаманстве у турок, что «первоначально шаманом становился только тот, кто от природы обладал психофизиологическим предрасположением, повышенной нервозностью и истеричностью», но, добавляет она, впоследствии дар стал передаваться по наследству, а после ему стали и обучать [7, с. 280].

В 20-х гг. началось активное развитие всех областей культуры, появились оригинальные советские научные школы, привлекались самые передовые западные. Развитие получила как естественно-научная психология, так и психоанализ. В среде ученых вспыхивали жаркие споры о психологии первобытного человека. Последователи французского антрополога Леви-Брюля предполагали существование диалогического мышления в ранний период становления человеческого общества, когда любое событие, выходящее за рамки обыденной жизни, воспринималось предельно мистически, а значит, любой ведущий себя странно член социума наделялся магическими способностями. Адепты англо-американской школы настаивали на неизменности человеческого мышления и его функций. Существовали и компромиссные позиции [6, с. 85].

Был накоплен крупный массив данных о шаманской деятельности, что позволило исследователям перейти к осмыслению причин возникновения шаманской болезни и поведения шамана во время ритуалов и представить различные мнения о психическом здоровье шаманов.

Якутский этнограф Г. В. Ксенофонтов в статье «Культ сумасшествия в Урало-Алтайском шаманизме (К вопросу об «умирающем и воскресающем» боге)» выдвинул идею появления шаманизма из определенного типа хозяйственного производства. Он пишет, что шаманские верования напрямую связаны с кочевым видом хозяйства, который вели жители Сибири, в условиях такого хозяйствования появилось почитание духов и богов в образе животных. Эти божества в их зооморфном образе стали считаться прародителями шаманов. Культ страдающего животного вылился в миф об умирающем и воскресающем шамане-богочеловеке. По мнению исследователя, весь секрет происхождения мифа «азиатского “сына божьего” в душевной болезни, которая предшествует шаманской деятельности. В древнейших стадиях шаманской веры болезнь шамана выражалась в том, что он “превращался” в обожествляемое ими животное». По мнению автора, весь шаманский культ покоится на душевной болезни, и не только в начальные моменты, но и на всем протяжении своего существования шаманское священнодействие – «рецидив общего душевного расстройства» [12, с. 256–258].

Многие авторы отмечали большое количество психических заболеваний у населения северных областей, вызванных суровыми природными условиями. Врач С. И. Мицкевич, отбывавший ссылку в Якутии с 1897 по 1903 г., указывал на близость распространения на Севере *эмерячения* – арктической истерии – с ареалом распространения шаманизма; различие автор видел в том, что шаман контролирует свои приступы, а *мэнерик* нет. Если же у шамана начинались неконтролируемые приступы, считалось, что на него наслали злых духов [16, с. 12–14]¹.

¹ В работе 1935 г. Широкогоров подверг критике идею о связи северного климата и психических заболеваний у населения, указывая, что непривычное для европейца окружение могло восприниматься как чуждое и отталкивающее [28, р. 245]. Данного мнения о переносе собственного психологического дискомфорта на местных жителей придерживаются и современные ученые [29, р. 96].

Ученый-этнограф А. В. Анохин писал, что люди, предрасположенные к шаманству, занимались им из-за эпилепсии, полученной по наследству. У туземцев нет иных средств борьбы с припадками, кроме камлания; камлание способствует как бы разрядке припадков. Если же шаман оставит свое служение, то «камы боятся одного – повторения падучей болезни» [1, с. 268].

Советский этнограф Д. К. Зеленин объяснил появление шаманизма медицинской целью – борьбой со злыми духами. По его мнению, «хронически больные были привлечены родовым коллективом к тому, чтобы воспринимать в себе духов болезни, вселяя их из больных людей; и это тем более, что они считались существами, по самой своей природе близкими к духам, часто и безболезненно воспринимающими в себя духов» [9, с. 725]. И первыми шаманами стали люди, намеренно принимавшие на себя чужую одержимость [Там же, с. 726].

Параллельно с развитием теории о шамане как о безумце появились и противоположные теории.

И. Н. Косоков соглашался с тем, что существует довольно много факторов, способных повлиять на психику шамана: социальная среда, использование алкоголя в ритуалах, работа на износ, нарушение нормального питания, сам курс обучения шамана. А поскольку шаманство передается по наследству, то и отклонения могут передаваться по наследству. Но основной вывод исследователя заключается в том, что «не все шаманы страдают психической неуравновешенностью, так же как не все страдающие этим качеством становятся шаманами» [11, с. 57–58].

Советский исследователь И. М. Суслов утверждал, что на Севере существует ряд нервных болезней, проявления которых сходны с действием шамана, но эти болезни никак не могут считаться «шаманскими болезнями». Принять тяжелую болезнь за шаманство могут скорее неопытные наблюдатели и только в редких случаях профессиональные исследователи. Сами туземцы различают шаманов и душевнобольных. У тунгусов это различие обнаруживается и в терминах: шаманить – *нымгендем*, а нервная болезнь – *каикатчем* (кружить) [19, с. 111–114].

В 40–50 гг. исследование шаманизма в СССР было затруднено по ряду причин. Во-первых, вмешалась война, необходимо было заниматься восстановлением после нее. Во-вторых, еще в ранних трудах по шаманизму отмечалось, что традиционное шаманство отмирает, сохраняясь в смешанном с другими религиями виде [15, с. 53]. Ксенофонов, происходивший из якутов, подчеркивал, что в начале XX в. его выводы о душевнобольных шаманах верны только для самых отсталых и глухих районов; в населенных местах Сибири шаманство – выгодная профессия [12, с. 258]. В-третьих, в 30-е гг. развернулась активная борьба с шаманами и шаманством как пережитком прошлого, шаманы подвергались гонениям, камлания запрещались, священные места разрушались. Жители традиционных «шаманских» регионов отказывались говорить о шаманах, утверждая, что все это в прошлом, – просто они пытались скрыть факт их наличия или стеснялись этого [22, с. 43]. В-четвертых, в это

время началось давление на научные учреждения и вводился запрет на некоторые дисциплины [6, с. 92].

В 1964 г., после долгого перерыва, в Советском Союзе выходит наиболее авторитетная работа по первобытным верованиям этнографа С. А. Токарева «Ранние формы религии и их развитие». Автор, изучив мнения предшественников и ознакомившись с западными источниками, пришел к выводу, что нервно-истерический характер шамана есть результат его профессии. Шаманская профессия усиливает нервно-патологические особенности человека. Различие шамана и нервнобольного состоит в том, что шаман может искусственно регулировать свой припадок и шаманское камлание – «с физиологической стороны не что иное, как искусственно вызванный и сознательно регулируемый нервно-истерический припадок» [21, с. 281–282]².

Токарев указал на особые исторические условия появления шаманизма. По его мнению, шаманизм возник во время разложения первобытного строя, когда начали выделяться разные люди, занимающие в обществе определенное положение. Суеверное сознание заставляло считать их носителями особой власти. К их числу могли отнести и неврастеников, истериков, эпилептиков, припадочных – они признавались одержимыми, связанными со сверхъестественным, но если человек умел еще регулировать и вызывать свои припадки, он начинал пользоваться особым уважением [21, с. 284–285].

К середине XX в. появились крупные теоретические работы, в которых не только выявлены биологические причины появления шаманизма, но и рассмотрены социальные и исторические факторы. В последующие десятилетия получили развитие в СССР социология и культурология, что не могло не сказаться на исследовании традиционных культур. В это время мнение о психофизиологическом состоянии шамана постепенно стало меняться в сторону признания шамана здоровым человеком [2, с. 141].

Е. В. Ревуненкова оппонировала сторонникам психопатологической теории происхождения шаманства. Разобрав основные аргументы зарубежных и отечественных этнографов, она не нашла их удовлетворительными, так как современные опытные исследования мыслительной деятельности и структуры личности шаманов во время транса не дают окончательного ответа на вопрос о психофизиологической составляющей шаманской деятельности [18, с. 104–109]. Основываясь на работах Ю. М. Лотмана, М. И. Стеблина-Каменского, Д. С. Лихачева, Е. В. Ревуненкова делает поворот к культурологическому рассмотрению поведения шамана [Там же, с. 109]. С точки зрения культуры, принятой за норму, другая система культуры зачастую воспринимается не как иной социальный тип, а как отклонение от нормы. По мнению автора, к шаманам «неприменимы критерии, выработанные при изучении культур европейских народов... С точки зрения понятий и представлений той культуры,

² В 1951 г. в свет вышла знаковая работа румынского исследователя Мирчи Элиаде «Шаманизм. Архаические техники экстаза», в которой автор, высказывая похожие суждения, давал им противоположную интерпретацию. По мнению Элиаде, если причиной «шаманской болезни» является реальная болезнь, то посвящение шамана считается его исцелением. В дальнейшем шаман может сам контролировать и вызывать свои припадки, имея при этом отменное физическое и психическое здоровье [27, с. 31–33].

выразителем которой он является, шаман, конечно же, человек вполне нормальный» [18, с. 110]³.

Крупной теоретической работой по шаманизму признана книга В. Н. Басилова «Избранники духов», вышедшая в 1984 г. Опираясь на исследования С. М. Широкогорова и широкий круг фактов о шаманской деятельности, автор довольно резко опротестовывает мнение о шамане-безумце. Отрицает биологический характер шаманской болезни, которая должна проявляться в переходном возрасте, поскольку многие шаманы стали таковыми уже после 20. Да и куда исчезает патология, если именно она стала причиной «шаманской болезни»? Он предлагает искать причины «шаманской болезни» не в биологических особенностях человека, а в особенностях окружающей его традиции и культуры, которая навязывает шаманство и заставляет внушить определенные элементы шаманского поведения. Претендент в шаманы часто не хотел им становиться и с тревогой ждал своего призыва, если понимал, что подходит под требования, предъявляемые к шаману. Сама эта готовность к вызову могла обуславливать болезнь. Коллектив давил на такого человека, а порой и сам решал, кому быть шаманом, поскольку людям нужен был защитник и связь с богами [2, с. 141–145].

В ответ на замечание о связи камлания с припадком В. Н. Басилов заявляет, что конвульсии, обмороки и припадки – все это часть обряда. Шаман ведет себя так, как от него требует обычай. Концентрация внимания, посредством которого шаман оказывается в воображаемых мирах, требует больших усилий и умения владеть собой. Экстаз – заранее запланированное действие, достигаемое самовнушением, которому ничто не должно мешать. Шаман во время экстатических путешествий никогда не забывал о своих слушателях, всегда рассказывая о том, что он видит и где бывает. Значит, он осознавал, что он не один [2, с. 146–154].

Для самих соплеменников шамана его здоровье не вызывало сомнений, шамана прекрасно отличали от нервнобольного человека, не спешили верить каждому, у кого были припадки, подвергали претендента проверкам [Там же, с. 165].

В. Н. Басилов говорит, что пока шаман может исполнять свою роль, он здоров, а его обмороки и припадки – это требования традиции, выпавшей ему роли. Находясь под властью веры в духов, шаман себя контролирует. Если же он потерял контроль над собой и стал «больным человеком», он перестал быть шаманом [Там же, с. 169].

Этнограф Т. М. Михайлов критикует некоторых ученых за односторонность гипотезы о шамане как безумце, но и не соглашается с теорией Басилова об экстазе как полностью подконтрольном шаману состоянии. Экстаз может возникнуть незаметно; в каждом случае он имеет свои собственные формы проявления. Михайлов выделяет три вида экстаза: простой (шаман возбуж-

³ Более радикальную интерпретацию восприятия нормального и отклоняющегося поведения в разных культурах и эпохах дал французский ученый Мишель Фуко в вышедшей в 1961 г. работе «История безумия в классическую эпоху».

ден), сильный (шаман в сильнейшем возбуждении и применяет гипноз) и эпилептический припадок. В народе их различали, и шаманы-эпилептики не пользовались успехом [14, с. 61–63].

Как мы показали, в науке были разные мнения о психическом здоровье шамана: шаман, с точки зрения одних исследователей, это больной человек; другие считали шаманов абсолютно здоровыми. У каждой из сторон были свои аргументы. В начале XX в. исследованием шаманов занимались в основном непрофессионалы, полагавшие шамана психически нездоровым человеком. В дальнейшем в советской науке началось совершенствование методов, появились серьезные научные школы, это отразилось и на осмыслении шаманской деятельности, возбудив оживленные споры о ее причинах. С 40-х гг. начался спад интереса к психологии шаманов, но с расцветом культурологии и социологии в Советском Союзе многие авторы выступили в пользу точки зрения, согласно которой шаман – это здоровый человек. В итоге мы можем допустить, что решению этого вопроса мешало как несовершенство методологии в начале XX в., так и отсутствие материала для исследования уже в середине XX в. Требуются дальнейшие исследования шаманизма, которые будут способствовать поиску адекватного решения сложной проблемы.

Список литературы

1. Анохин А. В. Душа и ее свойства по представлению телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии / ред. Е. Ф. Карский. Л. : Изд-во АН СССР, 1929. Т. 8. С. 253–269.
2. Басилов В. Н. Избранники духов. М. : Политиздат, 1984. 208 с.
3. Богораз В. Г. Чукчи. П. Религия. Л. : Главсевморпути, 1939. 214 с.
4. Богораз В. Г. К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии // Этнографическое обозрение. 1910. № 1-2. С. 1–36.
5. Гондатти Н. Л. Следы языческих верований у маньчжур // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии : тр. этногр. отд. М., 1880. Т. 48, вып. 2. С. 49–73.
6. Дамте Д. С. Психология религии В. И. Мамлеева // Вестник ПСТГУ. Сер. 1, Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 80. С. 83–96.
7. Дыренкова Н. П. Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен // Сборник МАЭ. Л., 1930. Т. 9. С. 267–291.
8. Жуковская Н. Л. Шаманизм: религия? Мировоззрение? Практика? // Наука и жизнь. 1998. № 8. С. 144–151.
9. Зеленин Д. К. Идеология сибирского шаманства // Известия АН СССР. VII сер. Отд. общественных наук. 1935. № 8. С. 709–743.
10. Кон Ф. Я. В земле урянхов-сойот // Молодая Гвардия. 1929. № 5-6. С. 68–78.
11. Косоков И. Н. К вопросу о шаманстве в Северной Азии. М. : Безбожник, 1930. 80 с.
12. Ксенофонтов Г. В. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме. (К вопросу об «умирающем и воскрешающем боге») // Шаманизм. Избранные труды (Публикации 1926–1929 гг.). Якутск, 1992. С. 249–265.
13. Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // Записки Общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела Русского географического общества. Владивосток : Тип. Упр. внутр. дел, 1922. 370 с.
14. Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск : Наука, 1987. 288 с.
15. Михайловский В. М. Шаманство: Сравнительно-этнографические очерки. Вып. 1. М., 1892. 115 с.
16. Мицкевич С. И. Мэнэрик и эмеряченье, формы истерии в Колымском крае. Л., 1929. 63 с.

17. Паллас П. Путешествие по разным местам Российского государства по повелению Санкт-Петербургской Императорской Академии наук : в 3 ч. СПб. : Изд. Имп. Академии наук, 1788. Ч. 3, половина первая. 624 с.
18. Ревуенкова Е. В. О личности шамана // Советская этнография. 1974. № 3. С. 104–111.
19. Сулов И. М. Шаманство и борьба с ним // Советский север. М. : Издание Комитета Севера, 1931. № 3–4. С. 89–152.
20. Токарев С. А. История русской этнографии: (дооктябрьский период). М. : Наука, 1966. 453 с.
21. Токарев С. А. Ранние формы религии. М. : Политиздат, 1990. 622 с.
22. Шастина Т. П. Шаман в литературном образе советской национальной окраины. Ойротия, 1920–1930-е гг. // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 392. С. 43–53.
23. Шахнович М. И. В. Г. Богораз – историк религии // Из архива. Избранные труды В. Г. Богораза по шаманству (1934–1936 гг.) / подгот. М. М. Шахнович, Е. А. Терюковой ; [примеч. М. М. Шахнович]. СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2018. С. 12–56.
24. Широкогоров С. М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке. Владивосток, 1919. Вып. 1. С. 47–108.
25. Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны : статьи и материалы / под ред. Я. П. Алькор (Кошкина). Хабаровск : Дальгиз, 1933. 740 с.
26. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л. : Изд-во Института народов Севера, 1936. 572 с.
27. Элиаде М. Шаманизм: Архаические техники экстаза. М. : Академический Проект, 2014. 399 с.
28. Shirokogoroff S. M. Psychomental complex of the Tungus. London : Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1935. 469 p.
29. Znamenski A. The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination. Oxford : Oxford University Press, 2007. 464 p.

References

1. Anokhin A.V. Dusha i ee svoistva po predstavleniiu teleutov [Soul and its properties according to the Teleuts]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Proceedings of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Ed. by E.F. Karskii. Leningrad, Academy of Sciences of the Soviet Union Publ., 1929, vol. 8, pp. 253-269. (in Russian)
2. Basilov V.N. *Izbranniki dukhov* [Chosen Spirits]. Moscow, Politizdat Publ., 1984, 208 p. (in Russian)
3. Bogoraz V.G. *Chukchi. II. Religiiia* [Chukchi. II. Religion]. Leningrad, Glavsevmorputi Publ., 1939, 214 p. (in Russian)
4. Bogoraz V.G. K psikhologii shamanstva u narodov Severo-vostochnoi Azii [To the psychology of shamanism among the peoples of Northeast Asia]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 1910, no. 1-2, pp. 1-36. (in Russian)
5. Gondatti N.L. Sledy iazycheskikh verovanii u manzov [Traces of pagan beliefs among the Manzes]. *Izvestiia Obshchestva liubiteli estestvoznaniia, antropologii i etnografii*. [Proceedings of the Society of Lovers of Natural Science, Anthropology and Ethnography], 1880, vol. 48, iss. 2, pp. 49-73. (in Russian)
6. Dame D.S. Psikhologiiia religii V.I. Mamleeva [The psychology of religion V.I. Mamleeva]. *Vestnik PSTGU* [St. Tikhon's University Review], 2018, iss. 80, pp. 83-96. (in Russian)
7. Dyrenkov N.P. Poluchenie shamanskogo dara po vovzreniiam turetskikh plemen [Receiving a shamanic gift according to the views of Turkish tribes]. *Sbornik MAE* [Proceedings of Museum of Anthropology and Ethnography], 1930, vol. 9 pp. 267-291. (in Russian)
8. Zhukovskaia N.L. Shamanizm: religiiia? Mirovozzrenie? Praktika? [Shamanism: Religion? Worldview? Practice?]. *Nauka i zhizn* [Science and Life], 1998, no. 8, pp. 144-151. (in Russian)
9. Zelenin D.K. Ideologiiia sibirskogo shamanstva [Ideology of Siberian shamanism]. *Izvestiia AN SSSR* [Herald of the USSR Academy of Sciences]. Moscow, Leningrad, 1935. no. 8, pp. 709-743. (in Russian)

10. Kon F.Ia. V zemle uriankhov-soiot [In the land of the Uryankhs-Soyot]. *Molodaia Gvardiia* [Young Guard], 1929, no. 5-6, pp. 68-78. (in Russian)
11. Kosokov I.N. *K voprosu o shamanstve v Severnoi Azii* [On the question of shamanism in North Asia]. Moscow, Bezbozhnik Publ., 1930, 80 p. (in Russian)
12. Ksenofontov G.V. Kult sumasshestviia v uralo-altaiskom shamanizme. (K voprosu ob “umi-raiushchem i voskreshaiushchem boge”) [The cult of madness in the Ural-Altai shamanism. (On the question of the “dying-and-rising god”).] *Shamanizm. Izbrannye trudy (Publikatsii 1926-1929 gg.)* [Shamanism. Selected Works (Publications 1926-1929)], Yakutsk, 1992, pp. 249-265. (in Russian)
13. Lopatin I.A. *Goldy amurskie, ussuriiskie i sungariiskie* [Golds Amur, Ussuri and Sungari]. *Zapiski Obshchestva izucheniiia Amuskogo kraia Vladivostokskogo otdeleniia Priamurskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva* [Notes of the Society for the Study of the Amu Territory of the Vladivostok Branch of the Amur Department of the Russian Geographical Society]. Vladivostok, Department of Internal Affairs Publ., 1922, 370 p. (in Russian)
14. Mikhailov T.M. *Buriatskii shamanizm: istoriia, struktura i sotsialnye funktsii* [Buryat shamanism: history, structure and social functions]. Novosibirsk, Science Publ., 1987, 288 p. (in Russian)
15. Mikhailovskii V.M. *Shamanstvo: Sravnitel'no-etnograficheskie ocherki. Vyp. 1.* [Shamanism: Comparative Ethnographic Essays. Iss. 1]. Moscow, 1892, 115 p. (in Russian)
16. Mitskevich S.I. *Menerik i emeriachenie, formy isterii v Kolymskom krae* [Manerik and emeriachenie, forms of hysteria in the Kolyma region]. Leningrad, 1929, 63 p. (in Russian)
17. Pallas P. *Puteshestvie po raznym mestam Rossiiskogo gosudarstva po poveliiu Sankt-Peterburgskoi Imperatorskoi Akademii nauk: v 3 ch.* [Travel to different places of the Russian state at the behest of the St. Petersburg Imperial Academy of Sciences]. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1788, Ch. 3, first half, 624 p. (in Russian)
18. Revunenkov E.V. O lichnosti shaman [On the personality of the shaman]. *Sovetskaia etnografiia* [Soviet ethnography]. Moscow, Science Publ., 1974, no. 3, pp. 104-111. (in Russian)
19. Suslov I.M. Shamanstvo i borba s nim [Shamanism and the fight against it]. *Sovetskii sever* [Soviet North]. 1931, no. 3-4, pp. 89-152. (in Russian)
20. Tokarev S.A. *Istoriia russkoi etnografii: (dooktiabrskii period)* [History of Russian ethnography: (pre-October period)]. Moscow, Science Publ., 1966, 453 p. (in Russian)
21. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [Early forms of religion.]. Moscow, Politizdat Publ., 1990, 622 p. (in Russian)
22. Shastina T.P. Shaman v literaturnom obraze sovetskoi natsionalnoi okrainy. Oirotiia, 1920-1930-e gg [Shaman in the literary image of the Soviet national outskirts. Oirotia, 1920-1930s]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal]. 2015, no. 392, p. 43-53. (in Russian)
23. Shakhnovich M.I. V.G. Bogoraz – istorik religii [V.G. Bogoraz – historian of religion]. *Iz arkhiva. Izbrannye trudy V.G.Bogoraza po shamanstvu (1934-1936 gg.)* [From the archive. Selected works of V.G. Bogoraz on shamanism (1934-1936)]. Ed. by M.M.Shakhnovich, E.A.Teriukovoi. St Petersburg, S.-Peterb. Univ. Publ., 2018, pp. 12-56. (in Russian)
24. Shirokogorov S.M. Opyt issledovaniia osnov shamanstva u tungusov [Experience in researching the foundations of shamanism among the Tungus]. *Uchenye zapiski istoriko-filologicheskogo fakulteta v g. Vladivostoke* [Scientific notes of the Faculty of History and Philology in Vladivostok]. Vladivostok, 1919, iss. 1, pp. 47-108. (in Russian)
25. Shternberg L.Ia. *Giliaki, orochoi, goldy, negidaltsy, ainu: Stati i materialy* [Gilyaks, Orochi, Golds, Negidals, Ainu: Articles and proceedings]. Ed. by Ia.P. Alkor (Koshkina). Khabarovsk, Dalgiz Publ., 1933, 740 p. (in Russian)
26. Shternberg L.Ia. *Pervobytnaia religiia v svete etnografii* [Primeval religion in the light of ethnography]. Leningrad, Institute of the Peoples of the North Publ., 1936, 572 p. (in Russian)
27. Eliade M. *Shamanizm: Arkhaicheskie tekhniki ekstaza* [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 2014, 399 p.
28. Shirokogoroff S.M. *Psychomental complex of the Tungus*. London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1935. 469 p.
29. Znamenski A. *The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination*. Oxford, Oxford University Press, 2007, 464 p.

Сведения об авторе

Фурцев Дмитрий Олегович
кандидат философских наук, ассистент,
кафедра философии естественных
факультетов
Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова
Российская Федерация, 119991, г. Москва,
Ленинские горы, 1
e-mail: D.Furtsev@rambler.ru
ORCID: 0000-0002-0037-8674

Information about the author

Furtsev Dmitry Olegovich
Candidate of Sciences (Philosophy), Assistant,
Department of Philosophy in Natural Sciences
Lomonosov Moscow State University
1, Leninskie Gory, Moscow, 119991,
Russian Federation
e-mail: D.Furtsev@rambler.ru
ORCID: 0000-0002-0037-8674