



УДК 224.4  
<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.48.140>

## «Шаманская болезнь» пророка Иезекииля: критика концепции

А. Б. Гасымов\*

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

**Аннотация.** Опровергается концепция Йонг-Чи Ри, который предлагает читать повествование о призвании пророка Иезекииля как «шаманскую болезнь» (в корейском шаманизме). Для анализа проблемы детально разобраны все ключевые элементы как «шаманской болезни», так и призвания библейских пророков. Отмечается, что при сравнении этих двух феноменов опускается ряд важных элементов (одержимость духами, физические и психологические страдания кандидата в шаманы и ритуал посвящения в муданги). Сделан акцент на библейский контекст призвания пророков. При детальном рассмотрении рассказа о призвании пророка Иезекииля установлено, что этот нарратив является типичным для таких повествований в Ветхом Завете.

**Ключевые слова:** пророк Иезекииль, «шаманская болезнь», призвание, Бог, Библия.

**Для цитирования:** Гасымов А. Б. «Шаманская болезнь» пророка Иезекииля: критика концепции // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2024. Т. 48. С. 140–149. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.48.140>

Original article

## “Shamanic Illness” of the Prophet Ezekiel: Criticism of the Concept

A. B. Gasymov\*

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation*

**Abstract.** This article is devoted to refuting the concept of Yong-Chi Rhie, who proposes to read the narrative of the calling of the prophet Ezekiel as a shamanic illness (in Korean shamanism). Since the author investigates the story in question as such, without textual criticism, the refutation of the researcher's concept is constructed from within the biblical corpus. To analyze the problem, all key elements of both the shamanic illness and the calling of the biblical prophets are parsed in detail. It is noted that the comparison of the two phenomena – shamanic illness and the calling of a prophet – omits a number of important elements (spirit possession, physical and psychological suffering of the shamanic candidate, and the ritual of initiation into mudang). The paper emphasizes the biblical context of the calling of the prophets. A detailed examination of the account of the calling of the prophet Ezekiel reveals that this narrative is typical of such narratives in the Old Testament.

**Keywords:** prophet Ezekiel, shamanic illness, vocation, God, Bible.

---

**For citation:** Gasymov A.B. "Shamanic Illness" of the Prophet Ezekiel: Criticism of the Concept. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2024, vol. 48, pp. 140-149. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.48.140> (in Russian)

---

## Введение

В исследованиях, которые посвящены пророческим книгам Ветхого Завета, в первую очередь разбираются филологические и лингвистические проблемы (проблема источников, версии текстов, жанры, особенности лексики и т. п.). Эти вопросы разрабатывают гебраисты, лингвисты и филологи. Другой пласт проблем – вопрос единства текстов, их богословские идеи, проблема интерпретаций библейских произведений в их историческом контексте и т. д. Подобных проблем, связанных как с библейскими текстами в целом, так и с пророческими книгами, большое количество. Специалисты разного профиля в соответствии со своими компетенциями разрабатывают эти вопросы (это теологи, археологи, культурологи, историки, востоковеды и т. д.). Однако также важное место в этих дискуссиях занимают религиоведы, которые занимаются историей древнееврейской религии (становление, эволюция, ритуалы и т. п.), влиянием религиозных групп (жрецы и пророки) на древнее израильское общество и т. п. Важным методологическим принципом религиоведения, который заложил Ф. М. Мюллер, является сравнительный метод. Говоря о религии, он пишет: «Кто знает одну [религию], не знает ни одной» [15, р. 13]. Этот принцип чрезвычайно важен для настоящего исследования.

Несмотря на широкий круг вопросов, который рассматривается в связи с изучением ветхозаветных пророков, долгое время древнееврейское пророчество считалось уникальным явлением в истории, поэтому никакие сравнения с другими религиозными группами не допускались [см. 7, р. 1–4; 23, р. 194–195]. Однако позднее эти представления изменились. Появились сопоставительные исследования ветхозаветных пророков с пророками Ближнего Востока (благодаря открытию текстов из Угарита, Мари и др.). И в последней четверти XX в. была высказана новая гипотеза, которая заключалась в том, что библейские пророки – это шаманы, только в древности (с определёнными оговорками и региональными различиями) [см. 6; 16; 17]. Эта новая сравнительная «модель» предполагала, что с помощью знаний о шаманах можно будет свежим взглядом посмотреть на библейских пророков, что откроет новые горизонты в понимании феномена пророчества в древнееврейской религии. Этот вопрос исследовали в своих научных трудах антропологи религии, историки и библеисты, такие как Арвид Капельруд [8], Роберт Уилсон [21], Томас Оверхолт [17], Мари-Терес Ваккер [20], Роберт Миллер [14], Йонг-Чи Ри [18], Лестер Граббе [6], Марти Ниссинен [16] и др. Они считали, что многие элементы пророческого служения схожи с шаманским, что свидетельствует о продуктивности такого сравнения.

Однако в данной статье не будет представлено сравнение всех аспектов шаманского и пророческого служений, поскольку для всеобъемлющего сопоставления потребовалась бы отдельная монография, а для обсуждения нюансов и ограничений исследования следовало бы выстроить отдельную тео-

рию. В этой работе будет критически разобрана позиция Йонг-Чи Ри [18], который полагает, что в Книге пророка Иезекииля описывается «шаманская болезнь» пророка. Следует отметить, что в своей диссертации исследователь сравнивает ветхозаветных пророков только с корейскими шаманами. Это важно, поскольку шаманизм как феномен зафиксирован в различных местах по всему миру (в Сибири, американских и африканских племенах, Азии и Океании), а практики и верования шаманов весьма отличны друг от друга.

Перед началом исследования следует сделать ряд важных замечаний:

1) в работе соблюдается принцип исключения трансцендентного (т. е. вопрос об истинности или неистинности верований выведен за рамки исследования);

2) методологический агностицизм, отказ от оценочных суждений (религиозный опыт шаманов и пророков не оценивается как истинный или ложный, он только фиксируется);

3) вопрос об истории текста, литературной целостности и авторстве Книги пророка Иезекииля выведен за рамки исследования (применяется канонический принцип, т. е. в качестве предмета выступает текст в том виде, в котором он сохранился).

### **1. Общая характеристика корейского шаманизма**

Дать определение корейскому шаманизму чрезвычайно трудно. Корейский антрополог и специалист по шаманизму Чонгхо Ким отмечает, что шаманизм в Корее – «остаточная» категория, в которую объединены все религиозные практики, которые не были буддийскими, конфуцианскими или христианскими; другими словами, «народная религия» [10, р. 27]. Также и другие исследователи указывают на то, что шаманизм – «корейская народная религия» [3, р. 25], «народная/простонародная религия» [22, р. 5], «коренная религия» [9, р. 57]. Это неинституциональная традиция, без определённой доктрины и иерархии, а также эта «религия» имеет значительные региональные различия. Основные термины, которыми обозначают корейский шаманизм: «мусок», «му», «мисин».

Отечественный исследователь Ф. Ф. Желобцов пишет, что «корейские учёные сходятся во мнении, что истоки корейского шаманизма следует искать в Северной Азии. Это подтверждается многочисленными археологическими артефактами бронзового века, найденными в Корее и аналогичными якутским» [24, р. 3]. Тот факт, что первобытные верования Кореи произошли от древнего сибирского шаманизма, чётко прослеживается в корейской мифологии. В доисторические времена шаманизм служил единственной формой религиозных верований корейского этноса.

На протяжении многих веков шаманизм был основной формой верований корейцев, которые придерживались анимистических представлений, одушевляли природу бесчисленными духами и демонами. «Мусок» оказался очень жизнеспособным и, несмотря на проникновение буддизма, конфуцианства и христианства на Корейский полуостров, сохранился в корейском обществе и по сей день. Корейцы традиционно почитали духов Земли, Луны, Венеры, Неба, звёзд (особенно Большой Медведицы).

Ключевую роль в «мусоке» играют люди, которых антрополог Кыоим Юн назвал «специалистами по ритуалам, которые являются посредниками между своими клиентами и невидимыми сверхъестественными силами» [22, с. 5]. Таких религиозных деятелей в Корее называют «мудангами». Однако важно отметить, что этот термин относится к различным религиозным практикам, не только к шаманам. Термин «муданг» может относиться как к мужчине, так и к женщине [12, р. 3]. Практикующих мужчин также называют «паксу» [10, р. 23], хотя могут именовать и «мудангами».

Корейские шаманы делятся на три категории: 1) самочинные, у них нет прямого божественного призыва к служению, а также их духовный опыт ограничен; 2) наследственные, они наследуют профессию от родителей и предков; 3) богопоставленные (назначенные духами/богами), у них призвание к шаманскому служению от духов [18, р. 56].

## **2. «Шаманская болезнь» в корейском мусоке**

Корейский шаманизм как народная форма религии очень разнороден. В связи с этим такое явление, как «шаманская болезнь», присуще не всем группам практиков. Наследственные и самочинные шаманы не имели такого опыта.

«Шаманская болезнь» – это специфический опыт (форма призвания) на пути становления шаманом. Это тот трансформирующий духовный этап, который заставляет человека принять шаманское служение как необходимое и должное.

Согласно свидетельствам самих мудангов, чтобы побудить и принудить «избранника» стать шаманом, божества или духи мучают его, насылая на него различные беды, болезни или даже безумие [10, р. 169]. Шаманы, рассказывая о своём призвании, сообщали о страшных встречах с духами во сне или в видениях [9, р. 35]. Это состояние называется по-разному: «засуха, вызванная богами», «болезнь одержимости духами», «шаманизация» или «болезнь му» [см. 5, р. 224; 13, р. 255]. В этих условиях «избранник» видит небесных существ, духов, духа-наставника, небесный и подземный миры, места получения откровений, а также проходит обряд очищения своего тела и внутренних органов священной водой [18, р. 82]. Затем, по мере развития «болезни», сны и видения становятся более интенсивными. Кандидат в шаманы начинает болеть, а «шаманские сны» усиливаются до такой степени, что он/она постоянно чувствует одержимость духом и не может отличить реальность от снов/видений. Физическое и психическое здоровье такого человека ухудшается, он становится худощавым и слабым, постоянно ощущает боли в конечностях, тяжесть в груди, у него начинаются судороги [11, с. 20]. В таком состоянии человеку должны помочь другие признанные шаманы, которые определяют, является ли болезнь результатом духовного призвания или это одержимость злыми духами. Если это «шаманская болезнь», то чаще всего кандидаты принимают судьбу шамана, потому что в противном случае духовная болезнь усугубится и может привести к смерти. Во время болезни кандидат при помощи опытных шаманов (используя ритуалы посвящения) учится устанавливать контакт с духами. Позднее картина видений и снов становится более четкой, и в это же время будущий шаман обретает духа-наставника (помощника), который помогает ему понять механизмы действия

в духовном мире [18, р. 85–86]. В конце кандидат проходит ритуал посвящения, который включает в себя исполнение соответствующих песнопений, танцев и оракулов (демонстрация способности вызывать духов и передавать послания).

Мирча Элиаде указывает на то, что «шаманская болезнь» (инициация) всегда состоит из нескольких элементов: обновление внутренних органов неопита, ритуальная смерть, воскресение и мистическое совершенство [2, с. 67–80].

Подводя итог, следует отметить, что становление мудангом (богопоставленная категория) – длительный и болезненный процесс; согласно свидетельствам шаманов, человека избирают духи для служения и принуждают принять свой «дар»; становление шаманом связано с ритуалом посвящения и руководством опытного муданга (без этого невозможно стать шаманом).

### 3. Призвание ветхозаветных пророков

В этом разделе будет представлен разбор призвания библейских пророков для служения Яхве (за исключением пророка Иезекииля, ему будет посвящён отдельный раздел).

В библейских текстах<sup>1</sup> по-разному рассказывается то, как Яхве избирает и призывает людей на служение. В ряде историй повествуется об избрании: история помазания Давида (1Цар 16.6–12), избранничество Иереми до рождения (Иер 1.5). Затем в текстах описывается само призвание, которое представляет собой перформативный речевой акт, в котором призванному сообщается, что он должен принять определённую должность или выполнить божественное задание. В Ветхом Завете рассказывается о призвании пророков (Самуил – 1Цар 3.4; Исая – Ис 6.8 и др.), царей (Давид – 1Цар 16; Соломон – 1Пар 28.5 и др.) и военачальников (Иисус Навин – Нав 1.2; Варак – Суд 4.6 и др.). Эти нарративы имеют общие характеристики. Не все из них встречаются в каждой истории, но, несмотря на определенные вариации, можно выделить схожие черты:

1) исходная ситуация: сообщается о бедствии (о некоей сложившейся практике), для разрешения которого требуется подходящий человек;

2) божественное поручение: Бог обращается к призванному и формулирует задачу;

3) возражение: часто призванный возражает Богу, говоря, что он не подходит для выполнения поставленной задачи;

4) опровержение возражения: Бог заверяет призванного в своей поддержке (иногда это подтверждается знаменем).

Следует подробнее сказать о том, как в библейских текстах описывается сам призыв к пророчеству. Вальтер Фогелес выделяет четыре типа [19]: 1) офицер – солдат (*officier – militaire*), т. е. призыв к пророческому служению выражается через приказ: ויקחני יהוה... ויאמר אלי יהוה לך הנבא אל עמי ישראל («но взял меня Яхве... и сказал мне: иди пророчествуй к народу Моему, Из-

<sup>1</sup> Библейские тексты приводятся на древнееврейском языке по критическому изданию [4]. Все переводы авторские (Гасымов А. Б.). Ссылки на библейские книги представлены в соответствии с отечественной традицией (1Сам – 1Цар; 1Хрон – 1Пар).

раиллю» Ам 7.15); к этому типу можно отнести призвание Амоса, Осии и Ионы; 2) владыка – прислужник (*maître – serviteur*), это самый распространённый тип: поручение в виде диалога (Бог поручает миссию, пророк возражает, Бог заверяет избранника в своей поддержке); к этому типу можно отнести Моисея, Гедсона, Иеремию и др.; 3) царь – советник (*roi – conseiller*), в этом типе отсутствует поручение, пророк сам вызывается для миссии, без принуждения (Исайя говорит Яхве: «וְאָמַר הֲנִי שְׁלֹחֲנִי» «и я сказал: вот я! Пошли меня» Ис 6.8); к этому типу относятся пророки Исайя и Михей; 4) учитель – ученик (*maître – disciple*), это нетипичная модель, поскольку призыв к пророчеству осуществляется через посредника (это Самуил, Илия и Елисей). Однако следует сказать, что в Библии упоминаются пророки, о призвании которых нет информации: сыны пророческие (*בְּנֵי הַנְּבִיאִים*); малоизвестные пророки (Самей, Одед, Олдама и др.).

Подводя итог, можно сказать, что не существовало универсальной формулы призыва к служению библейских пророков, однако сам призыв всегда был связан с личным обращением Бога к избраннику; в отличие от корейских шаманов библейские пророки не испытывали физических и психологических мучений, связанных с процессом вхождения в «должность» прорицателя.

#### 4. Призвание («шаманская болезнь») пророка Иезекииля

Призвание пророка Иезекииля, в отличие от многих других пророков Ветхого Завета, описано достаточно подробно. Историю можно разделить на ряд частей: 1) введение – информация о пророке (Иез 1.1–3); 2) теофания – видение славы Божьей, Его свиты и самого Бога «как бы подобие человека» (Иез 1.4–28); 3) поручение – идти к народу Израиля (Иез 2.1–5); 4) заверение – Бог призывает пророка не бояться (Иез 2.6–8а); 5) символическое принятие слова – Бог приказывает съесть свиток (Иез 2.8б–3.3); 6) миссия к Израиллю – поручение от Бога идти и увещевать народ Израилев (Иез 3.4–11); 7) завершение видения и возвращение в Тель-Авив – дух и рука Яхве пребывали с пророком (Иез 3.12–15), (Иез 3.15: «וְאָשַׁב שֵׁם שְׁבַעַת יָמִים מְשִׁימִים בְּתוֹכָם» («и я сидел там семь дней среди них в изумлении/ужасе»); Франк-Лотар Хосфельд сравнивает семидневное сидение Иезекииля с семидневным посвящением священников (ср. Лев 8.33) [1, с. 647]; 8) слово Яхве – объявление пророка Иезекииля надзирателем дома Израилева (Иез 3.16–21); 9) повеление Яхве – теофания и приказ закрыться в доме, дать себя связать и онеметь (Иез 3.16а, 22–27); 10) приказ Яхве сотворить ряд символических действий (каждое такое действие начинается с повеления Бога – Иез 4.1, 4.9, 5.1) и божественное истолкование этих деяний (Иез 5.5–17).

*Концепция Йонг-Чи Ри.* Исследователь, разбирая пассаж о призвании пророка Иезекииля, утверждает, что призыв пророка к служению демонстрирует очень сильное сходство с корейской шаманской инициацией: «ошеломляющие [овладевающие всем существом] божественные видения, одержимость духом и личные страдания, заключающиеся в изоляции от общины, аскетизме, лишении сенсорного восприятия и символических действиях, которые предвосхищают будущее общины» [18, с. 125–126]. Йонг-Чи Ри заостряет внимание на отдельных аспектах призвания: 1) видение Иезеки-

илем славы Божией (пророк видит разных небесных существ) – как в корейском шаманизме муданги начинают видеть духовный мир, который наполнен духами, богами и духами предков; 2) изменённое состояние сознания пророка («я упал ниц» Иез 2.1–2, 3.22–24) – как состояние экстаза у корейских шаманов в период «шаманской болезни»; 3) дух, вошедший в Иезекииля и заставивший его встать на ноги – как одержимость духами у мудангов; 4) затворничество и немота Иезекииля похожи на процесс, в ходе которого начинающие корейские шаманы отрешаются от мирской жизни и её осквернений; это процесс, который помогает чувствам настроиться на связь с духовной сферой; 5) дух завладевает всем телом Иезекииля, так что он лежит, как связанный, и не может говорить (язык прилеплен к небу) – как острая фаза «шаманской болезни», когда начинающий муданг находится под полным контролем духов. Как подчёркивает исследователь, в корейском шаманизме, как и в случае с пророком Иезекиилем, все элементы призвания – вторжение духов в жизнь, болезни, символическая смерть, изоляция от общества – подготавливают начинающего муданга к будущему служению [18, с. 105–113].

*Критика концепции.* Повествование о призвании Иезекииля довольно сложное, однако оно вписывается в один из типов библейских призваний пророков (с отдельными нюансами). Во-первых, видение славы Божией. В Ветхом Завете многие явления Бога происходили в бури (синайское явление – Исх 19.16–20; пророку Илие – 3Цар 19.11–12; из бури Яхве обращался к Иову – Иов 36.1; также о шестви Яхве в буре см. Зах 9.14, Пс 49.3), как и в книге пророка Иезекииля (Иез 1.4). Также и явлением необычных существ – не единственный такой нарратив в Ветхом Завете (ср. Ис 6.1–7 и др.). Тем не менее важно отметить, что такое подробное повествование о явлении Бога нетипично для пророков (см. п. 4). Во-вторых, изменённое состояние сознания пророка нельзя прочесть, как экстатический припадок, поскольку Иезекииль падает на лицо (Иез 2.1), потому что он поражён тем, что увидел Яхве. Падение на лицо – выражение благоговения и трепета (см. Быт 17.3; Ис 6.5; Дан 7.15). В тексте отсутствуют дополнительные сведения, которые можно было бы интерпретировать как припадок. В-третьих, вхождение духа в пророка невозможно прочесть как непрерывную одержимость духом (как это наблюдается у корейских шаманов). Дух входит в пророка и ставит его на ноги (Иез 2.2), потому что он сам не может стоять в присутствии Яхве (человек в присутствии Бога умрёт (см. Исх 33.20)). В тексте не говорится об одержимости или иной форме непрерывного пребывания духа в Иезекииле. Также здесь важно отметить, что дух Яхве не причиняет вреда пророку, в отличие от духов, которые входили в шаманов (см. п. 3). В-четвертых, затворничество Иезекииля сложно понять в контексте корейского мусока: 1) семидневное сидение Иезекииля в Тель-Авиве – это процесс смены идентичности (был священником, а стал пророком), как в посвящении священников (см. выше); 2) затворничество пророка в доме после второго видения – Бог насыляет паралич на Иезекииля так, что даже язык его прилип к небу.

Второй рассказ об уединении связан не с его становлением как пророка (ему приказано молчать, чтобы он не проповедовал), а с чередой символиче-

ских действий (Иез 3–5). Йонг-Чи Ри, описывая призвание Иезекииля, объединяет повествование о призыве пророка с его служением, при этом он опускает ключевой пассаж этого рассказа – посвящение. Посвящение Иезекииля: приказ съесть свиток (Иез 2.86–3.3) и назначение пророка надзирателем дома Израилева (Иез 3.16–21). Исследователь, говоря об очень сильном сходстве призвания пророка Иезекииля с корейской шаманской инициацией, упускает ряд важных элементов этого процесса (см. п. 3): 1) призвание начинается с одержимости духами и непонятных видений, которые ещё должны выкристаллизироваться (нужно научиться общаться с духовным миром); 2) одержимость духами связана с негативными последствиями для кандидата в шаманы (физические и психологические мучения); 3) кандидат в шаманы не может сам завершить процесс становления, для этого требуются опытные муданги, которые должны провести соответствующий ритуал.

Схему призвания пророка Иезекииля можно представить так: 1) призыв (видение славы Божией, за которой последовал призыв «сын человеческий, встань на ноги твои, я буду говорить с тобой») (בן אדם עמד על רגליך ואדבר אתך) (Иез 2.16)); 2) реакция пророка («...и он [дух] поставил меня на ноги мои, и я услышал Говорящего со мной») (והתעמדני על רגלי ואשמע את מדבר אלי...) (Иез 2.26)); 3) поручение миссии Яхве («сын человеческий, я посылаю тебя к сынам Израиля...») (בן אדם שולח אני אותך אל בני ישראל...) (Иез 2.3a)); 4) обычно после поручения следует возражение (ср. Исх 3.11; Суд 6.15; Иер 1.6 и др.), однако в истории призвания пророка Иезекииля сопротивление отсутствует; возражение подразумевается, потому что последующие слова Яхве схожи с ответами на возражения других пророков; 5) заверение (Яхве несколько раз повторяет «не бойся» (אל תירא) (Иез 2.6, 3.9)); 6) знамение или посвящение (Яхве как бы поставляет Иезекииля в пророки через дарование слова: «и в ней [в руке] свиток... сын человеческий, ешь то, что ты приобрёл, ешь свиток») (והנה בו מגלת ספר... בן אדם את אשר תמצא אכול אכול את המגלה הזאת) (Иез 2.9, 3.1).

Подводя итог, можно заключить, что Йонг-Чи Ри вчитывает практики корейского шаманизма в историю призвания пророка Иезекииля. При детальном рассмотрении оказывается, что этот нарратив является типичным для повествований о призвании пророков в Ветхом Завете.

### Заключение

В антропологии религии ведутся исследования по поиску «прототипов» ветхозаветных пророков в других культурах. Наиболее обоснованным, с точки зрения ряда исследователей, является шаманизм. В данной статье была рассмотрена лишь одна из проблем в кругу общей проблематики (сопоставления ветхозаветных пророков с шаманами) – проблема «шаманской болезни» пророка Иезекииля.

Исходя из вышесказанного, можно заключить, что библейское повествование призвания Иезекииля к пророческому служению типологически сходно с другими нарративами о призвании пророков в Ветхом Завете; концепция Йонг-Чи Ри о «шаманской болезни» пророка несостоятельна. Потому что исследователь в полной мере не учитывает библейский контекст призвания пророков к служению и пытается вчитать в рассматриваемый рассказ



смыслы, чуждые ветхозаветным повествованиям (построения автора искусственны и основаны на существенных допущениях); «сходные элементы» в призвании пророка Иезекииля и корейских шаманов, при детальном рассмотрении демонстрируют существенные различия; автор опускает ключевые различия между призванием пророка и корейских шаманов: призвание шаманов начинается с одержимости духами, в рассказе о призвании Иезекииля это не так; одержимость духами связана с негативными последствиями для кандидата в муданги (физические и психологические мучения), в повествовании о призвании пророка этого нет; становление шамана связано с ритуалом посвящения, который проводят опытные муданги (сам он не может стать шаманом), пророка же посвящает Яхве (посредники не требуются).

### Список литературы

1. *Хоссфельд Ф. Л.* Книга пророка Иезекииля // Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгер. М. : ББИ, 2008. С. 639–663.
2. *Этаде М.* Шаманизм и архаические техники экстаза. М. : Ладомир, 2015. 552 с.
3. *Baker D.* Korean spirituality. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2008. 166 p.
4. *Biblia hebraica stuttgartensia* / hrsg.: W. Rudolph, K. Elliger, R. Kittel. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1977. 1646 s.
5. *Ch'oe K.* The symbolic meaning of shamanic ritual in Korean folk life // *Journal of Ritual Studies*. 1989. Vol. 3, N 2. P. 217–233.
6. *Grabbe L. L.* Shaman, preacher, or spirit medium? The Israelite prophet in the light of anthropological models // *Prophecy and the prophets in Ancient Israel*. 2010. P. 117–132.
7. *Jacobs M. R., Person Jr R. F.* Israelite prophecy and the Deuteronomistic History: Portrait, reality, and the formation of a history. *Society of Biblical Lit*, 2013. Vol. 14. 254 p.
8. *Kapelrud A.* Shamanistic features in the Old Testament // *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*. 1967. Vol. 1. P. 90–96.
9. *Kendall L., Yang J., Yoon Y. S.* God pictures in Korean contexts: The ownership and meaning of shaman paintings. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2015. 176 p.
10. *Kim C.* Korean shamanism: The cultural paradox. New York : Routledge, 2018. 270 p.
11. *Korean folklore* / T. G. Kim [et al.]. Seoul, 1983. 312 p.
12. *Lee J. Y.* Korean Shamanistic Rituals. Religion and Society. The Hague : Mouton, 1981. 249 p.
13. *Menges K. H.* Korean Shamanism // *Central Asiatic Journal*. 1983. Vol. 27, N 3/4. P. 249–278.
14. *Miller R. D.* Shamanism in early Israel // *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. 2011. Vol. 101. P. 309–341.
15. *Muller F. M.* Introduction to the Science of Religion: four lectures delivered at the Royal Institution in February and May 1870. London : Longmans Green And Co., 1893. 342 p.
16. *Nissinen M.* Why Prophets Are (Not) Shamans? // *Vetus Testamentum*. 2020. Vol. 70, N 1. P. 124–139.
17. *Overholt T. W.* Prophecy in cross-cultural perspective: a sourcebook for Biblical researchers. Atlanta : Scholars Press, 1986. Vol. 17. 368 p.
18. *Rhie Y. C.* Toward an Authentic Korean Biblical Reading: Shamanism and the Bible in Dialogue. Dr. dis. sci. Sheffield, 2013. 282 p.
19. *Vogels W.* Les récits de vocation des prophètes // *Nouvelle Revue Théologique*. 1973. N 95. P. 3–24.
20. *Wacker M. T.* SchamanInnen in der Welt der Bibel: ein kulturvergleichendes Experiment // *Schlangenbrut*. 1997. N 57. S. 17–21.
21. *Wilson R. R.* Prophecy and society in ancient Israel. Philadelphia : Fortress Press, 1980. 322 p.
22. *Yun K.* The shaman's wages: trading in ritual on Cheju Island. Seattle : University of Washington Press, 2019. 256 p.
23. *Zevit Z.* The prophet versus priest antagonism hypothesis: Its history and origin // *The priests in the prophets*. 2004. P. 189–217.
24. *Zhelobtsov F. F.* On the problem of studying shamanism in the Yakut and Korean culture // *SHS Web of Conferences*. EDP Sciences, 2022. Vol. 134. P. 1–6.

## References

1. Hossfeld F.L. *Kniga proroka Iezekiilya* [Das Buch Ezechiel]. *Vvedenie v Vethij Zavet* [Einleitung in das Alte Testament]. Moscow, BBI Publ., 2008, pp. 639-663. (in Russian)
2. Eliade M. *Shamanizm i arhaicheskie tekhniki ekstaza* [Le Chamanisme: et les techniques archaïques de l'extase]. Moscow, Ladimir Publ., 2015, 552 p. (in Russian)
3. Baker D. *Korean spirituality*. Honolulu, University of Hawai'i Press, 2008, 166 p.
4. Rudolph W., Elliger K., Kittel R. (eds.) *Biblia hebraica stuttgartensia*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 1646 p.
5. Ch'oe K. The symbolic meaning of shamanic ritual in Korean folk life. *Journal of Ritual Studies*, 1989, vol. 3, no. 2, pp. 217-233.
6. Grabbe L.L. Shaman, preacher, or spirit medium? The Israelite prophet in the light of anthropological models. *Prophecy and the prophets in Ancient Israel*, 2010, pp. 117-132.
7. Jacobs M.R., Person Jr R.F. *Israelite prophecy and the Deuteronomistic History: Portrait, reality, and the formation of a history*. Atlanta, Society of Biblical Lit, 2013, vol. 14, 254 p.
8. Kapelrud A. Shamanistic features in the Old Testament. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 1967, vol. 1, pp. 90-96.
9. Kendall L., Yang J., Yoon Y.S. *God pictures in Korean contexts: The ownership and meaning of shaman paintings*. Honolulu, University of Hawai'i Press, 2015, 176 p.
10. Kim C. *Korean shamanism: The cultural paradox*. New York, Routledge, 2018, 270 p.
11. Kim T.G. et al. *Korean folklore*. Seoul, 1983, 312 p.
12. Lee J.Y. *Korean Shamanistic Rituals. Religion and Society*. The Hague, Mouton, 1981, 249 p.
13. Menges K.H. Korean Shamanism. *Central Asiatic Journal*, 1983, vol. 27, no. 3/4, pp. 249-278.
14. Miller R.D. Shamanism in early Israel. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 2011, vol. 101, pp. 309-341.
15. Muller F.M. *Introduction to the Science of Religion: four lectures delivered at the Royal Institution in February and May 1870*. London, Longmans Green And Co., 1893, 342 p.
16. Nissinen M. Why Prophets Are (Not) Shamans? *Vetus Testamentum*, 2020, vol. 70, no. 1, pp.124-139.
17. Overholt T.W. *Prophecy in cross-cultural perspective: a sourcebook for Biblical researchers*. Atlanta, Scholars Press, 1986, vol. 17, 368 p.
18. Rhie Y.C. *Toward an Authentic Korean Biblical Reading: Shamanism and the Bible in Dialogue*. Sheffield, University of Sheffield, 2013, 282 p.
19. Vogels W. Les récits de vocation des prophètes. *Nouvelle Revue Théologique*, 1973, no. 95, pp. 3-24.
20. Wacker M.T. SchamanInnen in der Welt der Bibel: ein kulturvergleichendes Experiment. *Schlangenbrut*, 1997, no. 57, pp. 17-21.
21. Wilson R.R. *Prophecy and society in ancient Israel*. Philadelphia, Fortress Press, 1980, 322 p.
22. Yun K. *The shaman's wages: trading in ritual on Cheju Island*. Seattle, University of Washington Press, 2019, 256 p.
23. Zevit Z. The prophet versus priest antagonism hypothesis: Its history and origin. *The priests in the prophets*, 2004, pp. 189-217.
24. Zhelobtsov F.F. On the problem of studying shamanism in the Yakut and Korean culture. *SHS Web of Conferences*. EDP Sciences, 2022, vol. 134, pp. 1-6.

## Сведения об авторе

**Гасымов Арсений Бахрусович**  
 аспирант, кафедра философии религии и  
 религиоведения  
 Московский государственный университет  
 им. М. В. Ломоносова  
 Российская Федерация, 119991, г. Москва,  
 ГСП-1, Ломоносовский просп. 27, корп. 4  
 e-mail: arseniy-gas@mail.ru  
 ORCID 0009-0008-0592-3214

## Information about the author

**Gasyimov Arseniy Bahrusovich**  
 Postgraduate, Department of Philosophy of  
 Religion and Religious Studies  
 Lomonosov Moscow State University  
 GSP-1, 27-4, Lomonosovskij av., Moscow,  
 119991, Russian Federation  
 e-mail: arseniy-gas@mail.ru  
 ORCID 0009-0008-0592-3214