

DOI: 10.15593/perm.kipf/2020.1.06

УДК 304.2

НЕОШАМАНИЗМ КАК ЗАКОНОМЕРНОСТЬ В ДИСКУРСЕ СОВРЕМЕННОЙ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

С.В. Поспелова¹, А.И. Поспелова², О.П. Федирко³

¹Российский экономический университет им. Г.В. Плеханова
(Севастопольский филиал), Севастополь, Россия

²Северо-восточный государственный университет, Магадан, Россия

³Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока, Владивосток, Россия

О СТАТЬЕ

Получена: 04 февраля 2020 г.
Принята: 19 марта 2020 г.
Опубликована: 31 марта 2020 г.

Ключевые слова:

современная культура России, Дальний Восток, шаманизм, неошаманизм, глокализация, нативизация, городской неошаманизм, «национализация» религий, методология анализа неошаманизма.

АННОТАЦИЯ

В статье анализируется неошаманизм как сравнительно новое для нашей страны духовное явление, востребованное в массовом сознании разных социальных и возрастных групп вне зависимости от национальной принадлежности. Неошаманизм сегодня пытаются использовать не только как альтернативу мировым религиям, но и как политическое явление. На основе краткой характеристики проявлений неошаманизма и их сравнительного анализа в Бурятии, Туве, Северо-Востоке РФ и мегаполисах центральной части страны авторы делают выводы о том, что по мере исчезновения традиционного образа жизни, традиционного хозяйствования трансформируются и исчезают тысячелетние формы духовной жизни. Происходит «бразилизация» и карнавализация ритуалов неошаманизма. Что мы и наблюдаем в неошаманистских праздниках на территориях, в которых шаманизм был одной из основных форм мировоззрения и «держал» культуру в стабильном состоянии. Анализ неошаманизма производится на основе трех методологических подходов: конфессионального, негативистского и объективно-научного. Конфессиональный подход основан на церковно-догматической позиции. Суть данного подхода заключается в том, что православие (или иные мировые религии) является единственно верным и истинным учением, и поэтому по отношению к новым религиозным движениям необходимы запретительные меры со стороны государства. Негативистский подход рассматривается как трактовка неоязычества – религиозно-политической доктрины национализма. В рамках объективно-научного подхода «религиозные движения вообще и неоязычество (неошаманизм) в частности рассматриваются как закономерный результат: с одной стороны, диалога культур, а с другой – секуляризации». Являясь ответом на кризисные состояния в истории, когда происходят переоценка ценностей и выбор пути культурного развития, человек обращается к историческому прошлому, к своему своеобразному «общему культурному фонду», к тем уже состоявшимся формам понимания мира и своего существования в нем. Неошаманизм является одним из вариантов неоязычества, но обладает своей спецификой. Неошаманизм встраивается в современный дискурс: национализм предпочитает религию национальную религиям мировым. А это ведет либо к «национализации» мировой религии, либо к поискам корней в архаике.

© ПНИПУ

© **Поспелова София Валентиновна** – кандидат философских наук, доцент,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4461-611X>, e-mail: sonia5@ya.ru.

© **Поспелова Александра Ивановна** – профессор, доктор философских наук,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7327-5484>, e-mail: pposp5@mail.ru.

© **Федирко Оксана Петровна** – ведущий научный сотрудник, доктор исторических наук,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6644-2421>, e-mail: fedirko@ihaefe.ru.

© **Sofia V. Pospelova** – PhD, Associate Professor, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4461-611X>,
e-mail: sonia5@ya.ru.

© **Alexandra I. Pospelova** – DPhil, Professor, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7327-5484>,
e-mail: pposp5@mail.ru.

© **Oksana P. Fedirko** – DPhil, Leading Researcher, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6644-2421>,
e-mail: fedirko@ihaefe.ru.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 20-011-00496 А.



Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

NEO-SHAMANISM AS A REGULARITY IN THE DISCOURSE OF MODERN SPIRITUAL LIFE

S.V. Pospelova, A.I. Pospelova, O.P. Fedirko

¹Sevastopol branch of Russian University of Economics. G. V. Plekhanova, Sevastopol, Russian Federation

²North-Eastern State University, Magadan, Russian Federation

³Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far-East, Far-Eastern Branch of the RAS (IHAE FEBRAS), Vladivostok, Russian Federation

ARTICLE INFO

Received: 04 February 2020

Accepted: 19 March 2020

Published: 31 March 2020

Keywords:

Modern Russian culture, the far East, shamanism, neo-shamanism, glocalization, nativization, urban neo-shamanism, "nationalization" of religions, methodology for analyzing neo-shamanism.

ABSTRACT

The article analyzes neo-shamanism as a relatively new spiritual phenomenon for our country, which is in demand in the mass consciousness of different social and age groups, regardless of nationality. Neoshamanism now trying to use not only as an alternative to world religions, but also as a political phenomenon. Based on a brief description of the manifestations of neo-shamanism and their comparative analysis in Buryatia, Tuva, the North-East of the Russian Federation and the megacities of the Central part of the country, the authors conclude that as the traditional way of life and traditional management disappear, millennial forms of spiritual life are transformed and disappear. There is a "brasiliane" and the carnivalesque rituals of neoshamanism. This is what we see in neoshamnist holidays in territories where shamanism was one of the main forms of worldview and "kept" cultures in a stable state. The analysis is based on three methodological approaches of neoshamanism: religious, negativistic and objectively scientific. The "confessional approach" is based on the Church-dogmatic position. The essence of this campaign is that Orthodoxy (or other world religions) is the only true and true teaching, and therefore, in relation to new religious movements, prohibitive measures are necessary on the part of the state. "Negativistic approach" - considers the interpretation of neopaganism as a religious-political doctrine of nationalism Objectively-a scientific approach: "religious movements in General and neo-paganism (neoshamanism) are treated as a logical result: on the one hand, dialogue of cultures, and the secularization". As a response to the crisis in history, when there are revaluations of values and the choice of the path of cultural development, people turn to the historical past, to their own kind of "common cultural Fund", to those already established forms of understanding the world and their existence in it. Neo-shamanism is one of the variants of neo-paganism, but it has its own specifics. Neo-shamanism is embedded in modern discourse: nationalism prefers national religion to world religions. And this leads either to the "nationalization" of the world religion, or to the search for roots in the archaic.

© PNRPU

Сегодня в массовом сознании сложился устойчивый спрос на неошаманизм. Якутский шаман Александр Габышев «идет» в Москву изгонять темные силы, которые он персонифицирует с Президентом РФ. Средства массовой связи и сети наполнены информацией об этом «сакрально-политическом» акте. Президент начинает мыслиться сакральной фигурой, с которой можно бороться шаманскими практиками¹. На сайте BBC обсуждается информация о том, что прокуратура г. Ангарска Иркутской области начала проверку информации о ритуальном обряде, в ходе которого шаманы сожгли пять верблюдов с целью «укрепления России и ее народов». Загадочный и жестокий обычай вызвал горячие споры как в шаманской среде, так и в соцсетях², а русская служба Би-би-си разбирается в ситуации. В Бурятии утверждены верховный шаман и заместители шаманы. Становятся популярны российские писатели, которые эксплуатируют тему шаманизма. Открываются тренинги по шаманизму, и разнообразные коучи учат технике шаманского расширения сознания. Если в советское время эти всплески неошаманизма объявили бы «воспеванием патриархальщины», то сего-

¹ Данная тенденция «сакрализации» Президента РФ не только как личности, но и как действующего органа власти требует политологического и философского осмысления.

² <https://www.bbc.com/russian/features-47329354>

дня 28 % представителей возрастных групп от 16 до 40 расценивают неошаманизм как «возрождение традиционности» и «поиск корней»³.

Любой исследователь религии знает, что шаманизм зародился в период от времен палеолита до начала IV тыс. до н. э. [1, с. 11]. Как писал М. Элиаде, «на протяжении тысячелетий эта религия сохранялась почти неизменной. Современные шаманы Сибири, Южной и Северной Америк, Африки и Австралии обладают поразительным сходством ритуалов и миропонимания, как между собой, так и со своими предками – предшественниками» [2, с. 33]. Естественно, что шаманизм Африки, Бурятии и Северо-Востока России имеет общую сущностную основу: шаман – духи. Но традиционный шаман – всегда индивидуалист. Обряды посвящения в шаманы, пантеон духов, практики, ритуалы и картина мира у разных народов, естественно, разные.

С социокультурной и духовной точки зрения ситуация с неошаманизмом в Бурятии и Туве понятна. Шаманизм в этих субъектах РФ сохранился в позитивной динамике издревле, так как буряты и тувинцы изначально были приверженцами шаманизма. Для этого комплекса верований используют и другие термины: тенгрианство, пантеизм. Монголы называли его «хара шашын», что означает «черная вера» [3, с. 33]. В конце XVI века в Бурятии получил распространение буддизм. А с середины XVIII столетия стало активно развиваться христианство. Шаманизм, будучи «встроенным» в ламаизм, сохранил базовые ритуалы и верования. В 1990-е годы начались попытки возрождения «традиционной» для малочисленных этносов религии, но уже в нулевые годы возник новый комплекс неошаманизма, построенный на сохранившемся комплексе практик, верований и ритуалов. Как отмечает исследователь шаманизма В.И. Харитонов, «тувинские (нео)шаманы... выезжают в крупные города России и разные страны мира. Там они знакомят слушателей с тувинской сакральной культурой, жреческими ритуалами, целительскими и лечебными практиками. Обживая чужое пространство, (нео)шаманы даже сооружают там свои священные места – оваа, оставляя их для дальнейшего использования местным жителям. Трансформации современного «шаманизма» Тувы диктуются изменениями законодательства в отношении религий (шаманизм объявлен одной из традиционных религий Республики Тыва), социально-экономическими сложностями, проблемами в здравоохранении» [3, с. 47–49].

Полевые исследования, которые проводились авторами статьи с 70-х годов XX века по 10-е годы XXI века, показывают довольно широкую практику элементов шаманизма в районах западной Чукотки и в глухих таежных селах юга Чукотки [4, с. 64–71]. Еще в 2005 году в селе Верхний Парень Магаданской области у коряков наблюдались ритуалы кормления домашних идолов мясом и жиром [4, с. 70]. Автохтонные арктические народы представляют некое звено в цепи северных культур Азии и Америки. Эти народности были близки друг другу формами хозяйства, социальной организацией, семейными отношениями, общей исторической судьбой и т.д. до советского периода истории. И если автохтонные верования Северной Америки были вытеснены разными формами христианства, то занимающиеся своими традиционными промыслами оленеводы-кочевники и приморские зверобои на Северо-Востоке России сохранили свои верования и практики именно потому, что религиозный комплекс и шаманизм как его структурная часть являются мировоззренческой основой традиционного хозяйствования и культуры. Процессы воспроизводства хозяйственной деятельности и воспроизводства культов и практик связаны неразрывно [4, с. 64]. Анализ конкретных

³ Данные социологического исследования «Межэтнические и межрелигиозные отношения в Магаданской области». Магадан, СВГУ. 2016.

форм религиозного комплекса показывает, что отдельные элементы архаических верований имеют положительную динамику во времени, проявляя себя и сегодня. В традиционных шаманистских районах ни в 90-е годы, ни сегодня нет проявлений неошаманизма, наоборот, наблюдается процесс христианизации автохтонных народов (православие и протестантизм), что объясняется процессами глобализации, которая ведет к социокультурной и духовной готовности автохтонов Арктики к восприятию мировых религий. В Камчатском крае и Чукотском автономном округе в нулевые годы XXI века наблюдались случаи «переноса семейно-родовых ритуалов из области скрытых практик в манифестную социальную сферу» [5, с. 20]. Подобные процессы обозначаются термином «глокализация».

Собственно традиционных (архаических) культур либо не осталось, либо они остались, но подверглись – нативизации [6]. «Возрожденные» традиции (праздники, камлания и т.д.), почти всегда искусственно возрожденные, и сами носители этих традиций транслируют только внешнюю форму. Идет процесс, в результате которого культурный «пиджин» начинает обслуживать все основные коммуникативные потребности социума, в том числе и сферу внутрисемейного бытового общения, постепенно он становится родным, а зачастую и единственным языком нового поколения. У Н.Б. Боева-Омелечко в «Кратком толковом словаре социолингвистических терминов» отмечается, что «характерная черта пиджина – упрощение. Процесс, при котором культурные паттерны двух неродственных культур смешиваются, при этом упрощаясь». Носители этих паттернов не входят в культуру донора и даже противопоставляют себя, но при этом пользуются ее готовыми достижениями (как в материальной, так и в идеациональной форме – технические гаджеты, а также идеи прав человека, национальной независимости и т.д.).

По мере исчезновения традиционного образа жизни, традиционного хозяйствования трансформируются и исчезают тысячелетние формы духовной жизни. Для таких обществ существует одна перспектива – «бразилизация» (существование за счет туризма и театрализация культуры). Что мы и наблюдаем на неошаманистских праздниках там, где шаманизм был одной из основных форм мировоззрения и «держал» культуры в стабильном состоянии. Этот мир почти разрушен и уже включен в современные процессы глобализации. Дихотомическая типология социальной организации «локальное – глобальное» «идеально работает на материале XXI века, когда резкая смена параметров, характеризующих международные, межкультурные контакты, позволяет трактовать общественные изменения как переход от социальной организации, замкнутой на локальном (региональном, национальном) уровне, к открытой, преодолевающей национальную и региональную ограниченность социальной организации» [7].

Неошаманизм в отечественной истории конца XX – начала XXI века присущ поколению молодых, которые до десятых годов XXI века не стали коррелировать социальную систему по формулам New Age Европы и Америки XX века и протесту социальному противопоставили протест экзистенциальный. Собственно говоря, современный отечественный «неошаманизм» является типичной формой New Age со своей отечественной спецификой: он берет свое начало в самой древней форме религии и обходится почти без заимствований и трансформаций христианских и восточных религий. В десятых годах XXI века молодые неошаманисты вступили в социально-политический протест.

Такая мозаичная картина современного неошаманизма (или «возрожденного шаманизма») требует в первую очередь выработки методологических подходов к изучению данного феномена.

Проанализируем три основных «подхода» к анализу неошаманизма и неоязычества в целом.

Конфессиональный подход основан на церковно-догматической позиции, с которой оцениваются новые религиозные движения вообще и неоязычество (неошаманизм) в частности. Суть позиции таких авторов, как А. Дворкин, А. Кураев и других, заключается в том, что православие является единственно верным и истинным учением, и поэтому по отношению к новым религиозным движениям (НРД) необходимы запретительные меры со стороны государства [13, с. 24].

Проблема НРД является весьма актуальной для большинства традиционных в России конфессий, и в первую очередь Русской православной церкви. В Определении Архиерейского Собора РПЦ «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме» (декабрь 1994 г.)⁴ постулируется негативное отношение к НРД, говорится об их антихристианском характере. «Неоязычество» православными богословами трактуется предельно широко. Под это понятие подпадают разнообразные явления – от оккультных групп и народных целителей до неопротестантских деноминаций. Объявляя все так понимаемые «неоязыческие» образования «деструктивными сектами», они выделяют следующие критерии деструктивности: разрушение внутреннего «естественного» психофизического и духовного состояния личности; разрушение внешних «естественных» традиций, норм социального поведения и структуры социума. Критериями «сектантства» являются не вероучительные и культовые особенности той или иной религиозной группы, а степень и характер социальной активности, соответствие этой активности юридическим нормам.

Близкую позицию по отношению к НРД занимают и представители других христианских конфессий. Епископ Анджело Скола сравнивает новые религиозные движения с «современным прометеизмом», определяя его как «одинокое стремление»⁵. Современный человек – это «замкнутая монада», глухая к зову реальности, это монада, пытающаяся сотворить реальность сама. Сегодня «более чем когда-либо сон кажется отличительным признаком человеческого состояния». Они едины в понимании причин возникновения НРД и в оценке их духовно-нравственного влияния, трактуют «новую религиозность» как следствие кризиса европейской христианской культуры, десакрализации общества, возникновения собственно атеистических учений. Но когда речь заходит о путях преодоления «новой религиозности», то позиции богословов расходятся. Представители иноправославных организаций видят их в адаптации церкви к современным условиям, религиозном просвещении общества, преодолении межконфессионального и межнационального напряжения.

Православные же богословы, как правило, видят путь преодоления «новой религиозности» не во взаимодействии с другими христианскими конфессиями, а в том, чтобы оградить себя от каких бы то ни было конкурентов, в том числе посредством вмешательства государства в межконфессиональные отношения. То есть видна тенденция перевода решения проблемы «новой религиозности» из области миссионерской в область государственно-правовую.

Негативистский подход трактует неоязычество как религиозно-политическую доктрину национализма [14]. Некоторые сторонники данного подхода относят к неоязычеству религиозные группы, исповедующие мистико-расистские доктрины, основанные на синтезе

⁴ <http://www.patriarchia.ru/db/text/530422.html>

⁵ <https://sib-catholic.ru/vizit-kardinala-andzhelo-skoly-v-moskvu/>

славянской древнеязыческой мифологии, теософски осмысленного индуизма и оккультных практик.

Более умеренные авторы видят, например, в неошаманизме «национальную религию», искусственно создаваемую городской интеллигенцией, которая, будучи оторванной от своих сельских корней, испытывает ностальгию по размеренной патриархальной жизни. И борются за экологическое равновесие мира.

Они акцентируют внимание на том, что идеологи неошаманизма пытаются сконструировать религиозно-идеологическую систему, которая отвечала бы современным потребностям русского общества.

Как известно, национализм предпочитает религию национальную религиям мировым. А это ведет либо к «национализации» мировой религии, либо к поискам корней в язычестве.

Когда происходят глубокие общественные трансформации, характерные для кризисных и переходных периодов, начинает действовать защитный социально-психологический механизм. Таковым механизмом общественной саморегуляции является религиозное чувство [15, 16].

В России решающим поворотным пунктом к национализму стали распад СССР и образование на его территории независимых государств. В этих условиях возникла проблема сохранения многонационального Российского государства. Если в советское время основа такого единства виделась в интернационализме, то в современных условиях этнополитической активности народов, апеллирующих к национальным корням, подобная идеология неприемлема. «Национальное самосознание, дающее человеку чувство причастности к «корням» и «народу», обретает новый акцент, а именно в непререкаемой святости «заветов предков» [16, с. 45]. Другими словами, национальное сознание, сформировавшееся как «охранительное» в отношении данной этнической группы, легко трансформируется в националистическую вражду к другим пародам.

Возрождение православия в России сопровождается его «национализацией», то есть отождествлением его со всей российской культурой. Это встречает естественный рост сопротивления иных религиозных традиций, в том числе и неошаманизма. Причины современного кризисного состояния общества неошаманисты видят в том числе и в православии, упрекая его в нетерпимости к иным религиям и неспособности быть духовным главой общества в силу определенной зависимости его от государства.

Объективно-научный подход – «религиозные движения вообще и неоязычество (неошаманизм) рассматриваются как закономерный результат: с одной стороны, диалога культур, а с другой – секуляризации» [1, 3]. Представители данного подхода считают, что новые религии закономерно приходят на место традиционных религиозных систем, сначала дополняя, а затем замещая их. Объясняя данное явление, представители этого подхода исходят из того, что религия имеет системный характер, это в, частности, означает, что у религии нет «истории», история же в отдельно взятый момент являет собой не «религию в целом», а некоторые ее аспекты и не более того. «Текущий момент» какой-либо религии гораздо более сложен, чем прошлое. Но вместе с тем «история религии» является урезанным вариантом по отношению к системе данной религии в целом, в которую включены все возможные ее варианты, детерминированные во времени определенным предпосылкам, условиям существования т.д.

«Помимо естественного пути эволюции религиозных систем, раскрывающих свои потенциальные возможности в разных социокультурных и исторических условиях,

существует и другой путь. Это путь псевдорелигиозного творчества в десакрализованном мире» [15, с. 45].

Анализ методологических оснований для изучения неошаманизма (и всего неоязычества) приводит нас к следующим выводам: сознание современного человека включает в себе скрытую мифологию, корнящуюся в его религиозном прошлом архетипе и проявляющуюся в различных «пережитках» и «табу», которые имеют магико-религиозную структуру. Процесс разрушения представления о сакральной сущности человеческого бытия приводит, по определению М. Элиаде, к появлению «гибридных форм дешевой магии с обезьяньей религией» [18, с. 41], к появлению множества «микрорелигий», которые процветают в городах. Но, так или иначе, все новые культы относятся к сфере религии. Возникает вопрос, является ли современный религиозный кризис циклическим движением или фундаментальным крушением?

В соответствии с «циклической моделью» новые религиозные движения представляют собой регрессивные явления, которые сопутствуют кризисным этапам жизни общества, когда его внутренняя стабильность и его институты берутся под сомнение [17, с. 45]. В этих условиях возникают религиозные движения поиска, которые хотели бы «обогнать» современность. Так как циклическая модель исходит из нормального движения вверх и вниз в ходе продолжительного процесса модернизации, то после неустойчивой переходной фазы должно установиться некое новое равновесие с новым духовным порядком. Поэтому новые религиозные движения не являются с этой точки зрения патологиями, а служат корректировке современности.

В поддержку циклической модели говорит то, что появление «новой религиозности» можно обнаружить на различных этапах истории, когда культура переживала глубокие изменения и когда традиционные религиозные формы утратили свое значение. Попытка возвращения к языческой (домонотеистической) традиции имеет давние корни. Например, попытка Юлиана Отступника реализовать язычество в эпоху Возрождения в Европе.

Поэтому обращение к языческой традиции (и в прошлом, и в настоящем) можно рассматривать как один из вариантов возврата к единству культурного бытия, как способ корректировки современности, связанный с переоценкой ценностей, которые становятся неактуальными.

Вторая модель – это «модель крушения общества» [13, 10]. Суть ее в том, что к концу XX века двухсотлетняя история индустриализации приблизилась к поворотному пункту, после которого начнется формирование нового общества. В этой перспективе религиозный ренессанс является поиском альтернативных проектов жизни. Новые религиозные движения представляют собой манифестацию постсовременной утопии, оставляющей за собой рационалистические позитивистские иллюзии современности. Эти движения сигнализируют о новом историческом повороте, который должен покончить с господством технократизма и направить отношения между человеком, природой и обществом в качественно новое состояние экологической солидарности.

Религиоведы считают, что неошаманизм имеет отношение к древним домонотеистическим религиозным системам, элементы которых сохранились в двоеверии или в суевериях и обрядово-бытовых формах. Оно может проявляться в виде анимизма или пантеизма; является, по сути, этнической религией. Одно из отличий архаических религиозных систем от монотеизма состоит в том, что для последнего характерно понимание истории как линейного неповторяющегося процесса, имеющего начало и конец.

С известной долей условности, свойственной всякой классификации, религии можно разделить на «имманентные» и «трансцендентные».

В религиях первого типа божественное начало имманентно природно-социальному бытию. Таково язычество, которое обожествляет не только природу, но и основные социальные ценности, в том числе власть и богатство. Для язычества главным атрибутом божества является могущество. Языческие боги олицетворяют власть и богатство.

В религиях «трансцендентных» земное богатство и земная власть не отрицаются полностью, однако не выступают в качестве самоцели, они подчинены высшим трансцендентным ценностям.

Шаманизм возник гораздо раньше религий «трансцендентных», но не следует считать его делом далекого прошлого. Ранние формы религии неизбежны, они всегда живы как в сознании отдельного человека, так и в общественном сознании в любую эпоху. Эти представления могут актуализироваться, но уже не в своей архаической форме, а сообразуясь с историческими условиями эпохи [18, с. 64]. Такую актуализированную форму архаических представлений, овладевающую сознанием общественных групп, уже веками исповедующих «трансцендентную» религию, можно назвать неошаманизмом.

Нешаманизм, таким образом, не является возвратом к архаической традиции, как это было, например, у малочисленных народов Америки, Сибири и других регионов, которые, сопротивляясь духовной экспансии колонизаторов, пытались сохранить свою идентичность путем возврата к своей традиционной культуре. Правда, в результате таких усилий возникли синкретические системы, синтезирующие традиционные верования и привнесенные извне идеи и представления «трансцендентных» религий. Характерным примером являются верования эвенов, у которых ранние формы религиозных верований, элементы шаманизма и элементы православия существовали до 80-х годов XX века. Домашних идолов вытеснила икона Богородицы, которую возили с собой оленеводы-кочевники [2, с. 67].

Историческая актуализация архаических представлений также не имеет отношения и к искусственному воссозданию языческой традиции того или иного народа, той или иной культуры. Примером такого «изобретения традиции» является деятельность многих современных неоязыческих организаций, которые на основании фольклора, этнографических и археологических данных пытаются воссоздать образ жизни древних народов, их религиозные системы, культовые практики и т.д.

Новые религиозные движения вообще и неошаманизм в частности представляют собой сложную структуру в системе культуры, являясь ответом на кризисные состояния в истории, когда происходят переоценка ценностей и выбор пути культурного развития. Человек обращается к историческому прошлому, к своему своеобразному «общему культурному фонду», к тем уже состоявшимся формам понимания мира и своего существования в нем.

Актуализация языческих представлений в кризисные периоды явление не только современное. В разные культурно-исторические эпохи происходило обращение к языческим традициям, и это обращение имеет циклический характер [19, с. 24]. Безусловно, такое обращение к традиционной культуре не является буквальным, оно всегда несет с собой нечто новое, являясь своего рода катализатором изменений. В период, когда внутренняя стабильность общества и его институты берутся под сомнение, а религиозные ценности и организационные формы не могут удовлетворить членов общества, новые религиозные движения выполняют функцию актуализации тех общественных и культурных ценностей,

которые в процессе общественных изменений не работают. Но которые не потеряли своей актуальности.

Поэтому кризис господствующего мировоззрения с необходимостью ведет к всплеску новой религиозности, основанной на архаичной традиции. Этот вывод указывает на общую составляющую всех новых религиозных движений.

Попытка построения в советское время секулярного государства путем нивелировки конфессиональных и этнокультурных различий посредством атеизма и интернационализма привела к появлению нового социального образования – «советский народ». Распад Советского Союза, потеря прежних ориентиров и норм поведения породили кризис личной идентификации и как следствие – идеологический вакуум. Поэтому национализм оказался интегративным механизмом самоорганизации для народов, проживающих в России. Таким образом, перед государством встала проблема национальной консолидации, которую оно пытается решать путем возвращения к традиции построения наднационального государства.

Русское неоязыческое движение разнообразно по содержанию. Парадоксально, но русский ведизм, при всем его стремлении к поискам русских корней в далеком прошлом, считает русских родоначальниками и хранителями традиции не национальной, специфически русской, а общей индоевропейской. Для неошаманистов в большей степени важно удовлетворение своих культурно-исторических и культурно-психологических интересов, на что указывают столь отчаянные поиски национальной идентификации и предназначения, стремление встроить свои этносы в истоки культурогенеза. Когда происходят глубокие общественные трансформации, характерные для кризисных и переходных периодов, начинает действовать защитный социально-психологический механизм. Таковым механизмом общественной саморегуляции является религиозное чувство.

Неошаманизм встраивается в современный дискурс: национализм предпочитает религию национальную религиям мировым. А это ведет либо к «национализации» мировой религии, либо к поискам корней в архаике.

Список литературы

1. Окладников А.П. Петроглифы Байкала. – Новосибирск, 1974. – С. 11.
2. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 33.
3. Харитонов В.Н. Тувинский (нео) шаманизм как культовая и целительская практика в современном мире // Новые исследования Тувы. – 2018. – № 4. – С. 47–49.
4. Поспелова С.В., Поспелова А.И. Локальная идентичность коряков в отдаленном районе Магаданской области // Научный результат. Сер.: Социология и управление. – 2017. – Т. 3, № 1 (11). – С. 64–71.
5. Амоголонова Д.Д. Бурятский шаманизм и политика десекуляризации общественного сознания // Этническое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем: сб. ст. / отв. ред. В.И. Харитонов; ИЭА РАН. – М., 2013. – С. 19–29.
6. Федорова С.Н. Этнокультурный туризм: проблемы освоения природно-культурного наследия (на примере Республики Саха (Якутия): дис. ... канд. социол. наук. – Владивосток, 2016. – 257 с.
7. Хлебопрор Р.Г., Фет А.И. Природа и общество: модели катастрофы. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1999. – 212 с.

8. Базик Д. Українське рідновірство та неоязичництво: проблеми диференціації та самоідентифікації // Українське релігієзнавство. – 2009. – № 50. – С. 223–229.
9. Зражевський С.М. Неоязичництво як феномен релігійної культури ХХ–ХХІ ст. // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство». – Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2012. – Вип. 6. – С. 171–179.
10. Кремень В.Г. Украинско-российские политические отношения: деструктивные факторы // Россия и современный мир. – 1994. – № 1. – С. 18.
11. Баркер А. Новые религиозные движения / Русский христ. гум. ин-т. – СПб., 1997. – 282 с.
12. Кураев А. Соблазн неоязычества. – М., 1994. – С. 128.
13. Кобец В.В. Российское и украинское неоязычество как социально-религиозный феномен: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Рос. акад. гос. службы. – М., 2003. – 156 с.
14. Гайдуков А.В. Славянское новое язычество в России: опыт религиоведческого исследования // Новые религии в России: двадцать лет спустя: материалы междунар. науч.-практ. конф., Москва, 14 дек. 2012 г. / Центр религиовед. исслед. «Религиополис». – СПб.: Древо жизни, 2013. – С. 45.
15. Кокс Х.Г. Праздник шутов. Теологический очерк празднества и фантазии // Современные концепции культурного кризиса на Западе / Ин-т науч. информ. по общ. наукам АН СССР. – М., 1976. – С. 122–123.
16. Сторчак В.М. Современное русское неоязычество: истоки, мировоззрение, общественно-политические организации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом: информ.-аналит. бюл. / Рос. акад. гос. службы. – М., 2000. – № 3(24). – С. 38.
17. Трофимчук Н.А., Иваненко С.И. Новые религиозные объединения: поиски, противоречия, надежды. – М., 1991. – 580 с.
18. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с.
19. Шнирельман В.А. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России / Библиейско-богословский ин-т святого апостола Андрея. – М., 2012. – 302 с.

References

1. Okladnikov A.P. Petroglyphs of lake Baikal [Petroglyphs of lake Baikal]. Novosibirsk, 1974, 11 p.
2. Eliade M. Sviashchennoe i mirskoe [Sacred and worldly]. Moscow, Moskovskii gosudarstvennyi universitet, 1994, p. 33.
3. Kharitonova V.N. Tuvinskii (neo) shamanizm kak kul'tovaia i tselitel'skaia praktika v sovremennom mire [Tuvan (neo) shamanism as a cult and healing practice in the modern world]. *Novye Issledovaniia Tuvy*, 2018, no. 4, pp. 47-49.
4. Pospelova S.V., Pospelova A.I. Lokal'naia identichnost' koriakov v otdalennom raione Magadanskoi oblasti [Local Koryak identity in a remote area of the Magadan region]. *Nauchnyi Rezul'tat Seriia Sotsiologii i Upravlenie*, 2017, vol. 3, no. 1 (11), pp. 64-71.
5. Amogolonova D.D. Buriatskii shamanizm i politika desekularizatsii obshchestvennogo soznaniia [Buryat shamanism and the policy of de-secularization of public consciousness]. *Etnicheskoe nasledie i dukhovnye praktiki v proshlom i nastoiashchem*. Moscow, Institut etnologii i antropologii RAN, 2013, pp. 19 – 29.
6. Fedorova S.N. *Etnokul'turnyi turizm: problemy osvoeniia prirodno-kul'turnogo nasledii (na primere respublik Sakha (Iakutiia))* [Ethnocultural tourism: problems of development of natural and cultural heritage (on the example of the Republic of Sakha (Yakutia))]. Ph. D. thesis, 2016, 257 p.
7. Khlebopros R.G., Fet A.I. Priroda i obshchestvo: modeli katastrof [Nature and society: catastrophe models]. Novosibirsk, Sibirskii khronograf, 1999, 212 p.
8. Bazik D. Ukrain's'ke ridnovirstvo ta neoiazichnitstvo: problemi diferentsiatsii ta samoidentifikatsii [Ukrainian Native Religion and Neo-paganism: Problems of Differentiation and Self-identification]. *Ukrains'ke religieznavstvo*, 2009, no. 50, pp. 223–229.
9. Zrazhevskii S.M. Neoiazichnitstvo iak fenomen religiinoi kul'turi khkh–XX-XXI st. [Neo-paganism as a phenomenon of religious culture of the XX-XXI centuries.]. *Naukovi zapiski. Seriia «Istorichne religieznavstvo»*. Ostrog, Natsional'nyi universitet «Ostroz'ka akademiia», 2012, iss. 6, pp. 171–179.
10. Kremen' V.G. Ukrainsko-rossiiskie politicheskie otnosheniia: destruktivnye factory [Ukrainian-Russian political relations: destructive factors]. *Rossii i Sovremennyi Mir*, 1994, no. 1, 18 p.
11. Barker A. *Novye religioznye dvizheniia* [New Religious Movements]. Saint Petersburg, Russkii khristianskii humanitarnyi institut, 1997, 282 p.

12. Kuraev A. Soblazn neozazychestva [The temptation of neopaganism]. Moscow, 1994, pp.1-28.
13. Kobets V.V. Rossiiskoe i ukrainskoe neozazychestvo kak sotsial'no-religiozni fenomen [Russian and Ukrainian neopaganism as a socio-religious phenomenon]. Ph. D. thesis. Moscow, Rossiiskaia akademiia narodnogo khoziaistva i gosudarstvennoi sluzhby, 2003, 156 p.
14. Gaidukov A.V. Slavianskoe novoe iazychestvo v Rossii: opyt religiovedcheskogo issledovaniia. Novye religii v Rossii: dvadtsat' let spustia [Slavic new paganism in Russia: the experience of religious studies. New religions in Russia: twenty years later]. *Proceedings of the International Scientific and Practical Conference*, 14 dekabria 2012 goda. Tsentr religiovedcheskikh issledovaniia «Religiopolis». Saint Petersburg, Drevo zhizni, 2013, p. 45.
15. Koks Kh.G. Prazdnik shutov. Teologicheskii ocherk prazdnestva i fantazii [Feast of buffoons. Theological sketch of the festival and fantasy]. *Sovremennye kontseptsii kul'turnogo krizisa na Zapade. Referativnyi sbornik*. Moscow, Institut nauchnoi informatsii po obshchestvennym naukam RAN, 1976, pp. 122-123.
16. Storchak V.M. Sovremennoe russkoe neozazychestvo: istoki, mirovozzrenie, obshchestvenno-politicheskie organizatsii [Modern Russian neopaganism: origins, worldview, socio-political organizations]. *Gosudarstvo, Religii, Tserkov' v Rossii i za Rubezhom. Informatsionno-Analiticheskii Biulleten'*. Moscow, Rossiiskaia akademiia narodnogo khoziaistva i gosudarstvennoi sluzhby, 2000, no. 324, 38 p.
17. Trofimchuk H.A., Ivanenko S.I. Novye religioznye obedineniia: poiski, protivorechiia, nadezhdy [New religious associations: searches, contradictions, hopes]. Moscow, 1991, 580 p.
18. Eliade M. Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniia [Essays on comparative religion]. Moscow, Lodomir, 1999, 488 p.
19. Shnirel'man V.A. Russkoe rodnoverie: neozazychestvo i natsionalizm v sovremennoi Rossii [Russian Rodnoverie: neopaganism and nationalism in modern Russia]. Moscow, Bibleisko-bogoslovskii institut sviatogo apostola Andreia, 2012, 302 p.