

## ОТЗЫВ ОФИЦИАЛЬНОГО ОППОНЕНТА

на диссертацию Берснева Павла Валерьевича

«Синкретические религиозно-мифологические комплексы в Латинской Америке», представленную на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 5.7.9—Философия религии и религиоведение

Диссертационное исследование Павла Валерьевича Берснева, без сомнения, посвящено теме, не теряющей актуальность в гуманитарных исследованиях. Специфика понимания сущности, особенностей функционирования, условий генезиса мифоритуального комплекса всегда была в центре проблематики гуманитарных наук, ее ключевая роль для выявления механизмов работы культуры и построения религиозных сообществ придает исследованию общую значимость. Очевидным достоинством труда П.В. Берснева является то, что широкая общетеоретическая рефлексия над сущностными свойствами мифоритуальной архаики здесь не спекулятивна, она базируется на двадцатилетнем полевом опыте по изучению многообразного мира автохтонных культур Латинской Америки. Свой опыт диссертант фундирует богатой методологической базой, что помогает построить сложную модель объяснения функционирования синкретических религиозно-мифологических комплексов в современности. Вторым аспектом актуальности диссертационного исследования является идея связи религиозно-мифологического комплекса с внутренним религиозным опытом, специфика которого изучается на основании проникновения во внутренний мир и логику шаманских верований и практик. Такая ориентированность на практическое измерение религиозной жизни с убеждением в том, что именно оно является основой всех систем верований и религиозных убеждений, удачно вписывается в современный практический поворот, постепенно захватывающий мировое религиоведение.

С указанной актуальностью сопряжена и новизна исследования. П.В. Берснев предпринимает ранее не проводившееся в отечественной науке

изучение магико-мифологических представлений и практик традиционных культур коренных народов латинской Америки, разрабатывает интересную модель различения шаманизма и неошаманизма, вскрывает особенности влияния секуляризации на внутренний мир и специфику латиноамериканского шаманизма, проводит обоснованную критику идей «благородного дикаря» и «вредного» колониализма. Интерес представляет последовательное использование диссертантом методологии исследования мистического опыта, разработанной ведущим российским религиоведом конца 1990-х Е.А. Торчиновым. Несмотря на оригинальность разработанного Торчиновым комплексного понимания опыта запредельного в различных религиозных традициях, в российском религиоведении не часто встречаются попытки продолжения, осмысления и развития его проекта.

Композиция диссертационного исследования отличается продуманностью и основательностью. Несмотря на то, что полевой опыт автора составляет основу труда, диссертант подходит к его концептуализации постепенно, выстраивая объемную теоретическую рамку, в которую вписывает свои находки. Первая глава «Методологические проблемы изучения мифоритуальных верований» посвящена многоступенчатой реконструкции традиции религиоведческой рефлексии над спецификой мифоритуальных верований в целом и шаманизма в частности. Автор анализирует концепции М. Элиаде, К. Леви-Стросса, Л. Леви-Брюля, Б. Малиновского, В. Тернера, К.-Г. Юнга, дает основную генеалогию понимания первобытных верований через концептуализацию таких феноменов, как анимизм, тотемизм, манизм, анализирует проблематику символа и ритуала в архаических сообществах. Изложение классических концепций проведено на хорошем уровне, наравне с ними автор вводит в исследование оригинальную оптику понимания измерения религиозного опыта, предложенную Е.А. Торчиновым и Ч. Тартом, что дает возможность взглянуть на классические проблемы под нестандартным углом зрения.

От общетеоретической рефлексии автор переходит к решению более специфичных для исследования вопросов. Вторая глава «Религиозно-



мифологический комплекс в современном мире» посвящена проблемам изучения шаманизма и неошаманизма. Для реконструкции понимания феномена диссертант привлекает как классические концепции С.А. Токарева, В.Г. Богораза, С.М. Широкогорова, так и более авангардные исследования антропологов-практиков, в особенности М. Харнера. Метод Харнера представляет для автора особый интерес, с его помощью он проводит любопытное различие между спецификой традиционного шаманизма и т.н. неошаманизма. Значительное место в главе отводится историко-культурной реконструкции шаманизма как глобального религиозного феномена первобытного родоплеменного архаического общества. Здесь автор проводит рискованные, но небезыңтересные обобщения, касающиеся всей истории человечества, отводя в ней шаманизму особое место. Вторая часть главы посвящена реконструкции особенностей рецепции шаманизма в западном мире и выявлению его культурно-исторической специфики, диссертант вновь обращается к проблеме неошаманизма, представляя более детальный ее анализ. Нельзя не отметить нетривиальность наблюдений и оригинальность высказанных идей, помогающих выйти за рамки традиционного деления на аутентичный и неаутентичный шаманизм. В этой части исследования наконец появляются очерки полевой работы диссертанта, дается развернутый экскурс в специфику практики курандерос Амазонии.

Полевую направленность в полной мере развивает третья глава «Латиноамериканский шаманизм в наши дни», направленная на систематичное изложение мировоззрения индейцев кечуа. Несмотря на то, что в фокус главы поставлено современное состояние, автор убедительно показывает, что понять его без обстоятельного знания истории южноамериканских индейцев нельзя. Поэтому в главе представлены основательные экскурсии в историю, мифологию инков и лишь затем делается переход к непосредственному исследованию архаической религиозности у этнической группы шипибо-конибо, с которой непосредственно работал диссертант. При анализе верований шипибо-конибо содержательные исторические экскурсии также удачно соединяются с полевыми наблюдениями

и богатой концептуализацией. Автор проводит насыщенную реконструкцию мифологических представлений шипибо-конибо и практической деятельности местных шаманов. Систематизации религиозной практики шаманов, с особым акцентом на специфику использования в религиозных ритуалах психоактивных веществ, посвящена основная часть третьей главы. Нельзя не отметить богатство и оригинальность представленного здесь материала. Пожалуй, наиболее любопытно подмечена специфика трансформации религиозного мировоззрения шипибо-конибо под влиянием христианства. Определенный интерес представляет и сопоставительный анализ, завершающий исследование: в нем автор стремится показать, как инновации, привнесенные западной культурой, повлияли на жизнь, религиозное мировоззрение и практику шипибо-конибо. Отраднo, что диссертант отходит от стереотипной критики западноцентричного подхода: текст демонстрирует сложность и неоднозначность процесса взаимопроникновения западной и индейской культур, по-своему обогащающих друг друга.

Таким образом, очевидно, что диссертация П.В. Берснева демонстрирует богатую эрудицию, высокий уровень концептуальной рефлексии, обобщает и систематизирует многолетний опыт уникальной полевой работы. Несомненное владение темой и множество оригинальных рассуждений свидетельствуют о том, что диссертация является законченным научным исследованием, но, как и любой труд, ставящий перед собой широкие и амбициозные задачи, она не лишена недостатков. Перечислять их все не имеет смысла, здесь выделю несколько основных проблемных тем, по которым можно систематизировать частные недоработки текста.

- 1) *Концептуальные просчеты.* Построение всего исследования (что хорошо демонстрируют первое выносимое на защиту положение) на концепции Е.А. Торчинова и конструкте мистического опыта вряд ли можно счесть удачным. Общая идея Торчинова любопытна и амбициозна, но укоренение религиозноведческой системы в столь спорной и маргинальной для современной психологической и психиатрической науки теории, как трансперсональная психология



С. Грофа, к сожалению, подрывает концептуальные основы этого многообещающего проекта. За тридцать лет, прошедших с публикации «Религии мира: опыт запредельного», в сфере когнитивной антропологии и религиоведения был наработан огромный пласт теорий и методологических подходов, позволяющих осмыслить феномены религиозных переживаний на современном научном уровне. Построения Грофа в таком контексте выглядят абсолютно нерелевантными. За это же время в религиоведческих кругах была выработана критика конструкта «мистический опыт», по своей сути – теологического. То, что автор не учитывает две богатых традиции, приводит к построению основ исследования на устаревшем научном фундаменте, что сказывается на качестве результатов. Такую же критику можно адресовать и к рассуждениям диссертанта о нейрофизиологических процессах головного мозга (с. 59, 82), которые выглядят архаично и неуместно в свете масштабного развития исследований в нейронауках последних двадцати лет. Тем более неудачно смотрятся обороты общезначимого характера, дающие безапелляционную оценку всех религиозных явлений лишь с позиции концепции Е.А. Торчинова, например, такие: «ведь суть всех религий и религиозных верований лежит в переживании и интерпретации трансперсонального опыта разной степени глубин» (с. 24). Вызывает вопросы и свободное оперирование диссертантом юнгианским языком анализа культуры. Например: «...их матрица, отпечаток, содержащийся в хранилище человеческого бессознательного» (с. 28), «ведь если у человека есть доступ к коллективному бессознательному, у него может быть доступ и к коллективной психике в целом» (с. 51). Проблема та же, что и в предыдущих случаях: можно разделять представление о коллективном бессознательном, но для применения его как научной категории в диссертационном исследовании по религиоведению (а не по юнгианской психологии) необходимы веские методологические

основания. Не меньше вопросов вызывает и некритичное использование концепта «экстрасенсорные способности» (с. 88) для объяснения феномена неошаманизма. И т.п.

- 2) *Неполное освящение научной традиции изучаемых феноменов и игнорирование ряда значимых тенденций.* Например, автор много работает с концептом «неошаманизма», предлагая его оригинальное понимание, но при этом активно использует труды Харнера и не ссылается на Кастанеду как любопытный пример антрополога, ставшего шаманом. Почему в таком случае в диссертации никак не представлена богатая критическая традиция, направленная на девальвацию всех наработок Кастанеды (фактически обвиняющая его в подлоге)? То же, хотя в значительно более мягкой форме, можно отнести и к Харнеру. У диссертанта вполне может быть свой обоснованный взгляд на антропологическую традицию Харнера и Кастанеды, но совсем не упомянуть о иной научной оценке их наследия в квалификационном исследовании нельзя. Это же относится и к концепции «шаманизма». Для автора это понятие выступает как само собой разумеющееся, он даже склонен выстраивать историю религии через призму эволюции шаманизма как универсального религиозного феномена, укорененного в ИСС. В таком случае нельзя не обратиться к значительной антропологической и религиоведческой критике концепта «шаманизма» как конструкта, возникшего в среде западных исследователей эпохи колониализма и спроецированного на многообразие не связанных друг с другом культурных феноменов. Не меньшей критике подвергается в научном сообществе идея глобального шаманизма как архаической формы религиозности, присущей всем народам (а эта идея для диссертации является ключевой). То же касается и концепции техник экстаза М. Элиаде (к которой диссертант не раз прибегает) и прочих критикуемых в современной науке теорий классиков. Вообще, обращение автора к



историографической и антропологической традициям достаточно спорадическое. Как упоминалось выше, он работает с классиками, но почти не рассматривает тенденции после 1990-х годов, а если что-то и упоминает, то только отдельные примеры (Э. Кон), соответствующие общему настрою его исследования.

- 3) *Текстуальные орехи*. При чтении текста диссертации заметно, что автор более склонен к написанию публицистических произведений, которые интересно читать, но такая стилистика не всегда подходит для научно-квалификационных работ. Так, в диссертации немало патетических утверждений, не приносящих в текст ничего существенного, кроме эмоциональной окрашенности. Например: «...сегодня можно говорить о том, что шаманы служат всему человечеству, вне зависимости от цвета кожи, расы или языка» (с. 21); «...сознание шамана необыкновенно пластично, исполнено священного духа творчества и игры, чутко и склонно к импровизации» (с. 22); «...как только время опережает какой-либо религиозный институт (проще говоря, меняются условия жизни), тот устаревает и превращается в театр или музей с живыми экспонатами» (с. 80). В некоторых местах текст диссертации был без редактирования взят автором из его же монографий. Хорошая иллюстрация этому следующий пассаж: «по другой мифологической версии первопредки выходят из пещеры – мотив, распространенный у многих народов мира (в том числе и у уичолей, о которых идет речь в этой книге)» (с. 109). К недостаткам редактирования можно отнести и повторы, самый объемный (повтор текста почти в страницу) – общее описание империи инков, впервые встречается на с. 108, а затем повторяется на с. 118.

Все высказанные выше замечания не умаляют значимости и научной ценности диссертационного исследования.

Основные положения и выводы диссертационного исследования в полной мере отражены в 15 публикациях, в том числе в 8 монографиях, 4

статьях в рецензируемых научных изданиях. Публикации и представленный автореферат отражают содержание диссертации.

Можно заключить, что диссертация Берснева Павла Валерьевича «Синкретические религиозно-мифологические комплексы в Латинской Америке» является завершенным исследованием по философии религии и религиоведению. Ее результаты обладают несомненной теоретической и практической ценностью и могут быть использованы в научно-исследовательской работе, учебно-педагогической деятельности, при проведении религиоведческих экспертиз. Диссертация отвечает требованиям пп. 9, 10, 11, 13, 14 «Положения о присуждении ученых степеней», утвержденного постановлением Правительства Российской Федерации от 24.09.2013 г. №842, а ее автор Берснев Павел Валерьевич заслуживает присуждения искомой степени кандидата философских наук по специальности 5.7.9. Философия религии и религиоведение.

Официальный оппонент:

доктор философских наук,  
профессор школы философии  
и культурологии факультета гуманитарных наук  
Федерального государственного автономного образовательного учреждения  
высшего профессионального образования «Национальный  
исследовательский университет – Высшая школа экономики»

НОСАЧЕВ Павел Георгиевич

Контактные данные:

тел.: +7 (495) 772-95-90 \*22161, e-mail: [fgn@hse.ru](mailto:fgn@hse.ru)

Адрес места работы:

105066, г. Москва, Старая Басманная, 21/4.

«Национальный исследовательский университет – Высшая школа экономики», факультет гуманитарных наук, Школа философии и культурологии  
Тел.: +7 (495) 772-95-90 \*22161; e-mail: [fgn@hse.ru](mailto:fgn@hse.ru)



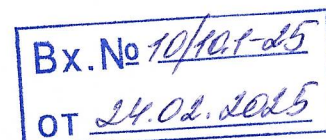
11.02.2025

Подпись заверяю

СПЕЦИАЛИСТ ПО ПЕРСОНАЛУ

МАЛЫШЕВА А.С. *А. Малышева*

8



*С отзывом ознакомлен  
24.02.2025*