

РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПОСТСТРУКТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУША ДЕ КАСТРУ (ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ЯЗЫК ОПИСАНИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ ИНДЕЙЦЕВ АМАЗОНКИ: СИМУЛЯКРЫ ТРИКСТЕРА В ШАМАНИЗМЕ)

И.П. Давыдов

Давыдов Иван Павлович – доктор философских наук, доцент; доцент кафедры философии религии и религиоведения Философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, Москва, ГСП-1, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4. E-mail: ioasaph@yandex.ru

Давыдов И.П. 2020. Религиоведческие аспекты постструктурной антропологии Эдуарду Вивейруша де Кастру (постмодернизм как язык описания мифологической действительности индейцев Амазонки: симулякры трикстера в шаманизме). *Концепт: философия, религия, культура*. Том 4. № 1(13). С. 84–94. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-1-13-84-94>

Статья поступила в редакцию: 26.08.2019. Принята к публикации: 20.12.2019.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Аннотация: Объектом данного исследования является теория «постструктурной антропологии», а предметом – мифоритуальная картина мира аборигенов Амазонии. Цель – выяснить истоки «постструктурной антропологии» Э.В. де Кастру и возможность ее применения в современном отечественном религиоведении. Для этого были избраны методы дескрипции, исторического и компаративного анализа, моделирования. Задачами же являются: 1) построение аналоговой 3D-модели (трехмерной) «шаманского универсума», согласно фактографии «постструктурной антропологии» Э.В. де Кастру; 2) верификация её эвристического потенциала на материале повсеместно распространенных верований в существование оборотней; 3) проверка адекватности применения постмодернистского тезауруса в качестве языка описания мировоззрения амазонских шаманов. Актуальность заявленной проблематики продиктована наблюдаемой эпистемологами сменой научных парадигм в современной социальной антропологии. Новизна данного исследования его автору видится, во-первых, в создании и апробации трехмерной аналоговой 3D-модели «шаманского универсума», согласно социальным фактам, накопленным «постструктурной антропологией». Во-вторых, в предположении симметричности образов шамана и ризомы (в случае использования постмодернистского тезауруса в качестве инструмента языка описания). Автор приходит к следующим выводам: – непосредственными истоками «постструктурной антропологии» служат взгляды Ж. Делёза и Ф. Гваттари, а общий фон, от которого отталкиваются Э.В. де Ка-

стру и Э. Кон, - это достижения британской школы социальной антропологии и структурализма К. Леви-Стросса;

- понятийный аппарат постмодернизма способен выступить адекватным языком дескрипции шаманского опыта, как то убедительно продемонстрировали амазонисты Э.В. де Кастру и Э. Кон;

- модель шаманского универсума (хаосмоса) обладает достаточным эвристическим потенциалом для ее применения к другим феноменам религии, мифоритуала, виртуальным мирам фэнтези, сказок и фольклора.

Ключевые слова: амазонистика, постструктурализм, постмодернизм, ризома, Клод Леви-Строс, Эдуардо Кон, Бруно Латур, Джон Ло.

Наше непонимание их отличается от их непонимания нас (парафраз цитаты из книги Э.В. де Кастру).

Актуальность заявленной проблематики продиктована наблюдаемой эпистемологами сменой научных парадигм в современной социальной антропологии. Учения корифеев XX в. (о которых много писали, например, Эдвард Эванс-Причард [Эванс-Причард, 2003], Раймон Арон [Арон, 1992], А.А. Никишенков [Никишенков, 2008]) не потеряли свой авторитет. Но проникновение в социальные науки лингвистических методов анализа в форме структурализма, экспоненциальный рост интереса к постструктуралистскому и постмодернистскому дискурсу в среде российских гуманитариев постсоветского времени заставляют задуматься над вопросом динамики и вектора последующего развития социальной антропологии и смежных с нею дисциплин. В том числе религиозоведческого цикла, таких, как религиозная антропология, антропология религии, социология религии. Все яснее вырисовываются контуры новой – постпостмодернистской парадигмы (Post-post-mo [post-post-modern]), глашатаями которой являются Бруно Латур (1947 г.р.) и Джон Ло (1946 г.р.).

Наша цель – выяснить истоки «постструктурной антропологии» современных южноамериканских антропологов-амазонистов Эдуарду Вивейруша де Кастру

(1951 г.р.) и Эдуардо Кона (1968 г.р.) и возможность её применения в современном отечественном религиоведении. Для этого нами были избраны *методы* дескрипции, исторического и компаративного анализа, моделирования. *Задачами* же являются:

- построение аналоговой 3D-модели «шаманского универсума», согласно доктрине «постструктурной антропологии» Э.В. де Кастру;

- верификация ее эвристического потенциала на материале повсеместно распространенных верований в существование оборотней;

- проверка адекватности применения постмодернистского тезауруса в качестве языка описания «неприрученной мысли» (термин К. Леви-Стросса) амазонских аборигенов.

Новизна данного исследования его автору видится, во-первых, в создании и апробации трёхмерной аналоговой 3D-модели «шаманского универсума», согласно социальным фактам, накопленным «постструктурной антропологией». Во-вторых, в предположении симметричности образов шамана и ризомы (в случае использования постмодернистского тезауруса в качестве инструмента языка описания).

Хотя анатомически зрительные рецепторы и кора головного мозга современных представителей *homo sapiens sapiens*, выросших в американском мегаполисе или же бразильских джунглях, идентичны, фокусы их внимания, оптика взгляда,

диапазон восприятия разнятся кардинально, что и пытались показать и доказать антропологи-амазонисты (Э.В. де Кастру и Э. Кон). Э.В. де Кастру, относя себя к «постструктурной антропологии» и умело используя глоссарий постмодернизма, по нашему убеждению, смог преодолеть «плоскостность» дескрипции мировосприятия индейцев Южной Америки, обогатив свои знания «метафизическим» опытом местных шаманов.

Разумеется, термин *шаманизм* применительно к реалиям поймы Амазонки требует уточнений. Дело в том, что религиоведы редко обращаются к истории южноамериканского шаманизма. В общий контекст обсуждения шаманских практик и ритуалов одним из первых его поместил Мирча Элиаде (1907-1986). Румыно-американский исследователь ещё в середине прошлого века подтвердил высокий социальный статус шамана в жизнедеятельности туземных племён обеих Америк. Для южноамериканского континента он выделил несколько маркирующих местных шаманов «функций»: чудотворца; колдуна; жреца; медиатора между сакральным и профанным мирами; целителя [Элиаде, 1998: 241-247].

Эти социальные роли хорошо известны любому этнографу [Смоляк, 1991; Этнологические исследования, 1995]. К ним можно было бы добавить функции: естествоиспытателя-натуралиста; зоолога; этолога; охотоведа, ведущего учёт периодов беременности самок промысловых животных и их миграции; метеоролога, дающего «добро» на посев и сбор урожая; гадателя; хранителя коллективной памяти; учителя; мудреца; знахаря; психопомпа; фольклорного сказителя; пророка; составителя календаря; звёздочёта; духовного харизматического лидера и т.д.

Мы также исходим из того, что шаманизм как архаичная религия квалифицируется, в первую очередь, обрядом *камлания*, который подразумевает медитацию, глоссологию, песни и пляски в изменённом состоянии сознания, экстаз, гипноз, глубокий транс (вплоть до каталепсии) [Новик, 2004]. Советская и российская этнология и этнография закономерно кон-

центрировалась на фиксации мифоритуальной практики сибирского шаманизма [Шаманизм народов Сибири, 2006], но тот же М. Элиаде настаивал на универсализации феномена в силу незначительности ареальных различий [Элиаде, Кулиано, 1997: 318-322].

Бразильский амазонист Э.В. де Кастру, отталкиваясь от структурализма К. Леви-Стросса и постмодернистского «шизоанализа» Жюль Делёза (1925-1995) и Феликса Гваттари (1930-1992) [Делёз, Гваттари, 2008; Делёз, Гваттари, 2010], предлагает рассматривать картину мира туземных племён Амазонии не с точки зрения западноевропейского мультикультурализма, а с точки зрения «мультинационализма». Культура и культурность (как воспитанность, демонстрируемая во время путешествий, охоты, коммуникации, трапезы, брака и т.п.) амазонских актантов одна, а вот их природа (как фюсис) – различается, поскольку местный хронотоп («мультиверсум» – в терминологии Э.В. де Кастру) предполагает взаимоотношения как людей, так и не-людей (с ударением на последнем слоге) на равных.

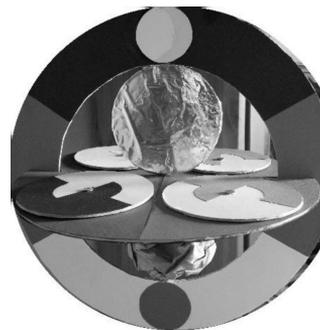


Рис. 1а. Общий вид.

Антропология для него – видимо, в пику Альфреду Р. Рэдклифф-Брауну (1881-1955), – это «сравнительная онтография» [Кастру, 2017: 10] поведения существ «оборотней», поворачивающихся друг ко другу и к наблюдателю различными гранями своего зверино-человеческого или же человеческо-звериного («мультинационального») естества. А.Р. Рэдклифф-Браун также рассуждал о компаративистике, но для него социальная антропология была

сравнительной социологией [Рэдклифф-Браун, 2001а: 7-256; Рэдклифф-Браун, 2001б: 8-22, 180-207], а не «сравнительной онтографией». Эта новая оригинальная концепция побудила нас попытаться сконструировать и склеить из цветной бумаги трёхмерную модель амазонского «мультиверсума» (см. *рис. 1а и 1б*):



Рис. 1б.
Демонстрационная 3D-модель
и все фотографии выполнены
И.П. Давыдовым

Свою методологическую установку Э.В. де Кастру называет «космологическим перспективизмом», расположенным «... перпендикулярно ... к оппозиции релятивизма и универсализма», и противопоставляет её вышерассмотренным нами монизму и бинаризму как научной эпистеме. «... За этот так называемый онтологический монизм приходится платить инфляционным размножением эпистемологических дуализмов... Эти дуализмы сомнительны не потому, что любая концептуальная дихотомия пагубна как принцип, а потому, что эти конкретные дуализмы в качестве условия унификации двух миров требуют дискриминации обитателей каждого из них» [Кастру, 2017: 18; 23]. То есть, им вводится в социально-антропологический дискурс третье, если угодно, «метафизическое» [Radin, 1927] измерение.

Следом за Р.О. Якобсоном, рассуждавшем в 1939 г. о «Нулевом знаке» [Якобсон, 1985], и «Нулевой степени письма» (1953 г.) Ролана Барта (1915-1980) [Барт, 2000], бразильский амазонист эксплицирует «нулевую степень» «перспективизма,

то есть <это когда> ...люди в нормальных условиях видят <не более того! – И.Д> людей в качестве людей, а животных – в качестве животных» [Кастру, 2017: 19]. Отсюда – режим качественной множественности, свойственный мифу. Строго говоря, невозможно ответить на вопрос о том, является ли, к примеру, мифический ягуар сгустком человеческих аффектов в обличье ягуара или же сгустком кошачьих аффектов в человеческом обличье, поскольку мифическая «метаморфоза» является событием. Миф – это не история, поскольку метаморфоза не является процессом, ещё «не была» процессом и «никогда им не будет» [Кастру, 2017: 24].

Анализируя, помимо названной, также и другие доступные нам публикации бразильского антрополога о мировоззрении шаманов Амазонии [Castro, 1992; Castro, 2012], можно заключить, что:

– во-первых, *актанты-нелюди* (в одно слово), обладают свойствами человека и животного в четырёх возможных – двух основных и двух промежуточных – состояниях (пропорциях), и могут коммуницировать друг с другом в любой комбинации антропоморфных и зооморфных черт: внешняя оболочка – человек, внутреннее ядро («душа») – человек; внешняя оболочка – зверь, внутреннее ядро («душа») – зверь; внешняя оболочка – человек, внутреннее ядро («душа») – зверь; внешняя оболочка – зверь, внутреннее ядро («душа») – человек (см. ниже *рис. 2а и 2б*).

Вид сверху на горизонтальную плоскость коммуникации актантов. Хорошо различимы:



Рис. 2а

– в оригинале разноцветные вращающиеся круги, символизирующие четыре

комбинации свойств животного и человека (рис. 2а). Каждый из сегментированных кругов, репрезентирующих актанта, может повернуться к любым другим чисто человеческим «лицом», чисто «звериным» или же двумя промежуточными сегментами;

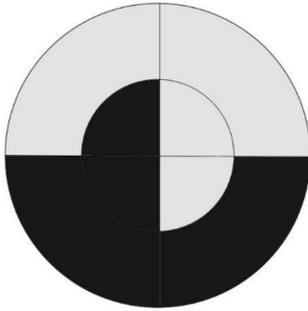


Рис. 2б

– внутренним либо внешним (рис. 2б). Цветовая гамма подобрана так, чтобы символизировать человека (телесный цвет, присутствует на всех кругах), ягуара (желтый), орла / ворона (темно-синий), крокодила (болотно-зелёный) и пекари (охряный);

– во-вторых, *шаман* – медиум, «тот, который связывает “миры”» – «зеркалирует» (о семантике шаманских медных зеркал на Дальнем Востоке писал М. Элиаде [Элиаде, 1998: 123]) любого своего коммуниканта, не имея на тот момент собственных семантических свойств. Он – «Протей», задача которого быть всем для каждого своего контрагента. К остальным актантам он в это время абсолютно, не-человечески, нейтрален (см. ниже рис. 3).



Рис. 3

Рис. 3. Шаман-зеркало под дневным Солнцем.

Следовательно, можно сделать промежуточный вывод, что шаманы – это трансформировавшийся и существующий во множественном числе (то есть как симулякр [Бодрийяр, 2015]) первобытный трикстер [Радин, 1999], вырвавшийся из хаоса в становящийся космос, то есть хаосмос мифоритуала (см. ниже рис. 4). Ось его восхождения и вектор – вертикальные:

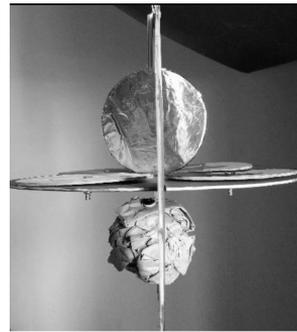


Рис. 4

Рис. 4. Ось восхождения трикстера/шамана. Видна ризома.

Мы полагаем, что порождает трикстера не структура, а *ризома* – этим термином из арсенала Ж. Делёза и Ф. Гваттари [Делёз, Гваттари, 2010: 6-45] активно оперирует бразильский антрополог: «Ризома не ведёт себя как определённая сущность и не определяется как вид; это ретикулярная и центрированная система, образованная интенсивными отношениями (“становлениями”) между гетерогенными сингулярностями, которые соответствуют экстрасубстантивным индивидуациям или событиям (“этовостям”). <...> Таким образом, ризоматическая множественность на самом деле является не каким-то определённым бытием, а устройством становлений, тем, что *между...*, или, скорее, интенсивной диаграммой её функционирования» [Кастру, 2017: 50-51]. Ризома в нашей модели маркирует «нижний» мир. А шаманское зеркало, со всеми его коннотациями планет, бубнов, лиц (в смысле «физиономий») и прочее – «средний» мир, над которым располагаются метафизические «небеса». Шаман, живя на перекрёстке миров, должен быть способен как к вознесению на «небеса», так и к нисхождению

в «подземье» – к ризоме (колыбели трикстера) и анти-Луне («астрологически» негативному аспекту Луны), например, в образе «чёрной птицы»: орла или ворона (см. ниже рис. 5).

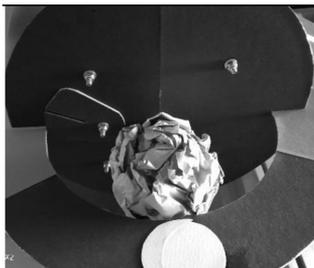


Рис. 5

Рис. 5. Ризоматическое подземье, ризома и анти-Луна.

Есть ли у ризомы в действительности реальный референт или это исключительно плод фантазии французских постмодернистов? Вопрос остаётся открытым. Во всяком случае, ризома – антипод «структуры» структуралистов, нечто клубящееся и бесформенное, но чреватое (беременное) любыми проявлениями. То есть это абсолютная потенция, подобная даосской или шуньяваддинской Пустоте (шунье).

Наиболее очевидный аналог ризомы, по нашему мнению, – кучевые облака или же облака специфической конфигурации – так называемые «вымеобразные». Ризомоподобной организацией обладают картофельные клубни, клочья пены и т.д. В них нет и не может быть разветвляющейся древовидной структуры с вертикальной осью симметрии, они пузуются и расползаются сразу во все стороны, не имея фиксированного центра реакции. Потому-то первобытный трикстер аморфен как амёба, его миф – это миф о становлении и об испытании своих возможностей, как психических, так и соматических.

Это не inferнальное существо, поскольку аксиологическая поляризация относится к более позднему, посястороннему хронотопу, расслаивающемуся на ярусы Arbor Mundi. И шаман, чтобы стать «Протеем» для не-людей, в медитации и экстазе должен вернуться к состоянию амбивалентности, научиться парить между духом

и материей, человеческой и звериной природой, маскулинным и феминным началом. Его костюм и атрибуты – яркое тому подтверждение. Наглядным примером для проверки эвристического потенциала нашей модели универсума амазонских шаманов могут послужить мифы об оборотнях (в том числе образ профессора Люпина из «Поттерианы» Джоан Роулинг). Как гласит фольклорная традиция, оборотень опасен только в полнолуние – когда его животное *alter ego* реагирует на ночное светило в подлунном, но посястороннем мире. «Цивилизованный» космос для него – и исключительно для него, подчеркнём этот момент, – меняется на первобытный хаос (сравним: «Bellum omnium contra omnes»).

И только медиатор (шаман, маг, колдун, знахарь, волшебник, харизматик, носитель коллективного опыта, мудрец, Гермес), знающий, как себя вести в хаосмосе, способен контролировать его импульсивную агрессию. Например, будучи «анимагом», трансформироваться в зверя, или же, будучи «алхимиком», сварить лекарственное зелье, противопоставив мистические силы флоры агрессивным силам фауны и т.п. Данные наблюдения верифицируются единомышленником Э.В. де Кастру Эдуардо Коном. В своей книге Э. Кон неоднократно упоминает об эпизоде своей жизни в амазонских джунглях, когда местные индейцы-руна в качестве «техники безопасности» настоятельно рекомендовали ему спать лицом вверх, чтобы ягуар, столкнувшись со спящим «лицом к лицу», принял его не за добычу, а за равного себе.

По словам исследователя, охотники-руна мотивировали это так: «Ягуары признают два вида существ: хищника и добычу <“пума” и “аича” на языке кечуа – И.Д.>». Человек, к которому ягуар относится как к жертве, вполне может стать мёртвым мясом. Зато тот, в котором ягуар увидел хищника, сам становится хищником» [Кон, 2018: 148]. Этот пассаж перекликается с утверждением Э.В. де Кастру: «Телесная морфология является выразительным признаком ... различий, хотя она может обманывать, поскольку, к примеру, человеческий облик может скры-

вать аффект-ягуара <руна-пума, то есть оборотня – И.Д.>.

Следовательно, то, что мы называем здесь “телом”, – это не отличительная физиология или же характерная анатомия; это совокупность образов жизни и модусов бытия, которые образуют *габитус*, этос, этограмму. Между формальной субъективностью душ и субстанциальной материальностью организмов помещён центральный план – тело как пучок аффектов и способностей, которое как раз и лежит у истоков точек зрения. Цель перспективистского перевода – и одна из главных задач шаманов, – не упустить из виду различие, скрытое внутри обманчивых *омонимов*, которые связывают-разделяют наш язык с языками других видов <пиво для человека растительного происхождения, а пиво для ягуара – это человеческая кровь. – И.Д.> [Кастру, 2017: 29-30].

Ягуар (*пума*) – это «реляционная категория, весьма похожая на местоимения *я* и *ты*. То, что мы можем стать пумой, взглянув на неё в ответ, говорит о том, что мы оба являемся видами “я”, то есть видами личности. Руна, как и прочие жители Амазонии, относятся к ягуарам и многим другим нечеловеческим существам как к значащим самостям, обладающим интенцией и душой. Они <индейцы> являются анимистами» [Кон, 2018: 149].

Оба южноамериканских амазониста, следом за Ж. Делёзом и Ф. Гваттари, противопоставляют монизму парадигму плюрализма: диалог в Амазонии (и не только там) – это «полилог» всех думающих «неприрученными мыслями» и предельно прагматично действующих актантав, людей и не-людей, поскольку все они адекватно, но не однозначно, регулярно реагируют друг на друга.

Результирующая этого «полилога» – гармонизация биосферы. Э. Кон акцентирует внимание на вскользь брошенной реплике К. Леви-Стросса: «Анализ мифов не направлен и не может быть направлен на то, чтобы показать, как мыслят люди. <...> Мы пытаемся показать не то, как люди мыслят в мифах, а то, как мифы мыслят в людях без их ведома» [Леви-Стросс, 1999: 20]. Э. Кон приходит к, на первый взгляд,

парадоксальному умозаключению, что в Амазонии «мыслят “не мифы, а леса”» (в лучших традициях «леса энтов и хуорнов» Дж. Р.Р. Толкиена). Точнее, лес мыслит, – а не только мыслится, – теми самыми людьми, которые наравне с ягуарами, собаками, обезьянами и птицами выступают «нейронами» гигантского «мозга» джунглей.

Но это не должно удивлять. Ведь не вызывает же когнитивного диссонанса у современного гуманиария высказывание: «Кафедра приняла решение. Компьютер принял решение». Почему же тогда не может *принять решение лес*? То есть достичь равновесного состояния системы. Роль же шамана, как коммутатора (Э. Кон хорошо знает и применяет акторно-сетевую теорию Брюно Латура, Мишеля Каллона и Джона Ло [Латур, 2014; Ло, 2015]), – канализировать горизонтальную коммуникационную сеть, перенаправляя потоки информации вверх и вниз – к ветвям и корням Мирового Древа, к душам предков и духам гор.

ВЫВОДЫ

Интегрированность теории Э.В. де Кастру и Э. Кона в контекст современной социальной антропологии не вызывает сомнений. Непосредственными истоками «постструктурной антропологии» служат, в первую очередь, взгляды Ж. Делёза и Ф. Гваттари. А общий фон, от которого отталкиваются Э.В. де Кастру и Э. Кон, это достижения британской школы социальной антропологии и структурализм К. Леви-Стросса (с его «неприрученной мыслью» и «бинарными оппозициями», альтернативой которым выступает онтологический плюрализм «мыслящих лесов»). В ближайшей перспективе, вероятно, будет усиливаться «интеллектуальный дрейф» социальной антропологии в сторону признания акторно-сетевой теории Б. Латура и Дж. Ло.

Понятийный аппарат постмодернизма способен выступить адекватным языком дескрипции (то есть нарратива без информационного «белого шума») экзотического опыта, как то убедительно продемонстрировали амазонисты Э.В. де Кастру и Э. Кон.

Представленная здесь на рассмотрение октаэдрическая в своей основе бипирамидальная 3D-модель шаманского универсума (хаосмоса) обладает достаточным

эвристическим потенциалом для её применения к другим феноменам религии, мифоритуала, виртуальным мирам фэнтези, сказок и фольклора.

ASPECTS OF POST-STRUCTURAL ANTHROPOLOGY OF EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO (POSTMODERNISM AS A LANGUAGE OF THE DESCRIPTION OF AMAZONIAN TRIBES' MYTHOLOGICAL REALITY: THE TRICKSTER'S SIMULACRA IN SHAMANISM)

I.P. Davydov

Ivan P. Davydov – PhD, Associate Professor of Department of the Philosophy of Religion and Religious Studies, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. 119991, Moscow, GSP-1, Lomonosovsky prospekt, 27-4. E-mail: ioasaph@yandex.ru

Davydov I.P. 2020. Aspects of Post-Structural Anthropology of Eduardo Viveiros de Castro (Postmodernism as a Language of the Description of Amazonian Tribes' Mythological Reality: the Trickster's Simulacra in Shamanism). *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. № 1(13). P. 84–94. <https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-84-94>

Received: 20.08.2019. Accepted: 11.09.2019.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *The purpose of the study is to trace the origins of E. V. de Castro's «poststructural anthropology», and the possibility of its application in Religious Studies in contemporary Russia. For the purpose of the study, the methods of description, historical and comparative analysis and modelling were chosen. The objectives of the study are:*

- 1) *to create an analogous 3D model of «the shaman's universe», according to the factography of E. V. de Castro's «poststructural anthropology»;*
- 2) *to verify its heuristic potential using the material of the belief in the existence of werewolves;*
- 3) *to verify whether the postmodern thesaurus, as a language of description, could be adequately applied to the worldview of Amazonian shamans.*

The author concludes that:

- a) *the immediate origins of «poststructural anthropology» lie in the views of J. Deleuze and F. Guattari, and that the achievements of the British school of social anthropology and Cl. Levi- Strauss's structuralism served as the general background for E. V. de Castro's and E. Kohn's work;*
- b) *the conceptual framework of postmodernism is able to serve as an appropriate language of description of the shamanic experience which was clearly demonstrated by Amazonists E. V. de Castro and E. Kohn;*
- c) *the shamanic model of the universe (the Chaosmosis) has sufficient heuristic potential to be applied to other phenomena of religion, mytho-ritual, virtual fantasy worlds, fairy tales, and folklore.*

Keywords: amazonian Studies, post-structuralism, postmodernism, rhizome, Cl. Levi-Strauss, Eduardo Kohn, Bruno Latour, John Law.

References:

- Castro Viveiros de. E.B. 2012. *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere: Four lectures given in the Department of Social Anthropology, Cambridge University (February-March 1998)*. Introduction by Roy Wagner. Journal of Ethnographic Theory. Hau Masterclass Series. Vol. 1. Manchester: University of Manchester. 168 p.
- Castro Viveiros de. E.B. 1992. *From the Enemy's Point of View. Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Transl. by Catherine V. Howard. Chicago: The University of Chicago Press. 391 p.
- Radin P. 1927. *Primitive Man as Philosopher*. With a foreword by John Dewey. New York and London: D. Appleton and Co. xviii+402 p.
- Aron R. 1992. *E'tapy' razvitiya sociologicheskoy mysli* [Stages of Development of Sociological Thought]. Per. s francz. A.I. Ry'chagova i dr. Predisl. P.S. Gurevicha. Moscow: Progress-Politika. 608 p. (In Russian).
- Bart R. 2000. Nulevaya stepen' pis'ma. *Franczuzskaya semiotika: Ot strukturalizma k poststrukturalizmu* [French Semiotics: from Structuralism to Poststructuralism]. Per. s francz. i vstupil. st. G.K. Kosikova. Moscow: Progress. 536 p. P. 50-96 (In Russian).
- Baudrillard J. 2015. *Simulyakry' i simulyacii* [Simulacra and Simulation]. Per. s francz. A. Kachalova. Moscow: Postum. 240 p. (In Russian).
- Castro Viveiros de. E.B. 2017. *Kannibal'skie metafiziki. Rubezhi poststruktornoj antropologii* [Cannibal Metaphysicians. Frontiers of Poststructural Anthropology]. Per. s francz. D.Yu. Kralechkina. Moscow: Ad Marginem Press. 142 p. (In Russian).
- Deleuze G., Guattari F. 2008. *Anti-E'dip: Kapitalizm i shizofreniya* [Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia]. Pers. s francz. i poslesl. D. Kralechkina. Ekaterinburg: U-Faktoriya. 672 p. (In Russian).
- Deleuze G., Guattari F. 2010. *Ty'syacha plato: Kapitalizm i shizofreniya* [Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia]. Per. s francz. i poslesl. Ya.I. Svirskogo. Ekaterinburg: U-Faktoriya; Moscow: Astrel'. 895 p. (In Russian).
- E'liade M. 1998. *Shamanizm: arxaicheskie texniki e'kstaza* [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy]. Per. s angl. K. Boguczko i V. Trilis. Kiev: Sofiya. 384 p. (In Russian).
- E'liade M., Kuliano I. 1997. *Slovar' religij, obryadov i verovanij* [Dictionary of religions, rites and beliefs]. Pri uchastii G.S. Viner. Per. s francz. Moscow: Rudomino; Saint-Petersburg: Universitetskaya kniga. 415 p. (In Russian).
- E'tnologicheskie issledovaniyapo shamanstvu i iny'm rannim verovaniyam i praktikam. T. 1: Shamanizm i rannie religiozny'e predstavleniya* [Ethnological Studies of Shamanism and Other Indigenous Spiritual Beliefs and Practices]. 1995. K 90-letiyu dokt. ist. nauk., prof. L.P. Potapova. Sb. statej. Vol. 1. Moscow: In-t e'tnologii i antropologii RAN. 272 p. (In Russian).
- E'vans-Prichard E'.2003. *Istoriya antropologicheskoy mysli* [A History of Anthropological Thought]. Per. s angl. A.L. Elfimova; Stat'ya A.A. Nikishenkova. Moscow: Vost. lit. 358 p. (In Russian).
- Jakobson R. 1985. Nulevoj znak [Zero Sign]. *Izbranny'e raboty'*. Perv. s angl., nem. i francz. Sost. V.A. Zveginceva. Predisl. Vyach. Vs. Ivanova. Moscow: Progress. 455 p. P. 222-230. (In Russian).
- Kon E. 2018. *Kak my'slyat lesa: k antropologii po tu storonu cheloveka* [How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human]. Per. s angl. A. Borovikova. Moscow: Ad Marginem Press. 344 p. (In Russian).
- Latur B. 2014. *Peresborka social'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu* [Reassembling the Social: an Introduction to Actor-Network- Theory]. Per. s angl. I. Polonskoj pod red. S. Gavrilenko. Moscow: ID VShE'. 384 p. (In Russian).
- Levi-Strauss K. 1999. *Mifologiki* [Mythologiques]. V 4 t. T. 1: Sy'roe I prigotovlennoe. Per. s francz. Z.A. Sokuler K.Z. Akopyana. Moscow, Saint-Petersburg: Universitetskaya kniga. 406 p. (In Russian).
- Law J. 2015. *Posle metoda: besporjadok i social'naya nauka* [After Method: Mess in Social Science Research]. Per. s angl. P. Xanovoj i dr. pod red. S. Gavrilenko. Moscow: Izd-vo in-ta Gajdara. 352 p. (In Russian).
- Nikishenkov A.A. 2008. *Istoriya britanskoj social'noj antropologii* [History of British Social Anthropology]. Saint-Petersburg: Izd-vo SPbGU. 396 p. (In Russian).

Novik E.S. 2004. *Obryad i fol'klor v sibirskom shamanizme: Opyt sopostavleniya struktur* [A Ceremony and Folklore in the Siberian Shamanism: Experience of Comparison of Structures]. Izd. 2-e, ispr. i dop. Moscow: Vost. lit. 304 p. (In Russian).

Radin P. 1999. *Trikster. Issledovanie mifov severo-amerikanskix indejcev s kommentariyami K.G. Yunga i K.K. Keren'i*. [The Trickster. A Study in American Indian Mythology with Commentaries by Karl Kerenyi and C.G. Jung]. Per. s angl. V.V. Kiryushhenko. Saint-Petersburg: Evraziya. 288 p. (In Russian).

Radcliffe-Brown A.R. 2001a. *Metod v social'noj antropologii* [Method in Social Anthropology]. Per. s angl. i zaklyuch. st. V.G. Nikolaeva. Moscow: Kanon-press-Cz; Kuchkovo pole. 416 p. (In Russian).

Radcliffe-Brown A.R. 2001b. *Struktura i funkciya v primitivnom obshchestve* [Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses]. Ocherki i lektsii. Per. s angl., komm. O.Yu. Artemovoj i dr. St. A.A. Nikishenkova. Moscow: Vost. lit.; RAN. 304 p. (In Russian).

Smolyak A.V. 1991. *Shaman: lichnost', funktsii, mirovozzrenie: (Narody' Nizhnego Amura)* [Shaman: personality, Functions, Outlook: (People of the Lower Amur)]. Moscow: Nauka. 280 p. (In Russian).

Shamanizm narodov Sibiri. Etnograficheskie materialy' XVIII-XX vv.: xrestomatiya [Shamanism of the people of Siberia. Ethnographic materials of the 18- 20th centuries: the anthology]. 2006. Sost., vstupil. st. T.Yu. Sem. Saint-Petersburg: SPbGU. 664 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Арон Р. 1992. *Этапы развития социологической мысли*. Пер. с франц. А.И. Рычагова и др. Предисл. П.С. Гуревича. Москва: Прогресс-Политика. 608 с.

Барт Р. 2000. Нулевая степень письма. *Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму*. Пер. с франц. и вступит. ст. Г.К. Косикова. Москва: Прогресс. 536 с. С. 50-96.

Бодрийяр Ж. 2015. *Симулякры и симуляции*. Пер. с франц. А. Качалова. Москва: Постум. 240 с.

Делёз Ж., Гваттари Ф. 2008. *Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения*. Перс. с франц. и послесл. Д. Кралечкина. Екатеринбург: У-Фактория. 672 с.

Делёз Ж., Гваттари Ф. 2010. *Тысяча плато: Капитализм и шизофрения*. Пер. с франц. и послесл. Я.И. Свицкого. Екатеринбург: У-Фактория; Москва: Астрель. 895 с.

Кастру Э.В., де. 2017. *Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии*. Пер. с франц. Д.Ю. Кралечкина. Москва: Ад Маргинем Пресс. 142 с.

Кон Э. 2018. *Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека*. Пер. с англ. А. Боровикова. Москва: Ад Маргинем Пресс. 344 с.

Латур Б. 2014. *Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию*. Пер. с англ. И. Полонской под ред. С. Гавриленко. Москва: ИД ВШЭ. 384 с.

Леви-Строс К. 1999. *Мифологии. В 4 т. Т. 1: Сырое и приготовленное*. Пер. с франц. З.А. Сокулер, К.З. Акопяна. Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга. 406 с.

Ло Дж. 2015. *После метода: беспорядок и социальная наука*. Пер. с англ. П. Хановой и др. под ред. С. Гавриленко. Москва: Изд-во ин-та Гайдара. 352 с.

Никишенков А.А. 2008. *История британской социальной антропологии*. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ. 396 с.

Новик Е.С. 2004. *Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур*. Изд. 2-е, ispr. i dop. Москва: Вост. лит. 304 с.

Радин П. 1999. *Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К.Г. Юнга и К.К. Кереньи*. Пер. с англ. В.В. Кирющенко. Санкт-Петербург: Евразия. 288 с.

Рэдклифф-Браун А.Р. 2001а. *Метод в социальной антропологии*. Пер. с англ. и заключ. ст. В.Г. Николаева. Москва: Канон-пресс-Ц; Кучково поле. 416 с.

Рэдклифф-Браун А.Р. 2001б. *Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции*. Пер. с англ., комм. О.Ю. Артемовой и др. Ст. А.А. Никишенкова. Москва: Вост. лит. РАН. 304 с.

Смоляк А.В. 1991. *Шаман: личность, функции, мировоззрение: (Народы Нижнего Амура)*. Москва: Наука. 280 с.

Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII-XX вв.: хрестоматия. 2006. Сост., вступит. ст. Т.Ю. Сем. Санкт-Петербург: СПбГУ. 664 с.

Эванс-Причард Э. 2003. *История антропологической мысли.* Пер. с англ. А.Л. Елфимова; Статья А.А. Никишенкова. Москва: Вост. лит. 358 с.

Элиаде М. 1998. *Шаманизм: архаические техники экстаза.* Пер. с англ. К. Богуцкого и В. Трилис. Киев: София. 384 с.

Элиаде М., Кулиано И. 1997. *Словарь религий, обрядов и верований.* При участии Г.С. Винер. Пер. с франц. Москва: Рудомино; Санкт-Петербург: Университетская книга. 415 с.

Этнологические исследования по шаманству и иным ранним верованиям и практикам. Т. 1: Шаманизм и ранние религиозные представления. 1995. К 90-летию докт. ист. наук, проф. Л.П. Потапова. Сб. статей. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН. 272 с.

Якобсон Р. 1985. Нулевой знак. *Избранные работы.* Перев. с англ., нем. и франц. Сост. В.А. Звегинцева. Предисл. Вяч. Вс. Иванова. Москва: Прогресс. 455 с. С. 222-230.