

Введение

Вторая половина XX в. оказалась тем временем, когда странным образом были вызваны к новой жизни некоторые тени прошлого, казалось бы, почти исчезнувшие навсегда². Одной из них стал шаманизм. Этот условный термин³ объединяет практики исцеления и жречества, требующие контактов с миром духов (или, согласно К.-Г.Юнгу и его последователям, *имагинальным миром*). Шаманизм, как и иные разновидности магико-мистических практик⁴, порожден глубинами психофизиологии человека⁵. Практики шаманов опираются на техники погружения в измененные состояния сознания (ИСС)⁶, в которых «проявляются» миры духов и происходит основное действие — «контакты» с имагинальными сущностями. Поскольку человечеству хорошо известны подобные состояния и вне связи с магико-мистическими ритуалами — как болезненные проявления сознания или как результат естественных (во сне) либо случайных погружений в ИСС (например, спонтанные галлюцинаторные видения, возникающие в различных «пороговых», лиминальных ситуациях), то естественное обращение к ним для Homo Sapiens неизбежно. Эти состояния пугающе-притягательны для человека: обещающая постижение глубин неизведанного и неведомого другим, они затягивают его в круговорот контактов с *транслиминальной реальностью* (имагинальным миром), создавая впечатление личностной избранности, обладания сверхзнанием и сверхспособностями.

При освоении человеком таких состояний⁷, как правило, меняется его самоосознание и переосмысливается окружающий мир; но это происходит в рамках культурной традиции, в которой человек пребывает: будет он ощущать себя шаманом, колдуном, курандейро или новым воплощением Христа — зависит от его образования, менталитета, глубины погружения в свою культуру. Однако при освоении инокультурных практик (в случае с современным шаманизмом речь идет чаще всего именно об этом) формируются и возникают иные, нетрадиционные варианты реализации трансформаций

* См. также цветные вклейки VII-VIII.

Тувинский исполнитель хоомей и не-ошаман Николай Мунзук-ович Ооржик и руководитель шаманской организации «Хаттыг Тайга» Сайлык-оол Иванович Канчарф-оол в одной из комнат дома «Хаттыг Тайга» с участниками международного междисциплинарного научно-практического симпозиума «Экология и традиционные религиозно-магические знания». Лето 2001 г.



собственного психофизиологического потенциала; духовные же трансформации нереальны без *диалога культур* — в конкретном субъекте⁸ и определенном сообществе. Неожиданная возможность наблюдать такие проявления появилась у этнологов, культурологов, психологов, религиоведов с началом активизации различных маги-ко-мистических практик, большая часть которых в конце XX — начале XXI в. начала «возродиться» под именем шаманизма.

New Age⁹ и проникновение индейского шаманизма в американскую цивилизацию

На Западе эти процессы появились раньше, чем у нас, и совпали с развитием движения New Age («Новый век»). Это было связано, с одной стороны, с разрешением возобновить запрещав-

Диалог культур на языке шаманизма

Индейцы чувствовали себя частью вселенной, огромного космоса, пронизанного нитями, которые связывают прошлое, настоящее и будущее.

Современный западный человек ощущает огромную потребность восстановить это утраченное единство со всем сущим – отсюда массовое увлечение медитацией, молитвами, «дикой» природой и – для некоторых – сексуальными практиками...

Стэнли Криппнер¹

Введение

Вторая половина XX в. оказалась тем временем, когда странным образом были вызваны к новой жизни некоторые тени прошлого, казалось бы, почти исчезнувшие навсегда². Одной из них стал шаманизм. Этот условный термин³ объединяет практики исцеления и жречества, требующие контактов с миром духов (или, согласно К.-Г.Юнгу и его последователям, *имагинальным миром*). Шаманизм, как и иные разновидности магики-мистических практик⁴, порожден глубинами психофизиологии человека⁵. Практики шаманов опираются на техники погружения в измененные состояния сознания (ИСС)⁶, в которых «проявляются» миры духов и происходит основное действие – «контакты» с имагинальными сущностями. Поскольку человечеству хорошо известны подобные состояния и вне связи с магики-мистическими ритуалами – как болезненные проявления сознания или как результат естественных (во сне) либо случайных погружений в ИСС (например, спонтанные галлюцинаторные видения, возникающие в различных «пороговых», лиминальных ситуациях), то естественное обращение к ним для Homo Sapiens неизбежно. Эти состояния пугающе-притягательны для человека: обещающая постижение глубин неизведанного и неведомого другим, они затягивают его в круговорот контактов с *транслиминальной реальностью* (имагинальным миром), создавая впечатление личностной избранности, обладания сверхзнанием и сверхспособностями.

При освоении человеком таких состояний⁷, как правило, меняется его самоосознание и переосмысливается окружающий мир; но это происходит в рамках культурной традиции, в которой человек пребывает: будет он ощущать себя шаманом, колдуном, курандейро или новым воплощением Христа – зависит от его образования, менталитета, глубины погружения в свою культуру. Однако при освоении инокультурных практик (в случае с современным шаманизмом речь идет чаще всего именно об этом) формируются и возникают иные, нетрадиционные варианты реализации трансформаций

* См. также цветные вклейки VII–VIII.

Тувинский исполнитель хоомей и не-ошаман Николай Мунзукевич Ооржик и руководитель шаманской организации «Хаттыг Тайга» Сайлык-оол Иванович Канчалыр-оол в одной из комнат дома «Хаттыг Тайга» с участниками международного междисциплинарного научно-практического симпозиума «Экология и традиционные религиозно-магические знания». Лето 2001 г.



собственного психофизиологического потенциала; духовные же трансформации нереальны без *диалога культур* – в конкретном субъекте⁸ и определенном сообществе. Неожиданная возможность наблюдать такие проявления появилась у этнологов, культурологов, психологов, религиоведов с началом активизации различных магико-мистических практик, большая часть которых в конце XX – начале XXI в. начала «возрождаться» под именем шаманизма.

New Age⁹ и проникновение индейского шаманизма в американскую цивилизацию

На Западе эти процессы появились раньше, чем у нас, и совпали с развитием движения New Age («Новый век»). Это было связано, с одной стороны, с разрешением возобновить запрещавшиеся много лет традиционные индейские церемонии (например, *Sun Dance* – «Танец Солнца»¹⁰), а с другой – с активными научными исследованиями ИСС, проявляющихся у человека под воздействием ЛСД-25 (до запрета препарата) и холотропного дыхания¹¹. Но массовые «превращения в шаманов» начались лишь с появлением популярных трудов американских антропологов – «шаманских романов» Карлоса Кастанеды¹² и своеобразного «учебного пособия» под названием «Путь шамана» профессора Майкла Харнера¹³. В последнем случае это было сопровождено созданием Фонда изучения шаманизма¹⁴ и сначала местной школы, а потом почти всемирной сети обучающих центров¹⁵, благодаря чему упрощенный вариант «шаманизма» на основе практик индейцев разных племен¹⁶ довольно быстро нашел своих поклонников среди «белого населения».

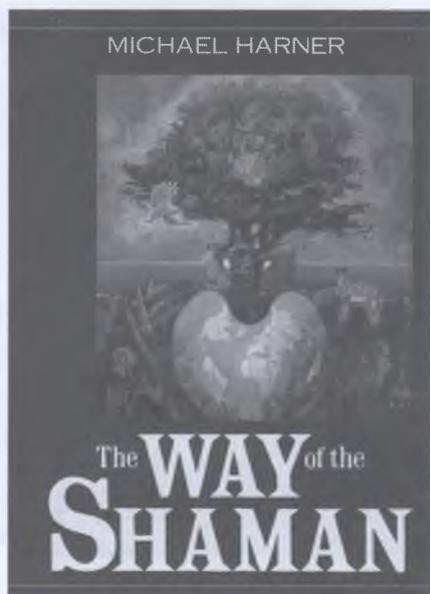


Убранство одной из комнат дома шаманской организации «Хатъыг Тайга». Кызыл, Тува. 2001

Возникает вопрос: почему именно высокообразованные и принадлежащие к современной культуре прагматичного и цивилизационно развитого общества люди вдруг заинтересовались древними традициями не как разновидностью аборигенной культуры, т.е. не отнеслись к этому как к музейной редкости и художественной самодеятельности, предмету своего исследования, но стали их поклонниками-практиками, адептами духовного знания? Причем большинство из них не остановились после освоения техники в своем «шаманском развитии», а продолжают практиковать по сей день.¹⁷ Почему поклонники этих практик множатся в разных странах мира и сейчас?

Конечно, можно пойти по пути наименьшего сопротивления в ответе на эти вопросы и свести их к социально-экономической стороне — ведь обвиняли же М.Харнера его коллеги в том, что он воспользовался полученным во время полевой практики знанием в целях обогащения. Однако мои личные контакты с ним¹⁸ и наблюдения за его деятельностью позволили увидеть в нем не только хорошо ориентирующегося в современной жизни человека, умеющего не упустить свой шанс; не только прекрасного антрополога, сумевшего постичь изучаемую им культуру очень глубоко и точно. Он оказался тем самым *Homo Sapiens*, который, ощутив и оценив свои психофизиологические трансформации под воздействием шаманского посвящения, скорректировал собственные представления о мире и самом себе, начав практиковать. Для этого человека «духи» или имажинальная образность стали частью жизни: с некоторых пор он живет в двух мирах — в привычном нам бытии и в *транспсихической реальности*, т.е. в ощущении единства со всем сущим.

Обложки
англоязычного
и русскоязыч-
ного изданий
книги Майкла
Харнера



Каким культурным трансформациям подвергаются такие личности, влияет ли это как-то на культуру сообщества, к которому они принадлежат? Надо ли здесь вообще говорить о *диалоге* или *контакте культур*? По-моему, необходимо, поскольку исходным материалом для формирования собственного варианта «шаманизма» у М.Харнера были и остаются сакральные знания американских индейцев, полученные им и при полевой работе для написания диссертации¹⁹, и, естественно, при непосредственной передаче этих знаний ему как преемнику традиции²⁰. Однако речь должна идти одновременно еще об одном виде *диалога: диалога культуры и цивилизации* (культуры традиционной и элитарной), который в случае с сакральными практиками наладить чрезвычайно сложно²¹, если представитель чужой культуры/цивилизации выступает не как простой потребитель, а как претендент на получение духовных знаний и практик в свое пользование.

При заимствовании практик у индейцев и продвижении их в пределах чужого им социального пространства адепт в достаточной степени свободен от цензуры со стороны традиции и ее хранителей. Но в современной жизни вновь посвященные часто контактируют со своими учителями и их окружением — в последнее время множатся те, кто стал «своим среди чужих». Например, австрийская исследовательница шаманизма — психолог и антрополог Дагмар Айгнер²² прошла посвящение и обучение шаманскому целительству в Непале. Она регулярно возвращается туда, продолжая свои исследования, и периодически практикует вместе с Учительницей, что местное население принимает вполне спокойно²³.

Если в 70–80-е гг. XX в. такое проникновение в чужую культуру с принятием сакральных практик в их наиболее сложном в психофизиологическом отношении виде было уделом единиц, то сейчас это явление можно считать почти массовым²⁴. Изначально оно воспринималось в русле активно развивавшегося Нью Эйджа. Однако довольно скоро стало понятно, что у него есть собственное имя – неошаманизм²⁵. На Западе этим термином называют все то, что связано с использованием шаманских практик вне исконной традиции; в российской действительности эта ситуация выглядит несколько сложнее²⁶.

«Американский шаманизм» в постсоветском пространстве

Интерес к шаманизму в среде советской интеллигенции возник в процессе увлечения эзотерикой и парапсихологией, в середине 1980-х гг. (это совпало с началом национального возрождения, ср. ситуацию в США в 1950–1960-х гг.). Открывшиеся возможности контактов с Западом довольно скоро привели к распространению *экспериментального шаманизма (core Shamanism)* М.Харнера. Его ученики и последователи проводили обучающие семинары и читали лекции в разных странах. Так, например, психолог Алина Слободова, создавшая впоследствии в Москве свой шаманский центр, узнала о существовании М.Харнера и *core Shamanism* в Дании, а начала она свое обучение в Киеве у учеников М.Харнера, приезжавших туда в 1990 г.; позже А.Л.Слободова продолжила занятия уже в США²⁷. Одна из опосредованных учениц М.Харнера – Анжела Сергеева (посвящалась у Дж.Хорвица²⁸, ученика М.Харнера и его сподвижника, создателя Скандинавского центра исследования шаманизма); она также создала свой центр²⁹. Обе девушки работали очень активно, особенно в 1990-е и 2000-е гг. (период всплеска интереса к шаманизму и эзотерике, оккультизму), посвящая в таинства шаманизма все новых последователей. Сейчас они исчисляют их в сотнях и даже тысячах.

Экспериментальный шаманизм удобен тем, что приобщение к нему не мешает человеку оставаться в реальном мире и жить практически прежней жизнью, независимо от того, использует он эти знания исключительно для себя и близкого круга или имеет довольно многочисленную клиентуру: «Практики могут занимать большое или малое место в жизни человека, это решает сам человек. Как правило, шаманские практики совмещаются с другими аспектами жизни или вписываются в уже существующий набор техник развития и духовного роста»³⁰. Практикующий экспериментальный шаманизм может совмещать это с привычной работой, в том числе в сфере преподавания и психологического консультирования (таким учеником А.Л.Слободовой стал, например, И.Е.Любитов – «Эрлин»³¹), а также использовать как один



Убранство в одной из комнат шаманской организации «Тос Дээр». Кызыл, Тува. 2000

из методов терапии в своей психолого-психотерапевтической деятельности (как это делает психиатр и психотерапевт В.Н.Трофимов³² или психолог Н.А.Купряшина³³). Отмечу, что среди овладевших методами экспериенциального шаманизма довольно много именно психологов. Очевидно, в шаманизм их привел интерес не к культуре индейцев, а к особым состояниям, которые испытывают, в том числе, шаманы, точнее — они умеют погружаться и работать в них: это измененные состояния сознания.

Разумеется, в рамках экспериенциального шаманизма приобщение к чужой культуре, особенно в опосредованном варианте, должно быть довольно условным. Для адептов этих практик наиболее важна именно глубинная суть процессов, к которым они обращаются (погружение в ИСС), техники, каким их обучают при посвящении (адаптированные М.Харнером варианты путешествий в Нижний и Верхний миры), а к этому прилагается освоение культурного знания и некоего этнографического контекста.

Детали знания и экзотический контекст усваиваются в разной степени и используются, особенно любителями экзотики, в основном в удобных ситуациях и по необходимости.

Тем не менее, в шаманской деятельности всех наследующих практику М.Харнера (а через нее отчасти индейские традиции) остается основное: контакты с духами и налаживание постоянных отношений с ними — обретение Животных Силы и Учителей; ритуалы путешествий в разные миры; важнейшие атрибуты — бубен, трещотка, амулеты (при этом приверженцы экспериенциального шаманизма, как правило, отказываются от костюмов). Важнейшими составляющими этой практики, сохраняющимися при любых обстоятельствах, являются техники погружения и работы в ИСС — то, без чего шаманизм в принципе невозможен³⁴.

Именно при освоении этих техник обучающийся знакомится с состояниями, в которых он сталкивается с имагинальной образностью. Конкретные воплощения образов посвящаемому задаются его культурным багажом и, вместе с тем, культурой, в пределах которой он приобщается к практике³⁵. Здесь, как и при формировании образного восприятия у ребенка, важнейшим оказывается предлагаемое Учителем знание о традиции, в которой осуществляется посвящение. В этом смысле контакт культур приходится признавать состоявшимся даже при опосредованной передаче. Интересно, что сами адепты могут осознавать процесс формирования образности как трансформацию энергетических потоков³⁶ или сгустков энергии в оформляемую сущность, подчеркивая, что духи — это энергетические проявления: «Весь мир на

делен духом. Контакт с внечеловеческой реальностью осуществляется с помощью и через духов. Духи — это определенным образом упакованная энергия, они обладают различными свойствами и возможностями³⁷».

Эти психоэмоциональные впечатления усиливаются, когда начинающий практиковать оказывается настолько глубоко включенным в *трансмиминальную реальность* (при погружении в ИСС), что сущности/персонажи начинают активно общаться с ним и даже управлять его состоянием³⁸. Разумеется, такие опыты оказывают значимое воздействие на мировоззрение человека. Изменения, происходящие с принявшими идеи экспериенциального шаманизма, отмечают и сторонние наблюдатели, и сами адепты. Поскольку они в основном люди пишущие, то в их текстах отражается суть происходящего. Обычно указывается на то, что с началом практики происходит «постепенное изменение личности и жизни, которое, как правило, не связано с событиями, реально угрожающими жизни»³⁹.

Однако при этом адепты принимают иную, так сказать, экологическую философию, которая оценивается ими самими как близкая мировоззрению исконного шаманизма: «Человек находится в неразрывной связи со всем миром, включая космос. Человек един с природой, является ее неотъемлемой частью. Взаимодействие со всем сущим строится на принципах сотрудничества: мы заботимся о горе, гора заботится о нас»⁴⁰. Это восприятие мира часто приводит к тому, что формирующиеся группы практикующих экспериенциальный шаманизм начинают заниматься борьбой за здоровый образ жизни (согласно целительской составляющей шаманизма) и/или экологическими проблемами. Так, в скандинавских странах, например, в Швеции, как показало исследование Г.Линдквист, именно экологическая составляющая является преобладающей в движении обратившихся к неошаманским практикам⁴¹.

«Возрожденный шаманизм» в российской реальности

В российском пространстве ни *экспериенциальные*, ни другие *городские* шаманы (посвященные в иных традициях и работающие с помощью других техник⁴²), не являющиеся прямыми наследниками традиционного шаманизма, и даже непосредственные продолжатели традиций, пока не заявляют о себе как о примкнувших к экологическому движению. В отношении тех, кого можно называть у нас *неошаманами* (продолжателями шаманской практики, опосредованно перенявшими традицию и в значительной степени трансформировавшими и модернизовавшими ее согласно требованиям времени) и *шаманами* (непосредственно перенявшими традицию у предков и продолжающими ее), этот вопрос может возникать только в особых ситуациях. Наоборот, именно их часто обвиняют в неэколо-

гичности представители западной волны новых форм шаманизма — например, за принесение в жертву божествам или использование в лечебных ритуалах животных (сейчас преимущественно овец), за вырубку большого количества берез, требующихся в ритуалах посвящения и на *тайлганах*⁴³. Но это — продолжение традиций...

Вернемся к тем, кто в эту традицию приходит извне. Изначально это было связано с поисками эзотерических истин, показавшихся очевидными в момент начала перестройки, когда случился бум издания оккультной, мистической, эзотерической литературы, парапсихологических исследований и т.д.⁴⁴ Это был и отправной момент интереса к экзотике далеких краев и времен: кто-то путешествовал в районе Амазонки, изучал искусство *курундайро* и проходил церемонии «превращения в леопардов», приобщаясь к ритуалам с *аяуаской*⁴⁵; кто-то уходил в глухие леса, общаясь с «потомственными волхвами»⁴⁶.

Широко известная сейчас москвичка Вера Сажина — психолог по образованию — побывав в США у индейцев⁴⁷, заинтересовалась шаманизмом еще в 1990 г. И именно там, как ни странно, она узнала о своем шаманском предназначении, после чего начала поиски Учителя и своих «мест силы» в Туве. Сейчас ее знают, в том числе, как «тувинскую шаманку». Из всех тех, кто заинтересовался шаманизмом тувинцев и попытался освоить их практики, пожалуй, она единственная настолько глубоко прониклась им, что Тува стала для нее второй родиной. Вера рассказывает о себе: «Шаманизму нельзя научиться по книжкам. Способности лечить людей я использовала еще до посвящения в шаманизм. Работала психологом. Но однажды, поехав в Туву, встретила очень старого шамана, чрезвычайно сильного. Он стал моим учителем и передал мне свой дар. После его смерти ко мне отошли его шаманские инструменты, в первую очередь — ритуальный бубен»⁴⁸. В Шаганаре, откуда был родом ее Учитель, она открыла шаманский центр и на летний период обязательно уезжает туда. На столичных самостоятельных мероприятиях она представляется как «тувинская шаманка, инициатор открытия в г. Шаганаре (Улуг-Хемский кужуун, Тыва) Религиозной организации тувинских шаманов «Уш-Моорук» («Три Хребта»). Владеет всеми видами обрядов тувинского шаманизма. Приглашается в различные районы Тывы для проведения ритуалов, в том числе обрядов Хонук — проводов души умершего, Хам ыяш — моление шаманскому дереву и т.д.»⁴⁹ В *кожууне* (районе) действительно ее знают как шаманку, прямую наследницу их последнего традиционного шамана. Кстати, в отличие от других городских шаманов, часто посещающих Туву, она выучила тувинский язык и во время камланий исполняет шаманские *алгыши*. В.Л.Сажина знает местные травы, натуропатические средства. Она усвоила не только уроки своего прямого учителя, но и получила много знаний от других (нео)шаманов, общаясь на протяжении двух деся-

тилетий (половину года обычно проводит в Туве) со многими из них, в том числе с известным этнографом и фольклористом, д.и.н. М.Б.Кенин-Лопсаном, считающим себя главой тувинских шаманов. Ее московская квартира, где она принимает клиентов в зимнее время, стала пристанищем для приезжающих сюда тувинских (нео) шаманов, с которыми она вместе работает в разных ситуациях (в том числе, зная английский язык, ездит с ними в различные страны мира).

Глубина проникновения в традицию в данном случае очень основательна. Однако В.Л.Сажина, как и большинство пришедших в шаманизм людей иной культуры, — личность творческая, многосторонне проявляющая себя. Усвоенные шаманские знания ею, несомненно, перерабатываются, но любой настоящий шаман был склонен к индивидуализации накапливаемых знаний. Вера Сажина четко представляет основы традиции и пытается их пропагандировать, не отрекаясь от своей практики даже... на судебных заседаниях. В этом отношении очень показательными были ее разъяснения в Таганском суде — Вера привлекалась по делу о выставке «Осторожно, религия!»⁵⁰. Сейчас она четко разграничивает свою культовую деятельность и художественное творчество⁵¹, а к своей психологической практике вообще не возвращается.

В.Л.Сажина — не единственная прямая преемница практики от шаманов Тувы. Московский психолог Роман Юрьевич Нестеров тоже стал наследником своего тувинского учителя. О нем сообщается в справочно-рекламных изданиях: «В 1996 г. получил первое посвящение у тувинского шамана и вошел в семью Канчыыр Оола Сайлык Оола Ивановича. Проводит шаманские камлания и обряды. Совмещает два подхода: научно-академический и этнический»⁵². Работая несколько лет в руководимом мною проекте по изучению личности шамана, Р.Ю.Нестеров убедил весь интердисциплинарный коллектив в том, что его вера в общение с духами — важнейшая составляющая его мировоззрения.

Многие среди тех, кто пришел к шаманизму — профессиональные психологи или люди, ставшие на путь освоения целительско-оздоровительных практик. Для них это либо вполне серьезный жизненный выбор, либо возможность пополнить свой рабочий арсенал еще одним методом/техникой. В любом случае новые адепты усваивают в первую очередь глубинные основы шаманской деятельности (техники погружения и основы работы в ИСС), а это сопровождается культурным антуражем: шаманская практика, как правило, невозможна без использования бубна, трещоток, варгана, горлового пения; многие считают необходимым приобретение костюма или его отдельных элементов, оберегов/амулетов, *ээр-нов* (куколок, символизирующих духов); некоторые полагают обязательным знание заклинательных текстов — призываний духов и благодарственных формул. Глубина проникновения в осваиваемую

культуру по внешним, материальным проявлениям часто бывает менее ярко выражена (современный человек порой довольно скептически воспринимает фетиши, например), хотя психофизиология заставляет очень серьезно воспринимать имагинальную образность и транслиминальную (виртуальную) реальность.

Приведу пример глубины психофизиологического воздействия практик. В процессе экспериментального посвящения в экспериенциальный шаманизм психотерапевта и психиатра В.Н.Трофимова, который до этого уже освоил один из вариантов сибирского шаманизма, произошло неожиданное: он прервал работу из-за дискомфорта ощущений в транслиминальной реальности⁵³. Выяснилось, что новая техника не позволяла ему «материализовать» образ духа-покровителя так, как он привык его воспринимать. Поскольку происходящее в *транслиминальной реальности* грозило его практике, а в реальном мире — его психике негативными последствиями, пришлось обратиться к известной технике для «налаживания взаимоотношений с духами». Интересно, что при такой значимости для адепта всего того, что происходит в транслиминальной реальности, он не использует каких-либо атрибутов даже сибирского шаманизма, кроме бубна — инструмента, способствующего с помощью ритма погружению в ИСС.

Вместе с тем, хочу обратить внимание на значимость передачи ритуальных атрибутов учителями своим наследникам — это касается Веры Сажиной и Романа Нестерова, для которых полученные предметы (фетиши, детали одежды, обувь) необычайно важны. Кстати, аналогичное отмечается и у шаманов экспериенциального толка. Например, М.Харнер, приобретший у одного из скандинавских коллег нганасанского идола, много лет выполнял все шаманские ритуалы в отношении этого фетиша, а в 1999 г., поняв, что этот культовый предмет теперь уже не будет уничтожен в России, принял решение вернуть его в тот род, шаманы которого его ранее хранили. Акт передачи состоялся в ИЭА РАН, где, согласно условиям передающей стороны, идола принимала приехавшая ради этого в Москву представительница рода Турдагиных, которую на родине обучили правилам обращения с этим значимым предметом культа⁵⁴.

Современные процессы трансформирующегося шаманизма проходят в период глобализации, и это определяет в них многое. Интересно, что некоторые потенциальные неошаманы уже изначально настроены на поликультурный подход к приобщению к этим практикам. Например, одна из моих информаторов сообщила мне, что она, будучи корейкой по этнической принадлежности и культуре, зная, что в ее роду были шаманы, готова пройти посвящение, но не в корейской традиции (поскольку живет в России и с практикой *мудангов* не знакома), а под руководством *городской*

шаманки славянского происхождения. Она ощущает, что силы, принуждающие ее к началу практики, не требуют возвращения в этническую традицию, но, наоборот, предлагают ей разные варианты атрибутов, например⁵⁵.

Неошаманы и неошаманисты в Сибири

Напомню, что шаманизм, не являясь собственно религией⁵⁶ и будучи в своей психофизиологической основе явлением универсальным, в последние века его существования не был совершенно закрытой системой. Есть масса исследований, демонстрирующих его лабильность в отношении иных религий⁵⁷. Времена, когда шаман был магическим стражем только своего рода или племени, миновали. Известно, что даже в XIX–XX вв. шаманами в разных традициях могли становиться представители чужих народов, как и к практикам-шаманам могли обращаться представители разных культур. Но в наши дни все это приобрело колоссальный размах — примером тому может быть деятельность любой шаманской организации, ведущей активную жреческую и целительскую работу⁵⁸. Приобщаться к шаманской культуре поклонники эзотерики ездят довольно активно. Нередко в шаманские регионы едут лечиться, причем в тяжелейших ситуациях. Современные шаманы, как правило, никому не отказывают в приеме и проведении ритуалов. Их не смущает инокультурность — они наскоро объясняют клиентам суть происходящих действий, их роль в этом процессе, особенности поведения; рекомендуют купить специальные атрибуты (например, *хаттаг*, *чалама*, сладости, молоко) и говорят, как все это надо будет применить в ходе обряда. Поскольку в большинстве своем и свои шаманисты сейчас не очень хорошо представляют себе суть обрядов и смысл их деталей, то резкой разницы между клиентами нет. А если учесть, что сами неошаманы — люди с высоким образовательным уровнем и запросами современного человека — стремятся выехать за пределы малой родины, чтобы расширить свою практику, то их установка на политкорректное отношение к клиенту совершенно понятна.

Как уже подчеркивалось выше, в шаманизме самих адептов более всего интересует (и трансформирует их мировоззрение) психофизиологическое начало, а потенциальных клиентов, как правило, — практическая сторона: они хотят избавиться от болезней и проблем, услышать предсказания или рекомендации. Шаманисты и люди, практически ничего не знающие о шаманизме, обращаются к шаманам по одним и тем же поводам. Для исследователя здесь, конечно, возникает вопрос о вере, религиозных и культурных предпочтениях. Интересно, что причисляющие себя к шаманистам не исключают контактов со служителями иных конфессий. Даже сами

современные неошаманы и шаманы могут относить себя, например, к буддистам и посещать буддийские храмы. Некоторые из них не видят ничего плохого — и для клиентов, и для себя — в посещениях храмов любых конфессий. Кстати, в южносибирских республиках, например, функции конфессиональных специалистов в сознании людей разделены: буряты и тувинцы хорошо знают, в каких случаях идти к шаману, а в каких — к ламе, эмчи-ламе. Эти походы обусловлены практической необходимостью. В их среде возобладало оккультное представление о том, что Бог — един, но религий много; поэтому обращаться к Богу можно через любую религию.

Интересно, что в любом варианте нынешних «шаманизмов» на разных уровнях проявляется культурная эклектика: это отмечается и на психофизиологическом уровне — представители различных культурных традиций проходят посвящения в разных шаманских техниках (а работа в каждой технике не только своеобразна сама по себе, но она дает специфические переживания); и на уровне имагинальной образности (она трансформируется под воздействием культурного багажа); и в ритуальной практике (неошаманы и особенно городские шаманы чаще всего сами модернизируют увиденное ими или создают нечто новое); и, конечно же, на атрибутивном уровне. В практике любых нынешних шаманов используются самые разные атрибуты. Кабинеты некоторых из них достойны отдельного описания. Поскольку в шаманизме весьма значимо творческое начало, то здесь обнаруживается все то, что сам адепт желает представить в своей сакральной практике. Например, в интерьере кабинета можно обнаружить портрет Далай-ламы, прикрепленный над головой козла; в подборе амулетов, деталей костюма может подчеркиваться принадлежность к христианской или буддийской религии; ритуалы могут проводиться на чужих священных местах, а камлания — рядом с памятным православным крестом. Впрочем, абсолютное большинство клиентов эта сторона дела мало интересует, поскольку люди приходят к шаману за практической помощью и часто — в критических ситуациях. Те, кто мог бы отреагировать на это негативно, скорее всего, вообще не заглядывают в подобные места.

Неошаманы и поклонники шаманизма в столичном регионе

Сибирские (нео)шаманы довольно активно работают в столице (не только с представителями своих диаспор), в разных городах России, а также за пределами страны. И везде они находят своих клиентов, учеников, слушателей/зрителей на семинары. Особенно много их в Московском регионе. Некоторые из них приезжают на длительный срок ради заработка, другие пытаются закрепиться здесь на постоянное место жительства. Отмечу, что неошаманы не бедствуют: у них достаточно клиентов из среды хорошо обеспеченных и достаточно высокопоставленных людей.

Услуги (нео)шаманов в инокультурной среде оказываются востребованными в различных ситуациях. Клиенты выбирают их либо будучи полностью безразличными к инаковости таких практик и в отношении своей культуры, и в отношении религии; либо с установкой на эту инаковость — например, в некоторых случаях бывает нужен именно специалист магии с таинственным ореолом шамана. Проиллюстрировать последний вариант можно примером из жизни академической среды. Несколько лет назад возникла необходимость ликвидировать в квартире одного из коллег полтергейст, для чего приглашалась бурятская шаманка, которая, кстати, на тот момент уже не в первый раз приезжала в Москву с помощью своей клиентки, аспирантки Института философии РАН⁵⁹. Но наиболее типично обращение к шаманам-целителям и лекарям (например, костоправам).

Самим неошаманам в ситуации нахождения на чужой территории приходится «договариваться» о возможности работы в чужих краях со своими духами и с местными духами-хозяевами. Это — работа с имагинальным миром: шаман, как правило, легко выходит из такой ситуации. Опыт полевой работы показывает, что с годами все меньше адептов ссылаются на то, что «духи остались дома» и, тем более, на то, что «духи не хотят работать с чужими»: глобализация шаманизма ощутима даже на этом уровне. Например, недавно одна из переехавших с Алтая начинающих неошаманок рассказала мне о том, как она договаривалась с местными духами-хозяевами на новой территории в Подмоскowie, — до проведения специальных ритуалов ей было сложно наладить свою деятельность. Ее не смущает, что она обращалась к духам на славянской территории, используя алтайские ритуалы и тексты: для шаманов в транслиминальной реальности открывается иной уровень понимания и контактов: собственно лингвистическая сфера перестает быть важной. Язык их общения там (образно-символическая сфера) иногда прорывается речью, звучащей в реальности как глоссолалии или незнакомый (неизвестный говорящему) язык. Этот интересный вопрос, рассматриваемый в области нейропсихологии, требует дальнейшего изучения. Однако очевидно, что для лиц, работающих с техниками погружения в различные стадии ИСС, диалог с окружающим миром начинается на глубинном уровне его сознания и бессознательного, а продолжается в духовном и материальном выражении через ведомый ему культурный контекст и осваиваемый контекст инокультурный; отражение в сакральной практике культурных контактов множится с ее десакрализацией⁶⁰ и глобализацией знания, бывшего ранее священным и тайным.

¹ *Криппнер С., Сидиант Утренняя Звезда Джонс. Шаман по имени Рокочущий Гром / Перевод с англ. В.Ремизовой. М., 2012. С. 26.*

² Во всяком случае, в Советском Союзе некоторые известные ученые уже констатировали: «В Советской Туве вместе с подъемом культуры населения, успехами народного образования, здравоохранения, культурно-просветительской работы протекает процесс отмирания религиозных верований» (*Вайнштейн С.И. Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки. М., 1961. С. 194.*)

³ О термине см. подробно: *Харитонова В.И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М., 2006. 372 с.*

⁴ О параллелях с заговорно-заклинательной практикой см.: *Харитонова В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных исследований и возможности новых интерпретаций. М., 1999. Ч. 1–2 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам – далее: ИЭ... – Т. 3).*

⁵ Одной из обобщающих работ на эту тему, суммирующих итоги достижений XX в., стала книга М.Винкельмана: *Winkelman M. Shamanism. Westport, 2000.*

⁶ ИСС как особый феномен исследуется уже более столетия психологами, психиатрами, а в последние полвека – представителями различных научных сфер, в том числе нейрофизиологами с активным использованием приборов. См., например: *Winkelman M. Neuropsychology of Shamanism // Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture Santa Barbara< California – Denver, Colorado – Oxford, England, 2004. V. I. P. 187–195.* В последнее десятилетие сформировалось специальное направление – *нейроантропология*, занимающееся в том числе изучением ИСС. В Российской Федерации изучение ИСС в практике шаманизма в междисциплинарном ключе было предпринято в рамках специального проекта «Шаманы и шаманизм: междисциплинарное исследование личности и явления» (РГНФ, 2002–2004, № 02-06-00042а; рук. В.И.Харитонова). Об итогах исследований см.: *Харитонова В.И., Свищерская Н.Е., Мещерякова Е.А. Шаманы и шаманизм в свете междисциплинарных исследований // Полевые исследования института этнологии и антропологии РАН – 2004. М., 2006. С. 128–149; Харитонова В.И., Украинцева Ю.В. Зов безмолвия, или почему они – шаманы? // Расы и народы. М., 2007. Вып. 33. С. 292–322.*

⁷ Речь идет не о патологических проявлениях, а о широко распространенных и допускающихся в различных сообществах вариантах «изменения сознания», «измененных моделей восприятия». Например, в широко известном исследовании *Bourguignon E. & Evascu T. Altered states of consciousness within a general evolutionary perspective: A holocultural analysis // Behavior Science Research, 12. P. 199–216* авторы пришли к выводу (на основе изучения этнографических описаний 488 различных обществ) о том, что в 89% из них такие практики были социально одобряемы.

⁸ Так, часто возникает вопрос о том, какой будет для неопита образная картина во время его путешествий. Дж.Хорвиц, например, в одном из интервью рассказал, что на его семинаре некий датчанин протестовал против засилья североамериканской духовности; говорил о том, что в Дании есть свои древнейшие духовные традиции, уходящие корнями за христианство и даже викингов. Конечно же, во время путешествия он хотел встретить кого-то из скандинавской традиции, но... в «качестве учителя он встретил старого индейца в прекрасном головном уборе из перьев, шагающего рядом с буйволом» (*Sarida Drown / перевод Анжелы Сергеевой. Мы все взаимосвязаны: Интервью с Джонатаном Хорвицем для журнала «Caduceus» <http://allicio.ru/>.*)

⁹ Нью Эйдж (англ. *New Age*, букв. «новая эра») – общее название совокупности различных мистических течений и движений, в основном оккультного, эзотерического и синкретического характера. Сформировалась в 1970-е гг.

¹⁰ «Танец (или пляска) Солнца» – важнейшая церемония, широко распространенная среди североамериканских индейцев. Эта религиозная и терапевтическая церемония сопровождалась телесными самоистязаниями. В последней четверти XIX в. «Танец Солнца» (как и «Танец Духа») были запрещены кабинетом министров Канады и правительством США. Церемония начала восстанавливаться вновь в 1950–1960-е гг., в период национального ренессанса. Ее проведение связано с использованием техник погружения в ИСС. Она исследовалась и описывалась различными антропологами. См., например: *Filek W.G. Indian Healing – Shamanic Ceremonialism in the Pacific Northwest Today*. Surrey (B.C.); Canada, 1982; на рус. яз. см.: *Жилек В.Г. Измененные состояния сознания в обрядах североамериканских индейцев // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология*. М., 2001. С. 462–482.

¹¹ О результатах этих экспериментов широко известно. Один из активных их участников Ст.Гроф много писал о них в своих научных трудах. См., например: *Гроф Ст.* За пределами мозга: рождение. Смерть и трансценденция в психотерапии. М., 1993.

¹² Изложенное в книгах Карлоса Кастанеды серьезные антропологи не учитывают, поскольку достоверность его материалов была подвергнута сомнению. Э.Бургиньон, например, пишет об этих книгах как о беллетристике: «Есть все основания полагать, как тщательно подтвердил документами Ричард де Милль (*Mille de*, 1976), что сочинения Кастанеды скорее представляют собой беллетристику, чем документальные сообщения о переживаниях автора с Yagui; знахарем Доном Хуаном и колдуньей Доньей Соледад» (*Бургаутон Э. Измененные состояния сознания // Личность, культура, этнос...* С. 456).

¹³ *Harner M. The Way of the Shaman*. Harner San Francisco, 1980; см. также пер. на рус. яз.: *Харнер М.* Путь шамана, М., 1999.

¹⁴ *The Foundation for Shamanic Studies* ([url:http://www.shamanism.org](http://www.shamanism.org)).

¹⁵ В настоящее время такие центры существуют в различных странах мира. См., например: *Scandinavian Center For Shamanic Studies* www.shamanism.dk Основатель центра – антрополог Джонатан Хорвиц, практикующий шаманизм с 1972 г.; 8 лет работал совместно с М.Харнером. В последние годы живет в Швеции. Ведет семинары в 15 странах мира.

¹⁶ Создание М.Харнером синтезированной практики, в основе которой был шаманизм хиваро (шуаров) (см.: *Harner M.J. The Jivaro. People of the Sacred Waterfalls*. Berkeley, Los Angeles, London, 1984. P. 233), было связано с тем, что он пришел к выводам, близким воззрениям М.Элиаде (см.: *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев, 1998) о единой основе шаманизма как практике человека, нашедшего возможность контактировать с духами, т.е. обладающего особыми способностями (по Элиаде – владеющего техникой экстаза).

¹⁷ Информацию о практикумах распространяет сам Фонд изучения шаманизма. Некоторые европейские специалисты-антропологи, ставшие шаманами экспериенциального толка, создали свои школы и активно работают в разных странах мира. В России до сих действует «Базовый шаманский семинар» Анжели Сергеевой. Руководитель его исходит из общей идеи современного неошаманизма о том, что «мы все имеем способность шаманить», и заявляет: «Обучение шаманизму на базовом уровне – не фантастика, а насущная потребность сегодняшней жизни в мегаполисе».

¹⁸ Майкл Харнер и Фонд изучения шаманизма (*The Foundation for*

Shamanic Studies), президентом которого он является, в частности, был одним из соорганизаторов международного междисциплинарного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики», проведенного ИЭА РАН в июле 1999 г. в Москве и Подмоскowie, а позже финансировал некоторые научные труды по шаманизму, издаваемые «Центром изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик» при ИЭА РАН.

¹⁹ См. книгу, написанную на основе этой диссертации: *Harner M.J. The Jivaro. People of the Sacred Waterfalls...*

²⁰ См.: *Harner M. The Way of the Shaman...*

²¹ О сложностях такой работы см. подробно: Материалы Международного междисциплинарного научно-практического семинара-конференции «Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов». Москва – Республика Алтай. 6–15 июля 2003 г. М., 2004. 290 с. (ЭИ... Т. 9. Ч. 1).

²² Дагмар Айгнер в настоящее время является профессором Венского медицинского университета, руководителем группы медицинской антропологии, президентом Ассоциации медицинских антропологов Австрии.

²³ См., например: *Eigner D. Ritual, Drama, Imagination: Schamanische Therapie in Zentralnepal. Wien, 2001.*

²⁴ Интересно, что основные последователи экспериенциального шаманизма – преимущественно представители интеллигенции; многие адепты имеют высокий образовательный статус, в т.ч. ученые степени и звания, см., например: «Мэри Куртис – профессор антропологии Колледжа Портленда, Орегон, США. Она прошла двухгодичное обучение у Сандры Ингерман по программе “Возращение души” и учительскому тренингу, а также обучение с Альберто Вилолдо по программе “Возращение души и работа с судьбой”. Мэри ведет семинары по базовому шаманизму в Портленде и работает индивидуально, специализируясь на возвращении души и изгнании духов» (Мэри Куртис (пер. Анжела Сергеева). «Насилие над душой. Взаимосвязь между потерей Души и одержимостью духами» 2009-10-26).

²⁵ *Townsend J.B. Core Shamanism and Neo-Shamanism // Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture. Santa Barbara, California – Denver, Colorado – Oxford, England, 2004. V. I. P. 49–56).*

²⁶ См. подробно: *Харитонова В.И. Феникс из пепла? ...*

²⁷ См.: *Харитонова В.И., Купряшина Н.А. «Экспериенциальный шаманизм» Московского региона и его родоначальница // Женщина и возрождение шаманизма: постсоветское пространство на рубеже тысячелетий. М., 2005. С. 283–302 / ЭИ... Т. 11; Харитонова В.И. Алина Леонидовна Слободова (интервью) // Женщина и возрождение шаманизма... С. 34–359. В настоящее время А.Л.Слободова позиционирует себя как «психолога, применяющего шаманские методы воздействия». Она активно занимается бизнес-туризмом, используя свои знания из сферы шаманизма; является заместителем председателя Комитета по туризму («Комитет по туризму наряду с другими комитетами создан как структурная единица Московской ассоциации предпринимателей. Объединяя российские и иностранные компании туристической инфраструктуры, Комитет содействует практической реализации программ развития въездного, выездного и внутреннего туризма»), генеральным директором туристической компании «Отдых для души», руководителем Клуба клубов.*

²⁸ См.: «В распространении базового шаманизма в Европе важную роль сыграл основатель Скандинавского центра исследований шаманизма Джонатан Хорвиц. ...Джонатан Хорвиц преподает базовый шаманизм 26 лет, он обучил примерно 2600 человек (ПМА-2012: Хорвиц). Джонатан Хорвиц

является также создателем Международного шаманского сообщества» (Ника Воронова. Распространение базового (экспериментального) шаманизма в мире и России // Архетипические исследования. Альманах).

²⁹ «В России базовый шаманизм представлен и другой ветвью, идущей от Джонатана Хорвица. У него в течение ряда лет училась Анжела Сергеева, проводившая семинары по базовому шаманизму в нашей стране с 2003 по 2010 г. Согласно полученным сведениям, за это время с данным направлением шаманизма познакомились около 200 человек. Сейчас преемником Анжелы Сергеевой является проект ShamanCity...» (Ника Воронова «Распространение базового (экспериментального) шаманизма... Базовый Шаманский Семинар (Анжела Сергеева). url:<http://www.hanami-club.ru/27-bazovyj-shamanskij-seminar-anzhela-sergeeva.html>).

³⁰ Воронова Н. Распространение базового (экспериментального) шаманизма...

³¹ Выступая на одном из семинаров В.И.Харитоновой в ИЭА РАН, И.Е.Любитов (химик по первому образованию – МГУ им. М.В.Ломоносова) психолог по второму – Институт практической психологии и психоанализа) указал следующие совмещаемые им должности: с.н.с. Института развития дошкольного образования Российской академии образования; ст. преп. Московского городского психолого-педагогического университета (МГППУ; кафедра этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования); руководитель службы дистанционного образования Центра повышения квалификации и профессиональной переподготовки специалистов в области профилактики аддиктивного поведения у детей и молодежи Министерства образования и науки Российской Федерации, ведущий программ профилактической работы с семьей и семейного консультирования; ст. преп. Института Интегративной Семейной Терапии. Позиционирует себя преимущественно как психолог, но проводит шаманские тренинги, указывая, что является учеником А.Слободовой: «Игорь Любитов (Эрлин). Практикует шаманские техники с 1992 г. Шаманская традиция Майкла Харнера. С 1996 г. ведет тренинги шаманских техник для различных групп. Психолог, психодраматист, старший преподаватель кафедры этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования Московского городского психолого-педагогического университета (МГППУ), старший преподаватель Института интегративной семейной терапии, руководитель службы дистанционного образования Регионального центра повышения квалификации работников образования по вопросам профилактики злоупотребления ПАВ детьми и молодежью Министерства образования Российской Федерации».

³² См. о нем: url:<http://jungterra.ru/valerij-nikolaevich-trofimov/>

³³ См.: url:<http://www.club-pmc.ru/about/teachers/kupryashina/>

³⁴ Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники...

³⁵ В процессе посвящений предлагается определенный набор знаний о самой технике и о том, что может быть в путешествиях. Эти наставления имеют место даже при кратких тренингах. Например, в 1999 г. на международном конгрессе «Шаманизм и иные традиционные верования и практики» (организатор ИЭА РАН, один из организаторов *The Foundation for Shamanic Studies*) М. Харнер проводил специальный демонстрационный сеанс с путешествием в Верхний мир для всех желающих участников конгресса. Ему помогали в этом приехавшие с ним коллеги д-р Билл Брантон и д-р Лесли Контон, а также Алина Слободова и ее ученики. Перед попыткой погружения в ИСС М.Харнер объяснил участникам, как они должны попасть в этот мир, с кем могут там встретиться. Дальнейшее довершили знания путешествующих: они встретились с той образностью, которая была им близка и могла проявляться в различных фантазиях на тему потустороннего мира с идеями

встречи с Учителем. А вот при путешествии в Нижний мир, где в инструктаже сообщается о том, что человек должен обязательно найти свое Животное Силы, познакомиться с ним и пообщаться, более четкая заданность обычно приводит к появлению ожидаемых персонажей. См. подобные материалы, например: *Харитонова В.И.* «Избранники духов», «преемники колдунов», «посвященные Учителями»: обретение магиго-мистических свойств, знаний, навыков // *Этнографическое обозрение.* 1997. № 5. С. 16–35; см. также: *Сафтуф А.А., Харитонова В.И.* Визионерский опыт в «экспериментальном шаманизме» и личный опыт колдуна // *Материалы международного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики».* М., 1999. Ч. 1. С. 215–221 / ЭИ... Т. 5.

³⁶ При работе над проектом «Шаманы и шаманизм: междисциплинарное исследование личности и явления» (РГНФ, 2002–2004 (N 02-06-00042a)) проводилось сопоставление образного видения неопшаманов и экстрасенсов. Один из тех сенсистивов, который был отнесен к группе экстрасенсов, в своих отчетах о наблюдаемых сеансах камланий говорил долгое время именно о движении неких энергий. Он, представитель технических наук, ранее не был знаком с шаманизмом. Когда ему объяснили суть работы шаманов и специфику их образности, то он довольно быстро научился «видеть духов», трансформируя «энергетические потоки» в определенные образы. Схожее происходит и у шаманов во время призываний духов: они «видят» с закрытыми глазами мелькание молний, летящий снег и т.п., а потом это сливается в сгустки энергии и образы духов (см., например: *Вайнштейн С.И.* Мир кочевников Центра Азии. М., 1991. С. 254). См. об этом подробно: *Харитонова В.И.* «Не в воле человека стать шаманом?»..

³⁷ *Сергеева А.* «Шаманские практики и Неошаманизм». См.: 18-06-2010 <http://www.fund-intent.ru/Article/Show/667> (посещение сайта: 10.05.2013)

³⁸ Об особенностях этого процесса см. подробно: *Харитонова В.И.* Не в воле человека стать шаманом?..; *Слободова А.Л.* Искусство шамана как мастера ИСС // *Материалы международного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики».* М., 1999. Ч. 1. С. 212–215 / ЭИ... Т. 5.

³⁹ *Воронова Н.* Распространение базового (экспериментального) шаманизма в мире и России // *Архетипические исследования.* Альманах. См.: <http://www.kafedramtai.ru/almanac/698-voronina1.html>

⁴⁰ *Ангела Сергеева.* Шаманские практики и Неошаманизм. См.: 18-06-2010 <http://www.fund-intent.ru/Article/Show/667>

⁴¹ *Lindquist Galina.* Shamanic Performances on the Urban Scene: Neo-Shamanism in Contemporary Sweden. Stockholm, 1997.

⁴² См. о российских городских шаманах: *Харитонова В.И., Ожиганова А.А., Купряшина Н.А.* В поисках духовности и здоровья (новые религиозные движения, неошаманизм, городской шаманизм). М., 2008. 47 с. (сер. «Исследования по прикладной и неотложной этнологии». Вып. 207.)

⁴³ Полевые материалы автора (ПМА) разных лет. Это особенно свойственно бурятскому шаманизму.

⁴⁴ См. подробно: *Харитонова В.И.* «Весна Средневековья» накануне III тысячелетия (Магиго-мистическая практика и «народное целительство» в Московском регионе) // *Московский регион: этноконфессиональная ситуация.* М., 2000. С. 262–282.

⁴⁵ Например, на тот момент активно путешествовал по Южной Америке аспирант ИЭА РАН Анатолий Хижняк, судьба которого оказалась впоследствии далека от науки: он стал путешественником, интересовался шаманизмом, а теперь занимается туристическим бизнесом. См.: <http://galleryvip.ru/master-classes/view/68/>

⁴⁶ Аспирант ИЭА РАН М.Кудрявцев, общаясь с теми, кого должен

был исследовать согласно теме своей диссертации, в итоге предпочел стать одним из них.

⁴⁷ «Несколько лет назад я ездила в Америку к родственникам мужа и несколько месяцев прожила в резервации индейцев. Общалась с местными шаманами, училась у них, лечила людей. Белых они принимают плохо, но я очень просила позволить пожить среди их народа. У них патриархальный уклад и потому специфическое отношение к женщинам, однако, индейцы очень тонко чувствуют внутреннюю силу человека. Мне было позволено находиться на мужской половине деревни и курить с мужчинами трубку мира». *Подобедова Людмила*. Колдунья в каменных джунглях // Аргументы и факты. Цит по: http://www.shamanstvo.ru/news_shaman/2000-2004/news-07.htm

⁴⁸ *Подобедова Л.* Колдунья в каменных джунглях...

⁴⁹ См.: <http://mezosoznanie-a.livejournal.com/1465.html>

⁵⁰ Таганский суд. 18.11.2004. Допрос свидетеля обвинения Сажиной Веры Львовны // http://old.sakharov-center.ru/museum/exhibitionhall/religion_notabene/Taganskij_sud/18-11-sajina.htm#top

В.Л.Сажина, например, спокойно разъясняет, невзирая на порой странные вопросы ведущих заседание: «В республике Тыва у нас строится культовое сооружение «о-ва», куча из камней, или просто кидается палка с привязанными лентами «челамолар» на различных местах, в частности на перевалах «аркынта». Любой горный перевал...

Судья: Извините, пожалуйста. Мы так не сможем записать.

Свидетель Сажина: Моя работа является художественной...

Судья: Нет, названия вот, повторите.

Свидетель Сажина: О-ва. О-ва. Это культовое сооружение, связанное с почитением к матери-земле. Такие сооружения ставятся на горных перевалах, ставятся на дороге, чтобы не было аварий, на тех местах, где люди специально останавливаются, делают перерыв, покушают там, попьют, и уважают духов, они оставляют там конфеты и оставляют там монетки маленькие, привязывают ленточки, в старину привязывали волосы из гривы лошади. На эти шесты привязывают. Это шест для молитвенных обращений к духу земли на этом месте. Это стариннейший обряд» (сохранено написание оригинала. — В.Х.).

⁵¹ Таганский суд. 18.11.2004. Допрос свидетеля обвинения Сажиной Веры Львовны // http://old.sakharov-center.ru/museum/exhibitionhall/religion_notabene/Taganskij_sud/18-11-sajina.htm#top

«Свидетель Сажина: Да, эта фотография сделана в момент моего выступления, я пою вместе с бубном.

Гос. обвинение: Бубен тоже поет?

Свидетель Сажина: Бубен, конечно, звучит.

Гос. обвинение: Звучит. То есть вы себе аккомпанируете каким-то образом?

Свидетель Сажина: С помощью колотушки «каты-кудыз-орба» я стучу маленько и пою.

Гос. обвинение: Скажите, пожалуйста, что это означает, это какое-то отправление культа с точки зрения шаманства?

Свидетель Сажина: Это художественное действие, посвященное шаманской религии, но, однако не являющееся отправлением культа.

Гос. обвинение: Не являющееся?

Свидетель Сажина: Нет. Культ можно отправлять только среди... только при определенных обстоятельствах, в данной ситуации это художественное действие на выставке. Но с бубном я могу петь, потому что шаманизм всегда связан с пением, игрой, танцем».

⁵² <http://telesnost.kz/profile.php?id=151> При этом он указывает о

своей непосредственной специальности: «психолог, психотерапевт. Научный сотрудник ННЦ наркологии МЗ РФ. Член ассоциации телесно-ориентированных психотерапевтов (АТОП), член Совета АТОП. Супервизор гештальт-терапевт, специалист по танатотерапии. Проводит психотерапевтические группы и индивидуальный прием по вопросам химической зависимости (алкоголизм, наркомания, токсикомания), обеспечивает психологическое ведение и поддержку химически зависимого и его близких (созависимые). Получил образование психолога в МГУ им. М.В.Ломоносова. Направления в психотерапии: гештальт-терапия, телесно-ориентированная психотерапия, процессуальная психотерапия, трансперсональная психотерапия. Проблемы зависимости и созависимости занимается с 1999 года».

⁵³ Этот эксперимент подробно был описан мною в монографии «Феникс из Пепла?...» (с. 303–305).

⁵⁴ *Bill Brunton. Pakoika: Protector Effigy of the Nganasan // Shamanism: A semi-annual journal of the Foundation the Shamanic Studies. 2004. Vol. 17. № 2. P. 43–44.*

⁵⁵ ПМА-2013 (Москва).

⁵⁶ Впрочем, официально в трех российских республиках — Саха (Якутия), Хакасия, Тыва — он утвержден административно именно в таком статусе.

⁵⁷ Например, при проникновении буддизма на южносибирских окраинах России не только сформировался своеобразный его вариант, представляющий симбиоз буддизма и шаманизма (ламаизм), но и сам шаманизм, давший материал для него, также трансформировался под влиянием распространившихся новых практик (см., например: *Жуковская Н.Л.* Ламанизм и ранние формы религии. М., 1977. 199 с.). Эти процессы не завершены и по сей день. См., например: *Пименова К.В.* Проблемы возрождения и трансформации традиционных верований и практик тувинцев в постсоветский период (1991–2005 гг.): дис. ... канд. ист. наук. М., 2007.

⁵⁸ См., например, календарь *тайлганов*, запланированных на этот год МРОШ «Тэнгэри» (Улан-Удэ); организация проводит свои обряды не только в городе, но и далеко за его пределами — в районах, Иркутске, Чите... см. заявленные и проводимые мероприятия: <http://www.newbur.ru/news/12892>

⁵⁹ Этот случай подробно описан мной, см.: *Харитонов В.И.* Из опыта «полевой работы» на семинарах «Центра по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик» (Фантастичен ли роман М.А.Булгакова «Мастер и Маргарита»?) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН. М., 2002. С. 138–158.

⁶⁰ Это прослеживается в попытках современных неопшаманов срывать покровы таинственности с шаманских практик и знания. Некоторые из них (как и М.Харнер) пишут своеобразные учебники по известным им техникам шаманизма. См., например, интерпретацию бурято-монгольского шаманизма: *Сарангэрал.* Зов шамана: Древние традиции и духовные практики. / Перевод с англ. А.Гарькавого. М., 2003.