

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ

2006



НАУКА

УДК 39
ББК 63.5
П49

Издание основано в 1971 году,
возобновлено в 2004 году

Редакционная коллегия:
З.П. СОКОЛОВА (составитель и ответственный редактор),
Е.А. ПИВНЕВА, А.В. ФРОЛОВА

Рецензенты:
кандидат исторических наук С.С. КРЮКОВА,
кандидат исторических наук Т.П. ФЕДЯНОВИЧ

Полевые исследования Института этнологии и антропологии /
Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – М. :
Наука, 1971– .

2006 / [сост. и отв. ред. З.П. Соколова]. – 2009. – 323 с. –
ISBN 978-5-02-035550-7 (в пер.).

Ежегодник подводит итоги экспедиционных работ сотрудников, аспирантов и докторантов Института этнологии и антропологии, проведенных в 2005–2006 гг., а также содержит материалы полевых выездов прошлых лет. Территориальный охват исследований весьма большой – от Кольского полуострова и Латвии на западе до Камчатки на востоке, от Ямала на севере до Дагестана на юге, включая и зарубежные страны (Танзания). Тематика представленных материалов весьма разнообразна: это проблемы развития хозяйства, обрядовая культура, календарные праздники, сюжеты, связанные с шаманством, проблемы современного гражданского общества.

Для историков, этнологов, культурологов, юристов.

Темплан 2007-II-99

ISBN 978-5-02-035550-7

© Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2009
© Соколова З.П., составление, 2009
© Российская академия наук и издательство
“Наука”, продолжающееся издание
“Полевые исследования Института
этнологии и антропологии” (разработка,
оформление), 1971 (год основания),
2004 (год возобновления), 2009
© Редакционно-издательское оформление.
Издательство “Наука”, 2009

В.И. Харитонова

**МЕЖ ДВУХ ОГНЕЙ:
РАЗМЫШЛЕНИЯ О СУДЬБЕ
“ШАМАНСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ
ОРГАНИЗАЦИЙ”***

В последние два десятилетия очень много говорится и пишется – часто с неподдельным восторгом и пафосом – о *возрождении шаманизма* в различных регионах России, в том числе там, где его в недавнем прошлом даже не было. Гораздо меньше занимают интересующихся современным шаманизмом те проблемы, которые создало это *возрождение*. Однако есть смысл обратиться в исследованиях современности не к бравурным гимнам по поводу “шаманизации всей России”, а к осмыслению некоторых аспектов того, что оказалось порожденным постсоветской реальностью с ее стремлением к культурно-национальному возрождению и восстановлению религиозных практик, с актуализацией различных вариантов народной/традиционной медицины и активизацией магико-мистического, эзотерического знания разного рода, чему и будет посвящена данная статья¹.

Конец 1980-х – начало 1990-х годов были отмечены взрывом всеобщего интереса к магико-мистическим практикам и народной/традиционной медицине, а также к парapsихологии, астрологии². На этом фоне быстро сформировалось и оформилось то профессиональное объединение, которое теперь принято называть *народным целительством*, чему во многом способствовало массовое создание разнообразных обучающих семинаров, курсов, школ, академий. Все они ориентировались на разные варианты возможного – в основном, психотерапевтического – воздействия на человека (в том числе гипноз в его разновидностях), но к этому примешивались практики комплементарной³ медицины. Тренерам от целительства довольно быстро стало тесно в столичных пределах; они отправились в турне по городам и весям России, конечно, и в отдаленные, в прошлом – шаманские, регионы. Кстати, в таких “медвежьих углах” были уже местные адепты, окончившие “академии” в столицах и пытающиеся работать на родине.

* Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН “Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям”.

В процессе возрождения шаманизма интересно не только исходное преобладание целительского начала и в обучении, и в сфере предлагаемых услуг, и даже в осмыслении происходящего; интересно то, что идея шаманизма некоторое время вообще не присутствовала в формирующемся целительстве, а слова *шаман* и *шаманизм* если и возникали, то как термины-дубликаты в устах современных целителей. Так, например, во время конференции по шаманизму в 1992 г. в Якутске массово принявшие участие в ее работе выпускники школы В.А. Кондакова⁴ наперебой демонстрировали свои целительские навыки в самых разных вариантах. Основатель же школы (тогда еще практически “дочернего предприятия” московского ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”), хотя и вспоминал о шаманах и шаманизме, но говорил в то время исключительно о лекарстве и целительстве, демонстрируя присутствовавшим извлеченные неоперабельным путем камни из почек пациентов. Создавалось такое впечатление, что термин *шаманизм* актуализировала здесь сама научная конференция. Впрочем, среди участников были отдельные выпускники школы, напрямую связывающие себя со своими шаманскими родами, рассказывающие об известных предках-шаманах⁵ (А.К. Чиркова), и лица, изрядно пострадавшие от медицинской помощи в период *шаманской болезни* (Р.А. Маркова)⁶.

Практически в то же время – летом 1993 г. – в Тыве, интерес к шаманизму которой проявили иностранцы, прошла специальная конференция; в ней участвовали и исследователи, и местные энтузиасты шаманского возрождения. Результатом ее было формальное создание Научного центра по изучению тувинского шаманизма и реальная активизация *возрождения шаманизма*, возглавленного фольклористом и этнографом М.Б. Кенин-Лопсаном. Вместе с несколькими наиболее активными сподвижниками М.Б. Кенин-Лопсан продолжил подбирать кадры будущих шаманов для зарегистрированной осенью 1992 г. шаманской организации.

Ближе к середине 1990-х годов, когда в процессе национально-культурного возрождения усилился интерес к традиционной обрядности, появилось стремление подчеркнуть то, что отличало сибирские и северные народы от славянских, идея шаманизма оказалась на гребне волн. И вот тогда многие – иногда уже вполне личностно и профессионально сформировавшиеся целители конкретных школ и направлений⁷ – стали осознавать себя шаманами и шаманками, особенно если консультанты со стороны им это вовремя подсказывали и объясняли значимость возрождения “своего” шаманизма в отличие от “чужого” народного целительства.

Кстати, в этом процессе значимыми вехами были также очередные научные конференции, в частности, международный научный симпозиум “Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты”, прошедший 20–26 июня 1996 г. на оз. Байкал (о. Ольхон). Специфика организации таких мероприятий, где собирались вместе теоретики и практики, породила некоторые любопытные качества в процессе *возрождения шаманизма*. Несомненно, отсюда во многом пошло стремление новых шаманов либо не утрачивать связи с наукой (среди них были в основном представители интеллигенции и иногда собственно научной), либо приобщиться к ней. Кроме того, эти мероприятия были, как правило, международными, что помогало их проведению (финансово в том числе), а приглашенным шаманам, учитывая мощный интерес зарубежных исследователей именно к шаманизму, давало возможность обрести контакты с иностранцами ради последующих выездов за рубеж.

После подобных конференций врачеватели с дипломами и без оных использовали далее целительские техники, но начинали приобретать шаманское одеяние и атрибуты. Кстати, в отличие от традиционных *шаманов без бубнов*⁸ никто из новоявленных претендентов на возрождение традиций не сомневался в возможности своей работы с основным инструментом без каких-либо посвящений. Они штудировали литературу: в лучшем случае – этнографо-фольклористическую, в худшем – художественную или опусы новоявленных adeptов от “шаманизма”, – осваивая таким образом традиционные ритуалы либо создавая собственные на основе кича.

Надо заметить, что этот процесс шел не без влияния стороннего интереса в научном и потребительском вариантах: а) в прошлом шаманские регионы быстро наводнились довольно многочисленными исследователями шаманизма из России, а главное – зарубежных стран (что давало существенные преимущества материального и морального планов); б) сюда же заспешили те, кто стремился обучиться экзотике сибирского шаманизма и выгодно продать этот товар на Западе – в основном, зарубежные психологи и психотерапевты, зарабатывающие на жизнь частной практикой. Таким образом, спрос на “шаманов” тут же породил ответное предложение: массу вольных и невольных шарлатанов, лекарей и гадателей всякого рода, предсказателей и астрологов, – одним словом, тех, кто хоть как-то мог подстроиться под парадигму шаманизма в понимании и толковании ее специалистами и интересующимися.

Это заставило на местах взяться за бубны, вопреки всем традиционным канонам, и тех, кто хотя бы слышал что-то о шама-

низме, и тех, кто спешно начал штудировать всевозможные книги (в том числе зарубежные, чаще развлекательные, вроде романов К. Кастанеды). Разумеется, среди приобщающей “к шаманизму” литературы оказались и пособия по целительству, массово выпущенные уже в начале 1990-х годов, и парапсихологическая литература⁹.

Целительство же, получив с 1993 г. законодательное определение¹⁰ и взяв курс на интеграцию с профессиональной медициной¹¹, все более жестко вписывалось в цивилизованные формы оказания лекарской и психологической помощи, что вело к обретению не только прав, но и обязанностей, вплоть до уголовной ответственности. При этом от целителя потребовали обязательного медицинского образования или работы совместно с представителями медицины. В некоторых республиках, заинтересованных в возрождении шаманизма, в этот короткий период были попытки придать шаманскому целительству определенный статус за счет налаживания контактов новых шаманов/лекарей с представителями медицины и даже подчинения их местным Минздравам. Однако – увы – опыт королевства Свазиленд¹² у нас не удался: довольно скоро о принятых внутренних постановлениях просто забыли.

Этому во многом способствовала резкая переориентация от идеи целительской к идее религиозной. Например, в Республике Тыва еще в начале 1990-х годов принималось постановление о работе шаманов в контакте с медиками под руководством республиканского Минздрава. В 1992 г. был создан первый шаманский центр “Дунгур”, где собирались лица, специализирующиеся и в оказании культовых услуг, и в биоэнерготерапии, и в костоправстве, и массажах разного рода, и в траволечении, и в гаданиях на камешках... Вся эта пестрая толпа начала работать по принципу платной поликлиники: у них появились кассиры/бухгалтеры, на стенах были вывешены списки практикующих с перечнями возможных услуг и с краткими характеристиками их шаманского происхождения (чему они обязаны концепции шаманизма М.Б. Кенин-Лопсана), а сами “шаманы” практиковали – кто в отдельных кабинетах, кто в комнатах, где у каждого всего лишь свой угол с кушеткой для массажа или столиком для разбрасывания камешков. Второй “Дом шаманизма” – “Тос-Дээр” – унаследовал все особенности работы “Дунгура”. Но внутренняя суть – целительская и оккультная – не помешала этим организациям юридически зарегистрироваться “религиозными”, поскольку идея институализации шаманизма в варианте конфессии была законодательно закреплена в республике.

В чем причина такой переориентации? Скорее всего, в первую очередь не в идеологии и даже не в обретении религиозной свободы, а в более банальном – в налогообложении: для религиозных организаций оно было льготным, целительские же кабинеты рассматривались как коммерческие. Интересно, что в *шаманских религиозных организациях* на стенах так и остались расценки на целительские услуги, среди которых, конечно же, значились и культовые практики (различные обряды очищения, открытия дороги и т.п., а также поминальные ритуалы)¹³.

Стоит заметить, что такая переориентация была вызвана не только отмашкой со стороны местных правительств и финансово-выми льготами: знакомство с научной литературой, где шаманизм часто определяется именно как религия, без разделения жреческой практики и собственно шаманизма, также сыграло свою роль. Кроме того, активно проводимые в 1990–2000-е годы научно-практические семинары, конгрессы, олимпиады в столице (куда приезжали новые шаманы)¹⁴ и на местах основательно подхлестнули развитие сценарно-постановочной части “возрождающегося шаманизма”: требовались демонстрации “шаманских камланий” – и они предлагались, подчас в великолепных вариантах новых театрализованных мистерий. Сколько и чего во всем этом от традиционного шаманизма – трудно сказать. Очевидно было только одно: идея шамана-одиночки, жившего особняком и враждовавшего со своими конкурентами вплоть до жесточайших битв в виртуальном пространстве с реальными смертельными исходами¹⁵, в наши дни значительно подретушировалась. Новые шаманы не только стали “выступать” с коллективными обрядовыми действиями перед публикой (в том числе, на театральных сценах), не только начали трудиться группами на едином пространстве “домов шаманизма”, но и приняли совершенно неожиданные для традиционного шаманизма идеи: обучения в “шаманских школах”, создания практикующих совместно групп “учитель–многочисленные ученики”, рассекречивания шаманского знания, написания учебников для подготавливаемых к своему служению новых adeptов, в том числе из других стран мира. Одним словом, институализация шаманизма в 1990-е – начале 2000-х годов шла полным ходом, однако не как религиозного института (что, впрочем, было бы странно), но как нового образования, которое актуализирует все свойственные суперсенситивно и экстрасенсорно одаренным людям качества: наличие и реализацию навыков ясновидения и предвидения, стремление к выражению творческого потенциала, к демонстрации авторитарно-властного начала и т.д. и т.п.

Стоит обратить внимание на еще один важный момент, но уже не для самих личностей особого склада и примкнувших к ним сопутствующих элементов, а для непосвященных, для, так сказать, публики-клиентуры, которая приняла происходящее без особого интереса: старшее поколение – часто с осуждением “новодела”, а молодежь – кто с нескрываемым любопытством, кто с полным равнодушием. Естественно, новые шаманы в своей целительской ипостаси пользуются достаточной популярностью, кстати, не только в силу известных в еще бытующем довольно активно *шаманстве*¹⁶ представлений, но и из-за элементарной нехватки медработников, их недостаточного специального образования, отсутствия приличной медико-профилактической базы. В этом смысле возрождение целительско-лекарских традиций и появление новых народных целителей во многих местах просто спасает положение (не будем дискутировать об уровне самих целителей и качестве их помощи¹⁷).

Важно, что и в иной ипостаси – творческо-фольклорной – новые шаманы и примкнувшие к ним лица нашли своих зрителей. Это неслучайно. С развалом Советского Союза резко пришли в упадок и закрылись за неимением средств на культурно-массовую работу многочисленные сельские клубы и даже городские дворцы культуры, которые, кстати, в свое время (после массового уничтожения культово-религиозных учреждений) взяли на себя различные функции: здесь проходили зрелищные мероприятия, работали кружки художественной самодеятельности, сюда приезжали театральные коллективы, здесь же могли регистрироваться браки, оформлялась по специально созданным сценариям регистрация новорожденных, для особо значимых лиц проводились похоронно-поминальные ритуалы и т.д. Одним словом, клубы (кстати, наряду со школами) были центрами культурной жизни и местом проведения обрядов жизненного цикла. Прекращение работы в них способствовало разобщенности населения (со всеми вытекающими последствиями, вплоть до роста алкоголизма и наркомании), а *возрождение шаманизма* дало обратный импульс: люди с удовольствием присутствуют на различных ритуалах, организуемых шаманскими центрами, и даже участвуют в них. Это, разумеется, не означает, что все они стали шаманистами; наоборот, как правило, на вопрос о вероисповедании они укажут на свою принадлежность к буддизму, православию или какой-либо разновидности широко распространившегося протестантизма. Однако принадлежность к конкретной конфессии вовсе не удерживает их ни от участия в зрелищных обрядах, ни от обращения к шаманам-целителям за лекарской и

психологической помощью, порой даже за проведением традиционных семейно-бытовых или очистительных ритуалов.

Обратим внимание на общую тенденцию во всем этом возрождении: “дома шаманизма”, оформленные к середине 1990-х годов как религиозные организации, отнюдь не перестали быть целительскими центрами. Целостную конфессию из шаманизма сформировать не удалось даже после вступления в силу Закона о свободе совести 1997 г., согласно которому необходимо было создавать централизованные шаманские организации. Процесс централизации на бумаге обернулся прямо противоположным процессом дробления существовавших в реальности “домов шаманизма” и “перетеканием” кадров из одной организации в другую при наметившейся тенденции к их подбору по семейно-родовому принципу¹⁸.

Заметим, что, при всех потугах создания конфессии из шаманизма, он – чем дальше, тем больше – трансформируется в соответствии с происходящими в стране процессами по законам существования и развития лёкарско-целительских практик магико-мистического характера. Одним из важных устремлений в этом плане было получение шаманами-целителями специального образования и “приобщения” к науке. В данном случае речь идет уже не о первичном целительском обучении, а об обретении дипломов различного качества и уровня, которые с избытком выдумывались и выдавались в инстанциях, связанных с целительским движением. Так, с 1996 г. новые шаманы стремились получить дипломы кандидатов и докторов несуществующих в классификаторе ВАК “энергоинформационных” наук, которые приобретались сначала в диссертационном совете ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”, а позже в организации, созданной на базе нескольких общественных “академий” и центров (МВАК – межакадемической всероссийской аттестационной комиссией)¹⁹; приобретали и иные удостоверения в других инстанциях. С началом третьего тысячелетия в стране заметно вырос интерес к психологическому образованию; сформировалось множество организаций, где можно было получить это образование либо просто диплом о его наличии. Многие пошли по легальному пути обретения второго высшего образования в государственных инстанциях. Большинство же обратилось к организациям, самовольно взявшим на себя функции ВАК: там можно было получать бумаги, удостоверяющие наличие ученой степени в сфере психологических и даже медицинских наук, а заодно профессорского звания²⁰. Предшествующее образование в этих инстанциях никого не смущало: здесь и ветеринар мог стать “доктором психологии”.

Крен в сторону психологии не был случайным. Во-первых, быть “доктором медицинских наук” небезопасно (медицинская практика без соответствующего образования наказуема в судебном порядке), а, во-вторых, именно с психологическим образованием обнаружилась хорошая лазейка для открытия официальных целительских кабинетов по оказанию “социально-психологической помощи”, под которую, как выяснилось, можно камуфлировать любые оккультные услуги. Вместе с тем многие новые шаманы понимали важность для себя, своей практической деятельности реального психологического образования, а кое-кто даже защищал настоящие диссертации в области психологии шаманов, параллельно практикуя и экспериментально исследуя шаманские состояния.

Таким образом, в настоящее время можно с достаточной долей уверенности говорить о том, что искусственное формирование конфессии из культовой практики, сочетаемой с лёкарской деятельностью, не получилось, в то время как развитие целиительно-лёкарского направления в шаманизме пошло своим вполне естественным путем.

Условное отнесение шаманских организаций к религиозным (в республиках они, как известно, регистрируются официально правительственные чиновниками, отвечающими за вопросы религии) оправдывается тем, что приписанные к этим организациям шаманы проводят жреческие ритуалы, некоторые из таких ритуалов, кстати, в прошлые века были в ведении старейших представителей родов или наиболее уважаемых членов семей: ритуалы больших и малых коллективных молений с жертвоприношениями на священных, в том числе, родовых местах; ритуалы воздействия на погодные условия; обряды в семейно-бытовой сфере (в основном, посмертные контакты с предками во время поминовений). С достаточной долей условности к религиозным можно отнести жреческие обряды очищения и открытия дороги.

Здания, в которых размещаются шаманские организации, ни их хозяевами, ни клиентами не воспринимаются как “молельные дома”; это типичные целительские заведения, где оказывается помощь в вариантах духовного целительства и магических ритуалов, магико-медицинского воздействия, практического лёкарства (натуропатия, массажи/костоправство, фитотерапия). Жреческие же акты обычно осуществляются при выездах на священные места. Участие в семейно-бытовых обрядах также предполагает выезды. Многие очистительные обряды и ритуалы открытия дорог тоже должны проводиться на месте действия

(очищение помещений, например) или в культово значимых локусах. В шаманских центрах, как правило, проводят очистительные обряды для пришедших туда, гадают или занимаются иными вариантами прогностики. Здесь же могут оказываться астрологические услуги.

Одной из особенностей, подчеркивающих невосприятие этих заведений как религиозных, является их внутреннее убранство. Оно более всего соответствует именно целительским центрам, где обычно в кабинетах весьма эклектично представлена различная атрибутика, а на стенах в коридорах – информация рекламного характера. Попробуем “пройтись по шаманским домам” Тывы и Бурятии.

Первый шаманский центр Тывы “Дунгур” находится на ул. Рабочей в пятистенном старом доме. Разумеется, его внутреннее убранство периодически варьируется – это зависит и от очередного руководителя (а они в этом центре довольно часто менялись), и от практикующих в нем в конкретный момент шаманов. Первая комната, в которую попадают посетители, служит своеобразной регистратурой, где находится дежурная, она же – кассир, а при необходимости – и истопник, и уборщица, и повариха. Здесь на одной из стен – стенд; на нем представлена информация о членах организации, ведущих прием непосредственно в этом доме. Тут же вывешиваются различные объявления.

В двух других комнатах размещаются до десятка шаманов, одновременно находящихся в доме в ожидании клиентов. Работают они каждый за своим столом или, если говорить о целителькостоправе, на кушетке за занавеской. Иногда в доме стучат сразу несколько бубнов. Шаманам это не мешает, как, впрочем, не раздражает и их клиентов. Если кто-то один ведет прием, то другие могут уйти из комнаты (летом мужчины обычно курят во дворе), а в ситуации работы в одной комнате известного шамана с учениками может присутствовать при оказании помощи вся группа: свободные от работы шаманы, если не требуется их дополнительная помощь, не вмешиваются в происходящее. На стенах каждый шаман в своем уголке размещает собственные атрибуты. Это могут быть ээрены (вместилища духов), бубны, шаманские зеркала. На столах также раскладывается вся необходимая для ритуалов утварь: пиалы для молока, подставки для зажигаемого можжевельника, четки, буддийские статуэтки, книжечки для составления астрологических прогнозов и т.д. Смесь буддийской, шаманской, оккультной атрибутики, новоделов “от космических учителей” здесь никого не удивляет: шаман – личность творческая и свободная в поисках собственного пути,



**К.Т. Допчун-оол в своем рабочем кабинете в центре “Дунгур”
Кызыл, лето 2000 г.**



**Шаманы центра “Дунгур” на фоне стендса, посвященного М.Б. Кенин-Лопсану
Кызыл, лето 2000 г.**



Один из уголков центра “Тос Дээр”
Кызыл, лето 2000 г.

поэтому после очередной поездки или похода в тайгу, в какие-либо пещеры он может значительно пополнить свою коллекцию амулетов и атрибутов.

В “Дунгуре” особенно чтут своего основателя – главу тувинских шаманов М.Б. Кенин-Лопсана: в меньшей и наименее заселенной рабочей комнате висит огромный стенд с его портретом и высказываниями о нем. Естественно, для фотосъемки шаманы выбирают обычно место именно у стендса, который, кстати, соседствует с шаманскими эренами.

Во дворе дома стоит старенькая юрта; она используется и как хозяйственное помещение (там готовят более чем скромные обеды), и как дополнительное рабочее пространство. В начале 2000-х годов убранства в ней практически не было (после раздела имущества с вновь образованной организацией “Хаттыг Тайга”²¹.

Почти не отличается от “Дунгура” “Тос Дээр”. Он занимает небольшой деревянный дом, правда, расположенный гораздо более удачно – на набережной Енисея, рядом с памятником “Центр Азии”. И здесь есть стол, за которым сидит кассир, выступающий периодически в разных ролях. Правда, этот стол, на котором разложены “рекламные проспекты” местных шаманов, находится не при входе, а в глубине здания перед дверью,



Прием клиентов в центре “Тос Дээр” шаманкой А.Ш. Оюн и ее помощником А.Х. Чооду
Кызыл, лето 2000 г.

ведущей в кабинет Ай-Чурек Оюн – руководителя организации. Здесь, как и в других центрах шаманизма, стены используются для развешивания атрибутов, кстати, не только шаманских²²; в 2000 г. на стенах красовались старые плакаты об опасности пожаров и т.п., дополнявшие, например, портрет Далай-ламы, размещенный вместе со статуэткой Будды над головой козла. Эклектика в убранстве помещений никого не смущала, не удивляла и пестрота атрибутов. Видимо, этому сейчас не придается большого значения, как, впрочем, и национальному составу организаций, где на постоянной основе или временно (пару летних месяцев) могут работать местные русские *шаманы*, городские

шаманы, прибывшие из Москвы, Новосибирска и других городов, интересующиеся шаманизмом.

Две юрты, появившиеся перед домом в 2001 г., служат дополнительными помещениями; в них, кстати, могут при случае останавливаться приезжие. Внутри они обставлены вполне традиционно, поэтому используются периодически для приема гостей. Например, в 2001 г. здесь принимали участников международного симпозиума²³. В одной из юрт находился на тот момент телевизор и видеомагнитофон, с помощью которых Ай-Чурек Оюн знакомила гостей со своими выступлениями в Москве во время Всемирной театральной олимпиады.

Интересно, что у “Тос Дээра” в том же 2001 г. прямо перед домом была оборудована площадка для проведения больших

коллективных мероприятий; здесь же возвышалось *овва*, рядом – кострище и отгороженная деревянным забором площадка, где проводили целительно-очистительные ритуалы. Нарушение традиций в расположении (*овва* около дома) никого не смущало. Хозяйка центра вообще известна своей склонностью создавать подобные сооружения как у себя на родине, так и в других странах мира. Мощный творческий потенциал этой организации проявляется не только в оформлении пространства; значительно ярче он выражен в коллективных мистериях, которые порой ставятся как великолепные спектакли художественной самодеятельности, рассчитанные, разумеется, на гостей – столичных и заокеанских. Эти постановки обычно хорошо вписываются в соответствующие ландшафты священных мест или театрализованного пространства (например, специально оборудованного места на туристической стоянке). Теперь ритуалы довольно регулярно проводятся на площадке перед домом “Тос Дээр” и рассматриваются как очистительные для всех пришедших.

Третья шаманская организация расположена в центре Кызыла: почти рядом с Домом Правительства. Она занимает крохот-



Шаманы центра “Тос Дээр” демонстрируют туристам ритуалы обращения к духам

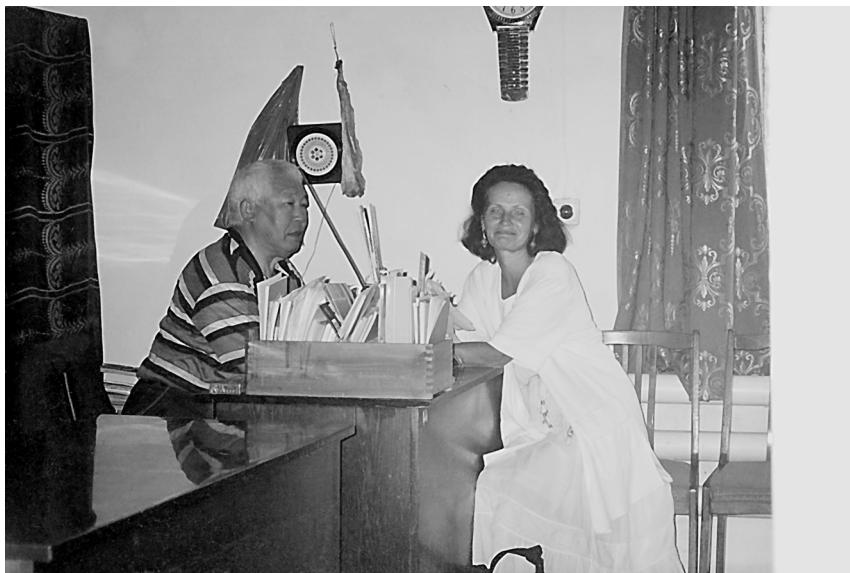
Кызыл, лето 2000 г.



Шаманы центра “Тос Дээр” демонстрируют туристам ритуалы обращения к духам
Кызыл, лето 2000 г.



Шаманский центр “Хаттыг-тайга”
Кызыл, лето 2000 г.



М.Б. Кенин-Лопсан консультирует клиентку (гадает на камешках) в своем рабочем кабинете

Кызыл, лето 2000 г.

ный домик – “избушку” (так называет его М.Б. Кенин-Лопсан), который был подарен организаторам движения по возрождению шаманизма Правительством Республики Тыва для размещения первого центра. В начале 2000-х годов это строение оказалось в собственности С.И. Канчыыр-оола, который вместе с М.Б. Кенин-Лопсаном занимался созданием шаманских организаций в Тыве. В этом домике базируются «Дом шаманизма “Хаттыг-Тайга”» и шаманская школа «Классическая основа шаманизма “Золотая Орба”». Внутренне убранство дома особенно эклектично, что отражает бриколажную²⁴ сущность верований и практик нынешних шаманов. Наряду с шаманско-буддистской атрибутикой там представлены и некие новоделы, отвечающие вкусам и фантазиям хозяев: например, резное кресло с оберегами – фигурами полуфантастических животных.

Во всех домах шаманизма их хозяева обязательно вывешивают на стены различные хорошо оформленные документы, подтверждающие их статус. Пожалуй, особенно подробно это отражено в доме, занимаемом сформировавшейся в 2003 г. местной (Улан-Удэ) религиозной организацией шаманов “Тэнгэри”, который расположен в довольно людной части города: недалеко от



Руководитель местной религиозной организации “Тэнгэри” Б.Ж. Цырендоржиев
Улан-Удэ, зима 2006 г.

автостанции, в нескольких сотнях метров от русской церкви и одного из городских дацанов. Кстати, сравнительно недалеко от него находится и клиника Восточной медицины; с ней, правда, шаманы пока не контактируют.

Небольшой дом за дощатым забором состоит из пяти комнат, в одной из которых находится кабинет руководителя организации Б.Ж. Цырендоржиева, в других располагаются шаманы. У каждой двери кабинета вывешена необходимая документация. На свободных стенах представлены своеобразные коллажи из различных заметок из газет о деятельности организации и ее членов (в том числе сообщение в местной газете о кандидатской защите Б.Ж. Цырендоржиева в системе МВАК), стенгазет и т.п. Убранство кабинетов соответствует шаманской деятельности их хозяев. Так, например, в комнате, где принимает шаман из рода кузнецов, на полу стоит наковальня, лежат предметы кузнечного дела. На одной из стен висит картина с изображением Чингисхана. На столе раскладываются необходимые для ведения приема атрибуты и, в случае прихода клиента, ставится блюдо с его сладкими пожертвованиями (конфеты, печенье) духам, обязательное в таком ритуале молоко. При этом работа с клиентами может

Вывески у шаманских кабинетов в “Тэнгэри”

Улан-Удэ, зима 2000 г.

начинаться в кабинете, а продолжаться во дворе, куда выносятся наковальня и инструменты. Здесь, как и у тувинцев, работать могут в нескольких кабинетах сразу, в том числе с бубнами. Что же касается исполнения заклинательных текстов, то оно доносится обычно из разных углов. Люди, приходящие на прием в шаманский центр, обычно просят целительской помощи или профилактики жизненной ситуации – ритуального очищения с угощением родовых духов.

График посещения официальных МРОПП “Тэнгэри” 2000г.	
дата	ответственный
10 октября	Дархан Г.М.
22 октября	Борисов А.И. (глава)
1 ноября	Борисов А.И. (глава)
9 ноября	Дархан Г.М.
18 ноября	Борисов А.И. (глава)
26 ноября	Борисов А.И. (глава)
3 декабря	Дархан Г.М.
10 декабря	Дархан Г.М.
17 декабря	Борисов А.И. (глава)
23 декабря	Холбайн Ч.А. (глава)
30 декабря	Дархан Г.М.
6 января	Борисов А.И. (глава)
13 января	Дархан Г.М.
20 января	Холбайн Ч.А. (глава)
27 января	Дархан Г.М.
3 февраля	Борисов А.И. (глава)
6 февраля	Архан Г.М.
13 февраля	Холбайн Ч.А. (глава)
18-19 февраля	Встреча в Новогоднюю ночь

Утверждено
председателем правления МРОПП с Г.М. Борисовым Б.Ж.

ГРАФИК
декурства в центре МРОПП
“ТЭНГЭРИ” на 2000 год, г. Улан-Удэ

№	Ф.И.О.	Пн	Вт	Ср	Чт	Пт	Сб	Состав	
								штатный график	
1.	Гарячко И.В.							15 октября	
2.	Гарячко Ирина С.П.							26 октября	
3.	Лапшина Е.А.							15 октября	
4.	Пахомова Л.Н.							22 октября,	7 декабря
5.	Лапшина Е.П.								
6.	Балыктова М.К.								
7.	Лапшина Е.А.							29 октября	
8.	Гарячко Л.Л.							15 октября	
9.	Лапшина Е.А.								
10.	Широкоремен В.Ю.							4 ноября,	17 декабря
11.	Лапшина Е.А.								
12.	Пахомова Е.В.								
13.	Лапшина Е.А.								
14.	Макеев В.Т.							17 ноября,	24 декабря
15.	Лапшина Е.А.								
16.	Заренова Елена Д.							19 ноября,	
17.	Лапшина Е.А.								31 декабря

УТВЕРЖДАЮ:
Председатель правления
МРОПП “ТЭНГЭРИ”
г. Улан-Удэ, 2000 г.
Борисов Б.Ж.



Отмечу, что неестественное для шаманов сосуществование в одном помещении не всем членам организаций по душе. Многие предпочитают быть зарегистрированными в одном из центров, но практиковать самостоятельно, так сказать, заниматься отходничеством, сдавая в кассу центра определенный процент от своей прибыли (разумеется, прибыль при этом организация подсчитать не может). В таком положении шаманы больше напоминают

Убранство одного из кабинетов шаманки-целительницы в “Тэнгэри”
Улан-Удэ, зима 2000 г.



Шаман-кузнец во время проведения ритуала, зима 2000 г.

традиционных представителей профессии. Однако здесь еще более очевидной становится целительско-лекарская сущность их деятельности.

Некоторые организации вообще не настаивают на наличии помещения для практики своих членов. Так заложено, например, в первой по времени создания шаманской организации Бурятии “Бөө Мургел”, членами которой являются многие шаманы, проживающие в отдаленных районах. Даже одна из местных шаманок, В.П. Тагласова, которая не-

сколько лет возглавляла эту организацию, принимает индивидуально в специально оборудованной квартире.

Это фактически вариант многочисленных индивидуальных кабинетов. Их хозяева могут обладать полной самостоятельностью, но кое-кто из практикующих связанны с большими шаманскими организациями. Например, В.Б. Болхосоева²⁵, практик с многолетним стажем, считающая себя шаманкой и даже участвующая иногда в обрядовой деятельности “Бөө



Кузнечные атрибуты в кабинете шамана в “Тэнгэри”, зима 2000 г.



Изображение Чингиз-хана, украшающее кабинет шамана-кузнеца в “Тэнгэри”, зима 2000 г.



Настенная атрибутика в кабинете шамана-кузнеца в “Тэнгэри”, зима 2000 г.

Мургел”, изначально ведет самостоятельную деятельность по приему клиентов. В настоящее время она имеет не только целинельский кабинет в одном из общежитий Улан-Удэ, но фактически собственный индивидуальный центр, совмещающий, так сказать, поликлинику и стационар. Центр В.Б. Болхосоевой занимает несколько комнат с общим коридором: это приемная, подсобное помещение, гигиеническая комната и “палаты” для тех, кто оставлен на длительное лечение. Оно напоминает пребывание в стационаре, поскольку люди здесь не просто живут, но принимают определенные процедуры, включая целительские сеансы хозяеки центра²⁶. В.Б. Болхосоева берет иногда людей с очень сложными диагнозами, требующими длительного лечения, и, судя по ее рассказам, а также потоку пациентов, довольно успешно со многим справляется.

Шаманы-целители работают не только в родных пенатах. Довольно часто они практикуют в других городах, особенно в Москве. В зимнее время для них это вполне естественно, по-

скольку на местах с началом осени заканчивается сезон проведения различных заказных ритуалов (которые, замечу, очень недешевы). Столичной же публике безразлично, где в этот момент находятся шаманские духи и каким образом приехавшие шаманы будут работать со своими пациентами – был бы результат, а он, судя по психолого-психиатрическим экспертизам и медицинским результатам, далеко не всегда зависит от экстрасенсорных способностей целителя, экзотика играет здесь не последнюю роль²⁷.

Таким образом, современная ситуация с “шаманскими религиозными организациями” выглядит достаточно странно. Все их представители в течение года занимаются по большей части целительством или лёкарством (костоправство, натуропатия и т.д.). Жреческая же и, так сказать, культурно-массовая деятельность приходится на летний период, но в ней задействованы далеко не все так называемые шаманы. Активность подобных практик различна по регионам. Добавлю к этому, что в Якутии, например, обрядовая и целительская деятельность в значительной степени разделены, благодаря кураторству Министерства культуры над практиками *алгысчитов* (белых шаманов), проводящих крупные обряды. Там же, где это не регулируется сверху, самостийная жреческая деятельность шаманов также во многом стремится к официальным формам воплощения: например, шаманы “Тэнгэри” проводят ежегодно “научно-практические конференции” на Ольхоне, к организации которых приписывают известных ученых-шамановедов. Не отказываются они и от участия в других массовых мероприятиях такого типа, как, впрочем, многие представители иных организаций шаманов²⁸. Очевидно, что так называемая “религиозная деятельность” шаманов тяготеет более к демонстрационной и отмечена стремлением к контактам с представителями науки, которыми многие из них стремятся стать сами любыми путями.

Явная мировоззренческая неразбериха с наукой и религией у этих людей подтверждается еще и отсутствием собственно религиозности. Например, многие из них на вопрос о том, могут ли они посещать дацаны или церкви, утвердительно отвечают в обоих случаях: дацаны – обязательно (это вопрос религиозного оформления бытийности), а церкви – по ситуации (если вдруг есть некая необходимость – “какая разница, где помолиться богам?”). В Бурятии некоторые нынешние шаманы полагают абсолютно равноправным обращение к любым божествам в любом предназначенному для того месте. Но сочетание буддизма как религии и шаманизма как магико-мистической практики наиболее естественно для многих из них.

Представляется, что существующие ныне шаманские организации, юридически оформленные как религиозные, все же в значительно большей степени напоминают типичные целительские центры. Их практики и живые трансформации с момента возникновения идеи институализации шаманизма как традиционной конфессии демонстрируют путь “обратной эволюции”. Этот путь выглядит естественным с позиции развития современного целительского движения, однако вряд ли он столь же правдоподобно вписывается в натуральные модели эволюции и даже возрождения шаманизма. Странен здесь не просто крен в сторону лёкарско-целительской деятельности; неожиданы сами формы возникших инноваций. Судя по всему, в ближайшем будущем религиозная идея в них останется в статусном варианте, если только не изменится всерьез политика Минздравсоцразвития РФ в отношении надзора за лёкарско-целительской деятельностью.

¹ К ряду проблем, вызванных социально-политическими трансформациями в постсоветском пространстве, я уже обращалась в своих работах, см., напр.: Харитонова В.И. Без веры и надежды... (к проблеме возрождения традиционных религиозно-магических практик) // ЭО. 2003. № 3. С. 60–83; Она же. Религиозный фактор в современной жизни народов Севера и Сибири // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: ИЭА РАН, 2004. Вып. 167. Она же. Немного о том, чем закончился “процесс отмирания религиозных верований” // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России / Отв. ред. В.И. Молодин, В.А. Тишков. М., 2006. С. 233–250; Она же. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006.

² См. подробно: Харитонова В.И. “Весна Средневековья” накануне III тысячелетия (Магико-мистическая практика и “народное целительство” в Московском регионе) // Московский регион: этноконфессиональная ситуация. М.: ИЭА РАН, 2000. С. 262–282.

³ Комплементарная медицина – “понятие, обозначающее объединение разных методов и направлений медицины (с признанием их самостоятельного статуса) для максимально успешного лечения заболеваний” (Русско-английский словарь: Традиционная медицина и целительство / Под ред. Я.Г. Гальперина. М.: ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”, 1997. С. 83).

⁴ О В.А. Кондакове и его деятельности см.: Балзер М. Современный Сахашаман // “Избранные духов” – “Избравшие духов”: Традиционное шаманство и неошаманизм. М.: ИЭА РАН, 1999. С. 183–193. (ЭИ... Т. 4); Balzer M.M. Two Urban Shamans // Perilous States / Ed. G. Marcus. Chicago. 1993. P. 131–164; Харитонова В.И. Эттении – обряд рассечения тела // VITA. Традиции. Медицина. Здоровье. 1995. № 2. С. 2–5 и др.

⁵ См., например, книгу, опубликованную А.К. Чирковой о своем отце, одном из последних знаменитых якутских шаманов-лекарей, К.И. Чиркове: Чиркова А.К. Шаман: жизнь бессмертие. Якутск, 2002.

⁶ См.: Харитонова В.И. Эттении...

⁷ В этом отношении показательна судьба Т.В. Кобежиковой – хакаски (качинки), которая до конференции 1996 г. на Ольхоне, организованной

И. Урбанаевой, занималась целительством, окончив несколько различных курсов и школ, получив в Москве, в том числе, удостоверение о кандидатстве в сфере “энерго-информационных наук”. Встретив на Ольхоне монгольских шаманов высокого ранга и довольно многочисленных европейских шаманов-психологов, она вдруг осознала себя шаманкой. См. подробно: *Харитонова В.И.* Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных исследований и возможности новых интерпретаций. М.: ИЭА РАН, 1999. Ч. 2. С. 585–592.

⁹ См.: *Харитонова В.И.* Виртуальный бубен бабушки Тади (Реликты традиционного шаманизма сагайцев на рубеже тысячелетий) // Сибирский этнографический сборник. М.: Наука, 2005. Вып. 11. С. 176–196.

¹⁰ В 2000 г. один из моих тувинских информаторов настойчиво знакомил меня с основами энзиологии, объясняя, что именно это помогло ему в освоении шаманских техник, среди которых он рекламировал мне, например, пляски на битом бутылочном стекле, что они вместе с супругой проделывали у памятника “Центр Азии”, недалеко от шаманского дома “Тос Дээр”, в котором на тот момент работали.

¹¹ Первый документ, в котором это было заявлено – Закон № 1318 “Основы законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан”, ст. 57 “Право на занятие народной медициной (целительством)” (22.06.1993).

¹¹ Вопрос об интеграции в России двух (точнее, трех) систем медицины – профессиональной, народной и традиционной – хорошо просматривается в материалах международных конгрессов “Народная медицина России – прошлое, настоящее, будущее” и другой литературе, издаваемой ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”.

¹² См.: *Кемпбелл С.* Призванные исцелять. Африканские шаманы-целители. М., 2001.

¹³ Одна из последних журналистских работ о “Дунгуре” (*Владимир Емельяненко*. Бубен изобилия // *Bussines Week Россия*. 21 мая 2007 г. С. 30–39) рассказывает об особенностях функционирования центра в наши дни. Там после многих смен руководства главой оказалась молодая неошаманка Надежда Сат, которая, учитывая, конечно же, результаты недавних правительственные инспекций с указанием на финансовые нарушения в “Тос Дээр”, например, предпочитает говорить о том, что шаманы не могут назначать фиксированную стоимость услуг. То же самое исповедует теперь М.Б. Кенин-Лопсан, подчеркивающий: “Мы не устанавливаем тарифы, а принимаем пожертвования за свой труд” (С. 38).

¹⁴ Стоит указать на часто собирающиеся семинары при Трансперсональном институте В.В. Майкова, где демонстрировали свое искусство и проводили “посвящения” новые тувинские шаманы, а затем – хакасские и другие; некоторые из этих adeptов проводили семинары и в Московском шаманском центре Алины Слободовой; бурятские, хакасские, якутские и др. шаманы участвовали в демонстрационных мероприятиях Международного конгресса “Шаманизм и иные традиционные верования и практики” летом 1999 г. (ИЭА РАН), а также во всех последующих мероприятиях, организованных “Центром по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик” при ИЭА РАН; летом 2001 г. многие из уже известных москвичам шаманов приняли участие во Все мирной театральной олимпиаде, проходившей в Москве и т.д.

¹⁵ См., напр.: *Кенин-Лопсан М.Б.* Тувинский шаманизм. М., 1999.

¹⁶ О сохранении шаманства, в отличие от шаманизма (профессиональной практики шаманов) идет речь, например, в работе: *Батьянова Е.А., Вайнштейн С.И.* Шаманисты без шаманов (историко-этнографический аспект про-

блемы на сибирских материалах) // Материалы Международного интердисциплинарного научно-практического симпозиума “Экология и традиционные религиозно-магические знания”. М.: ИЭА РАН, 2001. Ч. 2. С. 300–304 (ЭИ... Т. 7).

¹⁷ См. оценку целителей в работе Е.А. Мещеряковой, выполненной на основе многолетних экспериментов: *Мещерякова Е.А.* “Сверхвозможности посвященных”: результаты психологической экспертизы. М.: ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”, 2006. С. 126–135.

¹⁸ Первые шаги к разобщению в Туве были сделаны практически сразу после создания организаций; далее дробление шаманских центров шло и “на идейной почве” (напр., С.И. Канчыыр-оол отмежевался от М.Б. Кенин-Лопсана из-за разногласий по вопросу организации “школы шаманизма”), и на финансово-экономической (тувинское разделение реально имело под собой такое основание), и на личностной (снятие с должности руководителя “Дунгута” К.Т. Допчун-оола в 2001 г. под предлогом его склонности к алкоголизму привело к созданию нового центра “Адык ээрэн”; личные разногласия с Ай-Чурек Оюн во многом способствовали открытию В.Л. Сажиной собственного центра “Уш Мүрөк” и т.д.). Схожая ситуация в других регионах: центры множатся как конкурирующие организации. По непроверенным данным названной выше статьи В. Емельянова (см. сн. 13) в Туве существуют уже 23 шаманские организации.

¹⁹ См., напр., один из отчетов о деятельности докторской комиссии при ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”: *Белков С.А., Голяков В.Л.* Итоги работы докторской комиссии при ВНИЦТНМ “ЭНИОМ” в 1996 г. // Вестник народной медицины России. 1997. № 1. С. 54–57. В 2003 г. на базе ВНИЦТНМ “ЭНИОМ” была создана еще одна академия, которая вскоре известила: “Согласно решению Сената от 23 марта 2004 г. Российской общественной академии проскопических наук им. М. Нострадамуса создана Академическая высшая аттестационная комиссия, одним из видов деятельности которой является подготовка, аттестация и сертификация научных, научно-педагогических, технических и гуманистических кадров в системе Академии и ее отделениях на территории Российской Федерации и за ее пределами. Принимаются работы, выполненные как в классических областях науки, так и в нетрадиционных экспериментальных областях, т.е. на стыке наук. Помимо обращения “Уважаемые коллеги! Для Вас созданы уникальные возможности аттестации и сертификации своих знаний и определения Вашего положения в науке”, опубликованного в цитированном выше “Российском международном регистре комплементарной медицины” (М.: ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”, 2004. С. 16), там же (С. 18) напечатан еще один интересный документ, датированный 20 декабря 1995 г., который подписал “Заместитель Председателя комитета совета Федерации А.М. Федосеев” от имени Федерального собрания РФ, комитета совета Федерации по конституционному законодательству и судебно-правовым вопросам”; послание адресовано “В Президиум Высшей академической аттестационной комиссии”.

²⁰ «Врач-психотерапевт центра “ЭНИОМ” Белянкин В.А. защитил докторскую на соискание ученой степени кандидата медицинских (!) наук...» (*Белков С.А., Голяков В.Л.* Итоги работы... С. 56). «В 1996 г. учено звание “профессор” присвоено ученым советом ВНИЦТНМ “ЭНИОМ” Соломония Ж.Г., Шапиро Б.Е., Подлягину В.В., Игнатенко А.В. и Егозиной В.И.» (Там же. С. 56).

²¹ Подробно см.: *Харитонова В.И.* Феникс из пепла? ... С. 165–178.

²² См.: *Харитонова В.И.* Феникс из пепла? ... С. 128.

²³ Международный интердисциплинарный научно-практический симпозиум “Экология и традиционные религиозно-магические знания”: Москва–Абакан–Кызыл, 9–21 июля 2001 г.

²⁴ Термин *бриколаж* хорошо отражает сущность происходящего в современной практике шаманизма, ср.: Пименова К.В. Возрождение и трансформации традиционных верований и практик тувинцев в постсоветский период (основные проблемы). Автореферат дисс. канд. ист. наук. М.: ИЭА РАН, 2007.

²⁵ См. о ней: Дугарова Р.Д. “Мы доводим молитвы людей до богов”: истории бурятских шаманок // Женщина и возрождение шаманизма: Постсоветское пространство на рубеже тысячелетий. М.: ИЭА РАН, 2005. С. 228–249. (ЭИ... Т. 11).

²⁶ Эта ситуация типична для российского целительства, ср., напр.: “Автор занимается целительской практикой с 1986 г., сначала в своем селе, а затем по всей Астраханской области и в г. Астрахани. Имеет среднее медицинское образование и лицензию облздрава. В настоящее время создал центр для больных на 8 стационарных мест и активно ведет прием населения” (Интегративная медицина XXI века: Аннотации докладов в области теории и практики эниомедицины. М.: 1998. С. 217).

²⁷ Сошлюсь на названную выше работу Е.А. Мещеряковой (“Сверхвозможности посвященных”... С. 135), суммирующую результаты обследования 1272 лиц, считающих себя целителями с наличием экстрасенсорных способностей и биоэнергетических возможностей (все они работали не менее года в целительстве и клиенты полагали, что у них есть соответствующие экстрасенсорные способности и биоэнергетические возможности). Однако только 9 из них смогли подтвердить это полностью в условиях экспериментального обследования и не имели при этом “психопатологической отягощенности и заметной профессиональной деформации личности”. В итоге автор высказывает предположение о том, “что положительные результаты исцеления, демонстрируемые остальными 99,3% целителями, объясняются психотерапевтическим и плацебо-эффектом, а также не исключены варианты самоисцеления”.

²⁸ См., напр.: Жуковская Н.Л. Бурятские шаманки на международной конференции (тункинский опыт, июнь 2004 г.) // Женщина и возрождение шаманизма... С. 127–151.