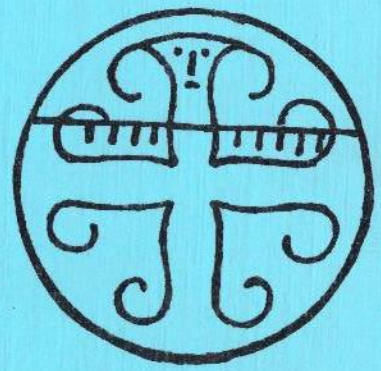
Этнологические исследования
по шаманству и иным
традиционным верованиям
и практикам Т.10, часть 2

Ethnological Studies of
Shamanism and Other Indigenous
Spiritual Beliefs and Practices
Vol.10, part 2

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОГО ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНОГО НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОГО КОНГРЕССА

«САКРАЛЬНОЕ ГЛАЗАМИ "ПРОФАНОВ" И "ПОСВЯЩЕННЫХ"»



PROCEEDINGS of the INTERNATIONAL INTERDISCIPLINARY SCIENTIFIC AND PRACTICAL CONGRESS

«SACRAL THROUGH THE EYES OF THE "LAY" AND THE "INITIATED"»

Москва
21 - 30 июня 2004 г.

Moscow
Juny 21 - 30, 2004

Международная серия научных трудов

ЭТНОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ШАМАНСТВУ И ИНЫМ ТРАДИЦИОННЫМ ВЕРОВАНИЯМ И ПРАКТИКАМ, т.10, часть 2

ЭКСПЕРТНЫЙ СОВЕТ

Айгнер Дагмар (Вена, Австрия)
Балзер Мандельштам Марджори (Вашингтон, США)
Жуковская Наталия Львовна (Москва)
Йохансен Улла (Кельн, Германия)
Криппнер Стенли (Сан-Франциско, США)
Ревуненкова Елена Владимировна (Санкт-Петербург)
Соколова Зоя Петровна (Москва)
Тишков Валерий Александрович (Москва)
Функ Дмитрий Анатольевич (Москва)
Харитонова Валентина Ивановна (Москва) - *Главный редактор*
Харнер Майкл (Милл Велли, Калифорния, США)

International series of the scientific publications

ETHNOLOGICAL STUDIES OF SHAMANISM AND OTHER INDIGENOUS SPIRITUAL BELIEFS AND PRACTICES, Vol.10, part 2

EXPERT COUNCIL

Balzer Mandelstam Marjorie (Washington, USA)
Eigner Dagmar (Vienna, Austria)
Funk Dmitri A. (Moscow)
Harner Michael (Mill Valley, California, USA)
Johansen Ulla (Cologne, Germany)
Kharitonova Valentina I. (Moscow) – *Editor*
Krippner Stanley (San-Francisco, USA)
Revounenkova Yelena V. (St. Petersburg)
Sokolova Zoya P. (Moscow)
Tishkov Valery A. (Moscow)
Zhukovskaya Nataliya L. (Moscow)

От редколлегии серии
«Этнологические исследования по шаманству
и иным традиционным верованиям и практикам»

Уважаемые читатели!

В предлагаемой Вашему вниманию международной серии научных трудов по широкому спектру проблем различных традиционных верований и практик и их современных модификаций, включая шаманство и (нео)шаманизм, публикуются материалы конгрессов, симпозиумов, семинаров и конференций, а также печатаются монографии и тематические сборники.

Серия «ЭИ» существует с 1995 года. Она издается научно-исследовательской группой «Центр по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик» при Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН.

Книги рассчитаны на широкий, разнопрофильный круг научно подготовленных читателей, поскольку издающая ее группа пропагандирует интердисциплинарный (теоретический и научно-практический) подход к изучению сложных проблем и явлений, отраженных в традиционных верованиях и практиках.

From the editorial board of the series
"Ethnological Studies of Shamanism
and Other Indigenous Spiritual Beliefs and Practices"

Dear readers!

We suggest you the international publication series of scientific papers devoted to various problems of traditional beliefs, practices and their contemporary modifications, including shamanism and neoshamanism. We publish proceedings of the congresses, symposiums, seminars and conferences, also monographs and collections of papers.

The first issue of "Ethnological Studies" appeared in 1995. Since that time it has been published by the scientific research group "Center for studies of shamanism and other traditional spiritual beliefs and practices" at the Institute of Ethnology and Anthropology named after N.N. Mikluho-Maklai, Russian Academy of Sciences.

Our edition appeals to different specialist and various fields of science, because our center advocates interdisciplinary (theoretical and scientific-practical) approach in the study of complicated problems and phenomena reflected in traditional beliefs and practices.

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
ИМЕНИ Н.Н.МИКЛУХО-МАКЛАЯ

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОГО ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНОГО НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОГО КОНГРЕССА

«САКРАЛЬНОЕ ГЛАЗАМИ "ПРОФАНОВ" И "ПОСВЯЩЕННЫХ"»

Москва
21 - 30 июня 2004 г.

PROCEEDINGS of the INTERNATIONAL INTERDISCIPLINARY SCIENTIFIC AND PRACTICAL CONGRESS

"SACRAL THROUGH THE EYES OF THE "LAY" AND THE "INITIATED"

Moscow
June 21-30, 2004

Составление и подготовка к изданию:
Е.С. Питерская, В.И. Харитонова
The volume is collected and prepared by
E.S. Piterskaja, V.I. Kharitonova

Тексты всех научных сообщений и докладов публикуются в авторских оригиналах
All texts of the scientific reports and papers are published in the authorized versions

Подготовлено и издано на средства
Фонда шаманских исследований, США;
РФФИ, грант № 04-06-85017-г;
Кафедры изучения сознания Высшей школы Сэйбрук (Сан-Франциско, Калифорния, США)
Программы фундаментальных исследований президиума РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии» (подпрограмма «Историко-культурная эволюция, современное положение, перспективы устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока»)
Prepared and published thanks to the financial support of
The Foundation for Shamanic Studies, Mill Valley, USA
Russian Fund for Basic Research, grant № 04-06-85017-g;
Chair for the Study of Consciousness Saybrook Graduate School (San-Francisco, California, USA)
Program for Basic Research of the Presidium of Russian Academy of Sciences "Ethnocultural Interaction In Eurasia" (subprogram "Historical And Cultural Evolution, Contemporary Situation, Perspectives for Sustainable Development of Small Indigenous Peoples of the North, Siberia And Far East")

Материалы Международного интердисциплинарного научно-практического конгресса «Сакральное глазами "профанов" и "посвященных"». Москва, 21 - 30 июня 2004 г. М. 328с.
(Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Том 10, часть 2).

ISBN 5-201-14642-2

© Идея серии – Д.А. Функ, В.И. Харитонова, 1995 г.
© ИЭА РАН, 2004 г.
© В.И. Харитонова, Е.С. Питерская - сост. и подгот. тома
© авторы докладов и сообщений

Круглый стол № 6

«САКРАЛЬНОЕ... СОСТОЯНИЕ СОЗНАНИЯ: ИСС-ТРАНСФОРМАЦИИ И ИХ ПОСЛЕДСТВИЯ»

Н.В. Груздев, Д.Л. Спивак

ИЗУЧЕНИЕ ВКЛАДА ДУХОВНЫХ ПЕРЕЖИВАНИЙ В ИНДУКЦИЮ ИЗМЕНЕННЫХ СОСТОЯНИЙ СОЗНАНИЯ*

Наше исследование направлено на изучение базовых факторов этиологии и генезиса измененных состояний сознания (ИСС) у нормальных людей в повседневной жизни и под воздействием стресса (используется модель родового стресса). Измененные состояния сознания рассматриваются нами как распространенные, хотя и неоптимальные копинг-стратегии, которые задействуются в необычных/экстремальных условиях. Субъективными признаками наличия ИСС могут быть значительные изменения характеристик ощущения и восприятия в различных сенсорных модальностях, изменения схемы тела и отклонения от нормального протекания различных психических процессов в состоянии активного бодрствования.

Систематические эмпирические исследования, проходившие с начала 70-х годов и до конца 90-х в США (C. Tart, A. Ludwig, K. Martindale, S. Krippner) и ряде стран Европы (A. Dittrich, Von Arx, R. Van Quekelberghe, G. Altstötter-Gleich, E Hertweck et al.), позволили создать достаточно полные концептуальные описания ИСС, а также разработать подходы к их комплексной диагностике. А. Дитрих с сотрудниками (A. Dittrich, 1998) выделил три основных фактора, характеризующих ИСС: первый фактор связан с изменением зрительного восприятия (Visionary Restructuralization), второй получил название «страх распада личности» (Dread of Ego Dissolution), третий фактор связан с переживанием растворенности в окружающем мире и единения с природой, известным как «океаническое чувство» (Oceanic Boundlessness).

Изучение этих данных и переработка нескольких зарубежных опросников ИСС стали основой для создания первой отечественной психодиагностической экспресс-методики определения признаков ИСС, включившей описания 15 переживаний, наиболее часто встречающихся в нашей культуре.

Предполагалось, что возникновение ИСС можно в значительной

*** Данное исследование проводится при поддержке РФФИ, грант 03-06-80379.**

степени объяснить сочетанным или изолированным действием нескольких факторов. На основе анализа стандартизованных самоотчетов (6 психодиагностических методик, аппроксимирующих основные направления исследования) нами были проверены 3 рабочие гипотезы, рассматривающие ИСС как:

- личностные нарушения невротической природы, связанные преимущественно с истерией (негативный вариант адаптации);
- продуктивную активность творческого воображения (позитивный вариант адаптации, когнитивный процесс);
- часть более обширного класса духовных переживаний.

Изучение сравнительного вклада духовных переживаний в индукцию ИСС проводилось с использованием двух психодиагностических методик: Индекса базовых духовных переживаний (INSPIRIT by J. Kass, Friedman, J. Lesserman, P. Zuttermeister & H. Benson) и Теста для определения структуры индивидуальной религиозности Ю.В. Щербатых. Первая методика по согласованию с автором была переведена на русский язык, и апробирована на выборке здоровых студентов (повседневный стресс, контрольная группа – 82 респондента), а также на выборке женщин, находящихся в дородовых отделениях родильных домов (умеренный и выраженный стресс, связанный с предстоящими родами; основная экспериментальная группа – 64 испытуемых).

Опросник включает в себя 7 заданий, оценивающих выраженность базовых духовных переживаний, независимо от культурного и конфессионального контекста. Факторная структура полученных на российской выборке данных (см. Таблицу 1) почти в точности совпадает с исходными данными автора методики INSPIRIT Д. Касса, что позволяет сделать вывод об универсальности выбранных критериев и надежности данной методики. Все задания образуют одну шкалу и характеризуют полюс «внутренней религиозной ориентации» по типологии Г. Олпорта, определяющей динамику духовного роста личности. Таким образом, выраженность базовых духовных переживаний связана с личностным ростом и, как показал Д. Касс, также и с динамикой положительных изменений у находящихся в кардиологических и травматологических стационарах больных.

Вторая методика – Тест структуры индивидуальной религиозности Ю.В. Щербатых насчитывает ряд диагностических шкал, изучающих отношение респондента к религии как философской концепции, к магии и псевдонауке, религиозной морали; оценивающих выраженность внешних проявлений религиозности и внутреннюю потребность в религиозной вере. При анализе (см. Таблицу 2) шкалы образовали 2 фактора – в первый вошли атрибуты институциональной религии: признание религии как философской концепции, поиск поддержки и утешения, высокое религиозное самосознание, стремление следовать морали и вера в креационизм; второй фактор объединил псевдонаучные представления и веру в магию, характерные для синкретических религий и ряда new age направлений.

Обе методики при анализе всего массива экспериментальных данных (см. Таблицу 3) показали высокие корреляции с выраженностью измененных состояний сознания у испытуемых основной экспериментальной группы. Это свидетельствует в пользу исходной гипотезы о связи ИСС с духовными переживаниями, в то время как гипотезы о влиянии когнитивного процесса (уровня креативности) и невротических нарушений личности на этиологию и генезис ИСС на сегодняшний момент не получили убедительного подтверждения.

Авторы выражают глубокую признательность академику Н.П. Бехтеревой за всестороннюю поддержку и консультации на всех этапах данной работы.

***Таблица 1**. Анализ заданий опросника INSPIRIT*

Задания методики INSPIRIT	Факторные нагрузки INSPIRIT Метод выделения: главные компоненты без вращения Маркированы нагрузки > 0,61	
	Фактор 1	Фактор 2
Сила религиозного чувства	0,86	-0,09
Частота религиозной/духовной практики	0,78	0,02
Ощущение присутствия мощной духовной силы	0,74	0,27
Ощущение близости к Богу	0,80	-0,21
Уверенность в существовании Бога	0,66	-0,32
«Бог внутри человека»	0,61	0,09
Опыт духовных переживаний	0,21	0,89
Собственное значение фактора	3,39	1,02
Процент объясненной дисперсии	48	15

Таблица 2.

Анализ шкал теста структуры индивидуальной религиозности

Шкала методики Ю.В. Щербатых	Факторные нагрузки тест Щербатых Метод выделения: главные компоненты Маркированы нагрузки > 0,61	
	Фактор 1	Фактор 2
Религия как философская концепция	0,74	010
Вера в магию	0,06	0,85
Поиск в религии поддержки и утешения	0,82	0,14
Внешние признаки религиозности	0,16	0,54
Интерес к псевдонауке	0,05	0,76
Вера в Творца (креационизм)	0,66	0,21
Религиозное самосознание (внутренняя потребность в вере)	0,86	0,15
Отношение к религиозной морали как образцу моральных норм	0,74	-0,05
Собственное значение фактора	2,98	1,70
Процент объясненной дисперсии	37	21

Таблица 3. *Анализ результатов по всем методикам.*

Все тесты	Факторные нагрузки все тесты Выделение: Главные компонен Маркированы нагрузки > 0,55		
	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
Выраженность ИСС	**-0,64**	0,29	-0,15
Шкала коррекции	0,04	-0,35	**0,71**
Невротизация	0,32	**-0,76**	0,07
Креативность	0,02	0,14	**0,85**
INSPIRIT	**-0,88**	-0,01	0,05
Тест Щербатых	**-0,85**	-0,06	-0,01
Методика САН	0,15	**0,87**	-0,03
Значение фактора	2,02	1,56	1,26
% дисперсии	29	22	18

Литература:

1. Олпорт Г.В. Личность в психологии. С.-Пб., Ювента, 1998, Стр.108-111.
2. Спивак Д.Л. Измененные состояния сознания. Психология и лингвистика. Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2000 . Стр. 5-14.

3. Тарт Ч. Измененные состояния сознания. М.: Эксмо-пресс, 2003. Стр. 56 (original: Altered States of Consciousness edited by Charles Tart, 1969)
4. Dittrich A. The standardized psychometric assessment of altered states of consciousness (ASCs) in humans // Pharmacopsychiatry, 1998, Jul., 31; Suppl.2: 80-4.
5. Jared D. Kass, R. Friedman, J. Lesserman, P. Zuttermeister, H. Benson. Health outcomes and a new Index of Spiritual Experiences. Journal for the Scientific Study of Religion, 1991, 30 (2), pages 203-211
6. Ludwig A. Altered states of consciousness // Altered states of consciousness / Ed. Ch.Tart. Garden City, 1969, pages 12-24
7. Measures of Religiosity Edited by Peter C. Hill & Ralph W. Hood, Jr. 1999, Religious Education Press, Birmingham, Alabama, USA
8. R. Van Quekelberghe, G. Altstötter-Gleich, Hertweck E. Assessment schedule for altered states of consciousness: a brief report // Journal of Parapsychology, Vol. 55, December 1991, pages 377-390.

N.V. Gruzdev, D.L. Spivak

ASSESSMENT OF EFFECT OF SPIRITUAL EXPERIENCES IN INDUCTION OF ALTERED STATES OF CONSCIOUSNESS

This research is aimed on study of basic factors of etiology and genesis of altered states of consciousness (ASC) in normal people in everyday life conditions and under stress (model of stress related to giving birth was used). ASC are examined by us as coping strategies, frequently activated in unusual/extreme conditions. Systematic research of ASC in USA (C.Tart, A.Ludwig, K.Martindale, S. Krippner) and Europe (A.Dittrich, Von Arx, R. Van Quekelberghe, G. Altstötter-Gleich, E Hertweck et al.) since 1970's resulted in conceptual description of ASC and their taxonomy, which helped to create diagnostic manuals for ASC distinction. We have created the first inventory of features of ASC in Russian comprising 15 items – descriptions of unusual experiences. The inventory is based on ASC questionnaires developed primarily by C. Tart, A. Dittrich, and R. Van Quekelberghe and also the study of A. Ludwig.

It was proposed that occurrence of ASC can be explained by combined or isolated effect of a few major factors. Analyzing standardized self-reports (6 psychological inventories) we were testing 3 hypotheses examining ASC as:

- personality aberrations of neurotic nature
- productive creativity (cognitive process)
- a part of much broader class of spiritual experiences

2 psychometric instruments were used to assess comparative effect of spiritual experiences in occurrence of ASC. First being the index of core spiritual experiences (INSPIRIT by J. Kass, Friedman, J. Lesserman, P. Zuttermeister & H. Benson) and second was the test for definition of structure of individual religiosity by Y. Scherbatych. Translated version

of INSPIRIT demonstrated high reliability (factor structure of Russian version was almost identical to the original English one). Index contains only one scale, high scores indicating "mature" religiousness or intrinsic religious orientation (Allport's classification).

The second test examines the structure of personal religiousness, i. e. how person perceives basic religious concepts, morale norms, what one thinks of pseudoscience and magic, how his/her religious views are manifested etc. Test discriminates a group of worshippers, inclined to institutionalized and traditional forms of religion from a group of people, who tend to believe in pseudo-science and magic (syncretic religious forms and new age beliefs).

Analyses of final scores of all inventories showed high correlations of both INSPIRIT and Test for definition of structure of individual religiosity with frequency of occurrence of ASC and their subjective intensity (all three variables were combined in one factor), which confirms our initial hypothesis. Creativity level and neurotic disorders do not directly affect induction of ASC.

Authors are very grateful to Professor N.P. Bechtereva for her kind support and guidance.

В.В. Майков

НЕОБЫЧНЫЕ СОСТОЯНИЯ СОЗНАНИЯ (НСС) В ШАМАНСКОМ ОПЫТЕ

Трансценденция и творчество

В сердцевине любого творческого акта находится трансценденция – преодоление рамок наличного бытия: времени и места. Выход за пределы известного, освоенного, окультуренного составляет суть того, что мы называем трансперсональным проектом в истории человечества. Этот проект возник в незапамятные времена пробуждения сознания и отчетливо проявляется уже во времена шаманизма 40 000 лет назад. Он принимает разнообразные формы в мировых религиозных и духовных практиках, светских духовных традициях, искусстве, науке, изобретательстве, контркультуре и Нью Эйдже, глубинной психологии и современной трансперсональной психологии.

Тесная связь творчества с необычными состояниями сознания и отчасти с безумием определяется нормативным порядком общепринятой реальности. В этой ситуации все новое обречено на первоначальное проявление в тех формах и языках, которые с точки зрения реальности консенсуса описываются как необычное или даже безумное. Эта принципиальная ситуация задает особый статус трансценденции в культуре.

Трансперсональный проект в культуре всегда связан с предельным опытом, созиданием нового и преодолением старого. Фундаментальность актов трансценденции для всего нашего мира такова, что к существующим определениям сущности человека, таким как «человек умелый», «человек разумный», «человека играющий» и т.д. следовало бы добавить определение «Homo transendus» – «человек трансцендирующий». Наверное, первым трансперсональным философом, который призывал всю культуру к радикальному преображению, был Фридрих Ницше. Его пророк Заратустра постоянно призывает читателя к преодолению всех ограничений: «Человек есть нечто, что должно превозмочь» [23]. И можно, без сомнения, утверждать, что этот призыв был услышан, и во многом определил последующее развитие европейской культуры. Уже в недавнее время один из основателей трансперсональной психологии Абрахам Маслоу ввел представления о высших для человека ценностях – ценностях самотрансценденции и открыл вместе с коллегами новое направление в психологии.

Мировые религии как носители трансперсонального проекта в духовных традициях

Необычные состояния сознания играли решающую роль в древних религиозных обрядах и практиках. Они повсеместно встречаются в мистериях смерти и возрождения – сакральных таинствах, в которых посвящаемый переживал сильное психодуховное преображение. Эти мистерии были основаны на мифологических повествованиях о божествах, символизирующих смерть и преображение. У древних шумеров ими являлись Инанна и Тамуз, у египтян – Изида и Осирис, у греков – Аттис, Адонис, Вакх и Персефона. Их месоамериканскими параллелями были ацтекский Кецалькоатль и Близнецы-Герои из майянского эпоса *"Пополь-Вух"*. Эти мистерии были широко распространены в странах Средиземноморья и на Среднем Востоке, примером чему служат шумерские и египетские храмовые посвящения, мистерии митраизма, а также греческие ритуалы корибантов, вакханалии и элевсинские мистерии.

Впечатляющим свидетельством в пользу силы и воздействия подобных переживаний является тот факт, что элевсинские мистерии проводились регулярно и непрерывно в течение почти двух тысяч лет, не переставая привлекать выдающихся людей всего античного мира. Культурная значимость этих мистерий для древнего мира становится очевидной, когда мы узнаем, что среди посвященных в них

были многие знаменитые и прославленные деятели античности. Список неофитов включал в себя такие имена, как философы Платон, Аристотель, Эпиктет, военный лидер Алкивиад, драматурги Эврипид и Софокл, а также поэт Пиндар [4, 5].

Необычные состояния также играли важную роль в великих мировых религиях. Визионерские переживания основателей этих религий послужили им источником жизни и вдохновения. В то время как изначальные переживания были в той или иной степени спонтанны и стихийны, многие религии на протяжении своей истории разработали сложные процедуры, специально предназначенные для вызова мистических переживаний. К таким процедурам относятся различные методы йоги, медитации випассаны, дзен и тибетского буддизма, а также духовные упражнения даосской традиции и сложные тантрийские ритуалы. Мы могли бы также сюда добавить различные методы, разработанные суфиями, исламскими мистиками. В своих священных церемониях, или зикрах, они регулярно использовали усиленное дыхание, религиозные песнопения и танец кружения, вызывающий состояние транса.

Из иудео-христианской традиции мы здесь можем упомянуть дыхательные упражнения ессеев и их крещение, где человека погружали в воду и топили до полусмерти, христианскую Иисусову молитву (исихазм), практики Игнатия Лойолы, а также различные каббалистические и хасидские процедуры. Методы, предназначенные для того, чтобы вызывать непосредственные духовные переживания и способствовать их развитию, характерны для всех мистических ответвлений великих религий и их монашеских орденов [27].

На протяжении человеческой истории все культуры, за исключением западного индустриального общества, высоко ценили высшие (духовные, расширенные) состояния сознания. Всякий раз, когда представители этих культур хотели соприкоснуться со своими божествами, с иными измерениями реальности и с силами природы, они вызывали эти состояния. Они также использовали их для диагностики и лечения болезней, развития экстрасенсорного восприятия и творческого вдохновения. В этих культурах много времени отводилось попыткам разработать безопасные и эффективные методы их вызова. Так называемые "технологии священного", – методы изменения сознания, разработанные древними и туземными культурами для ритуальных и духовных целей, – варьировались от шаманских техник вхождения в транс, до сложных практик различных мистических традиций и духовно-философских учений Востока (Гроф, [4]).

Практика культивирования духовных, целительных, необычных состояний сознания восходит к заре человеческой истории. Она является самой характерной чертой шаманизма – древнейшей проторелигии человечества, включающей в себя искусство целительства. Искусные шаманы могут входить в такие состояния сознания по своей воле, и контролировать этот процесс. Они используют их для целительства, экстрасенсорного восприятия, исследования иных измерений реальности и для других целей. Они могут вызывать их в своих соплеменниках и обеспечивать для них необходимое руководство.

Многие выдающиеся фигуры в духовной истории человечества от шаманов до святых мудрецов и основателей великих религий, таких как Будда, Иисус, Мохамед, Рамакришна, Бодхидхарма, Св. Антоний, Св. Тереза, Св. Иоанн Креститель и других, пережили сильные необычные состояния, которые инициировали и катализировали их духовное развитие. Во фрагментах Вед, Упанишад, Палийского канона в буддизме, древних книг мертвых, текстов из Христианской мистики и других духовных священных писаниях есть описания НСС.

Мы исходим из того, что, являясь одним из современных проявлений трансперсонального проекта в культуре, трансперсональная психология имеет глубокие корни в истории культуры и религии, в мировых духовных традициях, где трансперсональный опыт составляет основу религиозного, культурного и этического измерений человеческой жизни. В этом контексте духовные традиции можно рассматривать как образцы опыта трансценденции в истории человечества.

Культуры всех времён проявляли глубокий интерес к неординарным состояниям сознания. В этих культурах были разработаны различные способы вызывания таких состояний и описания их как различных стадий духовного путешествия. На протяжении столетий и даже тысячелетий эти знания передавалось от поколения к поколению, становясь в процессе этого всё более очищенными и усовершенствованными. В самом начале Нового времени, когда западная наука ещё пребывала в своём младенческом состоянии, мудрость прошлых веков была отвергнута и заменена моделями психики, основанными на строго материалистической философии природы. Когда психиатрия – новая, только что появившаяся наука, – приложила свои принципы и критерии к духовной истории человечества, то и мистические состояния и фигуры деятелей всех великих религий были отнесены к области психопатологии.

На протяжении первой половины нашего столетия академическая

психиатрия находилась под влиянием трёх основных концепций: биологической школы, бихевиоризма и психоанализа. Каждая из этих концепций предлагала свою собственную интерпретацию человеческой психики и культуры, сводя всю сложность душевной жизни к органическим процессам мозга, простым биологическим рефлексам и примитивным инстинктивным влечениям. Ни в одной из этих систем не находилось места для духовности и её роли в человеческой жизни (Гроф, 1994).

Бурное развитие науки в пятидесятые и, в особенности, в шестидесятые годы нашего столетия бросило драматический вызов такому ограниченному пониманию психологии. Критическим фактором стал личный опыт многих профессионалов и других представителей современного общества, полученный с помощью мощных технологий достижения сакрального, как связанных с древними культурами, так и с современными аналогами этих технологий. Это привело к признанию того, что по мере нашей погони за логической и трезвой рациональностью мы проглядели многие мощные инструменты и неоценимые эмпирические знания наших предков.

Ключевыми факторами для осознания этого были массовый интерес к различным медитативными практикам восточной и западной мистических традиций, экспериментирование с шаманскими техниками, психоделические исследования и развитие лабораторных методов вызывания изменённых состояний сознания, таких как биологическая обратная связь или сенсорная изоляция. Честные сообщения антропологов нового поколения об их персональном опыте познания шаманских культур и научные исследования околосмертного опыта поставили дополнительные вопросы перед традиционной психиатрией и психологией. Многие исследователи, которые систематически изучали эти новые области, пришли к заключению, что вечная мудрость заслуживает того, чтобы её изучать заново, и что концепции западной науки, посвященные этим темам, должны быть пересмотрены и расширены [8].

Необычные состояния сознания как метод изучения восприятия и как терапия

Благодаря опыту необычных состояний сознания возможно существенное углубление в понимании восприятия и познания, по сравнению с традиционными гносеологическими подходами. В трансперсональном подходе для понимания работы восприятия активно используются и исследуются шаманские техники, холотропное дыхание, медитативные техники, управляемое воображение, техники работы со сновидениями и осознавание сновидений.

Это все связано с тем, что радикальным средством, которое использовали все культуры для разрешения ситуации антропологического сна, являются необычные состояния сознания. Более того, для среднестатистического, нормального человека опыт необычных состояний сознания является единственным конкретным средством для того, чтобы прорваться за границы сложившегося гомеостаза восприятия и на время разбалансировать самосогласованную работу редактора реальности и увидеть что-то новое. Вот в чем гносеологическая роль необычных состояний сознания: они врата восприятия, через которые к нам приходит все новое. Если мы посмотрим историю человечества, мы в этом убедимся. Необычные состояния сознания всегда связаны с открытием, безумием, творчеством, революциями и т.д. – радикальной сменой восприятия.

Вот почему С. Гроф использует метод необычных состояний сознания, которые достигаются с помощью холотропного дыхания, в качестве одного из основных методов и самопознания, и терапии. Эти состояния являются практически единственным способом получить расширенный взгляд на сложившийся порядок вещей.

Примером этой ситуации может быть телевизор, который в старые добрые советские времена, работал в большинстве городов в 60-е годы только на одной, 1-ой программе. Так и мы, до опыта исследования восприятия настраивались на 1 реальность: «это семья, это работа, это дети, это мой супруг – такова моя реальность». Потом, появились другие программы и мы обнаружили, что можно переключаться между ними. Оказалось, что кроме первой программы есть еще программа «Культура», MTV, Мультфильмы, CNN. Множество каналов развлечений, ночной канал, спортивные каналы! Смотри что хочешь.

Для большинства людей жизнь проходит следующим образом. Он «смотрят» одну и ту же программу в своем редакторе реальности, называя эту программу “моя жизнь”. Некоторым счастливцам везет, они обнаруживают, что программы можно переключать. Начав переключать программы, они обнаруживают, что, даже если, всю жизнь до этого смотрел мелодраму, бывают еще мультфильмы, спортивный канал и так далее. Есть управляющий центр, который может менять восприятие. Есть передающая стация – то, откуда говорится, указывается, определяется, что можно воспринимать. Есть

«поле», или «среда», в которой происходит «трансляция» воспринимаемых программ.

При получении опыта необычных состояний сознания, мы обнаруживаем, что наш прежний взгляд, на котором нас «заклинило», одна перспектива, один взгляд на мир – это некая обидная и досадная случайность. Взглядов-то может быть очень много. И люди, которые исповедуют эти взгляды, более или менее счастливы или несчастливы, но все разные.

Оказывается, все в большой степени зависит от нашего состояния. И искусство быть счастливым состоит просто в том, чтобы быть им вне зависимости от ситуации. Оказывается, для этого не нужно никаких обоснований. Потому что если ты счастлив, ты можешь придумать еще 30 причин, почему ты так счастлив, а если ты несчастлив, ты можешь сказать еще 100 причин, почему тебе так плохо, почему жизнь ничего не стоит, и ее давно пора прекратить. Но если ты будешь немного более гибким, ты можешь придумать 100 новых причин для счастья.

Однако такое понимание восприятия дает только непосредственный опыт переживания необычных состояний сознания. Это как раз и подтверждает первичность и несомненность восприятия. Мы можем сколько угодно слушать о необычных состояниях сознания, о новом взгляде на мир, но мы-то знаем, что это не наш взгляд, мы-то знаем, что мы не могли измениться, сколько не пытались – и диету делали, и упражнения, начали даже вести правильную жизнь, но все вернулось обратно на круги своя. Давайте честно смотреть в глаза – серьезное изменение обычными средствами невозможно, потому что свой мир мы носим с собой повсюду и везде ставим печать своего Я. Кроме того работает системный гомеостаз, связанный с другими людьми. Только начнешь меняться – забеспокоятся семья, родители, сослуживцы и будут возвращать нас разными способами, любимый из которых вменение ненормальности: «Ты что, с ума сошел»?

Но если мы начнем немного задумываться о действительном положении дел, о человеческой ситуации, о том, как мир представлен нам в просвете и через нашу экзистенцию, о том, что является несомненным, как работает восприятие и как мы можем его исследовать и изменять, окажется – что мы можем меняться, расширять свое восприятие и может быть, в конце концов, у нас возникает крамольная идея, о том, чтобы совсем освободиться. Освободить свои переживания, заново вернуть себе свежий, вкусный мир детства, мир чудес, мир глубины. Это, конечно, заманчивая перспектива и ее бесценная притягательность бессовестно эксплуатируется многочисленными поставщиками услуг психотерапевтического, эзотерического и мистического рынка.

Гениальное открытие С. Грофа, выраженное со всей полнотой уже в его первых книгах, состоит в том, что то, что ранее считалось привилегией исключительных личностей – опыт творцов, провидцев и святых, – может, при освобождении восприятия из программирующих форматов культуры, быть доступным любому среднестатистическому жителю Земли [33]). Гроф показал, что путь освобождения от психологических страданий тесно связан с опытом необычных состояний сознания. Потому что если у нас нет такого опыта, ничто не убедит нас в том, что этот мир не единственный. Мы всегда будем пленниками повседневного существования, даже не догадываясь, до момента неких экстремальных ситуаций – кризиса средних лет, безумия или момента смерти, что реальность больше похожа на волшебную, намного более масштабную и изменчивую игру, чем на исследованную почти до конца наукой привычную картину. Трансперсональный подход говорит, что реальность – это скорее сказочный мир пластичного восприятия, а не картонный, пластмассовый, уже готовый к употреблению, законченный в своем производстве общепринятый мир взрослого человека, с его заботами, проблемами, нагруженностью и т.д. И Гроф показал, что при простых, контролируемых и безвредных ситуациях интенсивного дыхания (и многих других проверенных тысячелетиями «технологий священного») любой человек может иметь расширенные переживания. Они являются свойством сознания, фундаментальная характеристика которого – всесвязность, мультимодальность и мультиязычность. А то, почему мы не имеем эти переживания, связано просто с тем, что мы, наша культура не позволяем себе их иметь; что мы в очень большой степени автоматы и контролируемся программами и редакторами реальности, которые существуют в этой культуре.

Процесс роста – это всегда процесс смерти старого и рождения нового, и здесь нам приходится проходить через мучительную схватку с тем, с чем мы себя раньше отождествляли – нашим старым Я, которое одновременно является и нашим тюремщиком, которое, когда мы пытаемся его перерасти, становится нашим врагом. Все мы находимся под влиянием самой сильной и самой мощной магии, которая называется «Общепринятый взгляд на жизнь». Эта магия завяза-

на на структуре повседневности, на наших автомобилях, наших городах, на совершенствовании нашей цивилизации, и эта магия так просто не отпускает. Вся машина власти и наказания этого мира будет направлена против нас, если мы будем дерзать и пытаться выскользнуть из-под власти повседневного восприятия.

Поэтому клетка, в которой мы живем, очень крепка, вырваться очень сложно, может быть даже невозможно, однако, все равно полезно понимать ситуацию до конца. Однако, как свидетельствует один из крупнейших знатоков человеческой души, новатор-психотерапевт Арнольд Минделл, все основные человеческие проблемы связаны с тем, что мы обрываем коммуникацию с глубиной, принимаем общепринятую реальность в качестве окончательной. Мы маргинализируем какие-то вещи, отодвигаем их на окраину нашего мира как несущественные и малоценные. Процесс маргинализации управляется общепринятым редактором реальности. Мы теряем полноту переживаний, перспективу, и самое главное, теряем контакт с глубиной, истоком нашей жизни и осознавания.

И, соответственно, лекарство для лечение этих проблем – налаживание контакта с глубиной, возвращение того, что затерялось на окраине. Это основной метод любой терапии. Оказывается, исцеление в буквальном смсле связано с восстановлением нашей целостности, а наша целостность – прежде всего контакт с глубинным измерением жизни. Поэтому, все, что помогает нам восстанавливать контакт с глубинным измерением жизни, имеет, в том числе, и психотерапевтический эффект. Это приносит нам несомненно ощущаемое облегчение, чувство большей гармонии, наполненности, широты и т.д. Поэтому сам процесс психотерапии не ограничен и никогда не был ограничен рамками какого бы то ни было метода или школы: сгодиться все, что помогает восстановить контакт с глубиной. Всякий раз, когда восстанавливается наша связь с глубиной, через терапию, искусство, духовные практики, возникает, одновременно, и большая целостность и, новое знание, и исцеление.

Шаманизм и НСС

Основы знания о сознании были заложены в доисторическую эпоху первобытных культур. Даже в первобытном мировоззрении было трансперсональное, сверхиндивидное, духовное. В.В. Козлов, рассматривая это состояние "первоначального психического", предполагает, что в нем не было расчлененности на субъектно-объектные отношения. Индивидуальная психика была погружена в мир приро-

ды, космоса, человеческих взаимоотношений, и существовала как бы вне времени [13].

Быть "никем" для представителя первобытного стада охотников являлось буквальным фактом:

а) *самоидентичностью обладало племя, а не индивид.* Индивид не имел ничего своего. Все принадлежало племени. Самое главное – индивид не вычленял себя от племени, не был личность, индивидуальностью в современном психологическом понимании. Его жизнь отождествлена с жизнью и с сезонной биоритмической активностью племени. Племя представляло собой единый организм. Индивид был частью этого организма, ее функционально-топологическим элементом. Так же, как рука или нога, или сердце не выживает отдельно от организма, так и индивид был обречен на погибель вне племени. В некотором смысле тело индивида идентифицировано с телом и жизнедеятельностью племени. Любая биологически важная активность была вплетена в активность племени, и индивид не представлял своей отдельности. Более того, воля индивида была подчинена общей воле племени.

б) *индивид был погружен в живую, одухотворенную природу.* В философии и исторической психологии такая особенность идентификации психического называется анимизм. Мир, окружающий индивида, был не просто одухотворен в каком-то всеобщем онтологическом смысле: каждая живая и неживая форма была взаимосвязана с существованием человека. Он был един с природой. Он был живой частью живой природы и живого космоса. Он был предельно зависим от капризов этого одухотворенного пространства, Облака, солнце, небо, пролетающие птицы, звери лесные, деревья, овраги, камни на холме и сам холм… все они были частицами его жизни. Для него они имели не предметный характер, Они составляли живую одухотворенную ткань его жизни.

в) *существование вне линейного времени.* Для первобытного человека время являлось иллюзией, он существовал "в полноте времени", можно даже сказать в вечности. В его восприятии все события происходят как бы одновременно. В этом смысле сам он как бы существует всегда. Мы можем предположить, что наша тяга к "вечной жизни" укоренена в этой архаической памяти вневременного существования.

г) *моральная индифферентность.* Психическое располагалось за пределами добра и зла. В такой реальности даже болезнь, старость и смерть теряют свое "зловещее" качество. Ритм рождения и смерти,

драма хищника и жертвы, страдания индивидуальных существ, даже вымирание целых родов и племен – все является стихийным и естественным, абсолютно невинным, ибо все это полностью бессознательно и поэтому неспособно ни на преднамеренность, ни на раскаяние. Все эти качества в их единстве являются описанием метафорического "сада Эдема". Они одновременно является описанием понятия "первоначального психического".

Центральное верование шаманизма состоит в том, что существуют два мира, тесно прилегающие друг к другу, порой перекрывающиеся, но остающиеся отдельными. Это физический мир, в котором мы живем, и духовный мир, населенный силами, которые направляют и контролируют физический мир. Как обитатели "меньшего" мира, мы существуем в нем, в некотором смысле, по милости мира духовного. Его вторжение в наш мир может принести исцеление или болезнь, удачу или невезение. Духовный мир параллелен всей нашей жизни на физическом уровне – так, каждое дерево, животное или камень обладает собственным духом. Причинить им вред или обидеть – значит накликать беду. Таким образом, наше взаимодействие с духовным миром приобретает значительную важность. Именно здесь приобретает решающее значение роль шамана. Он способен войти в мир духов и установить контакт с силами духовного мира. Это достигается через состояние транса, в котором шаман разговаривает с духами или играет роль медиума [28, 29].

Такие люди обладают значительной силой и авторитетом. В шаманских культурах ни одно важное решение не принимается без предварительного обращения к шаману. Когда приходят болезнь или лишения, шаман входит в духовный мир с тем, чтобы найти причину бедствия, а затем сообщает сообществу, какое нарушение/проступок его вызвало.

Шаманы были первыми профессионалами в работе с людьми. Во многих смыслах они являлись первыми психотерапевтами. Им же принадлежит пальма первенства в социальной работе в контексте помощи людям (соплеменникам) в кризисных состояниях . Они являлись посредниками между внутренней жизнью племени и внешними занятиями. Они руководили всеми "обрядами перехода", такими как рождения, инициации при достижении половой зрелости, свадьбы и смерти, а также всеми "ритуалами силы", которые являлись попытками усилить потенциал племени мощными природными силами в период таких кризисов, как голод, буря и эпидемия [28].

По сути, сила шамана лежит в овладении экстатическими техниками с использованием сновидений и трансовых состояний. Экстаз в своем первоначальном смысле означал альтернативное состояние сознания при осознании единственной эмоции – восторга. Шаман также в совершенстве владел традиционной мифологией, генеалогией, системой верований и тайным языком племени, целительскими методами. Молодые люди, призванные стать шаманами, привлекали внимание своей любовью к одиночеству, желанием бродить по лесу по недоступным местам, видениями и спонтанным созданием песен. Иногда они входили в состояния, подобные трансу, теряя при этом сознание. Люди племени относятся к этим состояниям с большим благоговением, поскольку верят, что при этом духи увлекли душу шамана в место, где они его обучают, иногда это может быть предок шамана, передающий ему тайны профессии.

Существуют доказательства того, что шаманы владели подробными знаниями об использовании многих снадобий, вызывающих альтернативные состояния сознания. Религиозная литература Индии указывает на использование в древности мифического или, по крайней мере, не открытого еще, психоделика, называемого сомой, который позволял войти в контакт с внутренними силами природы. Примитивные племена Центральной и Южной Америки известны своим использованием в ритуальных целях таких снадобий, как айяхуаска, пейотль и многих других, вызывающих экстатические переживания. Иногда экстаз вызывался ритмом барабанов и танцами, длящимися всю ночь.

Есть также причины верить, что древние шаманы занимались практиками, которые можно обозначить как прототипы современных систем йоги и медитации (Маккенна, [17], Элиаде, [33]).

Общим утверждением является то, что, находясь в альтернативных состояниях сознания, шаман мог диагностировать болезнь, видеть будущее, видеть предметы, находящиеся на большом расстоянии от него, идти по горячим углям и говорить с духами умерших. Сообщения этого типа можно встретить во всех воспоминаниях исследователей и ученых. При всем кажущемся примитивизме шаманской культуры мы должны признать тот факт, что именно шаманы были первыми экспертами по жизни в двух мирах. Именно для шаманской культуры характерно одновременное существование в жизни примитивного племени со всеми ее бедами и заботами и реальности духов, экстатических эмоциональных состояний, видений.

Литература:
1. Басилов В.Н. Избранники духов. – М.: Политиздат, 1984. – 208 с.
2. Грейвс Р. Белая Богиня. – СПб.: Амфора, 2000. – 382 с.
3. Гроф С. За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. – М.: ТПИ, 1994. – 504 с.
4. Гроф С. Психология будущего. – М.: АСТ и др., 2001. – 476 с.
5. Гроф С., Гроф К. / редакторы-составители /. Духовный кризис: когда преобразование личности становится кризисом. – М.: АСТ и др., 2003. – 377 с.
6. Де Риос М.Д. Растительные галлюциногены. – М.: КСП, 1997. – 272 с.
7. Кальвайт Х. Шаманы, целители, знахари. М.: Совершенство, М.: ТПИ, 1998. 224 с
8. Капра Ф. Уроки мудрости: разговоры с замечательными людьми. – М.: ТПИ, 1996. – 318 с.
9. Карвасарский Б.Д. /общая редакция /. Психотерапевтическая энциклопедия. – СПб.: Питер Ком, 1998. – 622 с.
10. Кемпбелл Дж. Тысячеликий герой. – М.: Релф-бук, АСТ, К.: Ваклер, 1997. 384 с
11. Кенин-Лопсан М.Б. Тувинские шаманы. – М.: ТПИ, 1999. – 235 с.
12. Кинг С. Городской шаман. – М.: ТПИ, Киев: София, 1996. – 287 с.
13. Козлов В.В., Бубеев Ю.А. Измененные состояния сознания: психология и физиология. – М., 1997. – 197 с.
14. Козлов В.В., Майков В.В. Холотропное дыхание: теория, практика, исследования, клиническое применение. – М.: ТПИ, 2001. – 220 с.
15. Майков В.В., Козлов В.В. Трансперсональная психология: истоки, история, современное состояние. М.: АСТ, 2004. - 605 с.
16. Майков В.В. Медитация как методология познания трансперсональной антропологии. // Вестник интегративной психологии №1. – Ярославль, 2003. – с.30 – 36.
17. Маккенна Т. Пища богов: поиск первоначального древа знания. – М.: ТПИ, 1995. – 379 с.
18. Минделл А. Сила безмолвия: как симптомы обогащают жизнь. – М.: АСТ и др., 2003. – 348 с.
19. Минделл А. Тело шамана. – М.: АСТ и др., 2004. – 240 с.
20. Мисс К. Анатомия духа. – М.: ЭТП, 2001. – 320 с.
21. Мэттьюс Дж. Кельтский шаман. – М.: София, Гелиос, 2002. – 352 с.
22. Налимов В.В. Спонтанность сознания: вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности. – М.: Прометей, 1989. – 288 с.
23. Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах, Т.2. – М.: Мысль, 1990. – 829 с.
24. Психотерапия в особых состояниях сознания. – Харьков: Фолио, М.: АСТ, 2000. – 768 с.
25. Спивак Д.Л. Измененные состояния сознания: психология и лингвистика. – СПб.: Ювента, 2000. – 296 с.
26. Тарт Ч. Измененные состояния сознания. – М.: Эксмо, 2003. – 288 с.
27. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 1997. – 384 с.
28. Уолш Р. Дух шаманизма. – М.: ТПИ, 1996. – 288 с.
29. Уолш Р. Основания духовности. М.: Академический проект, Ек.: Деловая книга, 2000. – 320 с.
30. Файдыш Е.А. Мистический космос. Путеводитель по тонкоматериальным мирам и параллельным пространствам. – М.: Международный институт ноосферы, 2002. – 544 с.

31. Харнер М. Путь шамана. – М.: Крон-пресс, 1996. – 223 с.
32. Шаманизм. – Минск: Харвест, 1998. – 576 с.
33. Элиаде М. Шаманизм – архаичная техника экстаза. Киев: София, 1997. 381 с.
34. Campbell J. Historical Atlas of World Mythology. Vol.I: The Way of Animal Powers.

V.V. Maykov

NON-ORDINARY STATES OF CONSCIOUSNESS IN SHAMANIC EXPERIENCE

In the core of any creative act there is transcendence, namely overcoming the framework of the present existence with its time and location. Going beyond what is known, mastered, cultured, is the essence of what we call the transpersonal project in the history of mankind. This project emerged from time immemorial, when conscience first awoke, and it clearly manifested at the period of shamanism, 40,000 years ago. It took diverse forms in world religious and spiritual practices as well as in various mundane and spiritual traditions, in art, in science, in invention, in counter-culture and in New Age movement, in the depth psychology and in modern times transpersonal psychology.

The close connection of creativity with altered states of consciousness and to some extend with madness is caused by the normative order of the generally accepted reality. Anything that is new is doomed in the present situation to manifest initially in forms and languages which are described from the perspective of the consensus reality as unusual and even insane. This fundamental situation renders a special status to transcendence in culture.

The transpersonal project in culture always relates to the ultimate experience wherein something new is being created and something old overcome. The significance of transcendental acts is so substantial for our world, that such definitions of the essence of the human being as "man of ability", "man of intelligence", or "man of playing", would need to be supplemented by that of "Homo transcendus" – "man of transcendence".

Hugo B. J. Soder

SELF-RESPONSIBILITY AS A PSYCHOLOGICAL FACTOR FOR FACILITATING THE ACCESS TO ALTERED STATES OF CONSCIOUSNESS (ASC).

The practical study of altered states of consciousness (ASC) poses the problem of the relation subject-object between the student and the studied matter, being given that in order to get first hand information, the student must be studied by himself. The subject and the object are merged therefore.

We won't consider here the traditional protocols for studying a third

party that satisfy the criteria of classical scientific methodology. On the contrary, we want to focus on this paradoxical situation of the student subject-object, situation which is found in the major part of social sciences and which tends to spread to the new conceptions of experimental methodology of sciences known as "hard", like physics, where the scientist is taken into account like a considerable element, being able to influence the result of the experiment.

The organization of a study of the ASC must respect the elementary conditions of organization of any scientific experiment. It is essential of course, to optimize the material environment, to collect measuring and recording instruments and to get the collaboration of qualified operators and observers. However the major difficulty lies in the organization of the protocol of the study, being given that the student finds himself in the center of the experiment. This protocol must be established in order to respect the integrity and the lucidity of the student. It should be planned by the student himself, who should be able to personally control each one of its stages.

One can easily take as a point of comparison the organization of a round-trip journey. There is a starting point a goal and two displacements in opposite directions. This comparison was popularized by the numerous descriptions of "psychedelic journeys" at the time of the first experiments of consumption of LSD. Unfortunately in the cases of psychotropic drugs absorption, the control of the experiment remains uncertain, or even non-existent.

It is not sufficient to undergo the journey, it is necessary to be able to master it. It is not sufficient to be a passenger, it is necessary to be the pilot and better, it is necessary to have a perfect knowledge of the vehicle. Only then, it becomes possible to travel in an efficient manner while studying the course and modifying it when necessary, to finally come back to the starting point in total security, with a maximum of collected information, ready to be shared.

We understand therefore that in the study of ASC, the pilot and the vehicle are only one entity. The journey itself being not situated in a material spatial dimension and the temporal dimension being perceived subjectively in a discontinuous manner. The only point of reference usable by the student-pilot during the journey is located at a mental level of self-awareness. It is the central point of analytic lucidity, the center of oneself, that the Western tradition locates in the center of the skull.

It is thus of primary importance for studying the ASC to maintain a con-

tinuity of lucidity during all the experiment. This will make possible to select among the various methods of induction of ASC those which are best adapted to the protocol of study. We will keep those which respect the following criteria:

Voluntary and conscious access to ASC.
Lucid experimentation of ASC.
Voluntary and conscious reintegration of ordinary reality.
Freedom of communication of the experience.

We will reject all the involuntary methods which distort lucidity, which do not respect the student's free will or which impose a dependence to the effects of a drug or to the manipulations of a third party. The student must be able to experiment the ASC in a free, conscious volunteer and self-responsible way.

The concept of self-responsibility must be understood here in the sense that the existentialist philosopher Jean-Paul Sartre gives to it: "The conscience to be the incontestable author of an event". What also implies that this event is done at one's own risks and dangers. That requires also a preliminary decision, a personal engagement. This notion is found in the etymological Latin root "respondere" which means "to commit oneself", "to stand as guarantor".

Having rejected the debilitating methods, the student will be more sensitive to the techniques of voluntary induction of ASC, which privilege the self-esteem as it is defined by the humanistic psychologist Abraham Maslow in his "Hierarchy of needs": "The self-esteem results from the appreciation of one's competence or the mastering of a task".

This state of mind applied to a technique of voluntary induction of ASC will reinforce the point of reference of the student-pilot and will enrich his self-awareness. His lucidity, his vigilance, his sense of the observation, all these faculties essential to the success of the study, will profit from it directly.

The protocol of the study of ASC presents itself as follows:

- Organization of the material framework of the experiment.
Technical resources setting up.
Human resources setting up.
Cartography of the progress of the experience.
Choice of an adequate induction technique.
Optimization of the faculties necessary to the experiment by a personal work of the student on the voluntary decision, the self-responsibility and the self-esteem.

Reinforcement of the self-awareness (point of reference).
Progress of the experiment.

Let us return to the criteria of choice of the methods of induction of ASC best adapted to the protocol of the study:
Voluntary and conscious access to ASC.
Lucid experimentation of ASC.
Voluntary and conscious reintegration of ordinary reality.
Freedom of communication of the experience.

We note that the conservation of the lucidity and the voluntary maintenance of the conscious control of the experiment are especially difficult, like in the following example.

In 1949, Maya Deren went to Haiti to study and film Haitian voodoo dancing. In "Divine horsemen. Living gods of Haiti" she has published a detailed account of the physiological and psychological effects of the drumming on her own brain, ending in her apparent possession by Erszulie, the voodoo goddess of love.

She tells how the drums gradually induced uncontrollable bodily movements, until as a climax she felt possession coming on her:

"My skull is a drum; each great beat drives that leg, like the point of a stake, into the ground. The singing is at my very ear, inside my head. This sound will drown me ! "Why don't they stop ! Why don't they stop !" I cannot wrench the leg free. I am caught in this cylinder, this well of sound. There is nothing anywhere except this. There is no way out. The white darkness moves up the veins of my leg like a swift tide rising, rising; is a great force which I cannot sustain or contain, which surely will burst my skin. It is too much, too bright, too white for me; this is its darkness. "Mercy !" I scream within me. I hear it echoed by the voices, shrill and unearthly : "Erszulie." The bright darkness floods up through my body, reaches my head, engulfs me. I am sucked down and exploded upward at once. That is all."

Such feelings remain difficult to understand for the one who has not experienced the altered states of consciousness. Even with a complete freedom of communication, the structure of our language remains badly adapted to such descriptions. Mayan Deren notices it while coming out of her trance:

"How clear the world looks in this first total light. How purely form it is, without for the moment the shadow of meaning..."

This experiment also shows what may happen to those who try to resist to the induction of ASC by an exaggerated effort of their will. The emotion caused by the induction does nothing but hasten their abandonment.

Maya Deren describes how she was caught in this way. Just before her possession, she had felt herself becoming vulnerable to the drumming, and turned her back on the dancers, but then rejoined them from a proud sense of professional duty:

"For I know that, today, the drums, the singing, the movements – these may catch me also...To run away would be a cowardice. I could resist; but myself, if I put aside the fears and nervousness; if, instead of suspecting my vulnerability I set myself in brazen competition with all this which would compel me to its authority..."

But finally she feels forced to submit:

"With a great blow the drums unites us once more upon the point of the left leg. The white darkness starts to shoot up; I wrench my foot free but the effect catapults me across what seems a vast, vast distance, and I come to rest upon a firmness of arms and bodies which would hold me up... With every muscle I pull loose and again plunge across a vast space and once more am no sooner poised in balance than my leg roots. So it goes: the leg fixed, then wrenched loose, one long fall across space, the rooting of the leg again – for how long, how many times I cannot know."

This account illustrates perfectly the difficulties met by the student in field experiments, when he does not control the organization of the protocol.

In the same way, the communication in real time of the description of the experiment by the student-participant cannot be done without the help of measuring and recording material, as well as with the participation of operators and external observers, who are not implied in the ASC. A second description will be then possible at the end of the experiment, when the student will analyze the recordings and will compare his lived personal report with the testimonies of the observers.

Maya Deren's narration also showed us that in the absence of a strong personal point of reference, the student remains at the mercy of the process of ASC induction.

The following examples are ASC experiments lived by athletes or explorers who all have in common highly developed faculties of voluntary decision, self-responsibility and self-esteem. Therefore they have strong points of reference. The precision of their descriptions in simple and alive language is absolutely remarkable. These examples are quoted by Michael Murphy and Rhea White in "In the zone, transcendent experiment in sports", or by Robert Crookall in "Casebook of astral projection".

Mike Spino, running coach:
"In the winter of 1967, I was training on dirt and asphalt, paced by a friend who was driving a car. I had intended to run six miles at top speed, but after the first mile I was surprised how easily I could do it. I had run the first mile in four-and-a-half minutes with little sense of pain or exertion, as if I was carried by a huge momentum. The wet pavement and honking horns were no obstacle at all. My body had no weight or resistance. I began to feel like a skeleton – as if the flesh had been blown off its bones. I felt like the wind. Daydreams and fantasies disappeared. The only negative feeling was a guilt for being able to do this. When the run was over conversation was impossible, because for a while I didn't know who I was. Was I the one who had been running or the ordinary Mike Spino? I sat down by the roadway and wept. Here I was, having run the entire six miles on a muddy roadside at a four-and-a-half minutes pace, which was close to the national record and I was having a crisis deciding who I was."
Charles Lindbergh during his epic flight across Atlantic:
"While I'm staring at the instruments, during an unearthly age of time, both conscious and asleep, the fuselage behind me becomes filled with ghostly presence – vaguely outlined forms, transparent, moving, riding weightless with me in the plane. I feel no surprise at their coming. There's no suddenness to their appearance. Without turning my head, I see them as clearly as though in my normal field of vision. There's no limit to my sight – my skull is one great eye, seeing everywhere at once...All sense of substance leaves. There's no longer weight to my body, no longer hardness to the stick. The feeling of flesh is gone. I become independent of physical laws – of food, of shelter, of life. I'm almost one with these vaporlike forms behind me, less tangible than air, universal as aether. I'm still attached to life; they, not at all; but at any moment some thin band may snap and there'll be no difference between us... I'm on the border line of life and a greater realm beyond, as though caught in a field of gravitation between two planets, acted on by forces I can't control, forces too weak to be measured by any means at my command, yet representing powers incomparably stronger than I've ever known... Death no longer seems the final end it used to be, but rather the entrance to a new and free existence which includes all space, all time. Am I now more man or spirit? Will I fly my airplane on to Europe and live in flesh as I have before, feeling hunger, pain, cold, or am I about to join these ghostly forms, become a consciousness in space, all-seeing, all-

knowing, unhampered by materialistic fetters of the world ?"
Richard Byrd, exploring the Arctic:
"The day was dying, the night being born – but with great peace. Here were the imponderable processes and forces of the cosmos, harmonious and soundless. Harmony, that was it! That was what came out of the silence – a gentle rhythm, the strain of a perfect chord, the music of the spheres, perhaps. It was enough to catch that rhythm, momentarily to be part of it. In that instant I could feel no doubt of man's oneness with universe. The conviction came that that rhythm was too orderly, too harmonious, too perfect to be a product of blind chance – that, therefore, there must be purpose in the whole and not an accidental offshoot. It was a feeling that transcended reason; that went to the heart of man's despair and found it groundless. The universe was a cosmos, not a chaos; man was as rightfully a part of that cosmos as were the day and night."
Robert Kyle Beggs, swimmer:
"I was swimming back to the shore...Suddenly a mountainous wave broke over me. I went down, down, down into the quiet depths. I was so tired that I did not care. I felt peace settle over me. Well, I thought, I had tried, and I was so very tired. It seemed then that a wonderful transition occurred. I was no longer in the water but rather I was high above the water looking down upon it. The sky, that had been so gray and lowering, was iridescent with indescribable beauty. There was music that I seemed to feel rather than hear. Waves of ecstatic and delicate color vibrated around me and lulled me to a sense of peace beyond comprehension. In the water beneath me a boat came into view, with two men and a girl in it... Then I saw a blob of something floating in the water. A wave tossed it and rolled it over. I found myself looking into my own distorted face. What a relief, I thought, that that ungainly thing was no longer needed by me. Then the men lifted the form into the boat, and – my vision faded. The next thing I knew, it was dark and I was lying in the beach cold and sick and sore. The two men were working over me."
We note in all these accounts the presence of regular rhythmic elements, they are:
For Maria Deren, the beat of the voodoos drums.
For Mike Spino, the rhythm of his running.
For Charles Lindbergh, the noise of the engine and the vibrations of his plane.
For Richard Byrd, the spontaneous apparition of a rhythm in a low stimulating environment.

For Robert Kyle Beggs, the rhythm of his swimming and the noise of the waves.

These rhythms are catalysts of access to ASC. Although all different they are located in a frequency spectrum in relation with human physiology, either directly as the rhythm of the running or indirectly by a phenomenon of harmonics, like the noise of the engine.

This frequency spectrum corresponds to ELF, Extremely Low Frequencies, among which one finds the electric frequencies emitted by the brain and usually recorded by electroencephalography.

Therefore we can note a phenomenon of psychophysiologic resonance between the human subject and its vibratory environment. The perception of certain frequencies or combinations of frequencies causes the induction of ASC. This tendency of the electric rhythms of the brain to be driven by the frequencies of external sensory stimuli is called FFR, Frequency Following Response.

Maya Deren, Mike Spino, Charles Lindbergh and Robert Kyle Beggs were exposed to vibratory stimuli which induced ASC by frequency following response.

The case of Richard Byrd is different. His experience was caused by the perception of a rhythm which becomes apparent only because of the weak level of stimulation of the Arctic environment. His description allows to suppose that in his state of relative sensory deprivation, he perceived a fundamental psychophysiologic rhythm coming out from his own entity. A rhythm which under normal conditions is covered by the background noises of man's current activities and his environment.

We must also recognize in these testimonies, the role of the accumulated tiredness which lowers the threshold of vigilance and induces a certain detachment of oneself.

From now on we can better define the elements of our ideal protocol of ASC study:

- The organization of the material framework of the experiment will be done under conditions of restricted sensory stimulation, taking into account the necessary technical and human resources.

A cartography of the experience will be established on the basis of a virtual journey relativizing the concepts of space and time.

The technique of induction will use rhythms provoking the phenomenon of frequency following response.

The student will optimize his faculties while being focused on his self-awareness, reinforced by his self-esteem, as the participant-pilot of the experiment.

The full success of this study will be achieved by carefully maintaining the delicate balance between the point of reference of the student and the progress of the experiment. If the point of reference is exacerbated, a despotic impatience attitude will blind the student by disrupting his lucidity and his vigilance. A weakened point of reference will involve a reduction of the consciousness and consequently an uncontrolled submission to the contingencies of the ASC.

The student will therefore cultivate a respectful mental state of this balance, totally lucid and conscious of himself and of his self- responsibility.

References:

Richard Byrd: "Alone", 1938.
Robert Crookall: "Casebook of astral projection", 1972.
Maya Deren: "Divine horsemen. The living gods of Haiti", 1953.
Gerke, Moushegian, Rupert, Stillman: "Human frequency following response to monaural and binaural stimuli", 1975.
Charles Lindbergh: "The Spirit of St Louis", 1953.
Abraham Maslow: "Motivation and personality", 1954.
Michael Murphy, Rhea White: "In the Zone. Transcendent experience in sports", 1995.
Jean Paul Sartre: "L'Etre et le Néant", 1943.
Mike Spino: "Running home", 1977

Хьюго Зодер

ОТВЕТСВЕННОСТЬ ПЕРЕД СОБОЙ КАК ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКТОР ДЛЯ ВХОДА В ИСС

В процессе практического изучения измененных состояний сознания (ИСС) возникает проблема взаимоотношений субъекта-объекта между исследователем и изучаемым явлением. Для получения первичной информации исследователь должен изучить самого себя. Таким образом, происходит слияние субъекта и объекта исследования.

Мы бы хотели подробнее рассмотреть эту парадоксальную ситуацию субъекта-объекта в отношении ученого. Подобные случаи возникают во многих социальных науках, и уже наметилась тенденция к превращению их в новые концепции экспериментальной методологии в науках, которые считаются «сложными», как, например, физика, где ученый рассматривается в качестве важного элемента, способного повлиять на результат эксперимента.

Организация исследований ИСС должна планироваться ученым самостоятельно. Он должен быть способным контролировать каждую ступень процесса, оставаясь в его центре. В качестве сравнительного примера можно привести процесс планирования путешествия. Есть отправная точка, цель и два пункта пребывания, располо-

женные в противоположных направлениях. Подобное сравнение было популяризировано многочисленными описаниями «психоделических путешествий» во времена проведения первых экспериментов с употреблением ЛСД. К сожалению, в случаях с применением психотропных средств контроль над экспериментом весьма сомнителен или просто отсутствует.

Не достаточно совершить путешествие, необходимо иметь способность контролировать его. Недостаточно быть просто пассажиром, нужно быть пилотом, а еще лучше необходимо прекрасно разбираться в техническом устройстве машины. Только тогда становится возможным совершить результативное путешествие, следуя курсу и корректируя его при необходимости, вернуться к точке отправления в полной безопасности с максимальным количеством собранной информации.

Таким образом, в процессе изучения ИСС мы приходим к пониманию, что пилот и машина составляют единое и единственное целое. Само же путешествие происходит не в материальном пространственном измерении, а временное измерение воспринимается субъективно отдельными отрезками. Единственная точка связи, используемой исследователем-пилотом во время путешествия, находится на ментальном уровне самоанализа. Это ключевая точка аналитической ясности (логичности, прозорливости), центр самого себя, который, согласно западной традиции, находится в центре черепа (черепной коробки).

Следовательно, для изучения ИСС первостепенную важность приобретает способность поддерживать логическую последовательность в ходе всего эксперимента. Это сделает возможным из числа различных методов вхождения в ИСС выбрать те, которые наилучшим образом подходят целям (протоколу) исследования. Оставим для рассмотрения соответствующие следующим критериям.

- Добровольное и сознательное вхождение в ИСС
- Легкое экспериментирование в ИСС
- Добровольная и сознательная реинтеграция повседневной реальности
- Свобода в обсуждении эксперимента

Мы не будем рассматривать непроизвольные методы, которые искажают ясность исследования, не учитывают (не уважают) свободную волю ученого, или приводят к зависимости эффектов (результатов) от применения наркотических средств либо от вмешательства третьей стороны. Исследователь должен быть способен экспериментировать в ИСС добровольно, свободно, осознанно, понимать ответственность перед собой.

В данном контексте концепция самоответственности должна пониматься в том смысле, который ей придает философ-экзистенциалист Жан Поль Сартр - «осознание неоспоримого авторства события». Это также подразумевает, что человек, совершающий данное действие, подвергается риску и опасности, поэтому требуется принятие предварительного решения и понимание обязательств перед собой. Этимологию этого понятия раскрывает латинский корень «respondere», что означает «принимать на себя обязательства» «выступать в качестве гаранта».

Исследователь должен быть более восприимчив к техникам сознательного вхождения в ИСС, которые повышают самоуважение (чувство собственного достоинства) в том виде, в каком его определяет психолог-гуманист Абрахам Маслоу в своей книге «Иерархия потребностей»: «Чувство самоуважения возникает из оценки компетенции или способности успешно справиться с заданием». Это состояние мышления применимое к техникам осознанного вхождения в ИСС укрепит контрольную точку исследователя и повысит его самоуважение. Логичность, бдительность, наблюдательность – факторы, способствующие достижению непосредственного результата, крайне важны для обеспечения успеха исследования.

Мы отобрали несколько примеров ИСС, через какие прошли спортсмены или исследователи, общими чертами которых были высоко развитая способность к принятию решений, ответственность перед собой и самоуважение. Следовательно, эти люди имели сильные контрольные точки. Другой особенностью в этих случаях было вхождение в ИСС через наличие обычных ритмических элементов.

- Мария Дэрэн, этнолог на Гаити, удары бубнов Вуду;
- Майк Спинно, тренер по бегу (по легкой атлетике), ритм его шагов при беге;
- Чарльз Линдберг, во время его эпического перелета через Атлантику: шум мотора и вибрации самолета;
- Ричард Бёрд, исследователь Арктики: спонтанное возникновение ритма в слабо-побудительной среде;
- Роберт Киле Беггс, пловец: ритмика его плавания и шум волн.

Эти ритмы послужили катализаторами вхождения в ИСС. Хотя ритмы различны, все они находятся в спектре частот, которые связаны с человеческой физиологией либо напрямую - в качестве ритма

бега, либо опосредованно, через явление гармонии, как, например, гул двигателя. Этот частотный спектр соответствует ELF (крайне низкие частоты), среди которых кто-то может найти электронные частоты, испускаемые мозгом и обычно записываемые ЭЭГ.

Таким образом, мы можем отметить явление психофизиологического резонанса между человеком и вибрирующей окружающей средой. Восприятие определенных частот или комбинаций частот вызывает вхождение в ИСС.

С этого момента мы можем определить составляющие элементы идеального протокола (проекта) для изучения ИСС.

- Организация материальной основы эксперимента будет проводиться в соответствии с условиями ограниченной сенсорной стимуляции. Нужно принять во внимание необходимость технических и человеческих (кадровых) ресурсов.
- Картографирование эксперимента будет осуществлено на базе виртуального путешествия, преобразующего концепции времени и пространства.
- Для техники вхождения будут применяться ритмы, стимулирующие явление ответной реакции на частоты.
- Сконцентрировавшись на самоанализе, исследователь оптимизирует свои способности, усиленные его чувством самоуважения в качестве участника-руководителя эксперимента.

Успех исследования будет достигнут при помощи поддержания тонкого баланса между контрольной точкой исследователя и успешным результатом эксперимента. Если произошло обострение контрольной точки, превалирующее нетерпеливое отношение ослепит исследователя, разрушая логику эксперимента и понижая бдительность. Ослабление точки контроля снизит степень осознания, а впоследствии приведет к бесконтрольному подчинению случайностям ИСС.

Исследователь, таким образом, будет создавать особое ментальное состояние сбалансированности, основанное на абсолютно ясном осознании самого себя и ответственности перед собой.

О.И. Коёкина

ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОЕ СТРУКТУРИРОВАНИЕ АКТИВНОЙ СРЕДЫ, УПРАВЛЯЕМОЕ СОЗНАНИЕМ

(Нейрофизиологические исследования)

Человеческое сознание, согласно преданиям, дошедшим до нас из глубины тысячелетий, может обладать свойствами, на которые стали обращать внимание современные исследователи, определяя их как необычные феномены ясновидения, телепатии, телекинеза, материализации, освобождение сознания от тела и др.

Проводимые в ФНКЭЦ ТМДЛ МЗ РФ исследования активности мозга у лиц с необычными способностями целительства, а также у лиц, владеющих отдельными техниками медитации, позволили обнаружить ранее неизвестные виды мозговой деятельности, сопровождающие необычные свойства сознания [1]. Речь идёт о возможности проявления сознания как физической реальности в виде управляемой мыслью способности пространственно-временного структурирования активной среды (возможно, полевой) мозга в целом. Эти феномены обнаруживаются во время медитативных и гипнотических состояний сознания или во время целительства. Они представляют собой своеобразную концентрацию в глубинах мозга энергетических источников, порождающих поверхностные биоэлектрические потенциалы и распределяющихся в виде «экрана», «луча», «туннеля» в зависимости от вида деятельности, выбранной медитирующим субъектом. Такая целостность проявлений активного сознания и его отражения в мозге не могла быть предусмотрена нейрофизиологами в мировой науке, так как проблемы по изучению мозга включали совсем другие вопросы, связанные обычно с исследованиями работы нейронных сетей и отдельных клеток, особенностями восприятия, решением отдельных психофизиологических или клинических задач.

Ранее проводимые в Институте мозга РАМН исследования состояний медитации операторов показали перераспределение спектральной мощности ритмов биоэлектрической активности и расширение зон представительства в коре головного мозга вызванных потенциалов в ответ на периферические раздражители. Полученные результаты позволили профессору Н.Н.Любимову, зав. лабораторией нейрокибернетики, сделать вывод о том, что использование программ умственных техник - Трансцендентальной медитации и ТМ-Сидхи - сопровождается у человека улучшением восприятия раздражителей, улучшением интуиции, анализа раздражителей и совершенствованием локомоторных актов, что связано с мобилизацией скрытых резервов мозга человека. Это были одни из первых положительных результатов по исследованию измененных состояний сознания в нашей стране[2].

Однако эти работы ещё не раскрывали физической реальности

свойств сознания. В них сознательная деятельность человека определялась опосредованно, через нейронную активность, формирующую вызванные потенциалы на поверхности головы, т.е. известным ранее способом.

Физические свойства, рассматриваемые в данном исследовании и открытые при необычных состояниях сознания у разных участников, имеют другую природу.

Имеется ввиду, что необычное состояние сознания отличается от обычного бодрствования и может возникать при некоторых условиях или определенных воздействиях. Например, гипнотическое состояние сознания, медитативное сознание, состояние "выхода сознания из тела" или "внетелесного опыта". Последнее, возможно, является ключевым понятием для развития представлений о ясновидении, телепатии про- и ретроскопии и др. Предполагается, что этот феномен может возникать спонтанно, более вероятно, во время сна, но может быть вызван и с помощью специальных медитативных техник или гипноза.

В работе рассматриваются процессы в головном мозге, которые развиваются во время необычных состояний сознания. Рассматриваются три состояния: медитация на "луче", исходящем из центра лба; медитация на "внутреннем экране"; гипнотическое состояние сознания с "внетелесным опытом". Основным критерием оценки достигнутого состояния являлись самоотчеты испытуемых и возникновение определенных паттернов в виде изменения биоритмов мозга и необычной пространственно-временной локализации в глубинных структурах источников происхождения этих биоритмов.

В качестве наиболее адекватных методов получения объективных данных выбраны нейрофизиологические способы регистрации с применением современных компьютерных комплексов и программ по обработке и преобразованиям сигналов мозга.

Методика

В исследованиях участвовали лица, владеющие методами медитации, и лица в гипнотическом состоянии сознания. Для сравнения регистрировали биопотенциалы мозга в состоянии бодрствования с психической и мышечной релаксацией. Таким образом, в работе участвовали лица, владеющие методами медитации на "энергетическом луче", исходящем из центра лба; лица, владеющие методами медитации на "внутреннем экране"; группа испытуемых, с которыми проводились сеансы гипноза с получением "внетелесного опыта".

Регистрацию проводили на 16-канальном нейрокартографе по стандартным монополярным отведениям в соответствии с принятой международной схемой 10-20%.

Основная цель обработки данных регистрации заключалась в сопоставлении самоотчетов испытуемых, наблюдаемых паттернов в ритмах мозга и локализации дипольных источников, ответственных за происхождение этих паттернов. Наряду с визуальной оценкой динамики активности мозга проводили исследование распределений - картирование на поверхности головы - спектральной мощности отдельных частот колебаний биопотенциалов в диапазонах дельта-0.1…3 Гц; тета-4…6 Гц; альфа-7…13 Гц; бета1-14…20 Гц; бета2-21…32 Гц.

В настоящем исследовании были использованы возможности локализации в глубинных структурах мозга источников происхождения поверхностной биоэлектрической активности. Определяли и отслеживали в объёме мозга человека локализацию центров электрической активности в виде эквивалентных дипольных источников тока, вычисляемых в каждый момент времени, равный дискретному интервалу отсчёта ввода данных в компьютер.

Программа использовалась для того, чтобы проследить пути движения центров электрической активности в структурах мозга при различных состояниях сознания. При этом вопрос о соответствии локализации источников в глубинных структурах мозга той биоэлектрической активности, которая регистрировалась на поверхности скальпа, решался специальным алгоритмом [3,4], вычисляющим место нахождения источника биопотенциалов дальнего поля в мозге, как объёмном проводнике.

Результаты

Проявление сознания как физической реальности в управляемом мыслью пространственно-временном структурировании активной среды мозга было подтверждено наблюдениями с разными условиями вхождения в необычные состояния сознания и разными эффектами их реализации.

В качестве базовых данных для последующего сравнения использовали результаты обработки данных контрольной группы практически здоровых лиц в состоянии бодрствования и обычной дремоты. В контрольной группе обычное дремотное состояние сопровождается исчезновением альфа-ритма, начиная с затылочных отведений, и усилением медленно-волновой активности тета- и дельта-диапазона.

Распределение дипольных источников имеет диффузный характер, локальные точки происхождения поверхностной биоэлектрической активности или рассеяны по всему объёму мозга, или сконцентрированы преимущественно в системах восходящей активации ствола мозга и диэнцефальных структур. Иная картина наблюдается в процессе специфической деятельности по управлению состоянием сознания.

В первой группе медитировали на образе "энергетического луча", исходящего из центра лба и далее вперед. Последовательные попытки построения "луча" сопровождались изменениями фоновой (базовой) биоэлектрической активности мозга, характерной для нормального бодрствования, и возникновением периодов регулярного высоко-амплитудного и более медленного ритма в передних отделах коры головного мозга. Также последовательно в соответствии с периодами изменённых, более медленных ритмов на картах распределения дипольных источников разворачивались динамические образы в виде концентрации "облачка" в передних отделах головного мозга, вначале преимущественно в левом полушарии, затем с переходом в правое, затем "экрана", затем отдельные фазы "туннеля", которые удерживались в течение нескольких секунд. Наконец, согласно самоотчету медитирующей, сформировался "туннель", и дипольные источники выстроились в канал - "луч", направленный в сторону лба и, возможно, за его пределы. Все эти процессы происходили в результате целевого направленного усилия, сопровождающегося концентрацией внимания на образе луча и выполнением специальных медитативных техник. В данном случае распределение источников биоэлектрической активности соответствовало образу медитации – образу луча. Надо отметить также, что концентрация источников смещалась в межполушарную область переднего отдела и не могла быть связана с активностью нейронных сетей прилегающих областей мозга, поскольку нейронные сети работают по другим нейродинамическим законам. Кроме того, обучение и практика игры "энергетическими лучами" в школах подготовки техникам медитации показывали, что этот образ простирается за пределами мозга. Эксперимент и регистрация "луча" были воспроизведены у одной из испытуемых шестикратно в различные дни. У разных лиц формирование "луча" варьировало по скорости и чёткости воспроизведения и длительности удержания.

Медитация на зрительном образе "экрана" у лиц, обученных альтернативному видению, т.е. видению с закрытыми или завязанными

глазами, может сопровождаться усилением регулярности и амплитуды как альфа, так и более медленной активности в затылочных областях, которые соответствуют зрительным зонам коры головного мозга. В процессе медитации на образах "экрана" происходит пространственно-временная концентрация источников в затылочных (зрительных) зонах коры, как в левом, так и в правом полушарии со смещением в межполушарную область в виде столбика структурированной энергии, поднимающегося к поверхности коры мозга. В обычном состоянии бодрствования без медитации пространственно-временное распределение дипольных источников имеет, как правило, рассеянный вид.

Наиболее яркие феномены необычных состояний сознания наблюдаются также в сомнамбулической фазе гипноза. В процессе проведения гипноза с участием психотерапевта (Н.И. Олейникова, к.м.н.) или под влиянием дистантного воздействия целителя (В.В. Глушенко) наблюдались переходные стадии гипнотического состояния сознания, но в данной работе рассматриваются только стадии сомналентности с переходом в сомнамбулическую, сопровождающуюся яркими образными видениями. Особенностью этих видений являются искажения образов и самоощущений во времени и в пространстве. Это может быть мир прошлого или будущего, мир "плоскатиков", мир с телепатическим общением между его обитателями и т.д. На картах распределения мощности биоритмов коры мозга эти стадии гипноза характеризуются последовательным исчезновением альфа-ритма, начиная с затылочных областей, и развитием низкочастотной активности тета- и дельта-диапазона. При этом на фоне низко-амплитудных медленных волн наблюдаются всплески позитивно-негативной полярности, имеющие наибольшую амплитуду в срединном теменно-централь-ном отведении Cz. Такие же изменения биоэлектрической активности мозга наблюдали Michael Winkelman и M.A.Cooperstein, сопровождавшиеся усилением межполушарного взаимодействия и нарастанием специфических спектров мощности, которые, по мнению авторов, могут иметь отношение к предполагаемому действию целителей или явлениям psi.[7]

Однако дополнительные исследования показали, что соответствующее всплескам волн позитивно-негативной полярности пространственно-временное распределение источников имеет особенности в виде их концентрации в форме своеобразного столбика, исходящего из ростральных отделов ствола мозга и направленного к

поверхности головы в области макушки (вертекса). Необходимо также отметить, что формирование этого столбика происходит, в основном, в межполушарной области.

Максимальная концентрация энергии биоритмов мозга в области, контролирующей активацию сознания, по-видимому, связана с вовлечением в процесс трансформации активности мозга, необходимой для проявления скрытых, еще не реализованных возможностей осознавания. Видимое заторможенное состояние корковых областей мозга, скорее всего, является благоприятным фоном для реорганизации некоторых функций и связей мозга.

Возможно, что этот переход означает состояние готовности мозга к такой трансформации активности, которая позволяет реализовать непроявляемые в обычных условиях возможности сознания, связанные с открытием альтернативных каналов восприятия и передачи информации. При этом не исключается и феномен "выхода сознания из тела", или “exteriority”, в результате энергетического структурирования и физических преобразований, управляемых мыслью в активной среде мозга.

Заключение

Специфические изменения биопотенциалов являются следствием определенной психофизической деятельности мозга, управляемой в необычных состояниях сознания и направленной на функциональное структурирование активной среды в виде определённого пространственно-временного распределения энергетических источников в головном мозге.

Процессы функционального структурирования различаются в зависимости от вида медитации, гипноза или наведенного изменения состояния сознания. Не исключено, что концентрация источников определенным образом может являться психоэнергетическим ресурсом для возникновения таких феноменов, как “выход психофизической энергии” или “выход сознания из тела”.

Открытие свойства человеческого сознания преобразовываться в некоторую физическую реальность, управляемую мыслью, является одним из ключевых моментов, позволяющим пересмотреть с новой, иной, чем прежде, точки зрения, возможные пути развития исследований сознания.

Литература:

1. Коёкина О.И. Пространственно-временное структурирование активной среды, управляемое сознанием (Нейрофизиологические исследования) // Традиционная медицина. Март, 2004.

2. Истратов Е.Н., Любимов Н.Н., Орлова Т.В. Технологии, основанные на эффектах Трансцендентальной Медитации. Обзор литературы и предварительные данные. http://tony.donetsk.ua

3. Гнездицкий В.В. Анализ потенциальных полей и трехмерная локализация источников электрической активности мозга человека. Дисс. ... докт. биол. наук. М., 1990.

4. Коптелов Ю.М. Исследование и численное решение некоторых обратных задач электроэнцефалографии. Дисс. ... канд. физ.-мат. наук. М., 1988.

5. Олейников Н.И., Коёкина О.И., Макарычев В.А. Психотропные гипногенные эффекты рефлексотерапии и их использование для повышения эффективности лечения. Методические рекомендации МЗ РФ №95/239. Москва, 1995. С.20

6. Коёкина О.И., Мирза Д.Г., Меркулов М.Ф. Экстрасенсорная диагностика и биоэнерготерапия // Разработка и внедрение новых методов и средств традиционной медицины. М.: 2001. Т.2. С.308-311

7. Cooperstein M. Allan Observation and Comments on Trasformation of Brain Activity in Altered State of Consciousness by O.I.Koyokina. MISAHA Newsletter#24-27, January-December, 1999, pp.16

O.I. Koyokina

SPACE-TEMPORARY STRUCTURING OF ACTIVE AMBIENCE OPERATED BY CONSCIOUSNESS

(Neurophysiological studies)

It is considered the possibility of manifestation of consciousness as a physical reality in the manner of operated by the thought of ability space-temporary structuring of active ambience (possible field) of brain as a whole. These phenomenons are found during meditation and hypnotic conditions of consciousness or during healer's activity. They present itself a concentration in depths of brain of the energy sources, distributing in the manner of "screen", "ray", "tunnel" depending on the type of meditation, chosen by subject. Such wholeness of manifestations of active consciousness and its reflecting in brain could be not provided earlier.

Н.Е. Свидерская, П.В. Быков

ПСИХОФИЗИОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРЕСТРОЙКИ ПРИ ИЗМЕННЫХ СОСТОЯНИЯХ СОЗНАНИЯ НА МОДЕЛИ ИНТЕНСИВНОЙ ГИПЕРВЕНТИЛЯЦИИ (ЦИКЛИЧЕСКОГО ДЫХАНИЯ)

Переход от нормального к измененному состоянию сознания (ИСС) сопровождается полной или частичной трансформацией в разных сферах жизнедеятельности человека – ментальной, психосоматической, висцеральной, эмоциональной и др. [1]. Изменение отношения к внешней афферентации и психосенсорная аутизация связаны, по-видимому, с перестройкой межполушарных и кортико-субкортикальных отношений, которые в настоящее время изучены очень слабо.

Комплекс психофизиологических перестроек может быть разнообразным в зависимости от индуцирующих ИСС факторов (психоделические агенты, медитация, гипноз, сенсорная депривация или гиперстимуляция, черепно-мозговые травмы, нейроинтоксикация, нейроинфекция и др.). Принято считать, что позитивные сдвиги в психоэмоциональном состоянии человека, наблюдаемые в результате применения разных технологий индукции ИСС, зависят от способности активизации бессознательных процессов, перевода негативных комплексов в сферу сознания с последующим избавлением от них или переводом из негативного в позитивный контекст [2].

Для исследования психофизиологических проявлений ИСС и их электрофизиологических коррелят, позволяющих подойти к пониманию нейрофизиологических механизмов терапевтических возможностей ИСС, в настоящей работе использовали модель циркулярного дыхания (ЦД), аналогичного "ребефингу" Леонардо Орро. Среди различных дыхательных технологий индукции ИСС (холотропное дыхание, вайвейшн, связное дыхание и др.) этот метод можно характеризовать как наиболее "доступный" для нейрофизиологических исследований.

В сеансах ЦД, которые продолжались 60 минут, обследованы 44 человека (25 мужчин и 19 женщин в возрасте от 20 до 30 лет ,средний возраст составлял 27,23±3,35). Среди испытуемых (преимущественно правши) не было страдающих нервно-психическими заболеваниями. Большинство испытуемых имело опыт ЦД, неоднократно проходя его под руководством опытных специалистов.

Сеансы ЦД проходили в звукоизолированной камере, где испытуемые, полулежа в кресле с закрытыми глазами, проводили учащенное (до 60-100 циклов в минуту) дыхание под наблюдением опытного инструктора. Непрерывную регистрацию электрической активности производили во время сеанса от 24 пунктов коры головного мозга, ориентируясь на международную схему 10-20. Использовали портативную телеметрическую установку «СИТ-ЭЭГ», частота дискретизации при аналого-цифровом преобразовании и вводе сигналов в ЭВМ «Pentium-2» составляла 128 Гц. Объединенный ушной электрод служил в качестве референтного. После эксперимента испытуемые давали словесный отчет о субъективных переживаниях во время сеанса.

При обработке данных запись ЭЭГ разбивалась на 12 5-минутных фрагментов, содержащих по 60 четырехсекундных эпох. Они тщательно просматривались с целью удаления эпох, содержащих различные артефакты: двигательные, окулограммные, мышечные. После такого просмотра в каждом фрагменте оставалось, как правило, 30-35 четырехсекундных эпох общей длительностью 120-140 с, которые затем подвергались обработке по методу «Синхро-ЭЭГ».

Прежде, чем провести анализ происходивших в сеансе ЦД изменений в психической, эмоциональной и сомато-висцеральной эмоциональной сферах и их ЭЭГ-коррелятов, были изучены общие закономерности изменения функционального состояния мозга испытуемых на основе множества параметров пространственной организации биопотенциалов – пространственной синхронизации (ПС) и пространственной неупорядоченности (ПН), когерентности (К) и спектральной мощности (С) биопотенциалов в 22 частотных поддиапазонах, согласно концепции когерентных структур электрической активности коры головного мозга [3].

Изменения характеризовались глобальным ослаблением показателей ПС (линейные процессы в коре) и ПН (нелинейные процессы). Суммарное по всем 12 временным интервалам снижение первого составляло 98% от общих сдвигов, в то время как его увеличение – всего лишь 2%. По показателю ПН снижение составляло 94,53%, повышение – 5,47%. Это ослабление как линейных, так и нелинейных процессов, вероятно, отражает переход состояния нервных центров из активного в заторможенное и снижение как внутрикорковых, так и кортико-субкортикальных взаимодействий. Показано [4,5], что уже через 5-10 минут после начала ГВ развивается выраженная гипокапния, достигающая значений PaCO2 ниже 22 мм. рт. ст., а также дыхательный алкалоз, что влечет за собой уменьшение минутного объема крови. Мозговой кровоток может уменьшаться вдвое по сравнению с нормой. Алкалоз крови вызывает сдвиг кривой диссоциации гемоглобина влево, в результате чего затрудняется высвобождение кислорода и падает перфузионное давление. Такие гемодинамические сдвиги являются причиной гипоксии и спазма артериол с развитием ишемии, к которой наименее устойчивы структуры неокортекса. Как следствие начинает доминировать активность более архаичных в филогенетическом отношении систем - лимбической, ассоциативных таламо-фронтальной и таламо-париетальной, а также связанных с ними височных областей. Такие сдвиги создают фон для ослабления прихода в кору и переработки информации от внешних источников, снижение интегративных процессов мозга, что способствует характерной для ИСС психосенсорной аутизации.

Полученные данные об изменении частотно-когерентных характеристик ЭЭГ также указывают на то, что ослабление внутрикорковых процессов сканирования и переработки информации (ослабление К и С альфа-активности средней частоты и низкочастотной бета-активности) сочетается с усилением активности подкорковых регуляторных (усиление С дельта-активности) и эмоциогенных (повышение С тета-активности) структур. Происходит изменение условий управления функциональным состоянием мозга с доминированием лимбико-ретикулярных влияний, особенно во второй половине сеанса.

При этом важно то, что фокусами максимального ослабления ПС и ПН, как показали данные, являются задние корковые зоны, которые в норме осуществляют прием и первичную переработку информации [6]. Имеются сведения о том, что при ГВ именно в этих зонах отмечается уменьшение активности метаболизма [5]. На этом основании можно оценить происходящие сдвиги, по-видимому, как формирование условий для сенсорной (особенно зрительной) депривации, что создает возможность для возникновения системы «внутреннего видения». В то же время активность в передних корковых зонах, судя по показателю ПН, снижается меньше, чем в задних. Считается [2], что главное отличие технологии связного дыхания, к которому относится ЦД, является сохранение осознаваемого контроля за функциональным состоянием и возможность произвольного регулирования выхода из него. Вероятно, это связано с тем, что активность передних корковых зон, являющихся основными структурами, осуществляющими указанные функции, при данном способе вхождения в ИСС, остаются активными. Это отличает нейрофизиологические перестройки при ИСС, индуцированных ЦД, от возникающих под влиянием других факторов, например после приема психоделических агентов, при гипнозе, алкогольном делирии [7], когда в первую очередь снижается активность фронтальных отделов левого полушария.

Обращает на себя внимание, что динамика изменения показателей ПС и ПН немонотонна и в ней выделяется несколько периодов снижения и повышения показателей. Это свидетельствует о том, что в сеансе ЦД функциональное состояние испытуемых претерпевает значительные флюктуации, связанные, вероятно, с целым рядом факторов. Так, отмечена волнообразность в изменении уровня гипокапнии при холотропном дыхании [4], что может объясняться повышением устойчивости к ней функционального состояния мозга

как следствие тренировки механизмов регуляции локального кровотока. Однако при продолжении сеанса ЦД, вероятно, происходит вторичная дезадаптация и нарастание признаков снижения функционального состояния мозга (уменьшение ПС, ПН, С высокочастотной активности). Можно предположить, что в сеансе ЦД максимальное первичное снижение уровня активности корковых структур и, соответственно, углубление ИСС происходит на 15-30 минутах, вторичное – на 45-60.

Примечательно, что в данном исследовании обнаружена диссоциация в направленности сдвигов С и К - повышение первого сопровождается снижением второго в низкочастотной ЭЭГ (дельта-диапазоне). Такое сочетание разнонаправленных сдвигов К, которая оценивается как показатель информационной составляющей ЭЭГ, и С, отражающей энергетическую характеристику [8], приводит к уменьшению величины информационно-энергетического показателя. Это может означать, что процедура ЦД приводит к усилению энергозатрат мозга, и условия для протекания информационных процессов не улучшаются, а напротив, ухудшаются.

На вопрос о влиянии интенсивности возникающей при ГВ пароксизмальной активности (ПА) на пространственную организацию ЭЭГ на основании проведенных исследований можно ответить положительно. При интенсивной ПА отмечено сочетание более выраженного снижения линейных процессов и повышение нелинейных, т.е. перестройки пространственной организации при возникновении интенсивной ПА под влиянием ЦД приводят к «усложнению» рисунка ЭЭГ, особенно в правом полушарии, нагрузка на которое в данной ситуации, вероятно, увеличивается. Кроме того, происходит интенсивное усиление С биопотенциалов низкочастотных составляющих в сочетании с ее ослаблением в некоторых поддиапазонах альфа-ритма средней частоты и низкочастотной бета-активности, что наиболее выражено через 20-25 минут после начала сеанса.

Далее нами проведено исследование некоторых феноменов психосенсорной аутизации, проявляющейся в том, что у человека, погруженного в ИСС, изменяется соотношение степени обращенности «во-вне» и «во-внутрь». В условиях ослабления социо-сенсорного фактора жизнедеятельности увеличивается уровень внимания к «внутренним» проблемам и переживаниям, усиливается виртуальный и фантазийный компоненты, вплоть до таких психотических явлений как «выход из тела», виртуальные путешествия, транспер-

сональные явления, нейрофизиологические и нейрохимические основы которых изучены чрезвычайно слабо. Вопрос об ЭЭГ-коррелятах психотических и сомато-висцеральных процессов человека остается далеким от решения, однако есть основания полагать, что их проще обнаружить в тех условиях, когда снижается «зашумленность» мозга, связанная с мощной «бомбардировкой» его со стороны внешних раздражителей. Инвертированная установка сознания и «удаление» от окружающего мира, изменение отношения к нему с поворотом всех психических переживаний от реальных объектов на внутреннюю сферу ослабляет связь субъекта с окружающим миром. Такая психосенсорная аутизация характерна для ИСС, провоцируемых разными факторами, в том числе и вызывающими психозы. Проявления аутизации имеют сходство независимо от вызывающих ее причин [9]. Субъективные переживания испытуемых во время сеанса ЦД были индивидуально различными, однако при их систематизации выделены основных пять феноменов.

1. Эмоциональные переживания, которые имели преимущественно положительный знак. Данный феномен был характерен для большинства испытуемых (37 из 44), т.е. имел место в 84% случаев наблюдений.

2. Физические ощущения в теле, проявляющиеся в виде покалывания в мышцах, парастезий, онемения конечностей, жара и холода в теле, судорожных подергиваний, по данным опроса, были в сеансе у 23 человек (52,27%).

3. Ощущения во внутренних органах и голове были отмечены у 25 человек (56,82%). Они проявлялись в виде вибраций в теле и голове, сухости во рту, болей в груди и в области сердца, сжимания головы.

4. Зрительные и слуховые «видения» отмечены у 28 человек (63,61%). Они проявлялись у разных испытуемых неодинаково: у одних - в виде мелькания звездного тела, фиолетового поля, неба со складывающимися кружочками, у других было видение спиралей и туннеля, темного и светлого фона перед глазами, разноцветных красок и их игры.

5. Психотические феномены в виде галлюцинаций: путешествия в пещеру, по лесу со сменой разных пейзажей, чувства расширения тела, например, до звезды, воспоминаний из прошлой жизни, полета в воронку и туннель, возрастной регрессии, деперсонализации и дереализации и др. было у 16 человек (36,41%). Испытуемые также рассказывали о том, что появлялись разные люди, с которыми велась беседа, пространство было наполнено разными звуками, молитвами. По полученным нами данным оценки субъективных ощущений, чаще всего в одном и том же сеансе сочетались зрительные и слуховые «видения» с психотическими феноменами, реже всего - ощущения во внутренних органах с психотическими феноменами.

В данном исследовании особое внимание уделено двум наиболее ярким феноменам психосенсорной аутизации при ИСС, идуцированном ЦД: 1. психотическим сдвигам, включающим множество разных проявлений нарушения когнитивной деятельности (галлюцинации: путешествия в пещеру, по лесу со сменой разных пейзажей, чувство расширения тела, например, до звезды, воспоминания из прошлой жизни, полет в воронку и туннель; возрастная регрессия, деперсонализация и дереализация и т.д),, и 2. изменениям интероцептивных ощущений, выражащимся в снижении порога восприятия импульсов внутренней сферы организма. Наименьшая совмещаемость их в одном и том же сеансе наводит на мысль о том, что для возникновения каждого из этих феноменов необходим переход в разные функциональные состояния. Данные изменения показателей ПОБ подтверждают это предположение.

Прежде всего, нужно отметить, что при сравнении случаев наличия и отсутствия у испытуемых психотических феноменов выявляются достоверные различия по всем проанализированным показателям. Наиболее ярким из них оказалась разная интенсивность сдвигов в лобных областях коры обоих полушарий, которая указывает на меньшее ослабление линейных процессов (ПС) и большее усиление нелинейных процессов (ПН) на фоне снижения обоих показателей в других корковых зонах при наличии психотических феноменов. Дисфункция лобно-височных областей отмечена при патологии психических процессов разной этиологии [10]. Таким образом, подтверждается роль передних корковых зон в формировании психотических симптомов и проявлений, что электрофизиологически выражается в усилении преимущественно сложной нелинейной динамики, роль которой уже определена как коррелята наиболее сложных психических функций и состояний [11]. Усиление нелинейных процессов в лобных зонах сопровождается ростом высокочастотной (бета) активности, что указывает на «всплеск» локального активационного процесса на фоне его глобального снижения. Позитивные корреляции между параноидно-галлюцинаторными симптомами и усилением высокочастотной активности ЭЭГ отмечены некоторыми

исследователями [12]. Ранее нами было обнаружено [13], что при активизации воображения (сверхсознания) имеется усиление ПНБ в передних отделах правого и задних левого полушарий. Это может служить подтверждением участия этих отделов коры при воображении которое, возможно, играет роль также в генерации психотических феноменов разного генеза, включающих галлюцинаторно-параноидные.

Противоположные сдвиги показателей пространственной организации биопотенциалов зарегистрированы при наличии ощущений во внутренних органах. В этом случае отмечено снижение ПС, особенно в задних областях коры и в правом полушарии, которое достоверно больше, чем при отсутствии ощущений. Снижение показателя ПН максимально в задних зонах также преимущественно правого полушария. Это сопровождается повышением медленных волн, снижением спектральной мощности в альфа и бета-диапазонах. Таким образом, при наличии ощущений во внутренних органах можно, вероятно, говорить о снижении активации глобального характера с акцентом в правом полушарии.

Ослабление правополушарной активности было отмечено нами ранее в экспериментах, в которых для исследования влияния интероцептивной афферентации на биоэлектрическую активность коры использовалось акупунктурное воздействие на каналы разных внутренних органов – сердца, легких, печени и кишечника [14]. Отмечено, что при наличии эффектов (нормализация функции органа) происходит снижение ПС преимущественно в правом полушарии. Учитывая эти и данные настоящего исследования, снижение ПС и ПН в правом полушарии можно интерпретировать как формирование облегченных условий для восприятия и реакций коры на интероцептивные стимулы при психосенсорной аутизации. Разнонаправленные изменения функционального состояния мозга при наличии психотических феноменов и ощущений внутренних органов указывают на неоднородность функциональных систем, складывающихся под воздействием ЦВ. Особенно четко это проявилось при выделении относительно «чистых» групп, в первой из которых были только психотические феномены, в другой – только ощущения во внутренних органах. При наличии психотических феноменов максимальная выраженность усиления ПН была в правом полушарии. В лобных зонах сдвиги носили противоположный характер – увеличение ПН при наличии психотических феноменов, снижение – при ощущениях во внутренних органах.

Усиление «хаотичности» пространственных отношений биопотенциалов в лобных областях при развитии психотических феноменов сочеталось с увеличением высокочастотных составляющих ЭЭГ. Снижение показателей глобального характера (ослабление как линейных, так и нелинейных процессов) сопровождалось при наличии ощущений во внутренних органах снижением бета-активности.

Таким образом, обнаруженные различия функциональных систем, обслуживающих разные феномены, индуцированные ИСС в модели ЦД, свидетельствуют о том, что психосомато-висцеральный «сценарий» в процессе психосенсорной аутизации связан с особенностью межполушарных и передне-задних перестроек ряда показателей пространственной организации биопотенциалов. Они, по-видимому, в значительной мере определяют индивидуцально-специфическую «канву» субъективных ощущений и переживаний и возможность совместимости разных феноменов в ИСС.

Литература:

1.Гроф С. Области человеческого бессознательного. Опыт исследований с помощью ЛСД. М., 1992. 312 с.

2.Козлов В.В. Психотехнологии измененных состояний сознания. Методы и техники. М., 2001. 384 с.

3. Свидерская Н.Е., Шлитнер Л.М. Когерентные структуры электрической активности коры головного мозга // Физиология человека. 1990. Т. 16. № 3. С.12-19.

4.Терехин П.И. Роль гипокапнии в механизмах индуцирования измененных состояний сознания // Физиология человека. 1996. Т. 22. № 6. С.100-105.

5.Родштат И.В. Метафорическое и физиологическое (психофизиологическое) понимание сознания // Вестник новых медицинских технологий. 2000. Т. 7. № 2. С. 156-156.

6.Лурия А.Р. Основы нейропсихологии. М., 1973. 374 с.

7. Свидерская Н.Е. В поисках нейрофизиологических критериев измененных состояний сознания // Журн. высш. нерв. деят. 2002. Т. 52. № 5. С. 517-530.

8.Свидерская Н.Е., Королькова Т.А. Пространственная организация электрических процессов мозга: проблемы и решения // Журн. высш. нерв. деят. 1997. Т.47. № 5. С.792-811.

9.Charlton B.G., Kavanau H. Delirium and psychotic symptoms in integrative models // Med. Hypotheses. 2002. V. 58. № 1. P. 1395-1398.

10.Psatta D.M. Tudorach B., Matei M., Diacicov S. Cerebral dysfunction revealed by EEG mapping in the schizoform epileptic // J. Neurol Psychiatry. 1991.V.29. № 1-2. P. 81-98.

11.Coenen A.M.L. Neuronal phenomena associated with vigilance and consciousness: from cellular mechanisms to electroencephalographic patterns // Consciousness and cognition. 1998. V. 7. № 1. P. 42-53.

12.Neuwirth J., Andersen B., Seifert R. et al. Quantitative EEG, basic disorders and snoring in etiopathogenetically different group of paranoid-hallucinatory psychoses – an exploratory study // Fortschr. Neurol. Psychiatr. 1995. V. 63. № 2. P. 78-89.

13.Свидерская Н.Е., Дащинская Т.Н., Таратынова Г.В. Пространственная организация ЭЭГ при активизации творческих процессов // Журн. высш. нерв. деят. 2001. Т. 51. № 3. С. 393-404.
14.Свидерская Н.Е., Ковалев А.А. Влияние неосознаваемой интероцептивной афферентации на пространственную организацию электрической активности коры головного мозга человека // Журн. высш. нерв. деят. 1995. Т.45. № 5. С. 914-922.

Ю.П. Карпенко

ТЕМА СМЕРТИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ ПАРАНОРМАЛЬНОГО

Исследования паранормального являются местом встречи различных традиций веры и знания. Из двух основных хранителей опыта паранормального в истории человечества: мировые религии и внеконфессиональные магико-мистические традиции и практики, - последние в первую очередь в лице опыта медиумов и экстрасенсов стали предметом систематических психических исследований, начиная с конца XIX века.

Известно, что одной из характеристик, различающих мировые религии и внеконфессиональные магико-мистические традиции и практики, является тема посмертного освобождения или спасения. В последних, в отличие от первых она отсутствует [11], хотя вера в существование души человека после смерти его тела является универсалией всех религиозных традиций, также как и в существование и возможность контакта с потусторонним миром.

В целом тему смерти активного носителя внеконфессиональных магико-мистических традиций, переживших в отечественном контексте как трагедию репрессий, так и идеологический прессинг, в традиционных источниках и современных исследованиях можно видеть в следующих формах: 1) в связи с проблемой трансляции традиции, передачи знания, как со стороны старшего поколения (трудная смерть в случае отсутствия преемника), так и со стороны младшего поколения при ненаследственном типе трансляции традиции (тема «шаманской болезни» и отказа от зова духов); 2) феноменология в первую очередь шаманских состояний сознания и глубоких стадий практики (шаманские путешествия и околосмертный опыт; каталептические и коматозные состояния в шаманских практиках; вселение духа и выход из тела); 3) отмеченность мест захоронения.

Если поместить интересующие нас способности в контекст конфессиональных практик, то можно обнаружить, что очень часто по крайней мере некоторые из них ассоциируются с глубокими стадиями духовного опыта, который во многом обретает свой смысл в связи со стремлением к посмертному освобождению или спасению. Эта связь также позволяет предполагать, что механизмы по крайней мере некоторых из этих способностей связаны с процессом смерти [4, 10.5], что подтверждается не только сообщениями об экстраординарном контроле над жизненно важными функциями организма, которые демонстрируют некоторые адепты йоги, буддизма, суфизма, но и некоторыми общими положениями о связи высшего духовного опыта со смертью, с одной стороны, и укорененности в нем человеческой природы, с другой [4, 10.5].

Как уже отмечалось в [3], понятия “сакральное”, “священное”, “святое” используются главным образом в связи с опытом религиозных традиций, но не практик, с опытом которых и редкими случаями нарушения законов природы (полтергейст, например) парапсихологи имеют дело в первую очередь. Однако поскольку во многом одни и те же способности и явления встречаются как в опыте практик, так и в опыте религиозных традиций, то поляризации сакральное-профанное в исследованиях опыта паранормального в какой-то мере можно сопоставить сосуществование и перплетение парадигм паранормального и сверхъественного, о которых шла речь в [3].

Очень часто, опыт сакрального, священного ассоциируется с контактом человека с силами иного, божественного мира. Когда такой опыт помещается в контекст научных исследований, то его статус изменяется: он становится «всего лишь психическим» (К.-Г.Юнг), «внутренним пространством индивида», а “психология и психоанализ заменяет духовную проблематику” [11]. Собственно переход из одного мира в другой происходит в процессе смерти человека. Хочется надеяться на то, что исследования самого процесса перехода могут пролить дополнительный свет на эту сложнейшую проблему.

Рассматривая место темы смерти в исследованиях паранормального, можно обнаружить, что оно различно в обозначенных в [3] парадигмах сверхъестественного и паранормального. Если в первом случае эта тема является ключевой как в смысле активного участия потусторонних сил в паранормальных явлениях, так и в смысле постановки в ней проблемы посмертного существования субстанций человека, то в парадигме паранормального тема смерти принимает другие формы [4, 10.3-10.6].

Рассмотрим некоторые из них [4, 10]. Две формы проявления темы смерти в парадигме паранормального можно видеть в различных

аспектах описания состояний человека [10.4, 10.5]. Так, одна обнаруживается в условиях, способствующих активизации паранормальных способностей: одним из таких условий являются близкие к смерти состояния, кома [10.4]. Другая - в гипотезах о возможных механизмах некоторых паранормальных способностей. Например, обсуждается гипотеза о том, что опыт выхода из тела, который в наиболее глубоком варианте описан в исследованиях осознаваемой клинической смерти, существенен для понимания целого ряда паранормальных способностей [10.5] (ср. значимость этого опыта для современного понимания опыта шаманов). Обсуждается также высказанная еще Флуддом де Флуктибусом (1574-1637) идея о связи механизма левитации с мало исследованным явлением изменения веса тела в момент смерти человека и животных [10.5]. Это явление показывает, что смерть человека является не только психологическим, физиологическим, нейрофизиологическим, биохимическим, но также, по-видимому, и макроскопическим физическим явлением.

К.Г.Коротков сообщает о том, что основанный на эффекте Кирлиан метод газоразрядной визуализации позволяет различать причину смерти людей. Мониторинг в течение 3 дней после смерти 9 трупов показал, что характеристики посмертной ауры существенно различаются в случае смерти от старости, суицида и в результате несчастного случая [5]. Эти данные в целом согласуются с результатами посмертного мониторинга 8 доноров внутренних органов, которые показали временное восстановление рефлексов некоторых мышц ног через 6-40 часов после регистрации смерти мозга [6].

Одним из важнейших элементов парадигмы паранормального являются физические подходы к паранормальным явлениям. Поскольку систематические исследования паранормального в определенном смысле вторичны по отношению к естественным наукам, физике, то к паранормальным явлениям часто применяются те конструкты теоретической физики, в которых сознание присутствует по крайней мере в дискуссионной форме [1,2].

Некоторые современные физические подходы к паранормальным явлениям, как представляется, позволяют обнаружить тему смерти в парадигме паранормального не только в отмеченных выше формах, но и в связи с этими подходами [10.2, 10.3, 10.6]. В первую очередь это касается поисков общей основы материи и сознания, результат которых часто выражается в некотором отождествлении предельных конструктов теоретической физики (единой поле, физический вакуум) с Сознанием, Богом, Абсолютным Ничто [1, 2, 10.3, 10.6]. Теми редкими явлениями, для описания которых предлагается привлекать такие идеи, является материализация и телепортация, т.е. спонтанные появления и исчезновения макроскопических объектов [8], другим – например, психокинез на больших расстояниях [9].

В конфессиональной перспективе опыт, соответствующий этому уровню организации Универсума, уровню единства материального и идеального, связывается с высшим духовным опытом, в котором феномен смерти играет ключевую роль. В связи с этим естественно предполагать, что не только абстрактные, безличные категории сознания, материи, но и процесс смерти человека существенен как для описания указанного уровня организации Универсума, так и для некоторых из интересующих нас явлений и способностей [10.3, 10.6].

Общую классификацию смерти йогинов, данную одним из выдающихся буддийских мастеров XIV века [8], в частности, включающую тип смерти с полным исчезновением вещества тела, в которую почти невозможно поверить современному человеку, но которая, по-видимому, соответствуют описанному выше подходу, можно видеть в [7].

Литература:

1. А.Е.Акимов, Ю.П. Карпенко, «Место проблемы сознания в системе научного знания», Сознание и физическая реальность. Т. 4, N 5, сс. 24-35, 1999.

2. Карпенко Ю.П. О способе применения физики к описанию паранормальных явлений// Парапсихология и психофизика. N1, сс. 23-40, 1998.

3. Карпенко Ю.П. О некоторых особенностях исследований паранормального// В этом томе.

4. Карпенко Ю.П. О теме смерти в исследованиях паранормального// Доклад на IV международной междисциплинарной научной конференции «Этика и наука будущего. Феномен времени», ИВ РАН, г. Москва, 24-26 марта 2004 г.

5. Коротков К.Г. Свет после жизни. СПб, ИД «Весь», 2002, 159 с

6. Родштат И.В. Клиническая физиология некоторых оккультных представлений// Парапсихология и психофизика. - М., 1997. - N2. - С.3-14.

7. Смерти вопреки. Антология секретных учений о смерти и умирании в традиции Дзогчен тибетского буддизма. Перевод с тибетского и комментарий Ламы Сонам Дордже. М., 2003.

8. Ханцеверов Ф. Эниология: чудеса без мистики. Кн. 2. Москва, МАЭН, АМН, 1999.

9. Boldyreva L.B., Sotina N.B. Into the deep of matter// Physicists in parapsychology. Essays. Ed. by L.B. Boldyreva and N.B. Sotina, M., Hatrol, 2002, pp. 55-84.

10. Karpenko Yu. P. Closing the gap. 1-6. // International Seminar on Earth Fields and Influence on Organism, 26-29.06.03, Kloogarand, Estonia, 2003. Geopathic society, 2003, pp.45-58; Lithuania, Tamosava, june 3-6, 2004; to be published (http://www.piramyd.express.ru/disput/karpenko/cg/cg.htm)

11. Townsend J. B. The spirit call: shamans and non-shamans – a critique// Шаманский

дар. К 80-летию д.и.н. А.В.Смоляк. М., 2000, с. 292 – 311 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 6)

Yu.P. Karpenko

ON SOME PARANORMAL RESEARCHES: A DEATH ISSUE

A sacral experience in a religious traditions is often associated with a human being contact with a holly world, with the other world. Since death is the most fundamental transitive experience one may hope that the transition related researches may shed additional light on the experience status in a secularized mentality. In the report some death issue modes in paranormal researches are briefly considered in a context of paranormal paradigm. One of these modes is near-death experience, coma as one of paranormal abilities conducive conditions (first of all seems informational ones). The other mode is related with the importance of out-of-body experience for understanding of some paranormal abilities mechanisms. In literature it is also discussed the hypothesis ascending at least to famous Fludd de Fluctibus about a relationship between a levitation (yogic flying) and not fully explored phenomenon of a body weight change at the moment of death, which seems to be observed not only at the moment of death of a human beings but animals also.

One of the most important elements of paranormal paradigm is physical approaches to a paranormal phenomena. It may be shown that in a search for these phenomena physical mechanisms those theoretical constructions are often used in which a problem of (human) consciousness is presented at least in a form of discussion. One of such constructions is the physical vacuum, the unified field which are considered to be a source of everything in the world according to modern scientific world view.

Such physical level ideas are suggested for descriptions of some concrete paranormal phenomena (distant psychokinesis, yogic flying and etc.). It seems to me that to that extent the level of the Universe organization is available for a human conscious experience, not only abstract and impersonal ideas of consciousness and matter (energy, field) are essential for its description, but also a human being death is also important for the level description as well as for a least some of paranormal abilities.

Ю.П. Карпенко

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ИССЛЕДОВАНИЙ ПАРАНОРМАЛЬНОГО

1. Введение.

Исследования паранормального являются местом встречи различных традиций веры и знания, при этом доминирующим является научный подход. Общий спектр оценок соотношения науки и паранормального содержит как убеждение в познаваемости этой сферы человеческого опыта средствами науки, так и ее отрицание [4]. Первое означает возможность поместить соответствующие явления в классификационную сетку ряда научных дисциплин, последовательное выражение второго выводит паранормальное за пределы того мира, который исследуется естествознанием.

Первая программа означает определенную познавательную позицию по отношению к этой сфере опыта в целом. Человек не отступает перед тайной и чудом, но, превращая их в проблему и явление, пытается овладеть этой сферой опыта, опираясь на самодостаточность своего разума и волю к знанию и власти.

В исследованиях паранормального парапсихологи (психофизики, эниологи и т.д.) сталкиваются с редкими случаями нарушения законов природы (например, полтергейст) и с опытом практик, т.е. в первую очередь с опытом отдельных одаренных в этой области людей (выдающихся медиумов, целителей, телепатов, ясновидящих, психокинетиков и др.). Понятия «сакральное», «священное», «святое» в первую очередь связываются с опытом религиозных традиций. Известно, однако, что некоторый набор явлений и способностей, которые в контексте практик и их исследований называются паранормальными, встречается также и в религиозных традициях, где они теснейшим образом соприкасаются с традиционно освященным опытом сакрального. Последний, как правило, связывается с контактом человека с высшими, иномирными силами, божественным. В этой связи интересно сосуществование в исследованиях паранормального двух парадигм, о которых речь идет в следующем пункте. Одной из характеристик, различающих эти парадигмы, является субъект действия: в одном случае – это иномирные силы, человек играет роль проводника их влияния, а во втором случае – это человеческая личность. Совершенно очевидно, что в интересующей нас сфере опыта граница между этими двумя субъектами действия очень зыбкая, но тем не менее она, по-видимому, существует.

2. Сверхъестественное и/или паранормальное: медиумы и экстрасенсы.

Успехи науки и в первую очередь естествознания, отчасти основанные на произошедшем в XVII-XVIII веках разделении сфер влияния конституирующих социум институтов, когда истина о мире стала исключительной прерогативой науки, а христианству осталась

истина о человеке духовном и душевном, нравственность, - привели в конце XIX века к тому, что методы науки стали применяться и в интересующей нас области. Одним из последствий волны спиритизма, прошедшей в конце XIX – начале XX века по Европе и Северной Америке и охватившей миллионы людей [5], было привлечение внимания крупных ученых к паранормальному и создание в ряде стран обществ психических исследований, целью которых было исследование паранормального средствами науки, в частности, религиозной проблемы жизни души/ сознания после смерти тела.

Эти исследования стали возможным еще и потому, что эмпирия паранормального воспроизводится не только в аскетических практиках мировых религий, адепты которых не склонны к публичным демонстрациям своих достижений, но и за их пределами - во внеконфессиональных магико-мистических традициях и практиках. Первыми испытуемыми парапсихологов были медиумы, которые демонстрировали свои поразительные способности широкой публике, ими же была предложена первая парадигма исследований паранормального [5]. Это парадигма сверхъестественного, когда наблюдаемые явления рассматривались как следствие контактов медиумов с силами потустороннего мира, с душами умерших.

Систематическим исследованиям могут быть подвергнуты только более или менее регулярно повторяющиеся события. Исследовать сообщения об отдельных случаях паранормального, имевших место в прошлом не возможно. Если же, тем не менее, обратиться к перечню такого рода отдельных наблюдений, собранному, например, в энциклопедическом труде [2], впервые изданном в 1900 г., а затем переизданном без комментариев в 1992г., то мы, без сомнения, обнаружим практически все паранормальные явления, известные в настоящее время. Спаведливости ради нужно заметить, что уже в конце XIX века далеко не все явления, демонтрируемые медиумами, приписывались действию иномирных сил, ответственными за некоторые из них считались собственным неосознаваемые психические силы медиумов [2].

Обращение к опыту сильных экстрасенсов позволило примерно к середине XX века ввести в парапсихологию парадигму паранормального [5]. Экстрасенсы заявили о своей способности демонстрировать ряд паранормальных явлений без помощи потусторонних сил (в первую очередь имеются в виду исследуемые парапсихологией явления сверхчувственного восприятия и психокинеза).

Утверждение о введении парадигмы паранормального, в которой субъектом действия является человек, активность его паранормальных способностей, конечно, как уже отмечалось, не означает, что до этого времени все известные паранормальные явления всегда приписывались действию инормирных сил. Так, например, в [2] предлагается объяснение левитации вполне в современном духе: ее физический механизм ищется в сознательно или неосознаваемо управляемых электромагнитных силах, которые компенсируют силу гравитации. Современные авторы при этом добавляют, что такой механизм должен не только поднимать тело человека в воздух, но и поджаривать его [6], т.к. привлекается не электростатика, как в [2], а электродинамика, дающая колоссальную силу тока.

Основное различие парадигм, согласно [5], состоит во введении термина, методик различения и акценте на паранормальных способностях, субъектом которых является человек. В связи с этим внимание исследователей сместилось с потусторонних сил на способности человека. Испытуемыми, которые позволили исследователям осуществить такой парадигмальный сдвиг, были экстрасенсы.

Трактовка паранормальных способностей, как скрытых резервов человеческой психики, субъектом которых, так же как и субъектом обычных способностей, является человеческая личность, вводит паранормальное в этот мир, в котором. Вспомним здесь, что сакральное очень тесно связано с представлением о мире ином, об активности сверхъественных сил в этом мире.

Таким образом, к паранормальному применяются классификации научных дисциплин и оно становится объектом междисциплинарных исследований, структура которых в целом соответствует субъект-объектной схеме: субъект – процесс - объект влияния/восприятия. Описание состояний субъекта, человека отходит к наукам о человеке (психология, физиология, нейрофизиология) и живом, т.к. паранормальными способностями, по-видимому, обладают не только люди, но и животные, - а описание процесса (носителя) паранормального влияния/восприятия – к физике, естествознанию, как и объекта влияния/восприятия, если он неживой. Поскольку всякий биологический объект является источником широкого спектра физических полей, то загадка паранормального сводится к вопросу о том, как человек может управлять излучаемыми его телом физическими полями.

Состояния человека в опыте паранормального, как известно, опи-

сываются как измененные состояния сознания. Существа «иного мира», активно действующие в парадигме сверхъестественного, субъективизируются и в них «западный разум совершенно справедливо усматривает не физическую или метафизическую, а «всегонавсего» психическую реальность» ([7], с. 17) архетипов коллективного бессознательного или же, в терминах трансперсональной психологии, - манифестацию пре-, перенатальных матриц С.Грофа, что не изменяет статус явлений.

Поскольку концептуальные ресурсы и едины, то аналогичную ситуацию можно видеть в подходах к описанию опыта шаманов, шаманских состояний сознания: "Сходной позицией является редуцирование шаманских верований в духовный мир просто к личному "внутреннему пространству" в уме индивидуума. Таким образом, психология и психоанализ заменяет духовную проблематику" [11]. Эта драма идей разыгрывается в рамках общего повышения интереса этнологов и антропологов к внутреннему опыту шамана.

Возвращаясь к двум парадигмам в исследовании опыта паранормального можно заметить, что некоторые приверженцы сверхъестественной парадигмы до сих пор подвергают самодостаточность экстрасенсов сомнению, т.е. сомневаются, в частности, в том, что сознательное усилие является причиной психокинетических эффектов [1]. При этом эмпирико-экспериментальная аргументация [1] близка аргументации авторов [11], обосновывающих отказ от опоры только на сознание испытуемых в описании данных по психокинезу. Многолетние исследования психокинеза и сверхчувственного восприятия привели авторов [11] к выводу о том, что представлений дуалистического типа – сознание/ не-сознание (материальные объекты), «Я»/не-«Я» (см. в этой связи [10]) - недостаточно для описания экспериментального материала и необходимо введение представления о бессознательном, измененных состояниях сознания, коллективном бессознательном, которое и входит некоторым образом в контакт с физической реальностью. Сознанию же человека, его состоянию сознания нормального бодрствования противостоит макроскопический физический мир, на который он не может непосредственно оказывать влияние, а только через посредство квантового уровня и, соответственно, бессознательного [11]. Таким образом, одно и то же экспериментальное затруднение в парадигме паранормального разрешается обращением к силам бессознательного [11], а в парадигме сверхъественного – к иномирным силам [1].

3. Наблюдение и эксперимент.

Как только опыт паранормального вводится в парапсихологическую лабораторию и предпринимаются попытки подчинить его требованию воспроизводимости экспериментальных данных, то интересующая нас тема приобретает дополнительное измерение, так сказать властно-практическое.

В самом деле, с одной стороны, если бы опыт паранормального в определенном смысле не воспроизводился в разных человеческих сообществах и в разное время, то он не мог бы существовать в истории на протяжении многих веков. Однако, с другой стороны, условия и цели его воспроизведения в научном и вне-научном контекстах существенно различны. В этом отношении показательна эволюция и сочетание в исследованиях паранормального методов наблюдения и эксперимента.

В начале своей истории парапсихология не была экспериментальной дисциплиной. Исследователи паранормального, одним из которых был, например, К.-Г.Юнг [8], были наблюдателями и соучастниками действ медиумов [5]. Когда исследователи являются наблюдателями и соучастниками, то условия и цели демонстрации феноменов определяются испытуемыми (наблюдаемыми).

В дальнейшем паранормальное входит в лабораторию и наблюдение сменяется экспериментом, в котором условия и цели во многом определяются исследователями. Известно, что этот процесс был инициирован недоверием исследователей к правдивости ряда медиумов, что вылилось в известные разоблачения шарлатанов [5]. В дальнейшем переходе от наблюдения к эксперименту важную роль сыграли экстрасенсы и убежденность исследователей в том, что по крайней мере некоторые паранормальные способности – это по сути обычные способности человека, которые могут быть активизированы практически у каждого. Такого рода способности естественно изучать в лабораторных условиях, а не только наблюдать с некоторым священным трепетом. Именно лабораторные условия в принципе дают возможность более полно ответить не только на вопрос о том, что происходит, но и как это происходит.

В связи с этим переходом и применением к описанию опыта паранормального представления о коллективном бессознательном интересен протест (см. [12]) против такого применения теории архетипов К.-Г. Юнга. Согласно [12], с точки зрения аналитической психологии каждая "встреча" человека с архетипом и ее осознание – это

значимое событие в его личностном, духовном развитии, в процессе индивидуации. Какое отношение к этому глубоко личностному и индивидуальному процессу имеет, например, набор статистики в количественных экспериментах, когда десятки раз повторяется одно и то же? Известно различие между качественными и количественными экспериментами [5]. Под первыми имеются в виду, возможно, уникальные эксперименты, по успешном завершении которых исследователи заявляют о том, что они наблюдали новое явление. Под вторыми имеются в виду такие эксперименты, в которых исследуются свойства этого явления. Изучение свойств предполагает многократное повторение однотипных экспериментов. Приведенный выше протест в первую очередь относится к количественным экспериментам, кроме этого в [5] также отмечается высказываемое общей форме мнение некоторых исследователей о том, что иногда создается впечатление, что в качественных и количественных экспериментах изучаются не вполне идентичные явления, хотя в чем конкретно состоит различие, не указывается.

Воспроизводимость сама по себе нейтральна, поскольку паранормальное на протяжении веков сохраняется в человеческих обществах. Однако в практиках мировых религий и внеконфессиональных магико-мистических традициях и практиках этот опыт играет различную роль. Если в первом случае их смысл существенным образом определяется обетованием посмертного освобождения или спасения, то во внеконфессиональных магико-мистических традициях и практиках этот мотив не присутствует, а цель контакта с иным миром состоит в использовании потусторонних сил для нужд отдельных людей и социума [13] ("прикладная магия"). Существенность публичной компоненты, акцент на явлении как таковом, на использовании соответствующих способностей как таковых («прикладная магия») во внеконфессиональных магико-мистических традициях и практиках открыла их навстречу систематическим исследованиям. Неслучайно, что первым испытуемым парапсихологии был не монах, а медиум, а затем экстрасенс.

После того, как произошел переход от наблюдения к эксперименту и речь заходит о воспроизводимости экспериментальных данных ("ахиллесова пята" исследований паранормального), то здесь можно видеть следующий момент общего характера. Известно, что принцип воспроизводимости экспериментальных данных был разработан в ходе становления и развития механики и физики. Он очень тесно

связан с типом теоретического мышления, характерного для науки нового времени. Для этого типа характерно проективно-конструкторская установка по отношению к объекту исследования в его идеализированной, теоретической (мысленный эксперимент) и реальной формах. Выделение исследуемого явления "в чистом виде" в мысленном эксперименте, теоретическое раскрытие его природных механизмов, а затем их перенос в реальный эксперимент, - составляют процесс исследования. Одним из следствий этой установки "является резкая оппозиция научного и вненаучного мышления. Все те мыслительно-духовные образования, которые не могут быть воспроизведены в деятельности (реальной или идеальной), смысловое содержание которых субъект не может контролировать, в рамках подобной установки должны выводиться за пределы науки" ([3]; 51).

Однако, как уже отмечалось, принцип воспроизводимости данных (и, соответственно, проектно-конструкторская установка по отношению к объекту исследований) были выработаны в ходе развития естественных наук, объект которых является не-живым и несознательным. Высказывается мнение о том, что в полном объеме эти концептуальные конструкты не применимы к объекту исследования, которым является человек сознающий [9].

4. Заключение.

Публичность, социальная ориентация магико-мистических практик, значимость для них феномена как такового открывает их навстречу систематическому исследованию. Существование различных типов практиков (медиумы и экстрасенсы) дало начало двум причудливо переплетающимся парадигмам с, вообще говоря, различным статусом явлений и различным субъектом действия. Парадигма паранормального вводит соответствующие явления в этот мир. Эти явления и их (по мере возможности) воспроизводимость образуют предмет исследований, существование которого гарантируется наличием соответствующих способностей у автономно и свободно действующей человеческой личности, а не (утрируя, но по существу не искажая) сговорчивостью сил иного мира. Важным элементом распространения систематических исследований на сферу паранормального является переход от наблюдения к эксперименту, в котором изменение условий и целей происходящего меняет и его значение и значимость.

Литература:

1. Вейник В.И. Почему я верю в Бога? Исследования проявлений духовного мира. Минск, 2000.

2. Дьяченко Г., священник. Из области таинственного. Простая речь о бытии и свойствах души человеческой, как богоподобной духовной сущности. М., 1992, 741
3. Лекторский В.А. Научное и вненаучное мышление: скользящая граница// Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм мышления / Под ред. И.Т.Касавина и В.Н. Поруса. СПб, 1999, с. 46-62.
4. Решер Н. Озадачивающие явления// Вопросы философии. 2002, №1, с.103-111.
5. Рицль М. Парапсихология. Факты и мнения. Киев, 1999, 368 с.
6. Ханцеверов Ф. Эниология: чудеса без мистики. Кн. 2. Москва, 1999.
7. Юнг К.-Г. Психологический комментарий к Тибетской книге мертвых// Тибетская книга мертвых. М., 1995, с. 5-18.
8. Юнг К.-Г. К психологии и патологии так называемых оккультных феноменов// Юнг К.-Г. Ответ Иову. М., 2001.
9. Atmanspacher H., Jahn R. G. Problems of reproducibility in mind-matter systems// Journal of scientific explorations, 2003, v. 17, N2, pp. 243-270.
10. Jahn R.G., Dunne B.J. On quantum mechanics of consciousness with application to anomalous phenomena// Foundation of physics. - N.Y., 1986. - V.16, N8. - P.721-772.
11. Jahn R. G., Dunne B.J. A Modular Model of Mind/Matter Manifestations (M^5)// Journal of Scientific Exploration, Vol. 15, No. 3, pp. 299–329, 2001
12. Mansfield V. Distinguishing Synchronicity from Parapsychological Phenomena// Quadrant, The Journal of Contemporary Jungian Thought, vol. XXVIII:2, summer 1998.
13. Townsend J. B. Theoretical issues in the study of shamanism// Материалы Международного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики». М., 2000, с. 32-39 (Этнологические исследования… Т.5, ч.1).

Yu.P. Karpenko

ON SOME PECULIARITIES OF PARANORMAL RESEARCHES

An idea of sacral is defined in a context of religious traditions. Parapsychology history shows that it deals with a rare cases of a natural lows violations (for example poltergaist) and an experience of magi-co-mystical practices. Since some abilities and phenomena seems to be the same in different contexts then it is interesting to see how do systematic researches expand to the sphere of a human experience.

An existence of mediums and sensitives has provided a base for two coexisted and whimsically interlaced paradigms: a supernatural one with the other world powers and beings as the main acting agents and a paranormal one with a human being as the main acting agent. The latter paradigm introduces corresponding phenomena into the 4-dimensional world, and they become an object of interdisciplinary researches in which an examinee state is described by means of human sciences, a process of paranormal influence/perception and possible object changes if it is inanimate – by physics.

An empirical side of these researches consist of two general methods: an observational one and an experimental one. When experiments are possible a general tendency of a transition from observation to experiments may be found and the basic natural science value of a reproducibility of experimental data is involved. As soon as a paranormal phenomenon is invited to a laboratory and some observable performance is replaced by a reproducible experiment one may see a change of phenomenon demonstration goals and conditions. Some experience reproducibility, repeatability per se is neutral, since if paranormal phenomena would not be reproduced in some sense in a history of various societies one knows nothing about them. However in the case of observation a phenomenon demonstration conditions and goals are generally defined by those who are observed, while in the case of experiments they are generally defined by those who observe.

И.К. Лежава

ЭНЕРГОАНАЛИТИКА КАК МЕТОД РАСШИРЕНИЯ ПСИХИЧЕСКИХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ЧЕЛОВЕКА

В психологии существует понятие, описывающее готовность, предрасположенность людей к восприятию и действию.

Это установка на данное восприятие и данное действие.

Радость, досада, огорчение, тоска – мы привыкли прислушиваться к эмоциям и только к ним!..

Чувства захватывают наше внимание и заполняют жизнь целиком, не оставляя места для анализа истоков и особенностей своего видения.

Не замечаем мы и субъективной направленности наших ожиданий.

Психические проблемы возникают от избытка или недостатка переживаний и чувств, развиваясь как конфликт между ожиданием и тем, что существует.

Среди тех, кто обращается за помощью к специалистам-энергоаналитикам, многие страдают различными духовными, душевными и физическими нарушениями, связанными с психическими проблемами.

В процессе лечения энергоаналитик учит пациента наблюдать за собой и своими эмоциями, независимо от переживаний данного момента.

Наблюдения, основанные на собственном опыте, помогают человеку осознать главное. Чтобы изменить жизнь, изменись сам: окружающий мир воздействует на тебя не случайным образом.

Мы считаем психические установки мостиком между внутренним

«я» человека и окружающим его миром: они пропускают в сознание один тип информации и блокируют другой.

Под психической установкой мы понимаем целевую направленность, ориентацию психики на какой-либо тип сознательных и подсознательных стереотипов, жестко связующих внутри себя информацию и эмоциональное переживание.

Почему одни при предъявлении им обвинения начинают плакать и оправдываться, а другие в ответ обвиняют?

Пока сознание сообразит, что происходит, психическая установка вытащит из подсознания привычный ответ на поступившую информацию.

Человек, желающий изменить свою жизнь в лучшую сторону, должен внимательно вникнуть в суть своих психических установок.

Это первый шаг на пути получения реальной информации о мире, а без реальной информации не выработать действенной стратегии.

Совсем обойтись без психических установок не удастся.

Установка мешает нам видеть полную картину происходящего, но без нее мы не сможем выделить из общего то, что следует считать главным.

Целевая направленность работает как подзорная труба, сужая поле зрения и укрупняя детали в том куске общей картины, на которую направлен объектив.

Раз наша подзорная труба всегда направлена на один какой-то фрагмент, то именно он и интересует наше внутреннее «я», даже если мы не догадываемся об этом.

А вместить в сознание картину целиком обычному человеку не удается.

Если в сознании человека существует установка: «Я нравлюсь людям», то человек интуитивно ведет себя так, чтобы вызвать хорошее отношение.

Если в сознании доминирует убеждение, что миром правит насилие, то человек своим поведением часто это насилие провоцирует.

Но бывает, что сознательные и подсознательные установки оказываются в противоречии друг с другом, и человек не знает, какого типа эмоциональную информацию его подсознание притягивает извне.

Попытка жить в соответствии с сознательными психическими установками может завести в тупик и вызвать тяжелейшее чувство беспомощности. Ведь на любой посыл человека приходит ответ в лучшем случае непонятный, а в худшем – шокирующий и разрушительный.

Свойства психической структуры, которая является реальным заказчиком поступающей извне эмоциональной информации, искусно прячутся от человека, и он не в силах даже поставить вопрос о них.

Тем более ему не понятно, как связаны между собой эмоциональные состояния и скрытые психические установки, которые определяют взаимоотношения человека с миром.

А значит, человек не в силах противиться процессу, происходящему в его подсознании.

Научившись наблюдению за собой в любых обстоятельствах, человек начинает накапливать материал о запросах своей психической структуры и понимает, что эмоциональное переживание, которое тяготит и мучает его, в то же время приносит ощущение стабильности.

Пусть мир плох, но его удалось обжить, а если рамки расширятся, что будет?..

Внутреннее «я», в очередной раз убедившись в своей правоте, подтвердило для себя предсказуемость мира.

В процессе лечения энергоаналитик учит пациента выявлять и анализировать психические установки, находить в них противоречия, то есть накапливать наблюдения, из которых потом сложится новый опыт.

Новый опыт помогает человеку понять, **что** именно ставит его в определенные отношения с собственным глубинным «я» и окружающими людьми.

Сознание всегда пытается расширить пределы возможностей.

Подсознание оберегает накопленное и противится серьезным идеологическим переменам.

Человек с сильным сознанием, занимаясь активными исследованиями окружающего мира, часто разрушает его своими идеологическими экспериментами.

Человек с сильным подсознанием, пытаясь сохранить и законсервировать близкое и понятное, нередко убивает его, лишая живого опыта.

Поясним примером роли сознательных и подсознательных установок в психической жизни человека.

Сознательная установка, например, на успешную карьеру, не скорректированная с подсознательной (страх ответственности за принимаемые решения), рождает надежду получить новое назначение.

Надежда перерастает в ожидание, а ожидание влечет за собой эмоциональное отношение к тому, как окружающие передвигаются по карьерной лестнице.

Но, боясь ответственности, человек никак не проявляет свою личность в работе и в коллективе. Поэтому начальство просто не замечает его старательности в исполнении служебных обязанностей. Начальнику даже не приходит в голову, что старательный подчиненный имеет амбицию на что-то большее, чем его сегодняшнее положение.

Не получая ожидаемого внимания начальства, человек страдает и сердится. Отрицательные эмоции, повторяясь неоднократно и становясь навязчивым фоном жизненного процесса, запускают специфический психический механизм.

Внимание, направленное внутрь себя, заставляет этот механизм принимать форму самонаказания вплоть до саморазрушения организма.

Если внимание направлено вовне, то человек начинает наказывать и разрушать окружающий мир.

Человек видит себя таким, каким хочет видеть. И учитывает в чужом мнении только то, что находит резонанс в его собственном видении.

Потому и выносит на поверхность сознания логические схемы, удовлетворяющие критериям эстетического чувства и льстящие самооценке. И, принимая их за свое «я», предлагает оценить окружающим.

Глубинное «я» человека обладает качествами и интересами, недоступными пониманию с помощью логических схем.

Если заглянуть в глубинное «я», как в шкатулку, его содержимое может показаться беспорядочным, эклектичным нагромождением вариантов решений, схем, образов, реакций, не поддающихся традиционной классификации и странно сращенных между собой.

Очень трудно разглядеть за всем этим хламом творческую силу, которая, перебирая различные состояния сознания и сочетания их в определенные образные цепочки, пытается сотворить внутри себя и мира гармонию.

В жизненном процессе нелогичное глубинное «я» человека сталкивается с не менее нелогичными «я» других людей.

Пытаясь понять происходящее, сознание блуждает в тесном лабиринте построенной когда-то логической схемы, a priori принятой за универсальную.

И сознательные, и подсознательные психические установки не анализируются сознанием, а принимаются как сложившееся внутреннее знание.

Сознательные психические установки человек может формулировать как свои представления о мире, основанные на личном опыте (не догадываясь, что именно личный опыт является плодом таких представлений, а не наоборот).

А о существовании подсознательных установок он не подозревает. Он только ощущает следы их деятельности в происходящих событиях.

Пытаясь понять происходящие события, человек часто ищет их причину не в себе, а в окружающем мире.

Иногда демонизирует причину.

Но уж точно не учитывает подсознательные психические установки в своих представлениях о себе и о своих возможностях и потребностях.

Любые установки, как уже говорилось, – это инструмент общения с миром, позволяющий выделить из сложной, кажущейся хаотической структуры интересующий аспект. Аспект, который не может являться законченным знанием об универсальных законах и свойствах.

Сознанию очень трудно работать со «сферическими» понятиями - с понятиями, включающими в себя и собственное отрицание.

Поэтому «сферическое» понятие разбивается сознанием на куски, каждый кусок исследуется отдельно, а потом всё это «сшивается» так, чтобы можно было нащупать шов.

Чтобы понять мир, человеку приходится разбивать его на доброе и злое начала, на свет и тьму, на внутреннее и наружное.

Дуальные пары условны, но без них очень трудно описать мир, в котором добро и зло, свет и тьма, внутреннее и наружное переплетаются, взаимодействуют, проникают друг в друга.

Точно так же времена года достаточно условно выделены сознанием из того циклического процесса, что не может быть описан иначе человеческим языком.

Если установки – инструмент общения с миром, то естественно, что они могут быть полезны только в строго определенных обстоятельствах и для решения конкретных задач.

Установка на социальный успех, о которой уже говорилось, может правильно сработать, если воспитать в себе черты характера, ее поддерживающие.

Это умение находиться в центре общественного внимания, умение этим вниманием манипулировать, умение доказывать свою правоту в тех случаях, когда возник конфликт.

Если человек не верит в возможность воспитать у себя подобные черты характера, установку на социальный успех лучше заменить установкой на то, что главное не победить, а участвовать.

Примененные не вовремя и не к месту, психические установки вызывают лишнее напряжение - и только.

Опасны как слишком жесткие, так и слишком аморфные установки: те и другие загоняют человека в позицию неудовлетворенного или отвергнутого просто потому, что ставят его в чрезвычайную зависимость от ответа среды на проявление его «я».

Чем более несовершенно и примитивно сознание, тем более оно нуждается в психических установках, отражающих жестко зафиксированную, узкую точку зрения.

Этот ограничитель на входящую информацию позволяет механизму интуиции хоть как-то функционировать и развиваться.

В природе мы часто встречаемся с подобным методом защиты слабого. Чем младше малыш, тем комфортнее он себя чувствует, когда повторяют хорошо знакомое.

Новая по типу, несоответствующая психическому возрасту информация пугает его своей сложностью, и он пытается ее игнорировать.

Любопытство ребенка направлено на набор информации ему близкой и спокойно воспринимаемой взрослыми.

Неразвитое сознание сравнимо с кишечником младенца.

Младенец поначалу усваивает только пищу, уже переваренную матерью и преобразованную в молоко.

Неразвитое сознание предпочитает получать информацию в готовом виде и усваивать ее в форме стереотипа и ни в какой другой.

Даже у развитых людей сознание не может воспринять мир во всей его многокрасочной нелогичности.

Однако человеческая форма мышления требует, чтобы существовали связи между различными частями того, что мы воспринимаем как целое.

Если мир един, то он подчиняется единому закону.

Если раздроблен, то существуют связи, обеспечивающее его единство. Связи, которые можно познать и описать.

Мы не могли бы мыслить и действовать, если бы не имели модели мира, позволяющей ориентироваться в себе и окружающем.

Создавая модель, мы механически соединяем друг с другом знакомые фрагменты жизненного полотна и стараемся вытеснить из поля внимания непонятное и оттого вызывающее страх более острый, чем любые пережитые события.

Мы создаем модель мира по образу и подобию своего подсознания. Она однобока, в ней выпячивается какое-либо качество и не учитывается другое, не менее важное.

Но эта несовершенная модель – всё, что у нас есть.

Без нее мы не знали бы своего имени и не могли бы отыскать свой дом.

Модель мира необходима любому уровню сознания, надо только не путать схему с реальностью, карту с местностью, описание переживания с самим переживанием.

Изучение своих психических установок помогает человеку постигнуть ограниченность собственного видения.

Это постижение уже есть важное открытие и оказывает оздоравливающее действие, потому что защищает от переоценки способностей своей личности вычленять действительно опасное и учит не бояться собственных страхов.

Очень часто страхи представляют собой лишь замещение отсутствующей информации. Само изучение страхов может запустить процесс получения такой информации.

Умение держать внимание в зоне, вызывающей наибольшее напряжение, развивает сознание и преобразует стереотипы в более совершенную форму.

Человеку, обладающему способностью очищать сознание от сорняков страха, далее необходимо научиться работать с эмоциональной информацией.

Очень сложно сказать себе: «У меня мало фактов, чтобы делать выводы, а, значит, нет повода радоваться или печалиться».

Тянет додумать неизвестное и «уложить» событие в прокрустово ложе своих стереотипов.

При бездействии стереотипа возникает эмоциональная пауза, а вместе с ней тревога: в разреженную пустоту устремляется раньше никак не ощущаемое глубинное напряжение.

Это поднимается из бездны бессознательного страх, возникший так давно, что уже стал частью нашей личности.

Такой страх воспринимается людьми как невозможность действовать.

Он - ощущение глубочайшей внутренней несвободы и тяжело переживается человеком, не имеющим достаточного опыта работы с подсознанием.

Особенно сложно удержаться и не дать вовлечь себя в привычную стереотипную эмоцию, когда затронут серьезный личный интерес.

Человек, пытающийся остановить эмоцию, ощущает в подобных случаях страх «несуществования», потому что эмоция и жизнь в нашем подсознании не различимы.

Именно из-за страха «несуществования» мы противимся наступлению эмоциональной тишины.

А, значит, большинству из нас остаются недоступными тонкие эмоции, различать которые способно только подсознание, умеющее эмоционально безмолвствовать.

Если чудо удалось и человек сумел отделить информацию от эмоции и остаться открытым для информации, не кажущейся ему очевидной, он способен достигнуть следующей ступени.

Задача этой ступени – выработать технику, позволяющую не реагировать действием на внешний сигнал.

В психическом бытии любым действием, любым движением является эмоция.

Эмоция – это и способ оценки ситуации, и способ воздействия на нее.

Например, преодолеть страх, суметь создать в себе эмоцию сопротивления или агрессии, значит, ввязаться в бой.

Испугаться – значит, покориться, спрятаться, то есть проиграть.

Любая эмоция имеет в себе ассоциативный мировоззренческий компонент.

Радость от события помогает еще раз убедиться в существовании доброго начала.

Огорчение до глубины души - это не что иное, как признание всесилия злого начала.

Эмоция воздействует на самого человека и его окружение, провоцируя дальнейшее развитие событий. Недаром все боевые искусства включают в себя технику психического давления или удара.

Анализируя тип человека по эмоциональности, можно с большой степенью уверенности судить о его возможностях как участника жизненного процесса.

Неэмоциональный человек лишен психической силы.

Он не способен будоражить ни себя, ни других.

Он принимает ситуацию без попытки сопротивляться, прогибается на ветру и сворачивается в плотный бутон в отсутствие душевного тепла.

Его личность не излучает магнетизма. Он незаметен для окружающих, пока не уткнешься в него взглядом.

Так цветут комнатные растения, не способные выжить на улице, призванные служить символом уюта, а не взаимодействовать с хозяином.

Те, кого мы называем прагматиками, лишенными эмоций, в действительности ими обладают. Только умеют подчинять эмоции силе разума.

Эмоция прагматика подобна пружине, способной сжиматься под давлением и освобождаться, когда человек отпускает свое желание на свободу.

Именно поэтому прагматики побеждают в современном мире. Пока большинство теряет ценнейшую эмоциональную энергию на бессмысленные переживания, прагматики находят правильную точку приложения эмоций и направляют цепь событий к выбранной ими цели.

Не управляющий своей эмоцией человек подобен дикому зверю-людоеду.

Он постоянно голоден, постоянно в поиске объекта для приложения эмоций. Поиски эти беспорядочны и утомительны, но такой человек не способен остановиться.

Зверь-людоед для себя опасен тем, что может утолять голод существом, которое выше его по степени развитости.

Более развитое существо обладает слоями психики такого качества, что зверь, поглотивший их носителя, не способен противостоять им.

Поглощая высшее, зверь в результате подчиняется ему и лишается самостоятельного кармического развития.

Уже не одно племя варваров, разрушившее развитую цивилизацию, стало продолжением этой цивилизации и проводником ее идей в будущее.

Мало кто задумывается, что этот закон имеет отношение не только к истории народов.

Овладение техникой управления эмоциональным процессом (не лишая при этом его живой силы) позволяет вырваться из череды предопределенностей, которой скована деятельность большинства людей.

Во внутренней суете невозможно творчески пережить событие, просчитать его позитивные и негативные последствия, усилить желательные тенденции и заглушить нежелательные.

Техника управления эмоциональным процессом требует спокойствия и отстраненности как состояния духа, на фоне которого происходит эмоциональная жизнь души.

Отстраненность не означает незаинтересованности в конечном результате. Но означает понимание, что даже отрицательный результат – шажок на пути к результату положительному.

Еще одна ступень вглубь – и возникает ощущение: можно управлять не только эмоцией, но самим подсознанием, которое до того было царем и богом человека.

Это странно, ведь сознание прежде не было способно обуздать подсознание и вынужденно покорялось его диктату.

Сила подсознания - в разнице скоростей обработки сигнала.

Пока сознание просчитывает и сопоставляет, подсознание уже выработало отношение к происходящему и имеет четкую схему возможных последствий.

При очевидном преимуществе подсознательной обработки информации, у нее есть один существенный минус, который часто играет фатальную роль в жизни человека.

То, что сейчас умеет подсознание, когда-то давным-давно нарабатывалось сознанием, будь это сознание рода, передающее информацию через материальные формы, или кармическое сознание, приносимое в жизнь индивидуальным духом младенца.

И поскольку умения подсознания нарабатывались «давным-давно», то они плод творчества сознания a priori примитивного.

Примитивное сознание сводит всё к одному единственному варианту.

Да еще и прилагает к единственному варианту видения единственный вариант чувствования.

Этот сложившийся жесткий стереотип и используется подсознанием при обработке любой новой информации.

Обработка сужается до механического размалывания информации на множество стереотипных образований и делает невозможным творческое переосмысление незнакомых элементов.

Они просто игнорируются и не участвуют в получении положительного результата.

Техника управления подсознанием подразумевает развитие многовариантных подсознательных программ чувствования взамен единственного варианта.

Поясним примером.

Сопереживание человеку, оказавшемуся в беде, должно обладать корректирующей, лечебной силой, чтобы не стать бессмысленной тратой энергии для обеих сторон.

Оказавшись в одной и той же беде, люди ощущают себя поразному и нуждаются в разном.

Большинство же «сочувствующих» реагируют не на состояние попавшего в беду, а на свой страх оказаться в подобной ситуации.

Их сочувствие обременяет, а не лечит, потому что усиливает страховую эмоцию и на глубинном уровне приводит к закреплению стереотипа общей беспомощности перед проблемами бытия.

Люди, в зависимости от своей психической структуры, имеют индивидуализированные картины восприятия при одном и том же входящем сигнале. Умение учитывать этот факт позволяет включать в сочувствие большое количество оттенков.

Нужно подстроиться под личность человека и под обстоятельства, которые сопровождают контакты.

Полезно понять и способность опекаемого к самостоятельному решению проблемы.

Корректирующая эмоция должна нести информацию о противостоянии беде, о единении в этом противостоянии, о возможности бесстрашия в любом положении и о необходимости дальнейшей жизни как продвижения к глубинной цели бытия.

Эмоциональная волна, насыщенная этим содержанием, имеет форму, достаточно сложную, сочетающую разнотипные детали.

При этом сочувствующий человек на уровне ощущений одновременно передает информацию и о себе, и о своем видении попавшего в беду. О самой беде как стимуле преодолеть себя. О своей готовности пройти тяжелый путь вместе, не боясь падений и синяков.

В стрессовый момент сознание не способно работать в полную силу. Иногда оно и вовсе блокируется, как компьютер с ограниченной памятью, «зависающий» при введении в него любой мало-мальски объемной задачи.

Подсознание благодаря высоким скоростям прохождения сигнала и связям со многими информационными источниками именно в стрессовый момент способно показать свои реальные возможности.

При удаче оно залечит раны нуждающемуся. И поможет ему пережить беду с пользой для своего развития и без ущерба для разума и здоровья. И скорректирует еще множество аспектов события.

А главное, при правильной постановке задачи оно оградит своего обладателя от опасности увязнуть в жизни другого в ущерб собственной.

Существует еще одна ступень в глубину подсознательного, еще одна задача, на первый взгляд кажущаяся фантастической.

Умея расширять возможности подсознательных программ чувствования, человек может научиться видеть сквозь себя движение эволюции природных процессов.

Тогда каждый стереотип расслоится для него на временные пласты, имеющие свой особый смысл и свою особую подзадачу.

Так амеба, по-разному реагируя на тепло или холод, закладывает основы инстинктивного обеспечения возможности выбирать.

В развитие этой возможности природе понадобится высшая нервная деятельность людей. И с этой же точки начнется построение того, что когда-нибудь оформится в умение жить в многовариантном мире.

Так рачок, вырабатывающий системы защиты от желающих пожрать его, участвует в создании и человеческой системы реагирования на опасность.

Не важно, что панцирь человека будет не материальным, а психическим, - носить его будет также тяжело и неудобно. И высшим открытием психики станет мысль, что совершенство приема-переработки информации и быстрота реагирования защищают лучше, чем самая крепкая броня.

Пласт за пластом постепенно простраивается монолитный блок стереотипа…

Но недостаточная проработка одного или нескольких пластов закладывает серьезнейшие ошибки в единой системе программ восприятия и чувствования.

Ошибки в системе восприятия и чувствования чаще всего представляют собой явления гиперзащиты, недостаточной защиты или защиты негодными методами.

Возникают они в местах механических сращений программ глубинных и примитивных с программами совершенными, близкими к сознанию, поверхностными.

Сращения без ступенчатого преобразования от уровня к уровню не позволяют подсознанию делать сравнительный анализ и активизировать память.

Внешний сигнал проникает напрямик в зону жесткого инстинкта. Происходит взрыв наподобие короткого замыкания.

Эмоциональная реакция человека на событие оказывается не соответствующей ни уровню его сознания, ни величине опасности, ни объективным намерениям среды в отношении него.

Спускаясь сознанием вглубь бессознательного, человек становится учеником всего сущего, что было до него и что живет сегодня.

Он осознает себя частью природы и выражением закона ее бытия.

И логика его дополняется логикой и смыслом природного процесса.

Человек, достигший ступени познания эволюции через себя, способен начать работать с инстинктами – кажущейся нерасчленимой системой стереотипов, поддерживающих само существование жизни на земле.

Расширяя возможности инстинктивной сферы, человек начинает воздействовать на собственную природную форму.

Шаг за шагом он обретает внутреннюю свободу самовыражения, и его духовная суть облекается, наконец, в адекватную социальную оболочку.

По мнению энергоаналитика, это и есть путь изменения своего внутреннего и внешнего мира и создания психологически комфортного бытия.

I.K. Lezhava

ENERGOANALITICS AS A METHOD OF EXPANSION OF PSYCHOLOGICAL POSSIBILITIES

The mental problems usually appear because of deficit or redundancy of feelings and emotions and develop as the conflict between the expectations and existence. Most of them, who seek some help at a specialist of energoanalitics suffer from spiritual, mental and physical problems. While healing the energo-analyst teaches the patient how to observe his emotions regardless the feelings of a given moment.

Observations made on the basis of an individual experience help a person to realize the main thing – if you want to change your life, first change yourself. Remember! You are not affected by environment accidentally!

Psychological aims can be considered as a bridge between the personal inner "I" and the environment. They can block one type of information and admit another. The psychological aim is a purposeful orientation of mentality that is directed to some conscious and/or subconscious stereotypes and strongly binds information and emotional feelings inside itself.

Why do people act in different way at the moment of preferring accusation? One can cry and try to prove his innocence while the other promotes the countercharge? Whilst the conscious grasps the situation (thinks over all pros and cons), the mental orientation pulls out from subconscious the standard response for the new information.

Orientation hampers us to see the full picture of the event, but without any orientation it's impossible to sort out the essential things from the common ones. We cannot manage without mental orientations at all.

Any attempt to live according the conscious mental orientations can lead us in to the dead lock and provokes the sense of the deepest helplessness. In this case any signal gets either incomprehensible or shocking and even destroying response.

Sometimes the conscious and subconscious orientations contradict each other and the person is not able to distinguish what type of emotional information is drawn by subconscious from outside. Especially it is impossible to understand the character of connections between the emotional condition and the hidden mental orientations, which determines the relations of a man and universe. It means, that no one can resist the subconscious processes.

Conscious always tries to expand the boundaries of capabilities. Subconscious protects the cumulated experience and resists the serious ideological changes. The people with the strong conscious, who investigate the environment carefully, frequently can destroy it by their ideological experiments. The people with the strong subconscious tries to keep and preserve comprehensible things, but often annihilates it totally because deprives the vivid experience at all.

While healing an energoanalyst teaches a patient to discover and analyse the mental aims, find the contradictions. It means that the patient can cumulate the observations to construct a new experience. The new experience helps a person to understand what exactly defines the relations between the own deep "I" and the society.

One can see himself as he wants to see and takes into account the others' opinion just only if it resounds his own vision. That is why the person pulls the logical lay-out on the surface of the subconscious that satisfies the criteria of the esthetical sense and flatters the self-appraisal. And, at last, considering the lay-out as his own "I", it is offered to the society for subsequent evaluation.

In fact the deep "I" possesses the qualities and interests which are not comprehensible by logical lay-outs. If we glance at the deep "I" as a content of a casket, it can be conceived like disordered, eclectic conglomeration option of solutions, lay-outs, images and reactions that are beyond the traditional classification and, moreover are strangely intertwined.

The conscious and subconscious mental aims do not yield to be analysed by conscious but accepted as a fact of established inner knowledge. The conscious mental aims are considered as the notions of the universe that are based on the private experience (nobody can guess that in fact the private life is the product of the notions but not vice versa) moreover no one suspects about the subconscious aims but can only feel the traces of its activity.

It was mentioned, that any aim is a tool of communication with the universe. They can be useful in strongly defined conditions and for solution of exact tasks. Too much rigid aims as well as too much amorphous ones can be dangerous, as both of them hammer a person in the dissatisfied or off-cast position, because in such cases the person extremely depends on the environment to reveal his "I".

As more the conscious is imperfect and primitive as more it needs the mental aims reflecting rigidly fixed narrow point of view. Uncultivated conscious can be compared with the intestines of baby. Firstly baby as-

similates the food that is digested and transformed into milk by mother. Retarded conscious prefers to receive just only prepared information and assimilates it in its stereotypical form and nothing else.

Even the mature conscious is not possible to perceive the multicoloured illogic universe. However the human type of thinking insists to find liaisons between the various parts of the things that should be perceived as the whole. We would not have been able to think and act without possessing some patterns of the universe that allows us to be well guided in inner and outer world. Creating the patterns we artificially connect the familiar fragments of our life-canvas and try to displace the unfamiliar things from our field of vision that frightens us more pungent, than any other experience. We create patterns of the universe in the image and likeness of our subconscious. But this imperfect pattern is one-sided. Whereas one of the qualities is over-emphasized the others, not less important ones, do not take into account. And this imperfect pattern is only one, that the people can possess. We could not have been able to know our name and even find our home without it.

Learning own mental aims, the person can comprehend his limited vision. This sort of comprehension is the important discovery itself and has a healing feature. It protects from the overestimation of individual skills in distinguishing the real danger and teaches us not to be frightened by own fears. Very often fears substitute lack of information. Investigation of the fears themselves can initiate the process of receiving information. The ability of keeping the attention in the area of the tension develops the conscious and transforms the stereotypes in more perfect forms. The person, who is able to purge the conscious from the weeds of the fears, subsequently should learn how to work with the emotional information. It is very difficult to say: "I do not have enough facts to make decisions and it means that there is no reason to worry or joy".

During the inactiveness of stereotype the emotional pause and sense of anxiety appears: deep-laid tension, that has not been felt before, rushes towards the rare space; the fear arises from the abyss of unconscious: the fear that has been originated such a long time ago that become a part of our individuality. The people perceive this sort of fear as the signal not to work. It is felt as an absence of inner freedom. Especially it is hard to work with the subconscious for a person without any experience of it.

It is especially hard to withstand and not to involve in ordinary stereotype emotions when the private interests are damaged. The person, who tries to stop emotions in resemblance situations, feels the fear of inexist-

ence, because our subconscious does not distinguish emotion and life. Exactly because of the fear of inexistence we contradict to the emotional silence. It means that the subtle emotions are inaccessible for most of us. Only the subconscious that is able to keep the emotional silence can distinguish the subtle emotions. If the miracle was an immediate successful and the person is able to detach information from emotion and remains overt for getting an unobvious information. As a result one can reach the subsequent level. The task of this level is to work out the technique that allows us not to respond to outer signal by our actions.

The emotion is any action, any movement of our mental being. Emotion is the way to evaluate the situation as well as to impact it. For instance, capability to overcome fears, to create the emotion of resistance or aggression inside ourselves means to engage in battle. To be frightened means to submit, to resign, and to hide i.e. to be lost.

Any emotion has got the associative world outlook component. To feel happy because of event helps us to be sure in existence of kind principles. To be upset to the innermost of the heart is nothing but confessing to allmighty of evil. The emotion impacts the person and his environment provoking subsequent development of events.

Analysing the type of person according the emotion features, it can be easily predetermine the necessary possibilities of a life-process participant. Unemotional person is deprived the mental power and cannot make excited nor himself neither anybody else. Accepting the situation without even any attempt to resistant likewise bend-by-wind and warm heartedness, this type of person curls up into dense bud. In this case the human individuality does not radiate any magnetism. It remains unnoticed for surrounding until the person is not stared at accidentally. House plants are in blossom in this way. Incapable to survive outside, they are appealed to be only symbols of cosiness but not interact with a master. In fact so called pragmatic, lacking in emotions people are quite emotional, but can override their emotions by intellect. Pragmatics' emotion resembles the spring that is able to shrink under the pressure and becomes free releasing its desires.

That is why the pragmatic is a winner in the modern world. While the majority spends the most valuable emotional energy for senseless suffering, the pragmatic finds the most proper application point and directs the succession of events to the goal. The person who is unable to manage with emotions resembles the wild animal – cannibal. He is constantly starving, constantly seeks the object for applying his emotions. The cannibal is danger even for himself as he may appease his hungry by gorging the creature that stands at the higher level of evolution. Absorbing the highest creature, finally the animal has to yield to the highest creature and as the result loses the independent own karma-way of development.

Becoming proficient in technique of emotional process management (without depriving its power of life) allows us to escape from the chain of predeterminations, that binds the activity most of people. The technique of emotional process management insists a skill of keeping spiritual calm and aloof; the emotional life of a soul passes against this background. Keeping aloof does not mean being indifferent in the final result. It means the understanding, that even a negative result is a little step towards a positive one.

One more step deep into this way and we can feel capable to manage not only the emotions, but even the subconscious, that has been a king and a god before. It seems strange, because conscious has not been able to curb the subconscious and resign to its dictate. The strength of subconscious is a disparity in a speed of signal processing. Since the conscious calculates and compares, the subconscious has already prepared its attitude to an event and possesses exact lay-out of possible consequences. Despite the information processing is obviously advantaged, the subconscious has one essential weak area that frequently may have a fatal end. The things, that the subconscious can do at the present moment, were accumulated very long time ago by conscious that was a priori primitive. The primitive conscious usually produces single-choice-solution. However, the technique of the subconscious management implies the development of multichoice subconscious programs of sensation except of a sole choice.

To avoid a mutual meaningless wasting of energy, the empathy to a miserable person should bear a correcting healing power. In the same trouble the people feel themselves differently and need different things. Most people express sympathy not to a person in a trouble, but react to a fear of finding themselves in the same trouble. Their sympathy is a burden but not a healing, because it intensifies the emotion of fears and as a result the stereotype of general helplessness over the reality is fixed on the deep mental level.

Correcting emotion should bear an information about counteraction to a trouble, unity, and ability of fearlessness in any situation and at last about subsequent life as a movement to a deep goal of being. Emotional wave, that is rich with abovementioned content, has quite complicated shape

consisting various combined polytypic details. At the sensation level the sympathizer transmits information both about himself as well as his vision of a person in trouble; he can simultaneously transmit information about a trouble itself as a stimulus to self-overcoming and about his readiness to pass through a hard way together without any fears of falling and getting livid spots.

While a stress, the conscious is not able to work at full potential. Sometimes it can be blocked like a computer with a restricted memory, that usually hangs, if a given task exceeds even a bit its power. Exactly at the stress-time the subconscious can show its real capacity because of a great number of informational sources and possibility of a signal to pass at a high speed. If the subconscious is in luck, the wounds may be healed; it also will help to go through all disasters successfully for its development without any damage of a health and mind; it will correct multitude aspects of event. And, what is more important, if the task is correct, the subconscious will protect its owner from a damage to stick in the life of others and not damage his own one.

There is one more step into a depth of subconscious, one more task that seems fantastic at first glance. A man is able to see through himself a movement of natural processes evolution, as has a skill to expand the subconscious programs of sensation. In this case every stereotype is differentiated into temper layers and every of them have its special sense and its special sub-task respectively likewise an amoeba builds its essential instinctive provision of choice.

To develop this skill, the nature needs a high nervous activity of mankind. From this point of view it will be started a movement to achieve a skill of living in a multi-variant world.

The crayfishes were stimulated to work out the system of preservation because of a fear to be gorged. In this way crayfishes take part in the process of creating the human system protection of a danger. There is no difference whether a shell is materialistic or mental, any of these ways are equally heavy. The highest discovery of a mentality will be a thought that a skill of receiving and remaking the information is the better than the most firm armour.

The monolithic block of stereotype is built layer by layer…

But the most serious mistakes may appear in the unified system of programs of sensation and perception, in case if any of layers are not processed insufficiently. The mistake in the system of perception and sensation is the hyper protection, lack of protection or unsuitable methods of

protection. They appear in the areas where the deep and primitive programs are joint with the perfect, superficial programs located next to the conscious.

To be dived by the conscious into the depth of the unconscious, the person becomes a pupil of an entire being, what has been before and what exists nowadays. The person becomes aware of himself as a part of nature and a manifestation of laws of being.

A man, achieving the step of knowledge of evolution through himself, is able to start working with the instincts, that seem the inseparable system of stereotypes supporting the life on the earth at all. Expanding the possibilities of instincts, man begins to influence the own natural shape. Step by step he assumes an inner freedom of self-expression, and at last, his spiritual essence wraps in an adequate social form. According the opinion of energoanalitics that is an essence way of changing of inner and outer world and creating a psychological comfortable being.

(перевод К. Гадилия)

И.В. Родштат

НЕОБЫЧНЫЕ ЯВЛЕНИЯ ПРИРОДЫ: К ВОПРОСУ О ДУХАХ

Введение

Мы впервые обратились к означенной в названии теме, когда попытались понять с физиологических позиций феномен автономной материализации фантома [1]. Интерес этот возник не случайно и был обусловлен тем, что клинически удалось получить эффект исчезновения фантомных проявлений у онкологических больных после ампутации руки или ноги на основе разработанной нами методики КВЧ-терапии [2]. Тогда, т.е. при попытке понять феномен автономной материализации фантома, мы сформулировали следующие положения:

1) эмоциональное состояние человека может сопровождаться выходом определенной фракции форменных элементов периферической крови за пределы микроциркуляторных сосудов без повреждения их стенки, но за счет увеличения ее проницаемости;

2) указанный выход может определять клинический уровень геморрагических феноменов и наблюдается, например, во время сеансов медиумов (синяки и ссадины на коже);

3) в выделениях изо рта во время эмоционального состояния в большом количестве присутствуют клетки эпителия и это характерно для состава так называемой эктоплазмы, из которой затем формируется фигура фантома;

4) объективизация выделяемой во время сеанса медиума эктоплазмы с помощью съемки в инфракрасном диапазоне предположительно может означать наличие собственной флуоресценции порфиринов, входящих в состав гемоглобина.

Затем мы попытались обсудить тот же вопрос в связи с ситуацией смерти человека [3], сформулировав следующие положения. А именно, фантомные эффекты отражают конгломерат разнородных физиологических процессов, среди которых увеличение проницаемости микроциркуляторного русла, изменение концентрации газов крови, ускорение ЭФР-процессинга (процессинга эпидермального фактора роста), определяющего избыточную пролиферацию ткани, нередко с изменением клеточного фенотипа, и взаимодействие квантов флуоресценции ретиналя со светом. Однако ключевую роль, по-видимому, играют полиамины, а именно те из них, которые относятся к группе трупных ядов – кадаверин и путресцин. В минимальных количествах они определяются при жизни здорового человека, существенно увеличиваются в концентрации при гнилостных процессах в кишечнике и в неизмеримо большей концентрации фиксируются после смерти человека из-за интенсификации декарбоксилирования таких аминокислот как лизин и орнитин. Именно с влиянием трупных ядов на текучесть мембран при исходе газообразных субстанций из нежизнеспособного тела человека на начальных этапах его распада предположительно может быть связана автономная материализация фантома.

Вплотную же мы приблизились к исследованию вопроса в [4], когда на основании анализа целого ряда отечественных и зарубежных источников (научных и литературных) предположили реальность процесса восприятия так называемых космических призраков. Объективными предпосылками к такого рода восприятию могут быть увеличение критической массы головного мозга, активное функционирование механизмов правой височной доли и просоночное состояние. Это наше предположение созвучно трактовке космических призраков Алланом Кардеком (маркизом Ипполитом-Леоном-Денизаром Ривайльем), автором классических для спиритизма руководств [5,6]. В частности, он рассматривает так называемый "аженер", что в переводе с греческого означает "нерожденный", т.е. "состояние некоторых духов, которые могут временно принять на себя наружный вид живой особы до такой степени, что можно ошибиться".

Все источники, в т.ч. в библиографических ссылках цитированных нами работ, утверждают, что лица, демонстрирующие феномен двойника, в момент его, т.е. двойника активности, в т.ч. и речевой, утрачивают собственную моторику и речь. Для понимания этого следует напомнить, что современный человек наполовину состоит из воды [7]. Так общая жидкость условного мужчины составляет 600 мл на каждый килограмм массы тела, а общая жидкость условной женщины составляет 500 мл на один килограмм массы тела. Причем большая часть ее находится внутри клеток, а именно у условного мужчины – 340 мл/кг, у условной женщины – 300 мл/кг, т.е. 57% и 60% соответственно. На внеклеточную жидкость у условного мужчины приходится 43% от общей жидкости организма, а у условной женщины – 40%. Эти последние цифры приобретают значение в том смысле, что по данным лабораторного эксперимента потеря 10% воды приводит живое существо к смерти [8], а, по-видимому, существенно меньшая потеря воды – к обездвиженности. Такого рода обездвиженность, т.е. обездвиженность по причине потери внеклеточной воды, объясняется гиперкалиемией [9]. Причем характерным признаком гиперкалиемии считается ощущение холода в конечностях, а это типичная жалоба для лиц, наблюдавших так называемых космических призраков [4]. При нарастающей гиперкалиемии возникает сонливость и апатия, возможна также утрата ясности сознания, хотя в ряде случаев ясность сознания сохраняется.

Встает естественный вопрос, а именно: есть ли в организме человека вещество, способное к быстрой отдаче и, соответственно, к быстрой конденсации большого количества воды? Ответ на этот вопрос безусловно положительный. Дело в том, что одним из материальных субстратов внеклеточного вещества тела человека является гиалуроновая кислота, вытянутые молекулы которой имеют молекулярную массу до 7×10^6 дальтон и при гидратации увеличивают свой диаметр в 1000 раз, т.е. на три порядка [10]. В коже человека протеогликаны, составной частью которых является гиалуроновая кислота, составляют всего несколько процентов от ее массы, но оттягивают на себя около 23% всего количества воды. Масса кожи условного мужчины составляет 2600 г, а масса кожи условной женщины – 1790 г, причем содержание воды в ней составляет от 53,5 до 72,5%. В свою очередь, в состоянии покоя при комнатной температуре стандартная величина кожной неощутимой перспирации (от латинского

слова perspiratio, что означает испарение) составляет у человека 16 г/ч на 1 м^2 поверхности [11]. Но в состоянии теплового стресса кровоток в коже человека увеличивается примерно в 7,5 раз, а поскольку кровь на 80% состоит из воды, то происходит соответствующее наводнение кожи водой и усиление неощутимой перспирации [12].

Далее встает непростой вопрос, а именно – имеет ли отношение тепловой стресс с напряженной перспирацией к достоверно установленному факту [13] понижения температуры окружающей среды на 8-9 градусов Цельсия в эпицентре наблюдения космического призрака? Ответ на этот непростой вопрос могут дать только новые исследования, однако исключить такую возможность нельзя, исходя из современных представлений [14]. А именно, для образования структуры связанной воды необходимо поглощение энергии, которая будет выделяться при ее разрушении в той или иной форме. В этой связи предполагается, что энергия, выделяемая при гидролизе АТФ, затрачивается на образование структур воды, выполняющих в биосистемах роль "рабочего тела" в "молекулярных машинах" различных типов.

Если же связь теплового стресса с напряженной перспирацией и понижения температуры окружающей среды при наблюдении космического призрака обнаружится, то можно будет предположить, что:

1) наблюдение космического призрака сопровождается у реципиента состоянием теплового стресса и, соответственно, напряженной перспирацией;

2) напряженная перспирация приводит в ограниченном объеме визуального пространства к конденсации паров воды на тонкоматериальном субстрате космического призрака, делая его видимым и осязаемым по аналогии с телом человека;

3) в качестве тонкоматериального субстрата космического призрака могут оказаться молекулярные структуры типа гиалуроновой кислоты, модулируемые эффектами типа рассеяния света на свете, которые мы описали в [15] на примере ВИТ, т.е. выхода из тела или Out-of-Body State, основу которого составляет феномен двойника.

Корреляция некоторых физиологических гипотез и оккультных представлений

Начнем с оккультных представлений, в частности с одного из утверждений из книги Аллана Кардека [5]. А именно, с утверждения о том, что Солнце является местом встреч высших духов, которые

представляют собой благочестивые души когда-то умерших людей. Одним из духов является так называемый Дух Истины. В свою очередь, мы в статье "Физиологическая оценка "потусторонней" (иррациональной) подсказки мозгу современного человека" предположили, что этот "знак сверху" может быть связан с внутрисуточной солнечной активностью, генерируемой в относительно глубоко расположенной области Солнца, а именно в зоне лучистого равновесия [16]. В книге А. Кардека использована спиритическая терминология, но с тем же смыслом. В частности, говорится о том, высшие духи лучатся мыслями с Солнца в другие миры.

Однако нужно отдать должное А. Кардеку, поскольку он относит духов к одной из сил природы. Весьма характерным представляется и одно из замечаний комментатора книги [6], некоего Асгарты: "Буря делает явления крайне слабыми и даже вовсе прекращает их". Имеются в виду различные медиумические проявления, индуцированные духами. В этой связи представляет интерес современное исследование о влиянии геомагнитной активности на экстрасенсорное восприятие, которое оценивалось в тестах на телепатию и ясновидение [17]. Согласно результатам этой работы экстрасенсорное восприятие повышается синхронно с крупными вспышками на Солнце, после которых через 1-5 дней отмечается снижение геомагнитной активности. То есть, откровения комментатора никак не согласуются с современными экспериментальными данными и, скорее всего, представляют суждения по здравому смыслу своего времени, а не "знак сверху" Духа Истины.

Особенно сближает реальную физиологию человека и некоторые оккультные представления суждение из книги А. Кардека о так называемых электрических особах: "Эти особы черпают в самих себе ток, необходимый для произведения феномена, и могут действовать без помощи посторонних духов" [6]. Напомним, что тело человека содержит астрономическое число клеток, порядка 10^{13}. Однако масса клеток взрослого мужчины составляет всего 59% от общей массы тела (41,9 кг для 80% лиц мужского пола), а масса клеток зрелой женщины составляет всего 47% от общей массы тела (27,4 кг для 80% лиц женского пола) [7]. Большую часть внеклеточного пространства по массе занимает внеклеточный белок коллаген, обладающий электретными (способность накапливать электричество) и пьезоэлектрическими (способность трансформировать механическую энергию в электрическую и наоборот) свойствами. Большую

часть внеклеточного пространства по объему занимают кислые и сильно гидратированные мукополисахариды, характерным элементом которых является уже упоминавшаяся нами гиалуроновая кислота, которая интенсивно воспроизводится в периоды структурной перестройки тканей. Если следовать логике суждений из книги А. Кардека об идентичности феноменов, инициированных духами и обусловленных собственным телесным электричеством, то получаем подтверждение сформулированной нами гипотезы о ключевой роли гиалуроновой кислоты. Ведь протеогликаны, составной частью которых является гиалуроновая кислота, интимно связаны с внеклеточным белком коллагеном, носителем и резервуаром телесного электричества.

Заключение

Каким же образом интегрировать предложенные нами физиологические подходы к пониманию существа вопроса о природе духов? По-видимому, все-таки, физиология, интимно связанная с парапсихологическими феноменами при угасании и активном функционировании организма, существенно разнится. В случае угасания организма ключевую роль играют полиамины из числа трупных ядов, а в случае активного функционирования организма – гиалуроновая кислота. Если в случае угасания организма преимущественно фигурируют механизмы клеточной физиологии, то в случае активного функционирования организма – механизмы внеклеточной физиологии.

Далее, нельзя исключить, что с развитием научных представлений акцент в понимании природы духов будет постепенно смещаться от одушевленных и персонифицированных понятий к естественнонаучным. Об этом может свидетельствовать тот факт, что уже сегодня, говоря по существу об одном и том же феномене, оккультисты и естественники, в силу сложившихся традиций, используют совершенно разную терминологию. Причем оккультисты в своих программных публикациях склонны относить духов к проявлениям естественных сил природы.

Конечно же, при таком подходе остается определенная часть трудных вопросов. Один из них связан с речевой активностью аженеров или материализованных духов. Достоверность этого подтверждена высоким научным авторитетом Нобелевского лауреата по физике Уильяма Крукса, неоднократно наблюдавшего и исследовавшего автономную материализацию осязаемого духа, именовавшего себя Кэти Кинг, медиумом Флоренс Кук [18]. Помимо сказанного, пи-

кантность данной ситуации заключается в том, что спустя ровно сто лет после первой материализации Кэти Кинг, когда уже не было в живых ни Флоренс Кук, ни Уильяма Крукса, дух, именуемый себя Кэти Кинг, неожиданно материализовался с помощью медиума Фульвио Ренхелл в присутствии большого числа свидетелей. На этот раз автономная материализация произошла не в Лондоне, а в Риме, и случилось это в наше время, а именно в 1974 году. И это позволяет говорить если не о вечности осязаемого духа, то, по крайней мере, о его продолжительном существовании. Возможно, что материализация осязаемых духов является одним из каналов общения людей с внеземными цивилизациями. Об этом может говорить отсутствие полной идентичности между осязаемым духом и прототипом, в данном случае Флоренс Кук, по антропоморфным признаком, состоянию здоровья и некоторым аксессуарам, что было отмечено Уильямом Круксом. Во-первых, Кэти оказалась на шесть дюймов выше Флоренс Кук. А шесть дюймов – это примерно 15 см. Во – вторых, у Кэти Кинг было более крупное лицо и более длинные пальцы рук, а в мочках ушей отсутствовали дырочки от проколов для серег. Флоренс же носила серьги. В – третьих, у Флоренс Кук на лице были родинки, у Кэти Кинг они отсутствовали. И, наконец, однажды сеанс материализации Кэти Кинг совпал с простудой Флоренс Кук. У Флоренс в этот момент частота сердечных сокращений составляла 90 в минуту. У Кэти Кинг частота пульса не превышала 75 в минуту, отсутствовал у нее также и кашель. В остальном черты внешнего сходства у Кэти Кинг и Флоренс Кук казались удивительными. Отметим также, что в случае с Фульвио Ренхелл Кэти Кинг дематериализовалась на груди у медиума, заключив его в объятия.

Что же касается нашего замечания о внеземных цивилизациях, то в мифологии сохранилось представление о Кхарах, которые якобы жили на Земле много миллионов лет назад и иногда внешне приобретали человеческие черты. Их считали носителями энергии Огня, существовавшей в двух вариантах: живого Огня и мертвого Огня. Если первый из них обладал целительной силой, то второй – испепеляющей. В этой связи хочется напомнить, что существует до сих пор непонятый феномен самовозгорания людей, когда от человека остается горстка пепла за несколько десятков секунд. Такого рода трагические случаи периодически регистрируются во всех странах мира, в т.ч. и в нашей стране. Расчеты показывают [13], что в эпицентре наблюдения космического призрака с условным объемом

эпицентра в 27 м^3 величина энергии с учетом снижения температуры на 10 градусов Цельсия составляет 4×10^5 джоулей. Чтобы лучше себе представить значимость рассчитанной величины энергии, необходимо сказать, что ее достаточно для разгона предмета массой 80 кг от состояния покоя до скорости 100 м/с. По-видимому, эти энергетические подвижки как-то коррелируют с аномалиями напряженности геомагнитного поля, поскольку последние, т.е. аномалии напряженности, совпадают по времени как с феноменом призраков, так и с кратковременным падением температуры в эпицентре наблюдения призраков. Причем увеличение напряженности геомагнитного поля превышало привычный фон в 20-78 раз (100-157 миллигаусс при фоне2-5 миллигаусс) [19].

* * *

1. Родштат И.В. Вопросы объективизации некоторых дискуссионных психофизиологических феноменов, предположительно модулируемых КВЧ-воздействием. – Препринт N2 (602) Института радиотехники и электроники РАН. М., 1995, 23 с.
2. Лян Н.В., Воторопин С.Д. Миллиметровая терапия проекционной боли (фантома). // Миллиметровые волны в биологии и медицине, 1996, N 7, с. 48-49.
3. Родштат И.В. Некоторые физиологические оценки активности фантома человека после его смерти // Парапсихология и психофизика, 2000, N1, с. 118-122.
4. Родштат И.В. Опыт совмещения вненаучного (литературного) и научного подходов к пониманию некоторых особенностей человеческого мозга // Тезисы докладов Международной научной конференции "Биоэкстрасенсорика: Наука, вне-наука, ненаука, лже-наука". М., 2002, с. 59-64.
5. Аллан Кардек. Книга духов. М., 1993, 511 с.
6. Аллан Кардек. Книга медиумов. М., 1993, 486 с.
7. Человек: Медико-биологические данные. М., 1977, 496 с.
8. Ардашев Н.В. Физическая химия отека // Труды 1 областной научно-производственной конференции ветеринарных работников Татарской ССР. Казань, 1930, с. 116-121.
9. Герман Э., Прусиньски А. Неврологические синдромы в клинике внутренних болезней. Варшава, 1969, 219 с.
10. Мусил Я., Новакова О., Кунц К. Современная биохимия в схемах. М., 1984, 215с
11. Куно Я. Перспирация у человека. М., 1961, 540 с.
12. Фолков Б., Нил Э. Кровообращение. М., 1976, 464 с.
13. Plesch P.H. A thermodynamic approach to some paranormal phenomena // J. Soc. Psych. Res., 1999, V. 63, N 856, p. 217-222.
14. Бульенков Н.А. Роль системообразующих иерархических структур воды в самоорганизации биосистем, их формировании, эволюции и функционировании // Тезисы докладов III Международного Конгресса "Слабые и сверхслабые поля и излучения в биологии и медицине". СПб., 2003. С. 22-23.
15. Родштат И.В. Рецепция и апперцепция живым веществом значимых электромагнитных воздействий // Парапсихология и психофизика. 1998, N 2, с. 51-55.
16. Родштат И.В. Физиологическая оценка "потусторонней" (иррациональной) подсказки мозгу современного человека // Вест. нов. мед. техн. 2001, т.VIII, N1, с. 93-94

17. Haraldsson E., Gissurarson L.R. Does geomagnetic activity effect extrasensory perception? // Pers. and Individ. Differ., 1987, V. 8, N 5, p.745-747.
18. Смит Ф., Стемман Р. Тайны загробной жизни. М., 1993, 252 с.
19. Nichols A., Roll W.G. Discovery of electromagnetic anomalies at two reputedly haunted castles in Scandinavia // J. Parapsychol. ,1999, V. 63, N 3, p. 215-216.

I.V. Rodshtat

A EXTRAORDINARY APPEARANCES NATURE: TO QUESTION ABOUT SPIRITS

Priority of the work is mainly defined by discussion of the question about spirits in a context of the physiological ideas. In doing so, the author uses the classical and latest information sources as well as the results of own investigation of many years. In the light of this information there are strong indications that objective treatment of the subject opens up new possibilities for a research.

Э.П. Бакаева

АЛКОГОЛЬ В КУЛЬТУРЕ КАЛМЫКОВ И ПРОБЛЕМА ОСОБОГО СОСТОЯНИЯ СОЗНАНИЯ

Проблема места алкоголя в традиционной культуре калмыков остается недостаточно исследованной. Статью, посвященную молочной водке, опубликовал в конце XIX века И.А. Житецкий (1). Проблема функций алкоголя рассматривалась в небольшой статье Э.-Б.Гучиновой и Э.П.Бакаевой (2).

В культуре калмыков фиксируется двойственное отношение к алкоголю, связанное с влиянием различных традиций. С одной стороны, молочная водка – сакральный напиток, относящийся в монгольской культуре к "белой", "священной" пище. С другой стороны, отказ от употребления пьянящих напитков входит в число пяти основных запретов в буддизме (не убивать, не воровать, не лгать, не прелюбодействовать, не пить алкогольные напитки). Но среди десяти грехов калмыками обычно перечисляются следующие: убийство, воровство, безнравственность, обман, клевета, злословие, насмешка, зависть, злоба, неправильные представления, а среди десяти добродетелей – милосердие, доброта, нравственное поведение, правдивость, усмирение вражды, вежливость, поклонение божествам, сдержанность, отказ от лишения жизни, истинная вера.

Потребление алкогольных напитков в традиционной культуре регламентировалось. Так, правила запрещали пить молочную водку молодым людям, тем более – женщинам, однако пожилым (имеющим внуков) людям не возбранялось ее употребление. Тем не менее, уже в XIX веке отдельные авторы отмечали невоздержанность в винопи-

тии. В характеристике калмыков, данной в начале XX века, Г. Прозрителев, говоря о "быстром падении этого народа за время сравнительно недолголетнего его существования в Европе", с большим сожалением писал: "Калмык любит пить". Как отмечает этот автор, калмыцким обществом предпринимались меры по ограничению винопития: в 1866 году калмыки обращались с просьбой о запрещении или ограничении торговли водкой, после чего употребление водки "весьма ограничилось"(3). Таким образом, причину неумеренного употребления алкогольных напитков автор связывал со свободной продажей спиртного. Действительно, различие в крепости традиционной молочной водки (около 18 градусов) и фабричной (около 40 градусов), а также общедоступность последней не могли не сказаться на результатах ее потребления.

В кочевом обществе изготовление молочной водки возможно при достаточном количестве исходного продукта, что ограничивает сезон ее обильного употребления. Как считал И. Житецкий, производство водки было вторичным при первичности крайне необходимого в хозяйстве кочевника продукта "бозо" (творожистых выжимок, остающихся после перегонки кислого молока) (4). Подобный продукт бытовал и в культуре монголов – смесь творога и сыворотки "боз" также получали путем перегонки молока в молочную водку (5).

Калмыцкая традиция связывает изготовление с необходимостью обеспечения молочными продуктами длительного хранения для зимнего периода. Согласно преданию, введение употребления молочной водки дважды было связано с фигурой Чингисхана, которого калмыки, как и другие монгольские народы, обожествляли. После первого введения традиции Чингисхан якобы собрал несколько человек, дабы посмотреть на действие молочной водки. Среди них оказались хромой, безрукий и слепой. Неумеренное возлияние подействовало на испытуемых, которые, забыв о своих недостатках, проявили несдержанность и агрессивность. Однако последовавший со стороны хана запрет на употребление молочной водки проявился также негативными последствиями зимой: наступил голод, и не хватало кисломолочных продуктов, получаемых в процессе перегонки молока. Повторное введение напитка произошло после посещения Чингисханом в весеннее время ойратской кибитки, в которой, несмотря на запрет, пожилые люди занимались перегонкой молочной водки. Властитель, неузнанный хозяевами кочевого жилища, стал свидетелем совершения обряда благословления священной посуды,

в которой изготавливалась водка, а также подношения через кропление, в котором адресатами явились богиня Окон-тенгри, все божества (бурханы), Белый старец, покровители "заяны" и хранитель самого Чингисхана (6) (по другой версии, сам каган) (7). Согласно традиции, именно ритуализованное употребление арьки (молочной водки) и включение божества-покровителя Чингисхана (или его самого) в сообщество божеств-покровителей, таким образом, согласно преданию, послужило причиной разрешения употребления молочного напитка всем монголоязычным народам. Но упоминание голода, наступившего зимой после запрета, свидетельствует и о важной роли перегонки кислого молока в системе традиционного хозяйства.

Сакрализация ритуала изготовления молочного напитка при первичности производства продуктов длительного хранения - традиция, происхождение которой связано с добуддийским периодом. Введение буддизма повлекло за собой проникновение в культуру новых идей и представлений. Известно буддийское дидактическое сочинение «История происхождения водки и наставление, разъясняющее ее вред, изложенные наставником Падмасамбхавой» (8), в котором водка представлена как сильнейший из ядов, созданный при помощи заклинаний царем демонов из смеси мозга свирепого белого льва, пены из пасти разъяренного слона, жала ядовитой змеи, меда злой пчелы, слюны бешеной собаки, костного мозга девяти демонических плясунов, зрачка волка, пожиравшего мертвецов, мяса трупа и утробной крови женщины-ракшасы. Падмасамбхава назвал водку «порождающей безумие, дающей иллюзию мужества, делающей высокомерным, заставляющей хвалиться богатством, ведущей к расточительности, побуждающей к неосмотрительности». Сочинение наставляет о вреде пьянства, о котором, считает буддийская традиция, предостерегал учеников Будда Шакьямуни: если будут пьянствовать, то физическая сила пойдет на убыль, лицо станет некрасивым, покроется морщинами, язык закостенеет и будет нести вздор, ум отупеет, люди умрут, не ведая, какие плоды принесут деяния, а в данном перерождении общество отвернутся, осуждая и презирая.

Таким образом, добуддийская и буддийская традиции отличаются в оценке роли водки. В этом различии причиной служит разделение функций алкоголя. В добуддийской традиции молочная водка как вторичный продукт производства «белых» (сакральных) продуктов длительного хранения (а, следовательно, жизненно важных) выполняет функцию сакрального напитка, обладающего силой, приоб-

щающей к магическим возможностям. В этом значении молочная водка упоминается в позднейшее время в легенде о нахождении восьми сокровищ мира (не схожих с 8 буддийскими драгоценностями). Ритуализированная форма употребления алкоголя неоднократно упоминается в народном эпосе. Перед решающим поединком с врагом, олицетворяющим инаковость, чужеродность, хаос, нарушение структуры мира, его порядка, эпические богатыри обязательно употребляют молочную водку в количестве, которое невозможно объяснить лишь применением формулы гиперболы. Так, в различных версиях, записанных от разных джангарчи, фигурирует огромная фарфоровая чаша молочной водки: «Когда закончился пир, [Джангар] Хонгора подозвал: «Хана, которого ты обещал пленить, Доставь мне!»… «Налейте арзы льву из львов, Алому Хонгору!», - Джангар повелел. Из огромной желтой фарфоровой чаши, что подносят семьдесят человек, Хонгор испил арзы (9) подряд семьдесят один раз. Горячее сердце его Забилось в груди, Двенадцать отваг Стали [грудь] распирать, Десять белых пальцев сжались в кулак...» (10). Действия, связанные с водкой, носят магический характер. Так, в песне об Улан Хонгоре, записанной И.И.Поповым, водку в пиале такого размера, что ее не могут поднять семьдесят человек, на пиру разносит Тосун Тулеек лишь при помощи трех пальцев (большого, указательного, мизинца), обнося сразу по ходу солнца всех присутствующих, т.е. шесть тысяч двенадцать богатырей(11). В песнях, записанных от сказителя М.Басангова, подношение пиалы, которую также могут поднять лишь 70 человек, с водкой, прибывшему Галзу-Гал-Мангна означает его приобщение к сакральному кругу окружения Джангара, после чего происходит его включение в дружину (т.е. круг посвященных) и, соответственно, изменение имени: «В широкой белой чаше, которую пустой едва поднимают семьдесят человек, преподнесли гостю арзу пятнадцать раз, хорзу – двадцать пять раз. Дали ему мясо семи-восьми оленей…» (12). Включение одного из главных богатырей – Санала – в дружину эпического хана Джангара происходит также лишь после того, как он обращает на себя внимание: «Богатырь-великан, Посланник чужеземного хана. Арзу, предназначенную для сидящих за ним, Не давая никому, Отбирает и выпивает он, Арзу, предназначенную для сидящих впереди него, Не давая никому, Отбирает и выпивает он, Арзу, предназначенную для сидящих по обеим сторонам от него, не давая никому, выпивает он», после чего чужестранцу специально подносят 15 раз арзу и 25 раз

хорзу. Действие молочного напитка, предваряющего разговор с властителем круга (страны), описывается М.Басанговым следующим образом: «Согрелись уста от арзы, Погорячело нутро от хорзы…» (13). Таким образом, как выход их круга богатырей для последующего похода, так и включение в круг сопровождаются вкушением сакрального белого напитка. Состояние дружины в эпических песнях также характеризуется как пир, на котором богатыри располагаются концентрическими кругами. Можно сделать вывод, что инициация и достижение ими особой силы (особого состояния) богатырей сопровождаются в числе других действий и через магическое воздействие священного молочного напитка.

В практике современных деятелей, занимающихся лечением и предсказанием, также особое место уделяется алкоголю – за неимением молочной водки – обычной. Так, в одном из районов Калмыкии до середины 1990-х годов практиковала «знающая», которую односельчане именовали «бӧ» (термин, в прошлом означавший шамана). Общеизвестным фактом до настоящего времени признается то, что в состоянии алкогольного опьянения лечение, произведенное «знающей», оказывалось более действенным, что признается ее родственниками. Учитывая данный факт, обращавшиеся за лечением обязательно включали в число подношений водку. Лечение, производившееся в особом состоянии сознания, «бӧ» производила лишь дуновением и упоминанием божества «Дала Мана». Это же божество упоминает и ныне здравствующий лекарь, занимающийся прижиганием (с использованием традиционных ритуальных предметов тӧӧн) и иным лечением. По словам второго «знающего» (калм. «медлгчи»), изображение божества «Дала мана гегян» в виде буддийского амулета во время Великой Отечественной войны охраняло его отца, также практиковавшего «медлгчи». Практикующий традиционное прижигание с использованием «тӧӧн» (с 15 сентября по конец октября, а также с 15 марта по конец апреля, т.е. в прохладное время) лекарь известен не только в Калмыкии, но и в соседних районах Дагестана. По его словам, употребление спиртного раскрывает возможности, вводит в особое состояние сознания, позволяет общаться с пациентом, однако в условиях современного общества такое употребление алкоголя при лечении может быть неправильно истолковано больными.

Таким образом, алкоголь занимает двойственное место в традиционной культуре. С одной стороны, молочная водка в обрядах выпол-

няет функцию приобщения, инициации, включения в структуру, в том числе и обеспечивая достижение иного состояния сознания. С другой стороны, с буддизмом в культуру калмыков проникло отрицательное отношение к алкоголю, которое усилилось с распространением фабричной водки (называемой «черной») и ее чрезмерным потреблением кочевниками уже в конце XIX века. Однако молочная водка в традиционном обществе являлась не только вторичным продуктом, одним из видов сакральной молочной пищи, но и предметом, использование которого позволяло осуществить достижение особого состояния сознания.

* * *

[1] *Житецкий И.А.* "Арька", или "тепленькая" у астраханских калмыков. // Протоколы Петровского об-ва исследователей Астраханского края. Астрахань, 1888. С. 91-99

[2] *Бакаева Э.П., Гучинова Э.-Б.М.* Алкоголь в обрядовых действиях у калмыков. // Проблемы изучения традиций в культуре народов мира. Вып. 1. М., 1990. С. 57-67

[3] *Прозрителев Г.* Военное прошлое наших калмык // Труды Ставропольской ученой архивной комиссии. Вып. III. Ставрополь, 1912. С. 3,7

[4] *Житецкий И.А.* Указ. соч.

[5] *Жуковская Н.Л.* Кочевники Монголии. М., 2002. С. 91

[6] *Борджанова Т.Г.* Магическая поэзия калмыков. Исследование и материалы. Элиста, 1999. С. 98-99

[7] В другом калмыцком предании арька включается в число восьми драгоценностей (не схожих с буддийскими) наряду с Буддой Шакьямуни (калм. Бурхн Багши), тенгриями (Мах-Шур тенгри, Цобжик-тенгри), Луной, Солнцем, напитком бессмертия аршаном, царем слонов, мервой водой.

[8] *Ендон Д., Сазыкин А.Г.* Тибетская дидактическая литература о вреде пьянства //НАА. 1984. N. 3

[9] Арза – молочная водка второй перегонки. Всего у монголов существовало пять стадий перегонки водки. Калмыки употребляли лишь арьку – водку первой перегонки, и арзу – водку второй перегонки. Хорза – водка, полученная после третьей перегонки, считалась ядом, но ее использовали в исключительных случаях.

[10] Джангар. Калмыцкий героический эпос. М.: Наука, 1990. С.241

[11] *Пахутов А.Е.* Отражение материальной культуры калмыков в эпосе «Джангар» (на примере пищи и жилища) // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. М.: Наука, 1980. с. 291-292

[12] Джангар. Калмыцкий народный героический эпос. Эпический репертуар М.Басангова. Элиста, 1988. С.27

[13] Там же. С. 39

E.P. Bakaeva

Traditionally the Kalmyks have a two-faced attidude to the alcohol. From one side the milk brand wine was a sacrifice drink in the different rituals. It was used also to getting a special "changed" condition for shamans. From other side it was wide spread a negative attitude to the excessive drinking of alcohol, especially the industrial produced vodka.

Круглый стол № 7

«САКРАЛИЗАЦИЯ ПРОСТРАНСТВА: ПСИХОМЕНТАЛЬНЫЙ И ГЕОФИЗИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ»

О.С. Ткаченко, Б.Ц. Гомбоев

ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ САКРАЛЬНЫХ МЕСТ

(на примере Баргузинской долины Республики Бурятия)

Ретроспективное исследование системы «Человек – Общество – Окружающая Среда» все больше занимает места в ряду интердисциплинарных проблем философии, экологии, палеографии, истории, этнологии и других научных дисциплин. Ученые начинают понимать, что современное состояние экологии требует повышенного интереса не только к состоянию окружающей Среды, но и к углубленному исследованию истории взаимоотношений Человека и Природы, требует изучения и сохранения природно-историко-культурного наследия. Последнее обстоятельство может быть перспективным для прогностических построений, разработок методов экологической оценки состояния современной природной и культурной Среды, ее мониторинга и, как следствие, разработка методических и практических предложений для ее изучения, сохранения и трансляции.

Отметим наиболее характерные работы различных специалистов по разработке данной тематики. Особую роль в системе «Человек – Природа» играет такое сформировавшееся явление, как историко-культурный ландшафт, который служит объектом антропологии. Основные подходы к пониманию историко-культурного ландшафта заложены в работах Л.Н. Гумилева [1990].

Пожалуй, одним из своевременных исследований в Байкальском регионе является совместная работа археологов Л.В. Лбовой, Е.А Хамзиной о древностях Бурятии, которая отразилась в итоге каталогом и картой основных археологических памятников в их книге [1999]. Более того, ими определены перспективы исследования, а именно: «…создание единой системы сохранения и использования культурно-исторических объектов в региональном масштабе позволит проанализировать и разработать регламентации рационального использования земель, с учетом развития сложившихся сфер хозяйственной деятельности. На основании результатов работ в перспективе могут быть выделены объекты палеоэкологической информа-

тивности (система Человек – Природа в древности и в историческое время), намечены объекты эффективных научных исследований в зонах естественного и антропогенного риска [Лбова, Хамзина, 1999, с. 200-201]. Вслед за Коноваловым, исследователи отмечают, что «при ином развитии экономики – скотоводстве – семейно-родовые территории скотоводов, священные культовые места, родовые пастбища накладывают свой отпечаток на формирование ландшафта [там же, с. 197]. Актуальными остаются некоторые работы религиоведческого характера по сакральным и священным местам, относящихся к Байкальскому региону [Михайлов, 1980, 1987; Герасимова, 1969; Абаева, 1992]. В последнее время группой бурятских ученых (С.В. Данилов, С-Х. Сыртыпова и др.,) исследуются и картографируются культовые места, подлежащие государственной охране как историко-культурный ландшафт. Однако нужно заметить, что до полной портретизации культовых мест, более широко – сакральных зон, еще далеко.

В работе предпринимается попытка применения интердисциплинарного подхода по характеристики происхождения культовых мест с позиции разных дисциплин: геологии, географии, истории, археологии, этнологии, фольклористики. Наша задача проанализировать археологические памятники и культовые места на возможность корреляции их местоположения с реальными геоактивными зонами Баргузинской долины, выявить особенности этой территории. Этому исследованию положили начало имеющиеся у нас в наличии несколько карт, представляющие определенный интерес: на основе космических снимков; на основе археологического каталога памятников древности; на основе культовых мест Баргузинской долины.

Известно, что ландшафт в первую очередь зависит от геологического строения территории региона. Поэтому рассмотрим тектоническую ситуацию. Земли Бурятии лежат в узле пересечения трех разнонаправленных систем разломов: наиболее мощной трансконтинентальной Афро-Азиатская системы разломов северо-восточного направления, включающей в себя, в том числе, горные образования Памира, Тянь-Шаня, Алтая, Станового хребта, Алдана и т.д.; системы разломов меридиональной направленности 102, 108 градусов восточной долготы; широтной зоны разломов 50-52 градуса северной широты, рассекающей территорию Забайкалья с запада на восток. Тектоническая обстановка усугубляется наличием внутриконтинентального рифта (линейно-вытянутой на несколько тыс. км. щелевидного растяжения земной коры шириной в несколько сотен километров, ограниченной разломами), находящегося с структуре Афро-Азиатской линеаментной зоны.). Считают, что этот рифт на стыке двух геологических структур впервые проявил себя десятки миллионов лет назад и частично представлен в виде котловины озера Байкал, лежащего на высоте 456 м. над уровнем моря.

Итак, территория Республики Бурятия располагается в пределах Монголо-Сибирского сейсмически активного складчатого горного пояса, природные условия которого (геологическое строение, рельеф, климат, воды, биота и ландшафты) отличаются большим разнообразием. Регион расположен в зоне контакта крупных природно-ландшафтных областей субконтинентов Северной и Центральной внетропической Азии, поэтому Бурятия является своеобразной, к тому же, сложной географической системой. Она занимает полностью Западное Забайкалье, отделенное от Восточного – Яблоновым хребтом. С юга Бурятия граничит со степными просторами Монголии, с севера – таежными массивами Якутии. Кроме того, территория современной Бурятии характеризуется постоянным слабым отрицательным природным магнитным полем, что благоприятно для длительного проживания человеческих сообществ.

Контактная зона различных физико-географических областей: Южно-Сибирской, Байкальской Центрально-Азиатской, которую занимает Бурятия, определила историко-культурное своеобразие Забайкалья. Своеобразие положения определили и крайне различные природно-климатические условия. Большая часть территории Бурятии мало пригодна для хозяйственного использования и, в основном, во все времена осваивались долины рек, межгорные понижения и предгорья. И в этой мозаике прибайкальских ландшафтов с нижнего палеолита (300-200 тыс. лет назад) развивались яркие археологические культуры, носители которых составили основу генофонда автохтонных этносов, населявших Северную Азию. В свое время Л.Н. Гумилев отметил повышенную сейсмическую активность этого региона; наличие разных природных зон и географических характеристик; ведущих к энергетической активности населения и его участию в явлении, названным им «пассионарностью».

Древние культуры региона представлены в виде археологических памятников, типологически разделенные на поселенческие ком-

плексы (кратковременные стоянки, поселения, укрепленные городища), памятники производственной деятельности древнего населения (рудники, оросительные системы, производственные мастерские), петроглифы (наскальные рисунки и надписи) и святила, ритуально-погребальные комплексы (могильники и связанные с ними жертвенники, стелы). В настоящее время по совокупности природных и экономических факторов на территории Республики археологи выделяют четыре основных природно-хозяйственные зоны, и Баргузинская котловина является одной из них [Лбова, Хамзина, 1999, с. 193-196].

Баргузинская котловина, как и весь Байкал, полностью лежит в зоне вышеупомянутого внутриконтинентального молодого рифта, реальной демонстрацией жизни которого является история озера Байкал. Геологически юго-восточное побережье Байкала образовала зона вертикального сброса в этом рифте. Часть его в виде Баргузинского хребта представляет собой мощный надвиг земной коры, при котором произошел её разрыв, и возникло северное скалистое ограничение Баргузинской котловины, заполненной «ненарушенными первичными залеганиями» рыхлых образований.

Принято считать, что природные памятники Баргузинской долины, скорее всего, образовались в пору тектонического разлома земной коры, приведшего к возникновению Байкальской впадины. Местные легенды гласят, что задолго до Байкал-моря на его территории была земля. Там, где стояла огнедышащая гора (очевидно вулкан) произошел провал земли, и образовалась большое море Байкал, воды которого хлынули в Баргузинскую котловину.

Привлечем космогеологическую карту линейных и кольцевых структур для анализа геотектонической ситуации в Байкальском регионе. Здесь хорошо прочитываются очертания вытянувшейся на несколько сотен километров Баргузинской котловины, ширина которой доходит до 35 км. Вся она заполнена рыхлыми образованиями, подтверждающими мощный тектонический процесс в прошлом и заполнение долины водой. По современному расположению озер и сопок можно представить, что какое-то время назад котловина имела несколько соединенных между собой огромных водоемов. Возможно, отсюда ведет начало происхождения легенды аборигенов о том, что когда-то вода текла со стороны Байкала, затем повернула в обратную сторону [Элиасов, 1960, с. 267].

После этого почитание самой территории превратилось в культ по-читания «хозяина» Байкала [Базаров, 2000]. По мере освоения Байкальского пространства древние жители постепенно распространили поклонение горным массивам и вершинам, являющимся результатом вулканической деятельности, на остальные ландшафты окружающей среды. В те времена, когда долина могла быть заполнена водой и пришли сюда первые поселенцы, сочетание высоких небесных обрывистых гор и огромного водного пространства между ними на несколько сотен километров вглубь, то есть соединение двух стихий, делало Баргузинскую долину особо сакральным местом.

С древности знаками, говорящими об особенности Баргузинской долины были писаницы. Вот как можно представить посещение её территории по современной космогеологической карте. За одиноко возвышавшимися скалами Святого Носа начиналось мелководье с возвышающимися над ним островами, которое через много километров вводило нас в районе современного селения Гусиха в сужающееся пространство между останцами. Особенность этого места со времен бронзового века на нынешнем правом берегу долины реки Баргузин, в 200-х м от дороги, в нише и ныне виднеются рисунки зооморфных и антропоморфных фигурок, выполненные охрой. В недавнем прошлом эта гора названа Шаманкой в честь тунгусского шамана Малха из Биданкийского рода, который жил на ней до глубокой старости и похоронен здесь. В этом можно видеть преемственность духовных традиций их древности в сегодняшний день.

До сих пор мы можем обнаружить наскальные рисунки – петроглифы, свидетельствующие о значимости этих мест. Например, возле с. Гульмакта, где обнаружены два местоположения петроглифов; возле деревни Алги – рисунки, отражающие охоту; у современного поселка Кладово – рисунки, выполненные красной охрой и расположенные пятью компактными группами (фигура человека, козла, оленя и неопределенное пятно). Вторая группа рисунков находится под верхними изображениями, где мы видим крестики, две фигурки шаманов в рогатых шапках. Можно предположить, что в этом районе, плотно 0заселенном со времен неолита, эти писаницы издревле служили местом для отправления культовых обрядов.

Все водное пространство котловины в те далекие времена перебивалось большими всхолмлениями, прижимающими водные потоки к

Баргузинскому хребту. Первое сужение происходило в районе Старого Баргузина за счет водораздела между реками Улан-Бурга и Аргада, а затем опять широко растекались воды далеко вправо к Куйтунским степям. Здесь на левом берегу реки Аргады, 10,2 км в местности Шинагальжин, рядом с могильником сохранились изображения аналогичные «селенгинскому» стилю, что говорит о связях в бронзовом веке, далеко расположенных друг от друга племен.

Следует отметить, что среди всех наскальных рисунков проявляются зачатки древнейшего пиктографического письма, а скалы с писаницами постепенно переходили в разряд родоплеменных святилищ. Например, наиболее древние поселенцы этих мест – эвенки, проходящие мимо останцев с петроглифами, всегда возле них проводили обряд для обеспечения удачной охоты. При этом у подножия скалы разводили костер и специально варили чай, остатки которого брызгали в сторону петроглифов. После жертвоприношения чаем подходят к подножию скалы и смотрят, «что она им укажет» [Тиваненко, 1989, с. 94].

В Баргузинской котловине также много стоянок бронзового века, и во все предыдущие и последующие времена наблюдается преемственность в местоположении поселений по краям долины. Это может говорить о существовании по-прежнему достаточно больших водных пространств.

Геологическая история района говорит о том, что в реальности происходило изменение соотношения высот положения Байкала и долины за счет тектонической активности региона. При подъеме прекратился доступ байкальской воды. Климат стал более сухим. Водные просторы значительно уменьшились. Баргузинская котловина превратилась в зону, где возник недостаток воды. В результате по дну широкой долины, расположенной над уровнем моря на высоте 470-600 м., прижимаясь к Баргузинскому хребту, стала нести свои воды судоходная на расстоянии 249 км р. Баргузин с основными левыми притоками – реками Аргада, Гарга и др., образовав множество рукавов и озер, два десятка целебных источников между практически линейным Баргузинским и более раскидистым и низким Икатским хребтами. В долине стали преобладать степные ландшафты, растительность сухих степей стала разрежена и низкорослa. На степных участках возникает новый уклад хозяйственной деятельности – кочевое скотоводство, в котором доминирует овцеводство. Мы не

исключаем наличия подобной картины, осуществленной анализом геологических знаний для рассмотрения исторических процессов.

Свидетельства исторической давности говорят о том, что в начале 1-го тыс., после пребывания на баргузинской земле монголоязычных племен ее стали осваивать эвенки, а затем буряты, выходцы с западного побережья озера Байкал (верхоленские буряты). Разница в заселении между этническими группами составляет несколько столетий. Переселение бурят продолжалось до XIX в., которое шло в три этапа: сначала был освоен правый берег Баргузина, за ними пришли бурятские роды с Верхней Лены, которые перебрались на левый берег Баргузина на земли эвенков-охотников в пойме реки Гарга и расселились у Икатского хребта от Сувинских скал до местности Шинагальжин на востоке. Третьей по значимости зоной заселения бурятами были верховья реки Баргузин, которые изначально были и есть сегодня эвенкийскими родовыми территориями со всеми своими священными местами. На новых местах эвенки-аборигены этих мест и буряты переселенцы мирно сосуществуют, почитая эвенкийские священные места и создавая свои.

Повышенная сейсмичность и тектоническая активность влияет на выбор священного места в виде заметного элемента ландшафта (горы, скалы, деревья, камни, рощи, источники и т.д.), и на «поведение» шести основных духов Баргузинской долины, порожденных особенностью этих геологических факторов. По местным поверьям «духи-хозяева», наделенные особыми силами и возможностями, имеют «небесное» происхождение и управляют всем происходящим в долине, что говорит о сохранившейся здесь глубинной языческой связи Человека и Природы.

Надо отметить, что дошедшие до нас формы культа складывались постепенно. По мере освоения людьми долины реки Баргузин культовые места обрастали всевозможными мифами и легендами, которые позволили выяснить их этническую принадлежность. Этот район во все времена привлекал и привлекает различные этносы. Именно в ходе этих этнических перемещений и формировались основные элементы местного культа: почитание гор, священных камней, и, конечно, самой реки Баргузин. Основное местоположение сакральных территорий распределяется так: на вершинах и у подножий гор; на открытых пространствах – на опушке леса и в степи; возле водных источников – у реки Баргузин, у целебных источников, в речных долинах и вблизи озер.

Сейсмическая активность Баргузинской долины постоянно приводила к подвижкам отдельных участков и, как следствие, к различным влияниям тектонических и геофизических процессов на физическое и психическое состояние живущих здесь людей. Поэтому возникала необходимость не только обозначить эту особую зону, но и как можно больше определить священные места, которые бы с помощью обрядов смягчали мощное воздействие на обычного человека реальных космических потоков и ответной геофизической реакции планеты в данном месте. Нужно сказать, что в Баргузинской долине, как и в других исследованных сакральных точках планеты, независимо от культовой принадлежности древние святые места расположены на зонах разломов, где происходит наиболее активный обмен реальных космо-земных энергий.

Если вкратце остановиться на культовых местах Баргузинской долины, где есть объяснение в виде прохождения тектонических разломов, действительно мы можем обозначить три наиболее характерные зоны соприкосновения подобных геофизических и антропогенных зон. Согласно космическим снимках прохождения разломов, к ним мы относим следующие: 1. культовые места по северному тракту от пос. Усть-Баргузин до с. Улюнхан, которые располагаются у подножия Баргузинского хребта, почти на всем протяжении горной гряды; 2. культовые места у истоков реки Баргузин, где проходит пересечение двух горизонтальных и вертикальных разломов; 3. культовые места в районе Сувинских скал, где сосредоточена зона магматического выброса. Пожалуй, именно в этих местах (Суво) местные жители замечают несколько повышенный фон природной радиации. Примером тому обильные дикорастущие плоды, продолжительные туманы.

Один из интересных, на наш взгляд, случаев в полевой работе был зафиксирован нами в с. Шаманка Курумканского района Бурятии. В своем рассказе, один из местных стариков, проводящий обряды жертвоприношения, поведал, что предвестником обряда является сон: на горе бушует лавообразный поток. Настолько в этот момент Природа возбуждена, и сон является предвестником обострения тектонической ситуации, сложно сказать. Но, действительно, место расположения горы в Шаманке (культовое место *Дээдэ баабай*) отличается наличием большого числа радиальных разломов, пересекающихся в районе ее вершины. На геологической карте здесь от-

мечен древний выброс магматических пород, а весь горный массив хребта вокруг Шаманки имеет кольцевую структуру. Сакральность окрестностей горы подтверждается наличием большого количества культовых мест. Возле речки Шаманки когда-то жила сильная бурятская шаманка, и здесь действуют особые запреты. Недалеко еще одно священное место, почитаемое только шаманами и шаманками, - сосна с тремя сросшимися стволами. В некотором отдалении от этого села находится еще одно культовое место – целебный источник. Итак, наличие множества культовых мест говорит о реальности природных, геологических особенностях этого района. Привлекает внимание Ининский «сад камней». Он расположен в юго-западной части долины на участке выхода реки Ина из Икатского хребта и протягивается более чем на 5 км. Здесь на ровной поверхности, вырастая из земли, возвышаются крупные глыбы гранита размером до 4-5 и в поперечнике. Это напоминает северные гранитные глыбы на Кольском полуострове, возле которых саамы проводят обряды.

Расположение Баргузинской котловине в рифтовой зоне, поддерживающей тектоническую активность разломов на ее территории, вызвало к жизни множество лечебных минеральных холодных и горячих источников-*аршаанов*, помогающих восстанавливать во все времена здоровье всех живущих здесь людей. Посещение источников и лечение строго регламентировано местными обычаями и традициями.

Сакрализация пространства Баргузинской долины происходит в первую очередь с помощью культовых мест. Это больше чем обозначение границ родового и этнического пространства. Это стремление живущих здесь людей заручиться поддержкой всех духов, которым подвластна данная территория. Священные территории, будучи местами поклонения древнего населения, при появлении новых этносов становились объектом почитания и для них, но при этом привносились свои обрядовые особенности, которые накладывались на уже бытовавшие культы. Представители каждого этноса в долине поклоняются духам родовых территорий, духам местности. Священнослужители помогают совершать обряды, обусловленные календарем, промыслово-хозяйственной деятельностью, домашними потребностями и т.д.

Таким образом, выбранный нами подход не случаен и требует дальнейших изысканий. Изучение культовых мест с позиции интер-

дисциплинарного подхода позволяет подойти к проблеме исследования священных мест шире и привлекать материалы, прежде не рассматриваемые в данном ракурсе. На сегодня это одно из актуальных проблем, когда обостряются отношения с природой, нарушения Гармоничных связей Человека и Природы, повышается антропогенная нагрузка на те или иные участки ландшафта с целью захвата и использования природных ресурсов, не считаясь с интересами местного населения. Данная работа имеет под собою цель освещения постановки вопроса и характер предварительного изучения происхождения культовых мест и влияния природных факторов на их существование, что и мы попытались показать на примере Баргузинской котловины. В дальнейшем мы надеемся на расширение ареала исследования на всем пространстве Байкальского региона, что особенно важно для экологического равновесия в регионе.

Литература:

1. *Базаров Б.Д.* Таинства и практика шаманизма (книга 2). Улан-Удэ. 2000.
2. *Гумилев Л.Н.* Этнос и географическая среда. М., 1990.
3. *Лбова Л.В., Хамзина Е.А.* Древности Бурятии. Карта археологических памятников. Улан-Удэ, 1999.
3. *Элиасов Л.Е.* Русский фольклор Восточной Сибири. Ч. II. Народные предания. Улан-Удэ, 1960.

O.S. Tkachenko, B.Ts. Gomboev

Buryatia is situated in the contact zone of large natural and landscape areas of sub-continental Northern and Central non-tropical Asia. This region represents very specific and complex geographical system. Also the territory of modern Buryatia is characterized by a constant weak negative natural magnetic field favorable for the long life of human communities in the area.

It is usual to regard that natural monuments of Barguzin valley had likely occurred during the tectonic break of the Earth's crust that formed the Baikal cavity. Higher seismic and tectonic activity impacts the selection of the sacral place as a significant element of the local landscape (mountains, rocks, trees, stones, woods, springs, etc.). It also influences the «behavior» of six main spirits of Barguzin valley, originated from the peculiarities of geological factors. Local beliefs contain the idea of «host-spirits» with peculiar power and possibilities, who are of the "celestial" origin and govern all process in the valley. This speaks for the deep stable pagan connection between Human and Nature. Seismic activity of the Barguzin valley was always followed by the movements of

separate sections and that finally resulted in different impacts of tectonic and geophysical process on the physical and mental state of the local population. That's why it is necessary not only to define this special zone but also to figure out sacral sites which via certain rituals could decrease the strong influence of space flows and planet's geophysical reaction on humans. In Barguzin valley like in other parts of the world ancient sacral sites no matter what their cultural affiliation is, are situated in the break area with most active space-earth energetic exchange.

Short description of sacral sites of Barguzin valley explained by the tectonic break area helps us to define three zones with the most obvious interaction of geophysical and anthropogenic areas. According to the sputnik images of the tectonic breaks we single out the following areas: 1. sacral sites of the northern road - from the village of Ust-Barguzin to the village Ulunhan situated at the foot of the Barguzin range – almost along the whole mountain range; 2. sacral sites close to the river head of Barguzin river – area where two horizontal and vertical breaks are crossing; 3. sacral sites at the Suvinskie rocks area – zone of the abyssal emission. Local people notice higher natural radiation in this area (Suvo) expressed in rich wild fauna and long fogs.

The aim of this work is to show the problem and the essence of the preliminary study of the origin of sacral sites and the influence of natural factors on them that we tried to describe using the example of Barguzin basin. In future we plan to extend the research area and cover the whole territory around Baikal Lake which is very important for the ecological equilibrium in the region.

В.Н. Луговенко

ОСНОВНЫЕ СВЕДЕНИЯ О ДЫХАНИИ ЗЕМЛИ В ПЕРИОД С 1991 ПО 2003 гг.

В настоящее время уже многие ученые понимают, что Земля и вся Солнечная система - это живой организм, а взаимодействия внутри этого организма между его обитателями определяются во многом сущеествованием тонкой космоземной субстанции.

Большой интерес в связи с этим приобретает исследование феномена "Дыхание Земли", о котором и пойдет ниже речь. Этим явлением занимаются также в Болгарии и Индии. Наша группа (геофизики г. Троицка Московской области) сотрудничает с учеными института имени Шри Ауробиндо в Индии. Директор этого института д-р Прабхад Поддар, в частности, в своем отчете (1995-1996 гг.) вы-

разил свое отношение к этим исследованиям следующим образом: "1.7 . Variation of the earth's radiation:

The intensity of the earth radiation varies from day to day both in the daytime and nighttime and is different for each day of the week, but the same for the weekday concerned in consecutive weeks. These therefore follow a weekly cycle!

A similar study has been done by Prof. Lugovenko of the Russian Academy of Sciences, Moscow. They are in touch with us and we are exchanging information on our studies. Prof. Lugovenko calls these changes in the Earth's radiation field the "Breath of the Earth", a very beautiful and apt description to show that the earth is not at all inert but a living entity".

Взаимодействие оператора биолокации с биополем другого объекта или космоземным полем определяется конкретными физическими законами переработки, обработки и усвоения энергии определенного вида. Основным физическим принципом здесь является принцип резонанса - подобные структуры колеблются, испуская и принимая энергию, одинаково.

Для живых организмов это, в частности, означает, что между всеми живыми существами существует постоянная взаимосвязь: все живое формирует на Земле тонкий биологически активный взаимодействующий слой - биосферу Вернадского. При этом, однажды исходящая информация, постоянно принимаемая и излучаемая различными живыми объектами, усиливается, не теряется и может быть воспринята, обработана, осознана, изменена и т.п. Древние представления о единстве всего сущего на Земле, таким образом, имеют вполне научную и материальную основу.

О дыхании Земли можно говорить в узком и широком смысле слова. В широком смысле слова мы понимаем под дыханием Земли все возможные способы получения (поглощения) космоземной энергии из внешнего пространства: из Космоса через систему всех сеток Хартмана, Карри и др., через систему чакр и после переработки обратного выброса (выделения) через сложную систему сеток и чакр разных калибров. Назовем его условно глобальным дыханием. В более узком смысле слова мы понимаем под дыханием Земли изменение ширины зон регулярных сеток Хартмана или Карри - назовем его местным.

Фактически "Дыхание Земли" это временные вариации космоземного поля. Космоземное поле можно рассматривать в первом приближении как особую форму материи, посредством которой определяется биоэнергетическое взаимодействие между Космосом и Землей. Добавим: космоземное поле - это такое явление, которое находится на границе между тонким (непроявленным) миром и материальным (проявленным) миром. Космоземное поле обладает многими интересными свойствами: торсионность, свойство вступать в резонанс, распространяться практически мгновенно на громадные расстояния (по крайней мере в пределах солнечной системы) и т.д.

Если выполнять регистрацию ширины зоны Хартмана с помощью рамок, контролируя поведение во времени самого слабого сигнала от зоны, то оказывается возможным выявить динамику временных изменений космоземного поля с детальностью до 3-4 измерений в минуту. Земля как бы дышит - в одни зоны (в светлые) втягивается космоземное поле, а из других (темных) оно выходит. Проходит как бы прокачка Земли с помощью космической энергии. Громадная система всех светлых зон сеток Хартмана, Карри и всех других масштабов одновременно раскрывается, а темных - схлопывается, происходит "вдох", а затем через 0,5-0,7 часа происходит обратная картина - вся система темных зон регулярных сеток одновременно раскрывается, а светлых сжимается - происходит "выдох".

Таким образом, Земля, как гигантская рыба, пропускает космическую энергию (прану) сквозь эти своеобразные жабры и прочищает свой организм. В отличие от обычного организма Земля дышит не вся сразу, а в основном только той частью поверхности, которая повернута к Солнцу. Поэтому дыхание Земли "движется" по поверхности Земли вместе с Солнцем. Отсюда следует, что можно говорить о "движении" дыхания Земли.

При измерениях космоземного поля следует разделять операцию оценки местоположения стационарной части зон Хартмана (ядро зон с плотной энергией) и процедуру более тонкую - измерение вариаций во времени космоземного поля. Под светлой зоной мы понимаем такую зону, которая принимает энергию из Космоса, а под темной - зону, из которой в основном выделяется энергия из Земли.

Каждое утро начинается будничное великое ДВИЖЕНИЕ ДЫХАНИЯ ЗЕМЛИ, по мере того, как Земля поворачивается к Солнцу то одним, то другим боком, она прочищает свой организм чистой космической праной сначала в Подмосковье, потом в Белоруссии, а затем уже и в Западных странах, в Атлантике и т.д.

Приблизительно с часа дня до пяти часов вечера происходит максимальное поглощение Землей и ее обитателями светлой космической праны, а затем местное дыхание постепенно затухает и где-то существенно за полночь Земля (а точнее тот ее бок, который и представляет данную местность) начинает отдыхать Ночью местное дыхание Земли отсутствует или становится гораздо слабее.

Зимой дыхание Земли минимально и, когда Солнце в конце декабря едва поднимается над горизонтом, вариации космоземного поля становятся очень небольшими. А когда начинает приближаться весна, Солнце с каждым днем поднимается все выше и выше, местное дыхание Земли начинает просыпаться от зимней "спячки" и появляются первые признаки будущего бурного летнего дыхания. Местное дыхание Земли очень сильно зависит от географической широты того места или того "бока", которым Земля повернута к Солнцу.

Таким образом, нормальные местные вариации дыхания Земли определяются активностью Солнца, зависят от сезона года, сильно меняются при изменении широты места наблюдения, а год от года энергетика нашей планеты меняется достаточно быстро. Нормальное дыхание Земли очень похоже на нормальное дыхание человека, а в состоянии патологиикак дыхание Земли, так и дыхание человека претерпевают сходные изменения. Космоземное поле очень чутко реагирует на те процессы, которые происходят на Земле и в Космосе.

Реакция дыхания Земли на естественные процессы существенно отличается от реакции на искусственные процессы, инициированные человеком. Если в первом случае дыхание Земли становится более учащенным, то во втором она как бы начинает кашлять (аналогичный эффект наблюдается при измерении тех эманаций, которые идут от Луны). При измерении искусственных аномалий дыхания Земли операторы биолокации испытывали в ряде случаев негативное воздействие на их самочувствие, что дает основание сделать предположение о негативном воздействии активных экспериментов в Космосе на биополе Земли и ее обитателей.

Основной спектр колебаний дыхания Земли, который нами изучается в последнее десятилетие, включает периодичности от нескольких минут до годовых колебаний (т.е. векового хода).

Среднегодовые значения параметров дыхания Земли позволяют составить представление о так называемом вековом ходе этого феномена. А по вековому ходу мы можем получить представление об

эволюции развития биоэнергетики нашей планеты в последнее десятилетие, которое, как известно, чревато многими неординарными событиями, определяющими переход Земли из одной стадии развития в другую.

Очень интересен в дыхании Земли именно ПЕРВЫЙ ВДОХ после ее ночного сна. Он наиболее интенсивный и задает тон всему дню и существенно зависит от того, насколько текущий период близок к самому продолжительному дню года (22 июня). Чем ближе к 22 июня, тем первый утренний вдох планеты мощнее. Начиная с 1992 г., с каждым годом этот эффект становился все сильнее вплоть до 1997 г.

В последние годы (1997-2002 гг.) для регистрации дыхания Земли нами используются датчики крутильного типа (медные и каменные). Используя эти датчики, мы получили средние за сутки значения активности дыхания Земли - активности потока космоземного поля (D, в градусах) в пересечении светлых зон Хартмана. Средние значения за месяц этих величин меняются от года к году в сторону уменьшения (в 1997 г. – 180°, в 1998 г. – 146° и в 1999 г. – 128°). Поэтому можно считать, что в течение 1996 - 1997 гг., когда появилась комета Хейла-Боппа, биоэнергетика Земли от резкого увеличения ("разбалансировки") перешла на постепенную стабилизацию. Это соответствует описанию Армагеддона в монографии Тер-Акопян "Контактеры дней Апокалипсиса" (М.,1992 г.):

"В разгар Армагеддона приток энергии от Космической Иерархии превысит энергию, получаемую от Солнца, хотя его выбросы энергии в разных диапазонах будут все мощнее и мощнее. Чтобы Солнце не превратилось в сверхновую звезду, Абсолют направляет к нему встречный поток, который сдерживает чрезмерную активность. Рост энергии займет более10 лет... Затем примерно в течение 10 лет поток космических энергий станет уменьшаться до нормальных уровней. Солнечная активность тоже вернется к норме".

Наиболее наглядно изменения дыхания Земли проявились в изменении параметра Т (периода дыхания Земли). Если до появления кометы Хейла-Боппа обычный период дыхания Земли для средних широт составлял 30-40 минут, то в конце марта 1997 г. он уменьшился до одной минуты! Величина настолько мизерная, что ее стало трудно измерять.

Дыхание Земли резко нарушилось в двадцатых числах марта 1997 г. и окончательно восстановилось только четвертого февраля 1998 г.

И все это время (почти целый год) Земля дышала очень часто – как "загнанная лошадь". Люди это ощущали. В наиболее напряженные дни (конец марта - начало апреля, когда комета Хейла-Боппа была особенно близка к Земле и к Солнцу) было много вызовов "скорой помощи", многие жаловались на плохое самочувствие. Измерять дыхание Земли биолокационным способом стало невозможно.

Интересно, что в период с 20 ноября по 9 декабря Земля вдруг замедлила, "затаила" дыхание и периодичность дыхания увеличились до 463 минут (т.е. 8 часов). Какова причина этого явления, нам пока неясно. Но теперь все позади - Земля дышит ровно.

Существенно также то, что максимум активности дыхания Земли приходится на минимум солнечной активности. Графики среднегодовых значений, измерянных с помощью медного датчика и датчика из нефрита за период с 1997 по 2003 гг. дают представление о том, что интенсивность космоземного поля за этот период времени непрерывно уменьшалась, судя по показаниям обоих датчиков, а в 2003 году кривая для медного датчика полезла вверх. Если сравнить эти данные с изменением чисел Вульфа то мы наблюдаем фактически обратную корреляцию между числами Вульфа и показаниями датчиков. Можно сделать предварительный вывод о том, что дыхание Земли практически восстановилось после силового воздействия кометы Хейла-Боппа.

Если использовать все данные о начале первого утреннего вдоха Земли, имеющиеся в нашем распоряжении, то мы получим очень интересную картину медленных (вековых) изменений этого параметра, начиная с летнего периода 1995 года и заканчивая летним периодом 2003 г. Поскольку момент первого утреннего вдоха Земли соответствует как бы "эфирному" вдоху Земли, то мы можем сравнивать моменты эфирного и физического восходов Солнца.

Динамика эфирного восхода Солнца следующая. В период с лета 1995 г. по январь 1997 г. происходил рост амплитуды рассматриваемого параметра, а лето 1996 г. и зима 1996-1997 гг. отличались максимальной разницей значений рассматриваемого параметра. Но в 1997 г. (по-видимому, под влиянием кометы Хейла-Боппа) время восхода "эфирного" Солнца резко возросло и перепад летних и зимних значений этого параметра сильно уменьшился. Очень интенсивное дыхание Земли в 1996 г было кометой приведено в норму. Минимальное значение времени первого вдоха постепенно уменьшается в течение 1997 г.-2003 г. и график основной периодичности приближается к нормальному виду, который был до появления кометы Хейла-Боппа.

Таким образом, если указанный феномен отражает в основном влияние на дыхание Земли Солнца (лето-зима) и кометы Хейла-Боппа, а также в какой-то степени характеризует восстановление былой "энергичности" дыхания Земли 1996 г., то можно сделать вывод, что общая активность дыхания Земли с 1997 г. постепенно падает, хотя уже в конце 2003 г. имеются тенденции в сторону увеличения этой активности.

В последние годы Космос (точнее Солнце) своим мощным "дыханием" прочищает - "продувает" нашу планету, стараясь осветлить и сделать более благодатными те потоки тонких вибраций, которые потребляют люди и все живое на Земле. Вот как о "работе" Солнца пишет Т.Г. Бургон в своей книге "Свет Египта или наука о звездах и о душе"(Relf-book.1994 г):

"Солнце не перестает отбивать свои ритмические вибрации духовной и динамической жизни, не перестает посылать свой возбуждающий и веселящий ток через всякий атом к отдаленнейшим областям своих солнечных владений. Этот же самый ток возвращается к Солнцу опять, не претерпев уменьшения, чтобы получить очищение, которое может быть дано только солнечной горящей и преобразующей фотосферой, - и очищенный он вновь несется вперед, чтобы выполнить свою миссию света, жизни и любви вокруг живых органических миров астрального организма. Ничто не теряется, никакая радиация энергии не рассеивает в бесформенном, безжизненном эфире. Из радирующего солнечного фокуса Божества изливается она в него и, не уменьшаясь, возвращается. И так во веки веков до тех пор, пока последний божественный атом не обретет пути к сияющему трону Бога".

Выводы:

1.Наш опыт исследования особенностей дыхания Земли в последнее десятилетие позволяет ставить вопрос о создании мониторинга этого феномена на всей нашей планете с целью более четкого определения взаимосвязей между Человеком и Космосом.

2.Главная особенность дыхания Земли в 1991-1999 гг. связана с появлением кометы Хейла-Боппа в 1996-1997 гг., когда тенденция раз-

вития дыхания Земли резко изменилась, что свидетельствует о принципиальной перестройке энергетики нашей планеты в это время.

Г.П. Харючи

КУЛЬТОВЫЕ МЕСТА НЕНЦЕВ (САКРАЛИЗАЦИЯ ПРОСТРАНСТВА)

В статье Л.В.Хомич «Религиозные культы у ненцев» (1977), кратко рассматривается культ хозяев земли, воды и промысловых угодий, культ гор и камней. А.В.Головнев в монографии «Говорящие культуры» (1995) в главе «Пантеон» приводит легенды о божествах и духах. Имеется специальное исследование Т.Лехтисало «Мифология юрако-самоедов (ненцев)» глава «Священные места и их духи» (1998) в переводе с немецкого языка Н.В.Лукиной. Работа написана в основном по информации, полученной автором от разных групп ненцев во время путешествий в двух первых десятилетиях XX века. Т.Лехтисало писал о священных местах у тундровых и лесных ненцев. В его работе приводятся сведения архимандрита Вениамина о святилищах западных ненцев и Б.М.Житкова - ямальским ненцам. Кратко касается мира богов и духов в своих работах Л.А.Лар (1998), Г.П. Харючи (2001, 2003). По этой теме имеется литература по другим народам. Для нашей работы интерес представляют работа Ч.М. Таксами (1977), И.Н. Гемуева, А.М. Сагалаева (1986), А.В. Тиваненко (1994), К.Ф. Карьелайнена (1995), З.П. Соколова (1998), Н.И. Шутова (2001), В.Л. Огудин (2003), материалы серии «Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам», работы участников международного проекта с Сургутском районе Ханты-Мансийского автономного округа (Э. Вигет и др., 1999).

На ненецком языке священное место - *хэбидя я,* буквально: *хэбидя* – священная, святая, *я* – земля или *хэхэ я,* что означает земля духа – хозяина, духа. В литературе устоялась терминология: священное место, святилище, культовое место.

Священное место - это священная территория, которая не имеет границ, а переходит в окружающий ландшафт. Святилище - это собственно культовое место, место обитания духа - хозяина на котором расположен комплекс почитаемых объектов, приношений и жертвенный очаг.

По представлениям ненцев земля – живая. Весной, когда появляется зеленая трава, ненцы говорят *я илелъй* – земля ожила, осенью,

когда трава желтеет *я ханга* – земля умерла. В это время проводятся обряды, входящие в цикл календарной обрядности. Особо примечательные элементы ландшафта - холм, сопка, река, озеро, море являются *ервсавэй я*, имеющие своего духа - хозяина. Почитание отдельных или особо выделяющихся мест выражается как почитание их хозяев – *я' ерв* (букв.: земли хозяин). Священные места и сооружаемые на этих местах святилища – культовые места духа-хозяина места являются отличительной особенностью ландшафта в местах проживания тундровых ненцев Ямало-Ненецкого автономного округа. Каждое из таких почитаемых мест имеет свою легенду. Примеров таких легенд о крупных общезначимых ненецких святилищах достаточно в имеющейся литературе.

Место признавалось священным по указанию шамана, который объявлял, что оно должно почитаться всеми или только родом, семьей. Шаман давал указание, где должно быть это место, какой образ должен иметь дух-хозяин данного святилища. Если же на этом месте имелся камень, то шаман мог "признать" в нем один из образов, принятый духом. Одновременно дух считается и духом той горы, холма, реки, озера, в честь которого было возведено данное святилище. Дух родового места является и хозяином родовой территории и единым персонифицированным божеством, для которого предназначались обряды.

Автор была участником международного проекта «Значение охраны священных мест коренных народов Арктики: социологическое исследование на Севере России», который работал в 2001-2002 гг. в Тазовском районе Ямало-Ненецкого автономного округа. Собран уникальный материал о происхождении каждого священного места, об обрядах, связанных с ними, о современном состоянии культовых мест, дана биологическая характеристика (ландшафт, растительность, животный мир) (2003). В тематической дискуссии «Что такое священное место?» тундровые ненцы – оленеводы, рыбаки, охотники, отметили:

Вэнго В.Н. (п.Тазовский): «Определенные места, куда приходят люди, чтобы поклониться духам, богам. Попросить у них удачи на охоте, рыбалке, здоровья родным и близким. Могут находиться в разных местах: как доступных, так и в недоступных».

Вэнго Э.Х. (п.Гыда): Место обитания духа, в этом месте произошло какое-нибудь событие. Находятся в энергетически чистых местах».

Евай Б.П. (п.Антипаюта): «Места, куда приходят люди от обычной жизненной суеты, где люди собираются высказать духам свои проблемы, про свои дела, про свои душевные сомнения. В основном они располагаются на высоких холмах, чтобы человек чувствовал энергию священного места издалека, психологически готовился к встрече с духами этого места».

Паровых В.Ф. (п.Тазовский) «Для ненцев священное место, как для русских церковь. Мы приходим туда набирать новой духовной энергии, набираем силы для преодоления трудностей».

Салиндер Е.П. (п.Тазовский): «...в детстве от дедушки слышала, что священном месте можно просить у духов все, что тебе нужно, и все исполнится, только мысли должны быть добрые, если придешь со злыми мыслями, можешь заболеть».

Из ответов наших респондентов видно, что в традиционном мировоззрении святилища это:
- участок местности, где происходит связь среднего с нижним миром;
- место общения человека с духовными силами природы;
- место общения человека с верховным божеством *Нумом;*
- место общения с местными духами, с духами священного места.

На вопрос: «Существует ли на священных местах духовная энергия?» – информанты давали такие ответы:
- существует: добрая и злая;
- да, почти мистическая, на уровне подсознания, глазами не увидеть;
- да, в виде излучений, положительных и отрицательных биополей, это зависит от посетителей;
- может быть добрая энергия, а иногда накапливается злая, если место запрошено;
- только добрая, злые духи живут под землей.

Таким образом, видно, что коренные народы верят, что священные места обладают большой духовной энергией. Необходимо приходить на священное место с добрыми намерениями и оставлять свои мысли. Тогда на священном месте всегда будет присутствовать добрая энергия. Злая энергия будет в случае неэтичного отношения к святилищу, окружающей среде, или если место запрошено, никем давно не посещается.

Священные места отмечены высшей сакральной значимостью. Ненецкие топонимы, обозначающие святые места, часто содержат информацию о сакральности данного объекта. *Хэбидя-* священный до-

бавляется к таким топонимам, как *но-* остров, *хэбидя но* - священный остров, *то* - озеро, *соты* - плоская возвышенность с широким основанием и пологими склонами, *седа* - сопка, *яха* - река, *сохо* - высокая остроконечная сопка с широким основанием. О сакральности элементов ландшафта может говорить и лексема *хэхэ* - дух, идол. Например, *хэхэ седа* - сопка духов, идолов.

Материковые элементы ландшафта - это в основном высокие места: холмы, высокие берега рек, сопки, горы, камни, отдельно стоящие деревья. О почитании таких объектов кратко говорится в статье Л.В.Хомич (1977). Автор рассматривает культ гор камней на примере о. Вайгач и священных мест *Вэсако* - на южном конце острова и на северном - *Хадако*. Почитаются повсеместно крупные валуны. Хозяйкой гор, камней считается *Пэ ерв не*.

Особую значимость имеют острова. Все крупные острова являются священными: Вайгач, Белый, Шокальского, Сибирякова, Олений. "Главные боги живут на концах Земли" - так сказали ненцы А.В. Головневу (2000, С.232). Ненецкие топонимы, обозначающие остров – *н,о* – также содержат информацию о сакральности острова понятиями - *хэбидя* - священный, святой, или *хэхэ* - идол, дух: *Н,оя хэбидя я* - Острова священная земля, *Хэбидя н,о* - Священный остров, *Хэхэ н,о* - Остров духов, идолов (на карте о.Вайгач). Острова были настолько священны, что женщинам нельзя было наступать на эту землю без железной пластины в обуви, а бытовой мусор вывозился на материк. Священные острова малодоступны, и поэтому на материке имеются специальные острова, выполняющие роль двойников, на них производятся обряды, предназначенные для главных святилищ. Например, для *Евай нго-* (о. Шокальского) жертвоприношение производится на *Нгоя хэбидя я,* а для Яро"нго (о. Сибирякова) жертвуют на *Яронгон ханталва.* Территориально о. Сибирякова относится к Таймырскому (Долгано-Ненецкому) автономному округу, но остается священным и для гыданских ненцев. Таким образом, священные острова являются маргинальными (пограничными) культовыми объектами, отмечавшими родовую (этническую) территорию ненцев. Сакральное пространство может быть и на материке. Например, таковым является *Евай-сале* (на карте п-в Явай) от священных мест *Парисуты* и *Няра-яха* на север до самого моря. Оленеводам не рекомендуется кочевать этих мест или же надлежит возвращаться по этой же дороге.

Все крупные озера являются священными. В них либо вообще нельзя ловить рыбу, либо только в определенное время года с проведением обряда приношения даров духу озера. К общенародной группе святилищ относится озеро *Нув'то* (в литературе *Нум-то)* «Небесное божье озеро», священное место лесных ненцев. (см. Харючи Г.П., 2001. С. 90-91). В Гыданской тундре священные озера: Нгарка Ладукей то, Правы-то, Хэбидя нгэв то, Парисе-то хэхэ я, оз.Пэ-то – Симзы, Нюдя лыдер то, Сихиртя то, Ямбу то – Хэбидя седа, оз.Ярото, оз.Вэнто, оз.Лысукто, Нгэв то, То нгэва, Хэвада вэва то (оз.Халэв то), Свята сё то – нельзя ловить рыбу.

Особую группу представляют водные ландшафты: море, Обская, Тазовская губа, река, залив. Отцом всех водных духов *ид'ерв* считается дух моря, куда текут все реки и речки. Во время весеннего жертвоприношения выливают в воду кровь жертвенного оленя со словами "*Вадина нгарка нисянда тэврэйда!*" - Донесите наши слова и дары до вашего отца".

В устьях рек Таз и Пур у Тазовской губы Т.Лехтисало видел несколько священных мест. «На одном одном из них, которое принадлежало вымершему племени *Нгыевай*, к лиственнице был прислонен так называемый мировой столб (*яля'пя* – Х.Г.П.) – длинный зачерненный ребристый шест с семью зарубками. В одной из них было вырезано еще семь зарубок. На вершине шеста было приколото изображение птицы из жести. К стволу дерева были прислонены, кроме того, несколько маленьких *сядаев.* Здесь на мысе *Нгыевай,* естественно, живет дедушка *Нгыевай* (дух этого места – Х.Г.П.) и на птице совершает свои небесные путешествия (Лехтисало Т. 1998, С.54). Информатор С.Н. Харючи (1950 г.р.) в 1960-х гг., будучи школьником, во время весенних каникул ездил с отцом на это место. Описание этого святилища совпадает с рисунком, оставленным Т. Лехтисало (С.53).

Как видим, основную категорию ненецких культовых мест составляют природные ландшафты, имеющие духа-хозяина места. Физический ландшафт местные и приезжие, старые и молодые люди видят по-разному. Для старых людей вся земля священная, для среднего поколения сакральны только священные места, а молодое поколение, выросшее в нетрадиционной среде, все воспринимает как экзотику.

В тундре часто приходится слышать от пожилых людей, что определенная местность имеет своего хозяина – духа, и надо почтительно относиться к земле, любой сопке, озеру, реке и т.д. Зимой в белом безмолвии тундры, особенно в пасмурную погоду или в весенний, солнечный день, когда горизонт сливается с землей, эти места служат ориентиром для путника. Они видны издалека и хозяин-дух этого места как бы указывает путь. Таким же целям служит и одинокое захоронение или кладбище на высоком холме. Если это захоронение старого человека, говорят, что мой дед или бабушка указали мне путь.

Дух-хозяин места является невидимым, но может принимать облик различных зверей и птиц, в женской или мужской ипостаси, в различных одеждах. Например, на *Сотэ" я* фактически три святилища: 1-е посвящено духу белого медведя, 2- *Пэ-суты* – камень – сопка, дух в образе камня, 3-е – *Еня пэя* – дозорный, дух в образе большого камня, похожего на сидячего человека. На святилище *Лабангане* (Обваливающийся) хозяйкой является Мантой, женщина – энка. Хозяином – духом *Тюктя* является великан в белом гусе (верхняя одежда мужчин, мехом наружу, надеваемая на малицу). В п.Тазовский на красвейшем холме было святилище *Луца пя саля* (Святилище русского, букв.: Русского столба мыс), рядом находился топографический знак. Его основал в конце XX века предок ононеченного рода Шушаковых – Шушаков Александр Егорович. В легенде духом места являлась красивая девушка. При строительстве нефтебазы в конце 1960-в начале 1970-х годов культовые предметы со святилища были сброшены в овраг. На *Хабдю яра* (Песчаники рода Хабдю) духи являлись в образе старика и старухи. *Лабтахы хэбидя я* имеет хозяйку - духа в образе женщины в суконной ягушке. На женском священном месте *Ваделе* хозяйка по легенде предводительница рода Яндо *Не тэта Яндой,* она стала предводительницей рода, когда во время эпидемии умерли все мужчины.

Был случай в моем детстве, летом, собирая траву - мятлик мы, дети 7-12 лет, потеряли в тумане месторасположение своих чумов. Поблуждав целый день, присели на сопку отдохнуть. И увидели, что сидим около камня, похожего на сидячего человека. Мы его оставили, туман не проходил и чумов мы не нашли. Решили, что это был дух места и надо было его забрать. Мы его снова нашли и забрали с собой. К тому времени туман рассеялся и мы без труда нашли стой-

бище. Камень был положен в священную нарту. Позднее шаман сказал, что это действительно дух места в образе камня. Почитаются деревья, особенно *харв* - лиственница - *яля' пя*.

С культом камней связана следующая легенда, рассказанная Т.Н. Лар. Это необычное событие произошло предположительно к конце XIX века в районе реки Тиутей (Тивтей) в семье Сэротэтто. У молодой невестки во время грозы случались приступы, характерные для людей с заболеваниями психики. В такие моменты она пыталась убежать в тундру. Однажды родственникам не удалось ее удержать, она бежала, а потом взлетела над землей. Через несколько дней гроза прошла и женщина вернулась. Люди в стойбище заметили, что она изменилась, стала нормальной здравомыслящей женщин ой. Через девять месяцев, в конце мая, в день первой грозы она родила девочку. Но через несколько минут на глазах у всех ребенок превратился в камень. Камень-девочку одели в меховые одежды, посадили на почетное место в чуме. Со временем для нее сделали нарту, выделили ей специальных оленей. С тех пор и по сей день люди рода Сэротэтто поклоняются ей как богине. Говорят, тело и душа девочки перешли на нижний слой неба. Ее мать стала ясновидящей, одной из сильных шаманок Ямала. (Лар Т.Н., 1999).

Некоторые святилища имеют образ животных. Например, *Нгэвседа* (сопка голов) имеет хозяина в облике песца. На *Сэтэ" я дух* – дух – х озяин в образе белого медведя. Есть сведения, что дух священного места является чужакам, в данном случае в гыданской тундре «видения» были русским факторщикам.

Это видение можно было бы объяснить особым эмоциональным настроем человека, находящегося в зоне сакрального, порождаемым "мыслью о присутствии сверхъестественного» (Джеймс, 1910, С.24).

В отношении жертвенного комплекса необходимо отметить, что описанный в литературе миссионерами, путешественниками, исследователями комплекс предметов на святилищах и в начале третьего тысячелетия сохраняет традиционный состав. Считается, что предметы из жертвенного комплекса, освященные и наделенные священной силой, возвращаются к людям, которые берут их взамен своих приношений. Через эти сакральные предметы духи места одаривают людей промысловой удачей и пополнением стада, священной силой, которой по представлениям ненцев наполнен лежащий

здесь предмет (Головнев А.В. 2000, С. 223). Наши информанты дают подробное описание культовых мест.

В традиционной культуре ненцев нет понятия «праздник». Про важные в жизни события ненцы говорят *нгарка яля* – большой день, важный день. Современные официальные праздники называют *хэбидя яля* – букв.: священный день. Это относится к церковным и ко всем праздникам календаря. День жертвоприношения на культовом месте, верховному божеству *Нуму*, родовым духам, священной нарте, в честь камлания шамана, в честь рождения ребенка, приезд гостя и т.д. – все это большие события, праздники. Они определяют ритм жизни.

Существуют различные типы традиционных обрядовых действ: жертвоприношения животных – *ты хан* и бескровные – хангор, жертвы первинок и посещение культовых мест. Кроме сезонных обрядов проводятся обязательные жертвоприношения к обрядам жизненного цикла. Среди обрядовых действ у ненцев наиболее распространены кровавые и бескровные жертвоприношения. Жертвоприношение оленя считается наиболее эффективным способом умилостивить духов и добиться от них помощи в сезонных обрядах и обрядах жизненного цикла. Следует отметить, что каждый обряд жизненного цикла сопровождается закланием оленя. Среди бескровных жертвоприношений можно назвать следующие: жертвы «первинок», посвящение живых оленей духам священных мест, кормление домашних духов.

Подробно остановимся на описании обряда *хэбидя ян ханондава* жертвоприношение на священном месте. Краткое описание этого обряда имеется во многих источниках. В нашем проекте у тундровых ненцев Тазовского района имеется в отчете Яндо Р.Х. Здесь отметим некоторые существенные моменты Жертвоприношение на священном месте посвящается духу этого места в любое время, кроме месяцев малой и большой темноты (соответственно ноябрь-декабрь). Обряд может быть исполнен у священной нарты или с выездом на само место. Большое значение придается подготовке к отъезду на святилище. Обычно с утра у всех необычное, приподнятое настроение. Все явления и предметы, помимо своего функционального значения приобретают символический смысл. На все обращается внимание: как горит огонь, как ведут себя собаки, олени. При

отлове жертвенного оленя существует хорошая примета, когда животное отлавливают на аркан с первого раза.

В основном культовое место посещают мужчины, мальчики и девочки до наступления половой зрелости. Если есть рядом женское священное место ездят женщины и девушки. Перед поездкой все проводят обряд очищения вместе с нартами, упряжью. По приезду к священному месту останавливаются от него на расстоянии 50 м. Всей процедурой руководит старший мужчина, глава рода, семьи, спрашивает разрешения у хозяина – духа места. Есть примета, когда жертвенного оленя привязывают за шею арканом и он спокойно идет в сторону святилища, а сами идут следом, значит хозяин святилища принимает жертву и гостей. Повернув голову оленя на восток, пропускают три раза по солнцу вотивные предметы - привезенные дары – колечки, тряпочки, тесемки и т.д., при этом глава семьи произносит слова благодарности хозяину места с просьбой принять жертву и дальше покровительствовать семье, животным. Все дары – приношения прикрепляют на рога, палки, на самих идолов – *сядэев.* Люди три раза склоняют головы, отрезанным кончиком уха жертвенного оленя проводят по лбу присутствующих, отгоняя злых духов. На рога жертвенных животных подвешивают кусочки печени, почек, языка, первый шейный позвонок, окропляют лики идолов и мажут их водкой. Варят мясо, угощаются вместе с духами освященным мясом жертвенного оленя. Череп подвешивают на палку в направлении восхода солнца, оставляют шкуру, копыта. Если святилище состоит из двух частей, то обязательно надо угостить и хозяина другого места. Мясо жертвенного оленя раздают по чумам или встречным людям.

Перед отъездом со святилища надо его обойти три раза по солнцу, обещая вновь посетить через положенное время. Считается хорошей приметой, если во время обряда жертвоприношения появляется солнце, небо очищается от облаков, значит, хозяин места услышал людей.

Духу – хозяину родового или семейного святилища люди обращаются во время тяжелой болезни человека или во время эпизоотий. В особо тяжелых случаях обращались к верховному божеству Нуму – *Нумд хандава.* Обряд проводили с улицы у изголовья больного или на священном месте. При тяжелых жизненных обстоятельствах (эпидемия, сильная жара, эпизоотия) приносили в жертву Нуму семь оленей (например, *си ив ну хан* – в сказках), их давили одной веревкой. В каждом конкретном случае к нему обращались по-разному. Об этом говорят следующие выражения:

Нувм' тёрпава – взывать к Нуму;
Выпава – умилостивить;
Хыномдабава – воспевать;
Тёрдамбава – букв., кричать многократно;
Нумд' лаханава – разговаривать, обращаться к Нуму.

Велика роль культовых мест, обрядов на этих местах в поддержании экологического равновесия (природа-человек). Эти обряды проводятся и до сих пор отличаются значительной степенью сакральности. Фактически некоторые из них являют собой ритуалы, направленные на защиту природы и человека, снятие стрессов, психологического напряжения (что чрезвычайно актуально для людей, проживающих в арктических условиях). На священных местах, по всей вероятности, вступают в действие экологические природные факторы и факторы психологические, связанные с традиционными верованиями в силу духов, обитающих на сакрализованных природных ландшафтах.

Все духи независимо от направленности своих функций имели очень большое значение как сила, объединяющая народ. Этот момент отмечен многими авторами. Место обитания духа посещала не только социальная группа, которой «принадлежал» (или покровительствовал) данный дух, но и многие их соседи, иногда происходившие из очень отдаленных территорий. «Информанты утверждают, что наличие культовых мест - показатель принадлежности территории народу «навсегда». Осквернение или разрушение культовых мест рассматривалось как посягательство на территорию» (Кулемзин В.М., 1995, С.70). Это сказано относительно хантов, но полностью можно отнести и к другим коренным народам Севера. Сегодня, у современного поколения тундровых ненцев религиозный мотив отступает на второй план, уступая место этническому аспекту, который позволяет нам самоидентифицироваться и ощущать отличие от других народов.

Таким образом, культовые места являются важнейшими организующими ритуально-обрядовую жизнь и религиозно-мифологические представления ненцев. «Значение этих мест определяется их положением в более широком «сконструированном» местной культурой природно-социальном ландшафте. Таким образом, уничтоже-

ние ландшафта влечет за собой неизбежную гибель священных мест, разрушение которых, в свою очередь ведет к деградации и исчезновению автохтонной культуры коренных народов» (Балалаева О.Э. 1999. С.151).

Литература:

Джеймс, 1910. Цит.по: Угринович Д.М. Введение в религиоведение.М., 1985,С.29.
Балалаева О.Э. Священные места хантов Средней и Нижней Оби // Очерки традиционного природопользования хантов (материалы к атласу). Екатеринбург, 1999. С. 140-156.
Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Религия народа манси. Культовые места (XIX – начало XX века). Новосибирск: Наука, 1986. 192 с.
Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995.607 с.
Головнев А.В. Путь к Семи чумам //Древности Ямала. Вып.1. Екатеринбург – Салехард: Уро РАН, 2000. С.25-53.
«Значение охраны священных мест коренных народов Арктики: социологическое исследование на Севере России». Международный проект. Финальный отчет. М., 2004. (*в печати*).
Кулемзин В.М. Мировоззренческие аспекты охоты и рыболовства // История и культура хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. С.65-76.
Лар Т.Н. «Красный Север» № 56, 18 мая 1999 г.
Тиваненко А.В. Древние святилища Восточной Сибири в эпоху раннего средневековья. Новосибирск, Наука. 1994. 150 с.
Харючи Г.П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 228 с.
Харючи Г.П. Культовые места – священные ландшафты в традиционном мировоззрении ненцев //Олень всегда прав. Исследования по юридической антропологии. Отв.ред. Н.И. Новикова. М., 2003, С.140-149.
Хомич Л.В. Религиозные культы ненцев // Памятники культуры народов Сибири и Севера (Сб. Музея антропологии и этнографии. Т.33). Л.: Наука, 1977. С.5-28.

G.P. Khariuchi

THE NENETS` PLACES OF WORSHIP (CONSERVATION OF SACRED LANDS)

The Nenets` conception of the Earth represents it being alive. In spring, when new green grass shoots, Nenets say, "ya ileljy" (the Earth) has revived); in autumn they say that the Earth has died ("ya hungar"). In these seasons they always hold some cycles of calendar rituals. For our investigation, the two rituals are of special interest – they are: greeting the New Year Sun and sacrifices to the supreme god Num, to the spirit of water as well as sacrifices at sacred sites. Especially remarkable parts of landscapes – hills, cone-shaped hills, rivers, lakes, seas have each their owner – a spirit.

These lands, called "habidya ya" – sacred lands, have been marked with the highest sacred significance. Places of worship (shrines) were situated in sacred lands.

A sacred land doesn't usually have any exact borders, so it is gradually transforming into the surrounding (non-sacred) landscape.

So, we can see that natural environmental objects having their own spirits form the most essential groups of Nenets sacred lands. The hast-spirit is invisible but it can assume male or female images of various wild animals and birds or stones having different clothes.

For the Nenets sacred islands are highly significant. All large islands such as Vaigutch, Bely, Shokalskogo, Sibiryakova and some others, are sacred. But for sacred lands, sacred territories can also be on the mainland. Reindeer breeders are recommended neither making the network of their seasonal routs nor returning by the same routs at those places. Every large lake is a sacred one. Generally, any fishing is prohibited there, or it is partially allowed only in definite periods of the year, with preliminary rituals of presenting gifts to the lake spirit. Water landscapes of the Kara Sea, the Obskaya and Tazovskaya Bays, rivers and gulfs are included into a special group. The Sea Spirit is considered to be the Father of all the water spirits because all - big and small rivers – carry their waters to Him. A sacrificial deer's blood accompanied by the words, "Bring our words to your Father" is usually poured into the water.

There exist various forms of worship to the spirits of sacred lands.

A detailed description of making a sacrifice in a sacred territory is given. In the places of worship the sacrificial complex has been preserved unchanged – it consists of some inevitable items such as an idol, a sacrificial fire, and a public place. Industrial cults are the base of rituals in places of worship. Sacrifices included into the calendar ritual cycle are the main form of carrying the cults out.

Sacred lands are thought to be ecologically clean, that's why people can recover their health and life energy there. Places of worship and the rituals carried out there have much significance in keeping ecological balance (nature – mankind). Rituals served as some factors of being in harmony with life.

Г.П. Харючи

МАТЕРИАЛЫ К ОПИСАНИЮ СВЯЩЕННЫХ МЕСТ НЕНЦЕВ

Священное место Хэхэ хан соты -

- Сопка священной нарты
(букв.: духов нарты сопка).

Находится в районе Ханавэй-яха и Няву-яха, в 23 км к юго-востоку от поселка Гыда, основного населенного пункта на Гыданском полуострове. Приблизительные размеры в пределах олного километра, четких границ не имеет, переходит в окружающий ландшафт. Это невысокий холм виден издалека, место примечательно тем, что находится недалеко от поселка и около этого места проходит *недарма* –дорога всех выезжающих из поселка и приезжающих со стороны реки Танама и близко живущих ненцев-оленеводов. Видимо, священное место возникло тогда, когда не было здесь населенного пункта. Место представляет нагромождение рогов и черепов жертвенных оленей, видны полозья и предки нарт. Здесь была оставлена в 1940-х гг. священная нарта отца Салиндер Порту, председателя колхоза. Переехав жить в поселок, он не мог держать нарту с родовыми духами в сакрально «нечистом» деревянном доме и оставил на этом священное место. До сих пор остатки этой нарты видны.

Существует легенда о возникновении святилища *Хэхэ хан соты.*

Святилище имеет большое значение как культурный ландшафт, оказывающий благоприятное влияние в дороге, снимающее психологическое напряжение. Ненцы считают, что дух этого места призван помогать всем проезжающим мимо него, совершившим обряд бескровного жертвоприношения. Зимой, весной и осенью все проезжающие мимо останавливают свои упряжки пониже этого холма, поднимаются на святилище, «кормят» духа, кладут на святилище еду, выливают из бутылки спиртное, просят у него хорошей ясной погоды в пути, удачной дороги. В это время олени отдыхают.

В летнее время рядом со святилищем находятся пастбища оленеводов – частником. Но без нужды никто не поднимается на святилище. Летом я приехала в стойбище оленеводов – частников, своих родственников. Брат ходил на святилище, отнес на святилище угощение духу хозяину места, чтоб дети и олени не болели.

Из растительности встречаются растения:

Парриа голостебельчатая, синюха Северная, незабудка азиатская, мытник арктический, жирянка альпийская.

Из животных: водится волк, белый песец, заяц-беляк. В последние годы появились бурые медведи – шатуны.

Видовой состав птиц: малый тундряной лебедь, гусь, гагара, утки, краснозобая казарка, сапсан.

Видовой состав рыб в основном состоит из ценных пород рыб, занесенных в Красную книгу ЯНАО: нельма, муксун, сырок, щекур.

Святилище не находится на территории особо охраняемой территории: заповедника или заказника. Но весь полуостров – это территория традиционного природопользования ненцев. В настоящее время никак законодательно не сохраняется. Коренное население сохраняет своими обычаями. В пределах святилища не ведется охота на прилетающих весной птиц, нельзя брать яйца с гнезд. Угрозы святилищу в настоящее время нет. Если не будут вестись геологоразведочные работы или другая деятельность пришлых людей.

Святилище Манто нгэва

Пер.голова энца, находится на правом берегу Юрацкой губы, в верховье реки Суры-яха. Между двумя озерами. Хранителем является Яр Хангуда оленевод – частник, пенсионер. Посещают все ненцы, проживающие на О.Олений, п-ве Олений и каслающие летом таймырские ненцы. Функционирует постоянно, последнее посещение зафиксировано летом 2001 г.

Возникновение этого места связано с ненецко-энецкими контактами. (Заключ. отчет, с.45, с.92).

Крупное святилище, нагромождение черепов и рогов жертвенных оленей, костей и черепов белых медведей, тюленей. Священное место имеет историко-культурное значение, так как связано с военными столкновениями, перемещениями отдельных локальных групп ненцев и энцев, происходившими на данной территории.

В 1970-х гг. наша семья кочевала на полуострове Мамонта, мужчины посещали это святилище и совершали обряд жертвоприношения. Подготовка начиналась накануне, у всех было приподнятое настроение, чувство особой значимости предстоящего действа. Перед посещением все участники проводили обряд очищения. Уезжали рано утром, так как обряд жертвоприношения проводят до обеда.

Святилище находится на особо охраняемой природной территории заповедника «Гыданский». В данное время святилищу ничего не угрожает, так как находится на самом Севере. Население выражает обеспокоенность, если когда-то начнутся разработки нефтегазового освоения Гыданского полуострова или начнутся поисково-разведоч-

ные работы в акваториях Обской и Тазовской губ. Составленная карта святилищ должна быть для служебного пользования.

Священное место Сотэ"я – Большая сопка

Святилище находится на материковом берегу пролива Олений, на р.Нямдота - яха. Хранителями являются семьи Вэнго, Яптунай, Сэротэтто, постоянное население о-ва Олений. Святилище представляет собой огромное нагромождение рогов, черепов оленей и белых медведей. Является общенародным, так как является священным для всех живущих здесь ненцев. Раньше оно было родовым и принадлежало роду Вы'Яр, так как здесь были их родовые земли.

Хозяином места является дух белого медведя. По легенде это лежбище семи медведей, которые превратились в семь холмов. Ненцы стали сооружать культовое место в среднем из холмов.

Легенда: на данной территории, где проживали ненцы, не было зверей и птиц для пропитания. Однажды один ненец на горизонте увидел семь белых медведей, лежащих на земле. Он был удивлен, так как на данной местности не водилось медведей. Когда в следующий раз он посетил это место, то увидел семь холмов, появившихся ниоткуда. С тех пор в этих местах стал водиться звери, появилась рыба и птица. На месте семи холмов ненцы стали сооружать культовое место. Средний холм стал сооружением из черепов белого медведя.

Ненцы из рода Яр, на чьих родовых землях находятся святилища живут теперь в других местах. У Сотэ"я есть двойник – святилище *Хандалава суты* (Холм жертвоприношений) в устье Есе-яха, что впадает в Юрацкую губу. На этом месте можно провести жертвоприношение для Сотэ"я.

Это место примечательно тем, что на самом деле состоит из трех священных мест. Главное святилище – *Пэ суты* (каменная возвышенность или возвышенность камней), представляет собой три скопления рогов.

Второе находится в 20 м от основного – это женское святилище *Не хандалава* или *Мяд пухуця хэбидя я* – святилище старухи чума, хозяйки чума. Когда приносят в жертву оленя для *Сотэ"я* и совершают обряд мужчины, то женщины находятся на своем священном месте. Они исполняют обряд в честь матери, покровительницы чума. Варят мясо жертвенного оленя.

Через овражек на северной стороне находится третье место – это

камень, издали похожий на сидячего человека. Это *Еня –пэя* – дозорный, караульный, смотрящий вдаль. Святилища находятся в пределах особо охраняемой территории – заповедника "Гыданский". В настоящее время нет угрозы со стороны человека.

Культурная значимость выражается в том, что святилища *Сотэ"я* являются особо значимыми, так как имеют двойников.

Животный мир разнообразен, водится белый медведь, тюлень. Из птиц гнездятся гуси, лебеди, гаги, краснозобые казарки, сапсан.

G.P. Khariuchi

SOME NOTES TO THE DESCRIPTION OF THE NENETS' SACRED LANDS

The sacred land "Haha hun Soty" – the Hill of sacred sledge – is in the area of the Khanaway – Yakha and the Nyavu – Yakha revers, 23 km south-east from Gyda – the capital settlement on Gyda Peninsula. That low cone-shaped hill can be noticed from afar; the site is noteworthy because it is near the settlement, and "the nedarma" - the road of all the neighboring nenets reindeer breeders going to and from the settlement – runs near it. It is obvious – that sacred site had appeared before the settlement was built.

There is a legend telling us how the shrine of "Haha Hun Soty" was founded. The shrine is of great importance as a cultural landscape exercising favorable influence on the way and removing psychological stresses. The Nenets think that the shrine spirit is called to help to every passer - by who has already done a bloodless sacrificial ritual.

In summer some grazing-grounds belonging to private reindeer breeders usually surround the shrine. But nobody mounts to it without a special need. In summer I came to the encampment of my relatives who are private reindeer breeders. My brother visited the shrine and brought some fare for the owner's spirit there, so that his children and deer wouldn't fall ill. The shrine is situated apart from an exclusively protected territory of a reservation. But actually, the whole peninsula, being a territory of the Nenets' traditional usage, has not yet been protected by the legislation. The indigenous population protect their shines with their own traditions. Hunting birds which arrive in spring and gathering eggs from nests are strongly prohibited within the limits of a sacred place. Currently, there is no threat to the shrine there, but for geological prospecting works or any other activities of strangers.

The Shrine "Manto Ngava" (an ents' head)

This sacred place is on the right bank of the Yuratskaya Bay, in the upper reaches of the river Sura-Yakha, between two lakes. This shrine is usually visited by all the nenets living on Olenii Island, Olenii Peninsula, and also the nenets from Taimyr Peninsula, who live a nomadic life in summer. This sacred place function constantly, and the last recorded visit was in summer, 2001.

The origin of that shrine is closely connected with nenets' – ents' contacts. Any sacred land has ins cultural and historical significance because it has been bound with historical processes, armed conflicts and movement of some separate local nenets' and ents' groups that had happened on the given territory.

By a legend, this is the very site of the last battle between nenets and ents. Since those days that hill has been called "Manto ngava" (ents' head). Currently, in is a rather big shrine where you can see heaps of scalps and horns of sacrificial deer, bones and scalps of seals and polar bears.

This sacred place is situated on a strongly protected territory of Gydansky Reservation. Nowadays it is in no danger as it lies in the extreme north of Gydansky Peninsula.

The population voice general anxiety if oil and gas industrial development will start there, if some prospecting or exploring activities will begin in the waters of the Obskaya and Tazovskaya Bays.

Н.И. Шутова

САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО В УДМУРТСКОЙ НАРОДНОЙ РЕЛИГИИ: ПО ДАННЫМ КУЛЬТОВЫХ ПАМЯТНИКОВ

Многочисленные и разнообразные культовые памятники (святилища, кладбища, почитаемые родники и др.) занимают важное место в системе традиционных удмуртских верований. Как объекты материальной среды они обладают конкретными географическими и временными характеристиками и одновременно выступают в качестве сакральных локусов, заселенных мифическими персонажами и формирующих особое иррациональное пространство. В прошлом в окрестностях каждого удмуртского поселения располагались культовые объекты разной степени сакральности, информация о большей части которых ныне оказалась безвозвратно утерянной. К настоящему времени собраны историко-этнографические и фольклорные сведения о более чем 100 сакральных мест разного типа и более 110 поздних кладбищ XVI–XX вв. [Шутова 1992, 2001, 2004]. По нескольким десяткам священных рощ составлена географическая, флористическая, геоботаническая и зоологическая характеристика [Капитонов, Капитонова 2002]. Полученные материалы позволяют охарактеризовать правила и способы организации сакрального пространства в народной религии удмуртов, что предполагает рассмотрение следующих аспектов проблемы – типологии культовых мест, особенностей их размещения в реальном географическом пространстве, внутренней планировки культовых объектов, характера выявленной на них флоры и фауны и пр.

Обратимся к типологии культовых памятников. Соответственно степени общественной значимости и предназначенности тем или иным божествам и духам они подразделены на четыре основные группы: семейно-родовые святилища (Малая и Великая куала), мольбища для почитания хозяев Дикой Природы – Луда и Нюлэсмурта, общественные мольбища в честь племенных и территориальных покровителей, специальные места для проведения погребально-поминальных обрядов.

Семейное святилище (*Куала инты/гоп, Почи/Покчи куала, Сион поттонни и др.*) располагалось в пределах частной усадьбы, являлось местом совершения семейных обрядов. Огороженные площадки, небольшие углубления и строения в виде сруба без крыши являлись архаичными вариантами семейных святилищ. Поздней разновидностью является бревенчатое строение без окон и потолка, с одно- или двускатной крышей, с очагом в центре. Моления проводились в честь семейного божества и умерших предков, совершались они около 70 раз в год по случаю рождения ребенка, женитьбы, болезней и несчастий, праздников календарно-аграрного цикла, приплода скота [Потанин 1884; Богаевский 1890; Луппов 1927].

Родовое святилище Великая куала (*Быдрым куала, Зjк куала*) более просторное по размерам и аналогичное по устройству семейной куале бревенчатое здание. Куала могла стоять в деревне во дворе хранителя *куалы*, на окраине деревни или за ее пределами в лесу выше по течению реки или ручья [Верещагин 1910; Емельянов 1921]. Обрядовые действия совершались в честь божества-покровителя рода, периодичность молений колебалась от 1 до 5 раз в год. По

традиционным воззрениям, на этом месте обитали *Воршуд* (божество счастья определенной семьи или рода), *Мудор* (божество местности, на которой проживает определенный род, своеобразный сакральный центр родовой территории), *Инву* (небесное божество). Для умилостивления богов проводили моления с принесением в жертву бычков, жеребят, гусей, уток, пушных зверей, птиц или рыб. В качестве приношений использовались напитки, съестные припасы, монеты, меха, женские головные уборы, полотенца, символические подарки. Здесь хранили главную святыню рода – символическое изображение *Воршуда* в виде идола, металлической пластины *дэндора,* черепа животного, священный короб со всеми хранящимися в нем жертвенными приношениями и священную полку [Гаврилов 1880; Богаевский 1890; Емельянов 1921; Атаманов 1977, 1983; Владыкин 1994].

Места молений для Хозяина леса *Нюлэсмурта* располагались в лесу на поляне. Такое мольбище имело четкую локализацию в виде кострища и священного дерева/деревьев, реже – столика и скамеек. Во время земледельческого праздника встречи весны (*акашка*) северные удмурты приносили сюда яйца, блины, а после Троицы жертвовали быка красной масти. Осенью, когда скот переводили на зимнее стойловое содержание, каждый домохозяин приносил благодарственную жертву *Нюлэсмурту* за покровительство скотине – серую гусыню, тетерку. В дар Хозяину леса оставляли также небольшое полотенце или холст, живую курицу со связанными ногами или гусиное перо, перевязанное красными нитками, вбивали в священное дерево монеты [Первухин 1888, II; Верещагин 1886; 1910; Луппов 1911].

Священная роща Луд была посвящена другому хозяину Дикой Природы – Луду. На огороженной площадке неправильной многоугольной формы под деревьями возле кострища совершали жертвоприношение куриц, гусей, приносили блины, обращались с просьбами, чтобы дети хорошо росли, чтобы хорошо водился домашний скот. В соответствии с местными обычаями и материальным состоянием окрестных жителей в жертву приносили лошадей и овец и пр. Рощи располагались за пределами населенных пунктов на возвышенной, покрытой лесом территории вблизи водного источника. Моления совершались от одного до нескольких раз в год: весной, летом после Троицы, около Петрова дня, через неделю после Петрова дня, осенью. В религиозных церемониях, проводимых в Священной роще, участвовали только мужчины. [Верещагин 1886; Емельянов 1921].

Общественные (племенные и территориальные) святилища располагались на заросшей лесом местности возле родника или речки. Посвящались они племенным покровителям, обожествленным предкам-родоначальникам или божествам окрестной территории. Совершались они с периодичностью один раз в год или один раз в 3–4 года. Различия между племенными и территориальными мольбищами, основанные на почитании родственными или соседскими общинами, со временем постепенно исчезают. Помимо основных типов святилищ, функционировали различные промежуточные формы культовых объектов, со временем они эволюционировали по своей общественной значимости, атрибутике, характеру совершаемых ритуалов.

Памятники для выполнения погребально-поминальных церемоний располагались они за пределами деревни ниже по течению реки. Кладбища рассматривались людьми как своеобразные поселения умерших предков, где обитали души (одна из душ) умерших. Наряду с кладбищами функционировали особые места для поминовения умерших *йыр-пыд сётон* ‘место принесения в жертву умершим головы и ног животного’, *чекаськон* ‘место поминовения умерших’, *лыкуян* ‘место бросания костей’. У завятских удмуртов выделяются специальные участки для поминовения погибших и погребенных на чужбине людей *бельгы*. Повсеместно распространены памятники, на которые выбрасывают остатки одежды и утвари умершего после погребения или в процессе похорон.

В мифологическом сознании удмуртов каждый культовый объект обладал внутренней сакральной силой и являлся местом локализации мифических существ. Родовые святилища выступали в качестве символов освоенного, одомашненного пространства [Владыкин 1994] и были населены родовыми божествами-покровителями *Воршудом*, *Мудором*, *Инву,* которые обеспечивали благополучие членам рода, отвечали как за внутренние межпоколенные, так и за внешние связи коллектива родственников с ближайшим природным окружением. Олицетворениями родовых богов служили дерево, пчелы, цветы; божества могли принимать орнито-, зоо- и антропоморфный облик. В конце XX столетия их чаще представляли в образе человека в старинном белом одеянии.

Места поклонения хозяевам Дикой Природы – *лудам, нюлэсмуртам* – символизировали не освоенное человеком пространство, обозначали мужскую сферу деятельности, связанную с занятием охотой, рыболовством, животноводством, бортевым пчеловодством, а также земледелием на очищенных от леса участках. Божества Дикой Природы являлись хозяевами обширных территорий – лесов, лугов, болот, используемых людьми в качестве пастбищ, сенокосных и охотничьих угодий. Они чаще предстают в антропоморфном виде, хотя могут появиться в зооморфном обличье, в образе лесных зверей.

Местоположение святилищ относительно населенного пункта, реки и высоты местности, степень их сакральности различались и находились в прямой зависимости от их предназначенности высшим или низшим божествам и духам.

Святилища высшего ранга, посвященные наиболее влиятельным божествам: родовым и племенным покровителям, хозяевам Дикой Природы, располагались вблизи водного источника на возвышенных участках местности, с которых открывается обширная панорама окрестных территорий. Сама площадка святилища могла иметь искусственное ограждение в виде изгороди округлой, квадратной или многоугольной формы, а в ее пределах стояли столы и скамейки, иногда – деревянное строение. Наиболее сакральная часть мольбища была маркирована очагом, одним или несколькими деревьями, камнем. Культовые места, связанные с выполнением похоронных, поминально-умилостивительных ритуалов занимали низшие отметки на шкале сакральности и располагались ниже по течению реки от современного поселения. Для устройства могильников чаще всего выбирались местные возвышения или места, выделяющиеся в окружающем природном ландшафте. Позднее, в XIX–XX вв., под кладбище отводятся неприметные с точки зрения топографии участки местности. Что касается другой категории сакральных мест, связанных с поминовением умерших, то они проецировались на низменные, болотистые участки топографии. Часто выбор такого места был предопределен дорогой на кладбище.

В условиях традиционного общества святилища высшего ранга тщательно оберегались и по сути являлись уникальными природными и историко-культурными заповедниками. Здесь чаще, чем на соседних территориях, встречается более разнообразная растительность – деревья, кустарники, травы, а иногда и представители животного мира [Капитонов, Капитонова, 2002]. Вполне возможно, что длительному сохранению редких видов флоры и фауны на святилищах высшего ранга способствует особая энергетика места, существовавшая изначально и подкреплявшаяся проводимыми здесь обрядовыми церемониями. Здесь запрещалось рубить растущие деревья, возводить не предусмотренные ритуалом постройки, осквернять словом или действием, справлять нужду. Нарушения таких предписаний имели обычно негативные последствия: болезни, увечья, смерть или другие несчастья. По древним представлениям, на культовых объектах низшего ранга также обитали потусторонние существа – духи разных уровней, души умерших предков. В традиционном сознании постоянные культовые места (святилища, могильники, другие сакральные объекты) отождествлялись с локализацией определенных сил (в сознании современных людей – злых). На подобных микрообъектах кто-то “ловит”, “пугает”, что-то “слышится”, “видится”, “чудится”.

Памятники, связанные с выполнением похоронно-поминальных обрядов, считались особенно опасными и вредоносными для людей. Ведь на этих местах происходило соприкосновение мира людей с миром мертвых, обитатели мира мертвых могли увлечь за собой земных людей, забрать души детей беременных женщин, оказать пагубное воздействие на здоровье людей. Возле таких мест человеку могли навредить даже в том случае, если он не оскверняет это место, не совершает ничего не дозволенного, а просто проходит мимо. Не случайно при посещении кладбищ и других сакральных топосов низшего ранга и даже при пребывании вблизи таких мест требовалось совершить какое-либо символическое жертвенное приношение – бросить монетку, лоскуток, обрывок нитки.

Значимую роль в организации сакрального пространства играли выраженные ландшафтные точки местности – возвышения, низины, водные источники, растительный покров.

Важнейшим показателем мифологического ландшафта являлись реки, водные источники, озера, ручейки, родники. В рамках традиционного мировоззрения река символизировала, с одной стороны, горизонтальную ось между освоенным окультуренным пространством и Дикой Природой, а с другой – вертикальную ось, связывая воедино мир высших богов, земной мир и мир нижних существ. В

соответствии с этими воззрениями, святилища высшего ранга размещались от деревни выше по течению реки, а культовые объекты, связанные с миром мертвых и хозяевами подземного/подводного мира – ниже по течению реки. При этом следует отметить, что святилища, устроенные в честь обитателей Дикой Природы, размещались ниже по течению реки, что вполне гармонично согласуется с архаичными воззрениями, локализующими нижний и загробный мир в сфере неосвоенного пространства, в пределах компетенции хозяев Дикой Природы.

В соответствии с подобной системой размещения культовых мест относительно водных путей, населенные пункты символизировали серединный мир и занимали среднее положение как с точки зрения расположения относительно реки (как условной горизонтальной и вертикальной оси), так и с точки зрения размещения на географической точке местности (как условной вертикальной оси). По архаичным представлениям, этот освоенный людьми мир также был не лишен сакральности, ибо на этой территории обитали покровительствующие людям божества. Среди семейно-родовых покровителей, обитающих в пределах земного серединного пространства, один или два персонажа удмуртской мифологии обнаруживают связь с местной рекой, а в целом с водной стихией. Редкие в этом регионе озера карстового происхождения и многочисленные неординарные родники также пользовались особым почитанием. Как правило, большей значимостью обладали родники, которые били из-под земли сильно, буквально кипели.

Существенным элементом сакральной топографии выступают возвышенные и низменные участки местности. Горы, холмистые образования и увалы, а равнинных и болотистых местах – пригорки и небольшие возвышения используются для устройства святилищ высшего ранга. Возвышенные площадки служили последним прибежищем умерших. Здесь обитали души умерших предков. В соответствии с подобными обычаями существовали даже особые почитаемые горы, ассоциируемые со знаменитыми предками, легендарными богатырями. Одни горы являлись местом обитания хозяев Дикой, не освоенной человеком Природы, хозяев окрестной территории – лесов, полей и лугов. Господствующие в окружающем ландшафте точки выбирались для проведения обрядовых действ календарного и жизненного циклов.

В традиционном религиозно-мифологическом сознании реальная гора/возвышенность являлась локальным аналогом громадной, таинственной и недоступной (мифической) мировой горы, которая выступала своеобразным центром мира, пупом земли, моделью Вселенной. Она служила местом единения не только коллектива родственников, но и местом взаимосвязи человеческого сообщества с душами умерших предков, с которыми каждый живущий связан своей пуповиной. Можно высказать предположение о трехчленности мировой горы: над нею в небесах обитали высшие боги *Инмар*, *Кылдысин*, *Куазь*; на ее вершине располагались божества и духи среднего мира *Нюлэсмурт*, *Лудмурт*, родоплеменные боги *Воршуд*, *Инву*, *Мудор*; нижняя часть горы, ее внутренность находилась в ведении представителей подземного мира *Музъем-мумы* или *Му-Кылчина*. Такая гора выступала как недостижимое священное место, своеобразная земля обетованная. Она служила символом богатства, плодородия, изобилия [Шутова 2001].

В долинах рек, оврагах, балках, ложбинках, в свою очередь, обитали духи низшего ранга – *вумурты*, *нюлэсмурты*, *лудмурты* и пр. Низинные места были связаны с выполнением поминально-умилостивительных обрядов в честь умерших предков, сюда выбрасывали их личные вещи. После поминовения умерших на эти места привозили кости жертвенных животных. Следовательно, низкие участки ландшафта рассматривались в качестве удобных мест для одаривания представителей мира мертвых, обитателей подводного и подземного миров.

Значимую роль в формировании условного мифического пространства играли леса, рощи, группы деревьев и отдельно растущие деревья. На территориальных, племенных, родовых святилищах дерево (ель, сосна, береза, дуб и др.) служило одним из маркеров сакрального центра. Такие деревья чаще обладали особыми свойствами: они имели толстые стволы и могучую крону или признаки аномального развития в виде дупла, раздвоенной вершины. Священное дерево нередко символизировало само божество. В семейных и родовых святилищах (*куала*) аналогом такого дерева выступали столб или деревянная полка. По преданиям, леса и отдельные рощи служили местом обитания хозяев Дикой Природы (*Нюлэсмурта*, *Луда*). В лесах, выросших на месте локализации кладбищ, обитали души (одна из душ) умерших предков.

В качестве наиболее употребительных пород деревьев в обрядовой практике удмуртов выступали ель и береза. Сохранилось множество традиций и обычаев, показывающих причастность ели к миру мертвых. Существуют легенды о единичных захоронениях знаменитых богатырей под большой, могучей елью, вследствие чего она почиталась, под нею проводили посвященные богатырям благодарственные, поминально-умилостивительные моления. Такая ель выступала символической заменой легендарного предка-родоначальника. У южных удмуртов при проведении поминальных обрядов в честь умерших предков на елях или на ивах, растущих в низинных местах и в долинах рек, развешивали черепа и кости ног принесенных в жертву коров и лошадей.

На святилищах, посвященных семейно-родовым богам-покровителям, особым почитанием пользовались березы. Береза, выросшая на месте исчезнувшей / разрушенной куалы выступает символической заменой самой культовой постройки. В свадебных и рекрутских обрядовых песнях образ березы имеет устойчивую корреляцию с родительским домом. На святилищах Инмала, Кылдысин каронни, Кухос и др. с просьбами забеременеть, обеспечить здоровье детям к стволу березы женщины привязывали лоскутки и полотенца, а к ее корням бросали монеты. Иногда для этих же целей могли использовать липу. Наибольшую семантическую связь с березой имеет божество плодородия *Кылдысин*. Как свидетельствуют легенды, береза является священным деревом *Кылдысина*, он мог появиться перед людьми на вершине большой старой березы. Моления в честь него устраиваются под березой. Возможно, именно это дерево являлось одним из основных воплощений божества плодородия и, соответственно, олицетворяло продуцирующие силы самой Природы. А в целом, характер применения отмеченных пород деревьев в обрядовой практике указывает, что ель выступает в роли одного из символов Дикой неосвоенной Природы, в то время как береза символизирует обжитое окультуренное человеческим коллективом пространство.

Помимо березы и ели, в религиозных действах употребляли и другие распространенные в этих краях виды деревьев. По особенностям выполняемых ими функций они подразделяются на мужские и женские. Так, если ель, сосна, пихта и дуб с наибольшей частотой обнаруживают связь с мужскими богами и умершими предками, то береза и липа в оппозиции женский – мужской представляли женское

начало. Приверженность к тому или другому дереву существенно корректировалась характером растительного покрова каждой конкретной местности, в связи с чем мужские и женские деревья нередко взаимозаменяли друг друга. Почитание камней относится к числу редких явлений в верованиях обитателей края в силу слабого распространенности камней на поверхности Камско-Вятского междуречья. Случаи их использования известны у некоторых локальных групп населения в местах выхода камней известняковой породы.

В контексте мифоритуальной практики и мышления святилища высшего ранга выполняли функции духовного центра проживающего окрестного населения, на котором пересекались две символические линии: мировая вертикальная ось в виде локальных аналогов дерева/сакрального столба/горы/реки и мировая горизонтальная ось в виде местного аналога реки/водного источника. Здесь осуществлялась иллюзорная связь между всеми тремя вертикальными уровнями Вселенной – между Природой и человеческим сообществом.

Nadezhda Shutova

SACRED SPACE IN THE UDMURT FOLK RELIGION: ACCORDING CULT PLACES

The paper is based on the materials of more then 100 sacred places and more then 110 cemeteries have being in use in the 18th-20th centuries. The problem of the sacred space has included some aspects such as the classification of the sacrificial sites, their inner structure, the character of mythical beings occupying them, the arrangement of the special irrational space near every village etc.

Sacrificial sites are distinguished on the basis of social meaning and dedication to different gods on the family and clan sanctuaries, the sacred groves for praying to the Masters of Wild Nature, the territorial and tribal shrines, the different variants of places where burial, memorial and propitiatory rites carried out. The family and clan protectors symbolized the human home space and were responsible for connections between all generations of relatives: the ancestors, the living people and their descendants. The Masters of Wild Nature controlled forests, fields, meadows and all lands surrounding settlement. The territorial or tribal shrines were dwelling sites for the gods of the local territory or springs, lakes and to the famous forefathers. The cemeteries and special places for remembering the dead were occupied by the souls of the dead, spirits of the lower spots, and beings of underground and underwater spheres of the Universe.

The basis of special irrational mythical space is a real geographical landscape surrounding people. The shrines having the highest meaning in religious sphere occupied spots upon or near to unique natural objects – hills, taking dominated position in the local area, strong springs, lakes and stones of karst origin, mighty and branchy trees and then trees with hollow or double tops. Cult sites taking the low points on the scale of sacredness were set apart upon low grounds or dump and marsh hollows.

The sacred sites of the higher level were spiritual centres for local population. They were places where two symbolic lines crossed each other. Tree or mountain represented the world vertical division and spring or river represented the horizontal. Illusory connections between the Nature, the human community and all three levels of the Universe were realized during the ritual ceremonies. In other words, there were the interrelation between world of living people, the world of the dead and the world of gods.

О.А. Мурашко

ПОИСКИ СПОСОБОВ ГАРМОНИЗАЦИИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕК – ПРИРОДА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ИТЕЛЬМЕНОВ КАМЧАТКИ

Традиционное мировоззрение, мифы и обряды ительменов были описаны исследователями Камчатки Степаном Крашенинниковым и Георгом Штеллером в 1740-е годы. Описания авторов XVIII века и современные наблюдения свидетельствуют, что в последние 300 лет шаманство у ительменов не было институализовано. Неизвестны описания случаев посвящения, лица, осуществлявшие связь с невидимым миром, не имели специальных атрибутов, приемов для достижения ИСС, определенной сценографии камлания. В контакт с невидимым миром мог вступить каждый.

По свидетельству Степана Крашенинникова и Георга Штеллера, «У камчадалов нет особливых шаманов, как у других тамошних народов, но всякая баба, а наипаче старуха, и всякий *коехчучь* (мужчина, изменивший пол - О.М.) волхвом и толкователем снов почитается. При шаманстве не бьют они в бубны, ни платья, для того нарочно сделанного, не надевают, как у якутов, коряк, тунгусов, бурят и всех сибирских язычников в обычае… Бубном же они пользуются лишь в тех случаях, если хотят узнать что-либо неизвестное... ... Шаманят же они и во время праздников, когда грехи очищаются, шепчут, курят, махают, отирают тоншичем (вид травы - О. М.), обвязывают перевязками, отговаривают пришедших в изумление ...

Таким же образом гадают они и трудные сновидения, ибо камчадалы столько в этом любопытны, что поутру самое первое у них дело рассказывать сны, рассуждать и заключать из того счастие или злополучие... Кроме шаманства упражняются они в хиромантии... они сказывают, что враги (духи - О.М.) к бабам в рот входят до 50 и больше» (1).

1740 по 1747 год ительмены Камчатки были поголовно крещены, началась интенсивная русификация. Путешественники XIX века не увидели ительменских шаманов, хотя и слышали о них от казаков. Современные ительмены считают, что среди них есть люди, обладающие способностями видеть невидимое, слышать неслышимое, лечить лучше, чем врачи.

В 1987 г. в поселке Ковран, единственном, где ительмены составляют большинство населения (численность всего населения поселка около 500 чел.), был организован Совет Возрождения ительменской культуры и местный фольклорный ансамбль "Эльвель" создал сценическую реконструкцию осеннего праздника ительменов. По сообщению руководителя ансамбля и одного из авторов реконструкции праздника "Алхалалалай" ительмена Бориса Жиркова, основой реконструкции явилось описание праздника, приведенное у С.П. Крашенинникова, а также данные, собранные у старшего поколения, преимущественно, в Ковране. Поставленный на сцене клуба "Алхалалалай" уже на следующий год перерос в ежегодное всенародное обрядовое действие жителей селения и их гостей.

Описанный Крашенниковым (2) осенний праздник длился трое суток. Проводили его в ноябре, когда заканчивался основной цикл хозяйственных работ. В это время ительмены переселялись из свайных наземных промысловых жилищ в полуподземное, засыпанное снегом зимнее помещение, служившее жилищем для всех обитателей селения. Как утверждали авторы XVIII, в таком жилище зимовали в среднем около 100-150 человек. В празднике участвовали все жители селения. Основная часть праздника проходила внутри жилища, но по ходу его ведения отдельные участники выходили на улицу и вновь возвращались в жилище.

Во время праздника разыгрывались мифологические сюжеты, сохранившиеся и в современных сказках, отражавшие сверхъестественные взаимоотношения людей с морскими и сухопутными животными, растениями. По ходу обряда изготавливались изображения мифологических существ. Сменой мизансцен праздника распоряжался некий «старик».

Воспроизведение каждого сюжета заканчивалось иступленными криками и плясками женщин, которые доводили себя до обморока. Из обморочного состояния их выводил все тот же «старик», распоряжавшийся ходом обряда. Вот несколько сцен из стенограммы праздника, из книги Ст. Крашенинникова.

"У всех камчадалов один токмо годовой праздник, отправляется, в который они грехи очищают, а отправляется оной неотменно в ноябре... по окончании летних трудов не принимаются они ни за какую работу прежде праздника, не ездят ни в гости, ни на промыслы, почитая все это за великий грех"

"Церемония началась метением юрты... Старик, который обыкновенно на все нашептывал, пришед к лестнице с тремя бабами, сел по правую сторону, а бабы по левую. ...Из юколы делали они топоры и сладкою травою увивали, а изготовя все по обычаю старик и каждая баба отравляли от себя по человеку в лес за березою... После того старик и бабы, вставши с мест своих, обошли вокруг лестницы, один раз махая тоншичем и приговаривая "алхалалалай"...

Между тем бабы делали из сладкой травы и юколы кита, а сделав вынесли из юрты до времени. По окончании сего действия другой старик начал сарану варить в корытах каленым каменьем, которою сараною имели быть потчиваны враги их...

В то же время некоторый старик принес в юрту березовый кряж и начал из него хантая делать, а сделанному первой тойон того острожка навязал сладкой травы на шею, а по нем и прочие... По совершению ...поставили его на очаг вместе со старым хантаем.

После того обсели вокруг все старики, тот, который на все нашептывал, ...следующую речь к огню говорить начал:"От Кутхи нам приказано воздавать тебе жертву однажды в год, что и исполняем, чего ради просим, чтобы ты нас хранил и миловал, не причинял бы скорбей и бед и не делал пожару...прочие старики вставали, и топая ногами, и плеская руками и кричали "алхалалалай..."

Во время крику начали выбегать из угла бабы и девки, искося глаза, искривя рот ...дошед до лестницы подняли руки к верху и делая странные телодвижения плясали и кричали во всю голову, а потом одна за другой падали на землю будто мертвые... где лежали аки бесчуственные, пока некий старик не отшептал каждую порознь... Отшептанные бабы и девки весьма много кричали и плакали, будто от великой болезни и тягости...

Около полуночи вошла шопхадом или выводом баба, у которой на спине привязан был кит из сладкой травы и рыбы...ползла вокруг очага, за нею следовали два камчадала с тюленьими кишками... и, крича по- вороньи кишками по киту били. Как баба очаг миновала, то бросились все в юрте малолетние и кита у ней растерзали, а баба побежала вон тем же выводом; но стоявший вне юрты нарочно для того камчадал поймал ее и взведши на юрту начал спускать по лестнице вниз головою. Для принимания ее бросились несколько баб и девок с таким же, как прежде воплем, а после все вместе кричали и плясали, до тех пор пока на землю попадали, причем было и отшептывание по прежнему их, а между тем камчадалы, растерзанного малолетними кита по себе делили и ели...

На другой день ... вошла шопгадом баба, у которой под пазухой был сделанный из сладкой травы и медвежьего жира волк... за бабою шел тойон с натянутым луком... Как баба обошла подле стены вкруг юрты с последовавшими ей всеми жителями того острожка мужеского и женского полу скачущими и кричащими, и дошла до лестницы, то несколько камчадалов, выхватив нее у волка... взбежали с ним по лестнице... все бабы обступя лестницу домогались взойти на оную... но утрудясь и обессилев все попадали и замертво разнесенные по местам и отговариваны по-прежнему... тойон стрелил в волка...прочие мужики, стащив его на пол и растерзав съели, уделив некоторое число медвежья жиру для подчивания хантаев...

Вскоре после того нанесли в юрту березового прутья... из которого каждый камчадал взял на свою семью по одному пруту и изогнув кольцом пропускал сквозь оное жену свою и детей своих по два раза... Сие почитается у них за очищение грехов их.

...После очищения принесли камчадалы малую сухую птичку да гольца... и пожаря на огне по частям разделили, и пришед к огню бросили в огонь в три раза на жертву тем врагам, кои на праздник приходят и в баб вселяются» (3).

Для понимания некоторых символических действий на празднике важны сведения о семантике входов зимнего подземного жилища ительменов. Подземное жилище, в котором зимовали все жители селения, имело два входа - вертикальный, по лестнице или столбу с зарубками, через дымовое отверстие над очагом, предназначенный для мужчин, и боковой коридор в стене за очагом, для женщин, служивший также для создания тяги. Имеется фольклорный сюжет, в котором демиург-трикстер Кутха принимает свою жену за юрту, ее половые органы за верхний вход, а задний проход за боковой выход "шопхад", входит в нее через верхнее отверстие, хочет поесть печени, пугается движения и выбегает через боковое (4).

Приведенные данные свидетельствуют о семантической связи представлений об утробе прародительницы и зимнем подземном жилище, указывают на возможный перенос представлений о перинатальном состоянии человека на зимний период его жизни. Постоянный эмоциональный элемент в описании праздника, возбуждение,

"обмирание" и "отшептывание" участниц и замечания автора о духах, вселяющихся в женщин, дают нам возможность предположить, что перед нами описание коллективного камлания, всеобщего шаманского обряда (5).

Примечательно, что в ительменских сказках о Кутхе, записанных в XX веке, потеря сознания и смерть почти синонимичны. Оживший Кутх говорит своей жене Мити: "Ты меня испугала - я на тот свет попал" (6). Кутх и члены его семьи в сказках могли потерять сознание от угара, от испуга, отправиться "на тот свет", завести знакомства с тамошними жителями, даже жениться и вернуться в мир живых с женой и ее братьями с того света. Измененное состояние сознания (обморок) воспринимается в фольклоре, таким образом, как связующее звено между мирами, между жизнью и смертью в бесконечной цепи обрядовых рождений-смертей-рождений.

Смысловое сходство праздника и представлений о жизни и смерти человека становиться еще более явным, если сравнить описания состояния ительменов перед праздником, заключительные обряды праздника и обряд очищения, выполняемый после похорон.

«Очищение после похорон... наломав какого-нибудь прутья, приносят они в юрту и наделав колец по дважды сквозь них проходят... Который мертвого тащил, тому должно изловить какие-нибудь две птички, и одну из них всю сжечь, другую съесть со всеми жителями вместе. Сие очищение бывает у них того же дня, которого и погребение, а до того ни сами они не выходят из юрты, и никого к себе не допускают. Вместо поминок бросают они в огонь шаглы первопромышленной рыбы, что за дар умершему почитается, а тело сами съедают» (7).

Эти описания, как мы видим, идентичны, что можно интерпретировать как семантическое сходство производимых действий. Участники праздника как бы хоронят события прошлого года и проходят через очищение, возрождаясь к новой жизни.

Все ранние авторы сообщают, что ительмены часто добровольно расставались с жизнью.

"Они не все естественною смертью умирают, но и самохотною, ибо которому человеку долго в скорби лежать не захочется, тот или сам удавится, ежели сможет, или велит сродственнику себя удавить, что отцы над детьми и дети над отцами делают.... А иные и здоровые, не захотя больше жить, в шалашике летом и зимою ложаться и с голоду самохотно умирают" (8).

Сейчас число самоубийств среди ительменов также высоко (9). Такое отношение к смерти, видимо, свидетельствует об отсутствии у

ительменов привычной для нас жесткой грани между жизнью и смертью.

У ительменов существовали магические действия, с помощью которых можно было изменить ход событий, повлиять на удачу в охоте, на погоду:

«Во время сильнейшей бури и ливня они раздевают ребенка до нага, дают ему в руку створку раковины, велят ее держать над головой и таким образом обойти вокруг всего острога, всех бараков и собачьих конур, обращаясь к Биллюкаю и камулам. Если с кем-нибудь случится беда, если он заболеет или на промысле ничего не добудет... тогда он прибегает к шаманству и делает это до тех пор, пока шаманка не отгадает причины беды. После этого он искупает свой грех тем, что вырезает из дерева человека, относит его в лес и прислоняет к какому-нибудь дереву... Все почти места в свете, небо, воздух, воды, землю, горы и леса, населили они различными духами... Жертвы дают при всяком случае, а иных и болваны при себе носят, или имеют в своих жилищах... Кроме помянутых богов своих почитают они всяких животных и другую тварь, от которой бывает опасность. Огню приносят они в жертву норки (носы - О.М.) собольи и лисьи. Китов и касаток уговаривают они словами, когда увидят на промысле» (10).

Главное действующее лицо пантеона ительменов – Кутха, человек-ворон. В мифах Кутха является творцом мира, людей, первым шаманом. Но одновременно в сказках о Кутхе, которые составляют большую часть сказочного цикла ительменов, Кутх является объектом насмешек.

"Впрочем никого глупее не представляют как своего Кутху, чего ради и не воздают ему никакого почтения, и ничем так как именем его не забавляются, рассказывая про него такие непристойности, о которых и писать гнусно. Между прочим и то в порок ему ставят, что он столько гор и стремнин сделал, и столько мелких и быстрых рек, что столько дождей и бурь производит и беспокоит их. И для того, всходя зимою на высокие горы и спускаясь, ругают его всякою бранью. Тоже делают и при других трудных обстоятельствах" (11).

Представления о «глупом творце», повинном в плохом устройстве мира и воплотившем все человеческие пороки, помогают ительменам через смех и сквернословие сублимировать свою досаду несовершенством этой видимой им части мира.

Но видимой частью космос ительменов не ограничивался. Как писал Ст. Крашенинников, ительмены считают *«нашу землю за изнанку подземного неба... под землею полагают подобное нашему небо, а под небом другую землю...Мир почитают вечным, души бессмертными...мир*

время от времени становится хуже и все умаляется, ...животные и люди поспешают переселиться в другой мир» (12). То есть, по представлениям ительменов, переданным словами Крашенинникова, их космос выглядел как циклический поток объектов и явлений, которые перемещались между связанными мирами.

Для современных ительменов все обжитое ими пространство одухотворено и исторично, наполнено прошедшими событиями. Прошлое находиться во взаимодействии с живущими. В каждом месте, где человек останавливается вдали от селения нужно развести костер, "почаевать" и принести жертву пищей местным "духам". Мне приходилось видеть, как огорчались ительмены, когда проезжали мимо священного места и не могли (из-за недостатка времени у водителя) совершить этот обряд.

Их мышлению свойственен некий историко-топографический этиологизм. Все события имеют определенное место, есть места «хорошие» и «опасные», прошедшие здесь раньше события сделали их такими.

Ительмены среднего возраста с интересом воспринимают современные учения о биоэнергетике пространства и отдельных природных объектов. Промысловые былички изобилуют эпизодами видений и встреч с таинственными невидимыми и молчаливыми «незнакомцами». Происшедшие случаи объясняются часто соответствующей "положительной или отрицательной энергетикой" места, которую там оставили события прошлого: «на этом месте когда-то жила бабушка и она помогла выбраться», «говорили, здесь погиб человек - наверное, это он приходил», «в этом месте, наверное, сожгли корька - поэтому нельзя было там останавливаться», - рассказывают ительмены с невозмутимым видом, а потом улыбаются. Трудно понять, насколько серьезно ительмены воспринимают эти рассказы, так как ни что так не ценится ими в общении как чувство юмора.

Современная ясновидящая целительница, которой ительмены очень доверяют, полагает, что люди сейчас часто болеют из-за того, что теряют связь с природой. Осенний праздник, по ее мнению, это способ восстановления этой связи. Для обретения душевного равновесия она совершает пешие путешествия, во время которых видит картины прошлого, встречается с духами умерших людей, исследует, как она выражается, «геопатогенные зоны» в округе. С помощью собственного опыта и случайно услышанной информации шаманка пытается построить целостную картину мира, в котором живут теперь не только ительмены, но и другие (приезжие) люди, которые не знают местной природы и обычаев.

Как свидетельствуют данные археологии, за последние 2000 лет каждый поселок ительменов менял дислокацию в бассейне своей речки десятки раз. И сейчас выбор места постройки личной охотничьей избушки или промыслового шалаша для рыбалки и сбора ягод является серьезным делом, которое сопровождается определенными ритуалами. Но места стационарных поселков в настоящее время выбирают не сами ительмены. Поселок Ковран был построен в 1956 году в месте, которое определило начальство, в него свезли население из пяти ближайших селений. В этом переселении жители Коврана видят одну из основных причин своих бед. Места своих старых селений они называют «светлыми», а на территории нынешнего Коврана, по их мнению, «много нехороших мест». Многие видения сельской ясновидящей связаны с поисками того места, где нужно построить новый Ковран.

Поиски способов психофизической адаптации человека к природе пронизывают все элементы традиционной культуры ительменов. Функционально эти способы можно описать как коллективные и индивидуальные и выделить некоторые из них.

Конструирование мифа, объясняющего причины дисгармонии в этом мире, рисующего картину непрерывной череды иных миров, доступных для человека.

Коллективное достижение ИСС с помощью предельной двигательной и голосовой активности для имитации цепи смертей-возрождений, символизирующих переход между мирами. Сублимация коллективного напряжения через смех и сквернословие в адрес негодного творца и посредника между людьми и этим миром.

Сублимация индивидуального напряжения через мантические и магические действия: гадание, жертвоприношение, произнесение словесных формул, имитацию (например, прекращение ливня с помощью «зонтика»-раковины, изгнание «злых духов» с помощью веника и т.д.), создание рукотворных носителей сверхъестественной силы.

Индивидуальное достижение ИСС (через кликушество, отшельничество, медитацию) в целях познания невидимых, неслышимых и невербализованных сил, окружающих человека.

Использование индивидуального и коллективного сверхчувственного опыта по определению качества зон среды обитания общин. В

настоящее время, при изменившейся сумме знаний ительменов об окружающем мире и форме обрядовых и магических действий, функциональная сущность этих способов осталась неизменной.

* * *

1. *Крашенинников С.П.* Описание земли Камчатки. Т. I-II. Изд-е 4, М., Л., 1949. С. 412-411; *Steller G.V.* Beschreibung von dem Lande Kamtchatka. Neudrack der Ausgabe von 1774. Band 2. Bonn. Holos Verlag. 1996. C.193-194
2. *Крашенинников С. П.* Ук. соч. С. 416-421
3. *Крашенинников С. П.* Ук. соч. С. 416-421
4. *Steller G.V.* Ук. соч. С. 183
5. *Мурашко О.А.* Шаманство и традиционное мировоззрение ительменов// «Избранники духов» – «Избравшие духов»: Традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В. Н. Басилова. Сборник статей. М.: ИЭА РАН, 1999. С. 168.
6. Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки. С. 566.
7. *Крашенинников С. П.* Ук. соч. С. 444.
8. *Крашенинников С. П.* Ук. соч. С. 697.
9. *Mourashko Olga A.* Alcohol Abuse and Suicide in Kamchatka. AAA 93rd Annual eeting. Abstracts. P. 256.
10. *Крашенинников С. П.* Ук. соч. С. 410-412.
11. *Крашенинников С. П.* Ук. соч. С. 409.
12. *Крашенинников С. П.* Ук. соч. С. 410.

O.A. Murashko

WAYS TO HARMONISE RELATIONSHIP BETWEEN HUMAN AND NATURE IN THE TRADITIONAL IDEOLOGY OF THE ITELMENS OF KAMCHATKA

Search of ways to adapt psychophysically humans to nature is an important issue in every aspect of the traditional Itelmen culture. Functionally, these ways may be divided into collective and individual:

Construction of a myth, that explains the reasons of disharmony in the world and describes the ongoing turn of other worlds available to humans.

The collective achievement of the alternated state of conscience by maximal moving and voice activities to imitate the chain of deaths and revivals, that in turn symbolizes the transition between worlds.

Sublimation of collective tension by laughter and ribaldry towards an unworthy creator and a mediator between humans and this world. Overcoming individual tension by mantic and magic actions: fortune telling, offerings, verbal formulae, imitations (e.g. stopping heavy rain with 'an umbrella' shell, expelling 'evil spirits' with a broom etc.), creation of man-made supernatural mediums.

Individual achievement of the alternated state of conscience (by hysterics, anchority, meditation) in order to perceive forces that humans cannot see, hear and explain verbally.

Use of individual and collective pretersensual experience on zoning environments of indigenous communities.

At present, functional essence of these ways did not change with all alternations in the amount of Itelmen knowledge on the world and the forms of the ritual and magic actions.

The functional description of psychophysical adaptation may be used as a tool for an integrated analysis of various sources on shamanism, other indigenous beliefs and practices in the context of researching their reflections of human-nature relationship.

Sources and evidences

Traditional ideology, myths and rituals of the Itelmens were described by Stepan Krasheninnikov and George Steller, who conducted researches in Kamchatka in the 1740s. The research in the XVIII century and the modern research by the author of this article show that shamanism was not institutionalized with the Itelmens in the last 300 years.

"Contrary to other local peoples, Itelmens have no shamans as such; any woman, especially old, and any koyekhchuch (a man who changed his sex – O. M.) are considered to be magi and interpreters of dreams. During Shamanic rituals they do not beat into drums, nor do they put on special attire as is the custom among all other Siberian heathens - Yakuts, Koriaks, Tunguses, Buryats and others[1]". "The drum is used only when they wish to learn something unknown" (1).

From 1740 to 1747, all Kamchatka Itelmens were baptized and intensive Russification was started. Nineteenth-century travelers did not see Itelmen shamans, though they heard of them from the Cossacks.

In 1987 in Kovran, the only settlement where Itelmens constitute the majority of the population (the total population in the settlement is about 500 persons), a Council for Revival of Itelmen culture was organized, and the local folk group Elvel created a scenic reconstruction of the Itelmen autumn feast. According to B.A. Zhirkov, an Itelmen, the head of the Elvel group and the author of the Alkhalalalai staging, the feast was reconstructed on the basis of the description given by Krasheninnikov and of data obtained from the older generation, mainly in Kovran. Next year Alkhalalalai already was an annual all-people's ritual.

The autumn feast described by Krasheninnikov took place in November when the basic agricultural cycle was completed. Here the Itelmens

moved from the surface dwellings on piles to the semi-basements filled with snow. The latter were dwellings for everybody in a settlement for winter period. The researchers in the XVIII century observed that on average about 100-150 people stayed in such dwellings in winter.

The mythological plots were played in the feast. They reflected the supernatural relationships of humans with animals and plants. An 'old man' was responsible for changes of *mise en scene*. Every ceremony was completed with hysterical cries and dances by women who drove themselves to swoons. The 'old man' responsible for the ritual brought them back to consciousness.

The constant emotional element in the description of the feast, the excitement, the fact that the female participants lose consciousness and have to be revived with spells, the author's words about the spirits that possess the women, - all this allows us to presume that this is a description of a collective shamanic ritual (2).

It is noteworthy that in Itelmen fairy tales loss of consciousness and death are practically synonyms. The revived Kutkh tells his wife, Miti: "you scared me and I found myself in the other world" (3). In fairy tales, Kutkh and his family could lose consciousness from over-excitement or fright, find themselves in the other world, make acquaintance with the inhabitants thereof, even get married and come back to the world of the living with a wife and her brothers from the other world. Thus, in folklore a changed state of consciousness is seen as a link between worlds, between life and death in the endless chain of ritual birth, death and re-birth.

The semantic similarity of the feast to the views on life and death became more obvious in comparison of the ritual of purification at the feast and the same ritual at funerals. These rituals are identical. Thus, the participants to the feast bury the events of the last year and clean themselves preparing to the new life.

Every earlier author reported that the Itelmens often committed suicides in result of illnesses and failures. At present, the suicide rate in Kovran is yet rather high (4). Such attitude to death may be explained with absence of a line between life and death that we picture.

The main personality in the Itelmen pantheon is Kutkh, a man-raven. In the myths, Kutkh is the creator of the world and the humans. He is the chief shaman as well. However, in the fairy tales about Kutkh – that comprise a significant part of all Itelmen tales – Kutkh is a subject of mockery.

"However nobody is represented as bigger fool than Kutkh. Nobody worships him, everybody laughs at his name, and tell such obscenities about him that are indecent to reproduce in writing. Among other things, people blame him for creating so many mountains and chutes, so many small and rapid rivers, so many rains and storms to bother them. To blame him, they climb high mountains in winter and scold him out on the way down. They do the same when they face any challenge" (5).

The image of the 'foolish creator' responsible for the faulty structure of the world with all human vices help the Itelmens through laughter and ribaldry to sumblimate the disappointment by the imperfections of the world visible to them.

However the cosmos of the Itelmens is not reduced to the visible. According to Krasheninnikov, the Itelmen considered *"our world to be the inside of the undergound sky... they consider the earth to be the sky similar to ours, and our sky is the other earth ... The world is considered to be eternal, the souls to be immortal... the world becomes worse and smaller with time... the animals and the humans hurry to move to another world..."* (6). According to the views of the Itelmens, reported by Krasheninnikov, the Itelmen cosmos is a cyclic flow of objects and events that move between the visible and the invisible worlds.

For contemporary Itelmens, the entire territory where they live is a spiritual entity, filled with events that took place in the past. The past interacts with the living. In every place where one might stop to spend time away from the settlement, one should make a fire, cook tea and sacrifice food to the local spirits.

For their mind, etiology is historical and topographic. All events happen in a definite place, hence there are "good" and "dangerous" places, made so by the events that passed there. Middle-aged Itelmens manifest interest towards contemporary ideas on the bio-energetic difference between places and natural objects. Hunters' tales include countless episodes about visions and encounters with mysterious invisible and silent "strangers". These encounters are frequently explained by the "positive" or "negative" energy of the place where they happened: "an old woman used to live in this place, and she helped us out", "they say that a man died here - he must have been the visitor", "a Koriak must have been burnt in this place - that is why one shouldn't have stopped there". Itelmens tell this very seriously, and then smile. It is difficult to understand how seriously Itelmens treat their own tales, as a sense of humor is a quality that is esteemed the highest. A clairvoyant healer trusted by the

Itelmen believes that people get often sick because they loose their links with nature. The autumn feast is, according to the healer, is a way to restore this link. In order to obtain peace of mind, the healer walks. In these walks, she 'observes the past, meets the spirits of the dead', investigates as she puts it 'the geopatogenic' zones' in the neighborhood.

According to archeological data, in the last 2000 years every Itelmeny settlement moved within river basins many times. At present, siting of a hut for hunters or a shelter for fishing and berry picking is accompanied with certain rituals. Unfortunately, the Itelmen cannot choose sites for settlements. The local authorities chose the place for the village of Kovran that was built in 1956. Inhabitants of the five adjacent settlements were moved there. The people of Kovran believe that this is the main reason behind their problems. They call locations of the old settlements 'the bright ones', while there are too many 'bad places' on the territory of the modern Kovran, according to its inhabitants. Many visions by the local clairvoyant relate to searches of a location where a new Kovran shall be built.

***

1. *Krasheninnikov S.P.* Description of Kamchatka. Vol. I-II. 4-th ed., Moscow-Leningrad, 1949, Page 412; *Steller G.V.* Beschreibung von dem Lande Kamtschatka. Neudruck der Ausgabe von 1774. Band 2. Bonn. Holos Verlag. 1996. P. 193.
2. *Murashko Olga A.* Shamanism and Traditional Itelmen Outlook // Shamanism and Other Indigenous Spiritual Beliefs and Practices. Moscow. Pp. 331-340.
3. *Mourasko Olga A.* Alcohol Abuse and Suicide in Kamchatka // AAA 93rd Annual Meeting. Abstracts. P. 256.
4. Fairy Tales and Myths of peoples of Chukotka and Kamchatka (Skazky i myfy narodov Chukotky i Kamchatky). Moscow, 1974. P. 556.
5. *Krasheninnikov*, op. cit., p. 409.
6. *Krasheninnikov*, op. cit., p. 410.

Т.Ю.Семенова

ЛОКАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИОННЫЕ ЗНАНИЯ И ГЛОБАЛЬНЫЕ ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОГРАММЫ: ПЕРСПЕКТИВЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

В настоящее время в мире нарастает интерес к традиционным или локальным знаниям, которые используются местным населением для производства разнообразной продукции, рационального использования ресурсов и энергии. Многие традиционные знания, навыки и обычаи экономически и энергетически очень эффективны и, с точки зрения окружающей среды, совершенно безопасны. Однако, в местных общинах, или как это более принято называть у нас в стране, в сельских и городских поселках они постепенно, а иногда и

стремительно исчезают и разрушаются. В то же время население этих поселков в большинстве случаев не имеет доступа к современным технологиям, и они вынуждены использовать совершенно варварские формы ведения хозяйства, часто с весьма неблагоприятными последствиями для окружающей среды. Эти факты приводит к осознанию значительного разрыва между глобальными мерами и программами и, в целом устремлением человечества к техническому и общественному прогрессу и одновременно к достижению более безопасного и экологически благоприятного будущего. Становится все более очевидным, что устойчивое экономическое развитие невозможно на глобальном или региональном уровне, если не происходит более существенного локального процесса - устойчивого развития на местном уровне.

Имеется ли какая-то связь коренного населения и его традиционных естественно-природных навыков и технологий с попытками решить наиболее важные проблемы путем организации глобальных программ? Какую роль экологические программы отводят традиционному знанию? Мы попытаемся ответить на эти вопросы в данном докладе и рассмотреть реальные способы такого взаимодействия.

Первым и основополагающим документом для нашего анализа послужит так называемая «Повестка 21» (*Agenda 21: A Blueprint for Action for Global Sustainable Development into the 21st Century*), которая была утверждена большинством государств на Всемирном саммите в Рио-де-Жанейро в 1992 году. Эта была вторая конференция по охране окружающей среды, которая проводилась ООН, впоследствии она была подкреплена многими инициативами, в том числе глобальными соглашениями и экологическими программами. «Повестка 21» получила признание как руководство к действию наравне с Декларацией по окружающей среде и развитию, принятой на том же Саммите.

В Декларации Рио утверждается, что единственный способ обеспечить долгосрочный экономический прогресс на благо человечества – это обязательная охрана окружающей среды. Одним из принципов развития является принцип партнерства: нации могут добиться процветания и благосостояния только установлением партнерства между правительствами, гражданами своих государств и ключевыми отраслями социального развития общества. «Повестка 21» в 40 небольших главах подробно останавливается на 27 принципах развития, изложенных в Декларации Рио. Принцип 22 гласит:

"Коренные народы и их общины играют важную роль в управлении окружающей средой и развитии, потому что они обладают традиционными знаниями и навыками. Государства должны признавать и соответственно поддерживать их самобытность, культуру и интересы, и обеспечивать их эффективное участие в достижении устойчивого развития"

В главе 26 «Признание и укрепление роли коренных народов и их общин» (*Recognising and Strengthening the Role of Indigenous People and Their Communities*), сформулированы три основные задачи, которые должны стать основой для коренных народов и их общин, в их партнерстве с правительствами, при выработке общего подхода к интеграции охраны окружающей среды и развития. Эти задачи можно кратко сформулировать как:

1. создание процесса благоприятствования и всесторонней поддержки коренных народов и их общин;
2. укрепление активного участия коренных народов и их общин в создании законов, политики и программ, относящихся к природо- и ресурсопользованию;
3. вовлечение коренных народов и их общин в управление ресурсами и разработку стратегий охраны природы.

В Декларации Всемирного саммита по устойчивому развитию «Рио+10» в Йоханнесбурге, ЮАР в 2002 году была еще раз подчеркнута жизненно важная роль коренных народов в устойчивом развитии – *"we re-affirm the vital role of indigenous peoples in the sustainable development"*

Признанием этой роли стало и создание Постоянного Форума коренных народов под эгидой ООН - в структуре Социально-Экономического Совета (ECOSOC). В состав Постоянного Форума вошли представители государств, в том числе из МИДа Российской Федерации и представители общественных организаций коренных народов всех континентов. В настоящее время в состав форума избран российский представитель - вице-президент Ассоциации коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ (АКМНС) Павел Суляндзига.

Процесс политического признания коренных народов дополняется осознанием важности вовлечения местных сообществ и их традиционных знаний в решение глобальных проблем борьбы с бедностью и устойчивого развития. Международные организации и финансовые институты стремятся выполнить решения, принятые на высшем уровне большинством государств, такие как «Цели и задачи накануне третьего тысячелетия» *(Millennium Goals)*.

Фундаментальные ценности, которые декларируются в этом документе, это, среди прочих, - терпимость, сохранение природы и всеобщая ответственность. При этом основной упор делается на решение экономических, социальных и экологических проблем и, в особенности, на взаимосвязь этих вопросов. Междисциплинарное взаимодействие осложняется еще и различным масштабом решения задач на местном, региональном и глобальном уровнях. Именно поэтому совершенствование управления, его гуманизация – «добросовестность» (*good governance*) становится одним из новых приоритетных направлений в планировании проектов и программ.

Примером конкретных усилий в этом направлении является международный проект «Оценка экосистем тысячелетия» (*Millennium Ecosystem Assessment*), который охватывает большую часть регионов (экосистем) планеты. В России этот проект только начинает развертываться, а циркумполярный регион (арктические экосистемы) вообще пока не охвачены суб-проектами. В целом проект ориентирован на большой круг задач, в том числе:

Обеспечить различные группы пользователей (том числе, локальные сообщества) информацией о состоянии экосистем, местных ресурсов и наиболее рациональных способах управления ими;

Охарактеризовать связи между состоянием экосистем и благосостоянием населения (суммой получаемых ими «экосистемных услуг»);

Вовлечь местное население в управление экосистемами на локальном уровне.

В отличие от предыдущих исследований и преимущественно глобальных оценок экосистем, в данном проекте сделан акцент на уникальности экосистем и методов их использования, то есть по существу, проводится инвентаризация естественно-природных сельскохозяйственных систем. Главным образом это связано с политическими факторами, а именно, с возрастающим недоверием локальных сообществ к процессам и политическим решениям, принимаемым на глобальном уровне. По существу, цель проекта - усиление локального компонента во всех оценках и системах управления экосистемами. Представительство коренных народов (Эстер Камак из Коста-Рики), с самого начала было предусмотрено в составе Международного консультативного комитета проекта «Оценка экосистем тысячелетия», который накапливает информацию о субпроектах, осуществляемых коренными общинами и местными сообществами в рамках указанного проекта.

17-20 марта 2004 года в Александрии (Египет) состоялась Международная конференция «Мосты между уровнями и видами знаний - интеграция традиционного знания и мировой науки в общих экосистемных оценках», которая проводилась в рамках международного проекта «Оценка экосистем тысячелетия». В числе участников Конференции было много представителей коренных общин со всех регионов мира. Соответственно цель Конференции – сделать результаты проекта доступными и полезными для локальных сообществ (в том числе, коренных народов), а также найти инструменты оценки экосистем самими локальными сообществами, например, использовать результаты экологического мониторинга с их участием (индикаторы, интервью, карты, отчеты, базы данных и т.д).

На конференции в большом числе выступлений прозвучала критика неадекватности глобальных оценок без локального традиционного знания. В то же время признавалось отсутствие социальных условий и институтов для учета локального знания при принятии решений.

Для коренных народов результаты Конференции, как и результаты субпроектов, реализуемых в рамках проекта, представляют интерес по следующим темам:

опыт интегральной (совместной с локальными общинами) оценки экосистем, в т.ч. на основе «системы участия» (participatory system) в оценке экосистем;

использование традиционного знания для устойчивого развития;

традиционное знание в сохранении биоразнообразия;

внедрение «системы участия» в управлении ресурсами;

модели управления экосистемами на основе традиционного знания;

методы или способы включения традиционного знания в международных конвенциях и глобальных оценках.

В рамках конференции были представлены интересные обобщенные результаты по ряду пилотных проектов:

как преодолевать институциональные барьеры для «системы участия» коренных общин в управлении экосистемами;

как оценки экосистем местным населением дополняют или обогащают существующие научные системы оценки;

как локальное знание отражает или дополняет оценку фактической деградации экосистем;

опыт адаптации или смягчающих действий по отношению к экологическим угрозам со стороны местных сообществ.

Представители коренных общин представили составленный в ходе конференции документ – «Взгляд коренных общин на интеграцию различных видов знания», где отмечено, что:

коренные общины способны взаимодействовать и использовать научное знание;

оценка экосистем коренных общин отличатся эмоциональностью и духовностью, поскольку они любят свою землю;

коренные общины имеют свое видение будущего и благосостояния, в котором экономическая, социальная, культурная и духовная составляющие едины и отличны от западных ценностей;

коренные общины способны реагировать на изменения экосистем и интегрировать (успешно использовать) новые знания;

западные авторы должны учитывать этический момент в реализации проекта «Оценки экосистем тысячелетия», поскольку идеология оценки экосистемных услуг может нанести ущерб системе ценностей коренных общин, для оценки этого риска необходимо привлечь представителей коренных народов

проект основан на идеологии ООН (и входящих в нее государств), поэтому такое важное значение придано экосистемным товарам и услугам, а не нуждам людей. Соответственно парадигма проекта должна быть изменена.

На Конференции было признано, что общественные и частные институты, управляющие экосистемами, пока не являются всеобъемлющими (*holistic*) и многоуровневыми и не отражают интересы различных групп. Предстоит большая работа по законодательному, институциональному строительству и повышению общественного потенциала (*capacity building*). Признание роли локального знания должно быть также отражено в глобальных финансовых действиях. Участие в Международном проекте «Оценка экосистем тысячелетия» представляет большой интерес с точки зрения дальнейшей реализации его субпроектов по сохранению биоразнообразия и устойчивому развитию районов проживания коренных народов.

Идея интеграции традиционного и научного знания может быть также реализована в рамках нового проекта Программы ООН по окружающей среде (ЮНЕП), финансируемого Глобальным Экологическим Фондом, по интегральному подходу к управлению экосистемами с целью предотвращения фрагментации природных местообитаний в Российской Арктике (*ECORA*). В Министерстве природных

ресурсов Российской Федерации недавно приступили к выполнению этого проекта в сотрудничестве с подразделением ЮНЕП ГРИД/Арендал. Конечная цель проекта ECORA – способствовать охране природы в районах вне уже существующих охраняемых территорий. Это само по себе подразумевает тесное взаимодействие с местным населением, которое в модельных регионах проекта – на острове Колгуев, Колыме и на Чукотке – представлено в основном общинами коренных народов. Представитель АКМНС входит в руководящий комитет управления проектом ECORA, что очень важно для того, чтобы на практике реализовать главную идею проекта «Оценки экосистем тысячелетия», а именно, исследование и решение экологических проблем неразрывно с социально-экономическими вопросами.

Близкой к тематике ECORA является программа «Экологическое знание арктических пограничных территорий» об экологическом мониторинге при участии коренных общин. Проект осуществляется в течение 1996-2004 гг. в Канаде и США, его концепция, методика и результаты размещены на сайте в Интернете.

Под эгидой Арктического Совета был организован пилотный проект «Значение охраны священных мест коренных народов Арктики: социологическое исследование на Севере России», который выполнялся в 2001-2002г. совместно АКМНС и международными организациями - Секретариатом коренных народов (*IPS*) и Рабочей группой Арктического Совета по сохранению флоры и фауны (*CAFF*). На Интернет-сайте АКМНС содержатся сведения из заключительного отчета по проекту, данные об исследованиях, проводившихся на двух модельных территориях – в Ямало-Ненецком автономном округе и в Корякском автономном округе представителями коренных народов. В Тазовском районе ЯНАО, на территории проживания и сезонных кочевий ненцев, было проведено 66 интервью с оленеводами, рыбаками и старейшинами, описано и нанесено на карту 263 священных места. В Олюторском районе КАО опрошено 30 старейших представителей коренных народов (коряки, чукчи, эвены) и отмечено на карте 84 священных места. Все выявленные святилища были описаны по стандартной схеме, вопросник, составленный международной группой экспертов, заполнялся региональными исследователями проекта индивидуально с каждым респондентом. Были сделаны аудиозаписи, фотографии, проведена видеосъемка. В результате в

рамках проекта собрана обширная информация по священным местам, часть из них удалось посетить, исследовать и описать. На основе обработки этих материалов, архивных записей и анализа литературных источников проведена классификация святилищ, составлен отчет с рекомендациями по охране священных мест коренных народов на международном, национальном, региональном и местном уровне. В приложениях к отчету представлены обширные материалы проекта, в том числе фактические данные, которые пока не опубликованы.

Методики этих проектов могут быть также успешно использованы при проведении семинара «Опыт общинного управления природными ресурсами *(CBNRM)* с особым вниманием к проблемам и возможностям в Российской Федерации», который был предложен экспертами ГРИД-Арендал и запланирован в будущем году в Санкт-Петербурге.

В рамках Конвенции по сохранению биоразнообразия (*CBD*) международное сообщество также предпринимает усилия, чтобы придать легитимность традиционному знанию во всех программах, концепциях, подходах, инструментах и схемах управления биоразнообразием (в частности, выполнение Решения 6.10 Статья 8 Конвенции, в реализации которого предполагается также участие коренных народов (через комитеты экспертов, разработку документов, проведение пилотных проектов и т.д.). Сама деятельность по реализации Конвенции и указанных проектов представляет собой параллельный процесс интеграции традиционного и научного знания на различных уровнях, взаимно полезный для всех участников.

Можно упомянуть и несколько других инициатив глобальных международных организаций. Во Всемирном Фонде охраны дикой природы (*WWF*) была разработана Арктическая программа, которая в том числе утверждает приоритет традиционного знания коренных народов и его экологическое значение. В «Арктической стратегии» Международного Союза охраны природы *(IUCN)* также указывается на важность использования аборигенного знания для охраны природы и рационального использования ресурсов, и необходимость интеграции научного и традиционного знания коренных народов.

Всемирный Банк разработал новый политический документ в процессе консультаций с участием коренных народов, который хотя и критиковался за недостаточное использование традиционных знаний коренных народов, тем не менее, он может служить примером изменения политической стратегии международного финансового института с соответствии с запросами локальных сообществ. И хотя

сейчас имеются факты значительных послаблений в применении декларируемых экологических стандартов, все-таки есть надежда, что в отношении коренных народов будет сохранена практика консультаций и предварительного согласования проектов, финансируемых Всемирным Банком.

Конвенция Международной Организации Труда (*ILO*), где есть статья 169 о коренных народах, это основополагающий документ, регламентирующий права коренных народов и отношение государства к их благосостоянию и развитию. К сожалению, Конвенция до сих пор не подписана Россией, поэтому необходимо добиваться признания основных прав, применяя другие доступные инструменты. Особенно важно участие местного населения в самоуправлении и принятии решений на региональном и национальном уровнях. В связи с этим АКМНС недавно проводило опрос в более 400 национальных поселках, где проживают народы Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ. Было выявлено, что эти поселки значительно изолированы от "большого" мира и от других поселков, поэтому доступность средств массовой информации весьма значима для их жителей. На вопрос о доступности 15% поселков сказали, что им недоступно радиовещание и 27%, что недоступно телевидение, районную прессу сочли недоступной - 2%, региональную - 5%, а центральную - 23% ответивших. Если оценивать доступность по трехбалльной шкале, то ряд СМИ, ранжированный по степени доступности, выглядит следующим образом: радиовещание - 2,7 балла, районная печать - 2,6, телевидение - 2,5 (эти СМИ можно назвать доступными), региональная печать - 2,3 и центральная печать - 2,0 (т.е. труднодоступны).

Гораздо ниже оценивается степень доступности представителей различных уровней власти. На этот вопрос жители северных поселков ответили, что наиболее доступными являются депутаты местного собрания и сотрудники правоохранительных органов, правда и их считают доступными только 45-48%, а недоступными 17-20%. Следующая по доступности администрация района, которую 18% считают доступной, а 15% - недоступной. Власти регионального уровня (администрация, депутаты и чиновники республики, края, области) называются доступными в 2-7% , а недоступными в 41-47%. И практически недоступны депутаты федерального уровня - 0,7% и 95% соответственно. При оценке по трехбалльной шкале, даже самые

доступные органы власти оцениваются на 2,3 балла, т.е. скорее труднодоступны, чем доступны.

Такая оценка наглядно показывает, что мнение коренных народов при принятии решений практически невозможно учитывать без общественных организаций, которые должны отстаивать права и мнения членов своих организаций. Задача укрепления потенциала существующих организаций и активизации их работы представляется весьма актуальной.

Для оценки и применения местных и традиционных знаний и навыков возможно также использование других инструментов.

В Элисте, столице республики Калмыкия, 23-27 июня 2004 года будет проводиться международный семинар по традиционным знаниям и современным технологиям для устойчивого развития в засушливых экосистемах. Этот семинар использует Конвенцию ООН по борьбе с опустыниванием (*UNCCD*) для своей практической работы. Роль «традиционного знания» признается в статье 18 Конвенции, которая призывает к сохранению, продвижению и использованию традиционного знания в борьбе с опустыниванием. На 6-ой сессии Конференции сторон UNCCD, которая проводилась в Гаване (Куба) с 25 августа по 5 сентября 2003 года, стороны утвердили решение 16/COP.6 под названием «Традиционное знание» с намерением провести пилотные исследования и изучить накопленный опыт по применению и сохранению традиционного знания.

Департамент ЮНЕСКО по экологическим наукам с 1971 г. проводит программу «Человек и биосфера» (*MAB*), цель которой – исследовать и охранять природу и гармонизировать отношения в процессе потребления природных ресурсов. В этой междисциплинарной научной программе создана всемирная сеть биосферных заповедников с ее 440 объектами в 97 странах, которая может быть использована для мониторинга и в качестве полигона устойчивого управления экосистемами в контексте применения традиционного знания и современных технологий. Один из проектов по устойчивому управлению маргинальными засушливыми территориями (*ICARDA*) и изучению роли традиционных технологий и практик проводился программой MAB в 8 странах. В проекте участвуют местные жители, для которых определение, оценка и пропаганда местных систем управления общинными ресурсами важны для участия в проекте, нацеленном на сохранение экологической устойчивости и биоразно-

образия и преодоления последствий социальных и природных изменений. Методологии оценки лежат в основе этого проекта, сбор информации и оценка производится по следующим трем компонентам:

Состояние имеющихся природных ресурсов; детальное описание современного состояния экосистемных услуг в терминах природных ресурсов – воды, почвы, биоразнообразия на местном уровне и их взамосвязь в пространственном и временном масштабах.

Характеристика угроз для местного сообщества; общая характеристика типичных проблем окружающей среды, включая недостаток воды, разрушение почв, перевыпас, нерациональное землепользование и сельскохозяйственное производство, социальные стрессы и недостатки социальных служб; динамика урбанизации и ее воздействие на местные традициии и культуру.

Описание традиционных, инновационных и адаптивных подходов; адаптация местных общин к условиям ключевой зоны и ее тыловых частей, насколько такие адаптации устойчивы в долговременном отношении – интервью, опросы и наблюдения. Различные подходы к управлению и его традиционные, инновационные и адаптивные технологии, включая водопользование, управление пастбищами, определение качества земель и их использования, и т.д.

Для создания основной базы данных по проекту предлагается информационная система по окружающей среде на основе ГИС-технологии. Она структурируется для управления всеми формами информации, пространственными (базовые карты, спутниковые данные и т.д.), содержательными и сравнительными (текстами, графическими, статистика) на основе существующих публикаций, результатов проектов, полевых наблюдений и их интерпретаций. Методика позволит собрать в одном месте в архивах множество данных и проанализировать их в различных сочетаниях, включая социальные, административные и другие сведения, полученные от местных жителей. Работая с полученной базой данных, можно делать сравнительные оценки различных территорий и адекватно сравнивать информацию с партнерами по проекту. Детальное описание методологии включено в отчет Университета ООН (*UNU*) в 2003 году.

Один из наиболее крупных проектов в области традиционного знания был предложен и начал выполняться Продовольственной и Сельскохозяйственной Программой (*FAO*). Эта инициатива была поддержана ЮНЕСКО, Программой ООН по развитию (*UNDP*),

Глобальным Экологическим Фондом, правительствами и неправительственными организациями для глобального признания, сохранения и устойчивого развития наследия традиционных сельскохозяйственных систем (*Globally-Important Ingenious Agricultural Heritage Systems Project, GIAHS*). Эти системы в основном ориентированы либо на посевные культуры, либо на пастбищное использование, используемое для отгонного (кочевого) скотоводства, которое оптимизирует ресурсопользование и устраняет риск перевыпаса, следуя за динамическими изменениями водных и растительных ресурсов. Традиционные природно-хозяйственные системы прекрасно приспособлены к сильно изменяющимся экосистемам, особенно в условиях значительной климатической и сезонной изменчивости.

Эти системы обычно тесно сплетены с хорошо отлаженными социальными институтами для доступа к общим ресурсам и управлению экосистемами, к тому же они опираются на глубокие знания динамики изменений экосистем с разными экологическими нишами на обширных территориях. Такие выдающиеся высокоспецифичные естественные системы традиционного образа жизни, или культуры, развивались в течение столетий вместе с ландшафтом и его компонентами. Они замечательны по своему вкладу с сохранение биоразнообразия, устойчивое земле- и водопользование, управление ландшафтом, снабжение продуктами питания, обеспечение безопасности и качества жизни. Многие из них производят глобально-значимые продукты и услуги, которые широко используются далеко за пределами их территорий.

В нынешних условиях с точки зрения перспективы развития общин и их природно-хозяйственных систем не так важно решить насколько применимо традиционное знание по сравнению с научным потенциалом. Более интересно и важно определить как успешно интегрировать сравнительно сильные стороны того и другого подходов. Эти попытки оценок и интеграции по определению должны быть открытыми к взаимодействию с населением и в то же время предполагают особую роль и обязанности научных и общественных экспертов, которые должны не столько сосредоточиться на продвижении собственных интересов и знаний, сколько служить связующим звеном между системой научного знания и общинами местного населения.

Еще один шаг в этом направлении делает Европейская Ландшафтная Конвенция. Она нацелена на охрану сельских ландшафтов и местных технологий. В руководстве по охране сельского наследия, подготовленном в рамках Конвенции, местным практикам, традициям и знаниям уделяется важнейшее значение. Весь документ пронизан идеей сохранения наследия, и в особенности живого наследия, как важнейшего компонента устойчивого развития.

***

В данном докладе приводятся лишь некоторые из глобальных экологических проектов и программ, поскольку нашей задачей не является их исчерпывающее выявление и описание, скорее мы хотели бы отразить те тенденции, которые сейчас существуют в мире в отношении практики участия и роли местного населения и его традиционных знаний и навыков в процессе решения важнейших актуальных проблем, в том числе устойчивого развития и борьбы с бедностью. Надеемся, что использование существующего опыта будет полезным для общественных и научных организаций, работающих с местным населением и общинами коренных народов.

Websites:

АКМНС: http://www.raipon.org;
Arctic Council: http://www.arctic-council.org;
Commission of the European Communities: http://europa.eu.int/comm;
ECORA project: http://www.grida.no/ecora/public/PDF-A_A03.pdf;
FAO: http://www.fao.org;
Freedominfo: www.freedominfo.org;
Globally-Important Ingenious Agricultural Heritage Systems Project:
http://www.fao.org/ag1/ag11/giahs/;
GRID/ Arendal: http://www.grida.no;
Human Rights and Fundamental Freedoms, Conventions…:
http://conventions.coe.int
Implementation of the UN Millennium Declaration (2003):
http://www.un.org/millenniumgoals
International Labour Organization: http://www.ilo.org
IUCN: http://www.iucn.org MAB programme http://www.unesco.org/mab
Millennium Ecosystem Assessment Project:http://www.millenniumassessment.org/en/
UNECSO http://www.unesco.org
UNDP: http://www.undp.org UNEP: http://www.unep.org
United Nations Organization: http://www.un.org
WWF Arctic Programme: http://www.panda.org.arctic

О. С. Ткаченко

АЛТАЙ КАК ОДИН ИЗ САКРАЛЬНЫХ ЦЕНТРОВ.

Если обратиться к народным традициям, память о которых сохранилась и доныне, сталкиваешься с удивительным фактом: буквально всюду, от берегов туманного Альбиона до островов, заселенных Богами (Япония), от священной реки Ганг в Индии до сурового русского Севера бытуют легенды об особых местах, играющих важную роль в социальной и духовной жизни людей. В старинных легендах Европы Земля считается одушевленной. А мощь ее накаппивается и хранится в оберегаемых Духами **точках Силы**, которыми могут служить скалы, пещеры, холмы, источники, реки, колодцы и деревья. Именно возле них во все времена совершались обряды, а позже строились храмы. Естественно, крупные человеческие сообщества нуждались в более мощной поддержке Природы, и тогда становились заповедными леса, горные массивы, реки на всем их протяжении и т.п. Полагают, что энергия между священными местами перемещается по земным жилам-каналам, по древнеевропейской традиции называемыми "Старыми Прямыми Дорогами". По ним же перемещались и сами Духи - мифические существа. Того, кто набирался смелости пройти по волшебным тропам, ожидали самые невероятные встречи.

Альфред Уоткинс, увлеченный изучением древних памятников **Британских островов,** выяснил, что все они расположены по определенной системе, и связаны между собой невидимыми линиями. Он назвал их "леями" (ley-line от древнего саксонского слова, обозначающего "поляна" или "чистая (пустая) земля". Лей-линии, по мнению этого исследователя, в древности специально выявлялись и отмечались, и только затем вдоль них прокладывались дороги, соединявшие примечательные места. Многие из них находились на вершинах холмов и других хорошо заметных участках земной поверхности. В **Германии** систему связи между "священными холмами" и старинными церквами изучали доктор Йозеф Хайнц и его земляк Вильгельм Тодт, который тоже открыл "священные линии". Удивительно, но никто из этих людей не знал о работах друг друга. Эти расходящиеся энергетические сети были не только известны и кельтам, и римлянам, но и широко ими использовались.

Сопоставление лей-линий и каналов Земли, известных в **Китае** под названием " "вены дракона", позволяет предположить, что

речь идет об одном и том же. Ведь по китайской традиции считается, что эти "вены", в основном расположенные среди горных гряд, "источают" "дыхание дракона", пронизывающее Землю. Архитектор Прабхат Поддар, директор Геобиологического исследовательского центра в г. Пондишери (Индия) установил, что уже в древней **Индии** существовала система восьми "дишас", изложенная в "Вастушастра", которая была создана специально для определения расположения храмов относительно жилой застройки. В основе расчетов лежали те же планетарные энергетические сети, на которые ориентировались древние европейцы. В календарях, созданных на основе индийских знаний, отмечается переменная интенсивность излучения этих земных сетей в течение и дня, и года. Они отмечают также циклические периоды с рядом стационарных состояний, а **направление потока** теллурической **(земной) энергии** в них принято считать **с Севера на Юг** и **с Востока на Запад**. Мы увидим позже, что распределение этой земной энергии коррелирует с реально существующей меридионально-широтной системой разломов планеты.

В **Америке** еще в 50 годах 19 столетия Уильям Пиджеон обнаружил также закономерность в расположении индейских святилищ. Впоследствии систему прямых земных линий, подобных лей-линиям Уоткинса, исследователи обнаружили в **Андах**. Аналоги "путей Силы", прочерченные на земле, существуют и в **Боливии**. Местные индейцы Аймара называют их "таки", что означает "прямые линии между святыми местами". Наиболее протяженные из них зафиксированы на расстоянии около двадцати миль. Британский писатель Тони Моррисон изучал "таки" в Боливии с помощью специальной измерительной аппаратуры и пришел к выводу, что они удивительно прямые, при этом одна индианка сказала британцу, что эти обозначенные на больших расстояниях участки рельефа были в свое время "путями, по которым двигались Духи". Знаменательно, что многие церкви эпохи испанской колонизации стоят на таких "священных путях". Подобные линии, называемые "секуес", были найдены Моррисоном и около построенного инками храма Солнца в Куско **(Перу)**. Исследователи отмечали, что все туземные народности, знакомые с системой "священных дорог", умеют ценить окружающий мир и жить с ним в Согласии.

Итак, все "примитивные" народы Земли знают о существовании полумифической, но обладающей определенными свойствами, глобальной природной энергетической сети. Она умело использовалась и сохранялась пращурами во всех уголках планеты. Ведь древние люди ощущали энергии окружающего мира и воспринимали их как Силы, способные даже восстанавливать Землю. Поэтому было и есть у них понимание высокой ответственности за судьбу живущих на планете. Предки знали: если Места Силы, где совершались духовные обряды независимо от принадлежности к религии, и соединяющие их дороги будут повреждены или уничтожены, жизнь на Земле погибнет. Мы эти знания практически потеряли. Правда, активный интерес к шаманизму сегодня заставил вспомнить о священных местах, еще используемых народами Сибири и Севера, стоящих ближе к естественной среде. Поэтому **изучение прошлых традиций общения с окружающим миром поможет нынешнему Человечеству вернуть Гармонию отношений с Природой.**

По мнению автора основными и крупнейшими Местами Силы - Священными Центрами индоевропейцев на освоенной в древности части евразийского материка, были: комплекс **Стоунхенджа** с окружающими его другими историческими памятниками; пограничные **земли** славянских этносов **вокруг Радуля** на Днепре; **Аркаим** на Южном Урале - центр протоцивилизации; **Алтайский регион** в Центре Евразии. Географически все они находятся практически на одной широте (с небольшими отклонениями от 50 град. с. ш.) и соответственно с шагом 30 градусов по долготе.

Геологически это означает, что нашими предками все вышеупомянутые **центры** на территории Евразии интуитивно (!?) закладывались **в зоне пересечения широтных** разломов вдоль 50 град. с. ш. **с теми меридиональными разломами**, которые рассекают земную кору материка с севера на юг вдоль 0 град. в. д., 30 град. в.д., 60 град. в.д., 90 град. в. д. Это узлы меридионально-широтной системы разломов, в которых происходит реальный энергоинформационный обмен Земли и Космоса. И чем мощнее Сакральная Точка, тем активнее здесь проявляют себя узлы разломов. А соединяющими их дорогами Духов, служат протяженные разломы в земной коре. Они, в силу своих природных свойств позволяют с меньшими потерями перемещаться по ним земным энергиям. Видимо, ощущая это, пращуры исстари дороги прокладывали вдоль разломов. Похоже, что наши предки не так-то были просты, и в своих "звериных шкурах" могли кон-

тролировать этнокультурное пространство на половине Евразийского материка (!?) с помощью правильно заложенных Сакральных Мест на пересечении разломов и дорог- разломов, соединяющих их. Вкупе они определили на большом историческом промежутке социальную и духовную жизнь обитающих на нем племен!

У каждой Священной территории, независимо от ее масштаба, есть, очевидно, своя историческая предназначенность. Так, Алтай с прилегающими землями - район нашего исследования - в сакральной жизни нашей планеты играл и играет важную роль. Начнем с того, что находится он в центре Евразии, а название его географы образно истолковывают как "Золотые Горы". Удивительная по красоте страна была заселена человеком уже в глубокой древности. Стоянки и поселения каменного века, курганы, наскальные рисунки и памятники рунической письменности, каменные стелы, оленные камни и изваяния - все это можно встретить в горных долинах Алтая.

К 15-13 векам до н.э. основное "путешествие" индоевропейцев с запада на восток по Евразийскому материку "завершилось", и между Уралом и Алтае-Саянами возникла так называемая андроновская культурная общность, на восточной окраине которой и находился Горный Алтай. Пришельцы с запада были рослыми, крепкими людьми, относящимися антропологически к индоариям. Цветовая гамма и крой одежды, технология ткачества, также говорят о первоначальной принадлежности племен, прибывших в эти края за несколько тысячелетий до н.э., к народам индоевропейской общности.

С другой стороны, Алтайские горы расположены на северо-западной окраине глобальной планетарной геофизической аномалии. На самой территории отмечается пестрая аномалия локальных геомагнитных полей. В отдельных районах фиксируется мощная толща земной коры. Нужно отметить высокую сейсмическую активность этого региона, особенно в окрестностях точки с координатами (50 град. с. ш., 90 град. в. д.). Здесь находится узел сопряжения подчас расположенных взаимоперпендикулярно разломов земной коры. Привлекает внимание такой факт: на космогеологической карте, составленной по снимкам с борта спутников, видно, что практически вся земля Горного Алтая заключена внутри треугольника, сторонами которого являются разломы, то есть мы видим природную организацию про-

странства. Любопытно, что границы республики Горный Алтай вьются вокруг этих тектонических подвижек. И именно на этой территории состоялся брачный союз пришедших сюда индоевропейской и монголоидной рас, за которым последовало взаимопроникновение культур двух материков. Таково было одно из предназначений Золотых Гор.

Но жизнь есть колебание маятника, и в 12-9 веках до н.э. началось активное ответное этническое движение сибирских народов от этой земли на запад. К середине 1-го тысячелетия до н.э. в эпоху раннего железного века в великом поясе степных и горных пастбищ Евразийского континента сложились культуры кочевников-скотоводов. Великая кочевая империя заняла к этому времени территорию от Дуная на западе до Забайкалья и Ордоса (Южная Монголия) на Востоке. Еще в 1925-28 годах Средне-Азиатской экспедиции Н.К. Рериха удалось найти следы скифского мира, который предшествовал добуддийской культуре, на кочевые племена северной и центральной областей Тибета. И тем самым сдвинуть южные границы кочевого мира к северным границам Транс-Гималаев. "На островах, заселенной Богами" - в добуддийской Японии также прослеживается влияние материковой культуры кочевников. Одно время их представители составили управляющую верхушку далекой земли.

Люди, принадлежавшие среде кочевников, жили очень напряженной жизнью, так как враждебные силы беспощадно вторгались в людскую судьбу. Человек должен был сам постоянно нападать и побеждать, чтобы не быть побежденным. Эта жизнь была яркой и насыщенной, и таким же было рожденное этой жизнью искусство. Идеал красоты, быть может не совсем осознанный, сочетался у них со стремлением создавать такие предметы, в которых все, что они символично выражали, обладало бы некоторой магической властью над таинственными силами Природы. Образ существования кочевников не располагал к фиксации этих символов в монументальной живописи или скульптуре. Ведь они постоянно передвигались, следовательно, произведения искусства могли служить только украшением их оружия или снаряжения. Это было не простое прикладное искусство. "Звериный стиль" скифско-сибирского мира, распространившийся на среду обитания кочевников, отличался глубоким внутренним содержанием. В нем не было ничего случайного, лишнего: законченные, продуманные композиции, гармоничное

соотношение линий. Все в нем условно, и, в то же время правдиво, подчинено особенному, напряженному ритму. И не форму, а вечное движение выражало это искусство. И, следовательно, должна была существовать **Земля, где сакральные знания** приобретали свойство Харизмы и **становились идеологией**, которая управляла огромным миром скотоводов-кочевников с помощью "говорящих", легко переносимых символов.

Грекам племена, жившие "где-то" на востоке, были известны под легендарным названием "стерегущие золото грифы", а китайцам - под названием "юэджи" ("юэчжи"). Основная масса юэджей обитала в Монгольском Алтае и южнее, вплоть до Бейшаня, но часть их жила и в Саянах. О древней связи кочевого мира Внутренней Азии с миром Тибета неоднократно свидетельствовали исторические хроники Китая. Общество того времени представляло совокупность патриархальных семей, принадлежавших отдельным родам, входящих в самостоятельные племена. Родовые старейшины и вожди племен (их останки и найдены в больших курганах в вечной мерзлоте горных районов) представляли собой организованную силу военно - демократического строя древнего алтае-саянского региона, основную массу которого составляли европеоиды. Все захороненные (и мужчины, и женщины) в больших курганах, особенно в горноалтайских, отличались от захороненных в рядовых курганах высоким ростом и крепким телосложением. Китайские правители конца прошлой и начала этой эры предпочитали жен также из среды юэджей.

Именно мощная горная купель Алтая, смешавшая энергии Земли и Космоса и соединившая две расы, воспроизвела культуру, которая затем создала непревзойденные образцы искусства, сформировавшие и передававшие идеологию скифов. В 5 век до н.э.в этих краях дух скифов чувствовался во всем - в форме оружия и орудий труда, в конском убранстве, в украшениях, в погребениях, многие из которых в непотревоженном виде донесла до нас мерзлота высокогорья. Скифская культура имела отличия **в вооружении, конской сбруе и искусстве**, характеризующимся **уникальным "звериным стилем"**. В применении к алтайским курганам слово "скифский" означает не просто временную принадлежность, а генетическое родство горно-алтайских и европейских скифов. Однако, в ряду культур скифского мира, распространенных в то время в Евразии, так называемая **"пазырыкская культура" Алтая** занимала **уникальное место**.

Изучив сегодня пережившее века искусство, традиции "пазырыкских" времен археологи выявили загадочное единство: почти во всех могилах в изобилии представлены изображения ушастых грифонов. Образ этого фантастического существа осенял все стороны жизни пазырыкцев: он присутствовал на одежде, оружии, конской упряжи, сосудах, украшениях. Это был символ древнего народа: мы - это он, он - это мы. "Грифонья тема" является лейтмотивом пазырыкской культуры. Следует отметить, что до сих пор у алтайцев существует родовое название "тас" что соответственно переводится "грифон". Таким образом можно полагать, что полумифическое **племя "стерегущее золото грифы", о котором знали древние греки, существовало реально.** Если "стерегущие" были жреческой элитой скифского общества, одним из трех его сословий (жрецы, воины, рядовые соплеменники), то кастой воинов, которые реально осуществляли соблюдение установленной высшей кастой миропорядка во всем скифско-сибирском мире, могли быть "царские скифы", как называли их греческие античные авторы.

Один из компонентов скифской триады - искусство было представлено в жизни горноалтайцев наиболее ярко и утонченно. Оригинальность различных изображений животного мира, найденных в мерзлоте курганов Алтая, позволяет говорить о рафинированности культуры "алтайского звериного стиля". Видный исследователь алтайских древностей М.П.Грязнов считал, что "в процессе формирования культуры и искусства скифско-сибирского типа вклад саяно-алтайских племен более значителен, чем собственно скифов". Глубоко символичный, особенно острый, декоративно утонченный и изящный алтайский "звериный стиль", характерный пазырыкской культуре Горного Алтая, наталкивает на мысль, что здесь в те далекие времена существовала провинция, где под наблюдением особо посвященных служителей культа, искусными мастерами **изготовлялись сакральные изделия**, обереги и символы власти, культовые предметы и т.д., несущие в себе неповторимое видение мира, пусть жестокое и подчас фантастическое, но выраженное в подлинно прекрасных образах.

Известно, что во всех древних культурах мира головной убор и прическа были активными элементами ритуалов. Знаком принадлежности к носителям скифской идеологии на евразийском пространстве был также имеющий в основе определенный крой

головной убор. Это и войлочные шлемы древних индоиранских жителей Синьцзяна, роскошно украшенные, священные головные уборы "стерегущих золото грифов" - древних пазырыкцев, и знаменитый колпак скифов, и головной убор зороастрийских жрецов и воинов, и шапки тибетского монаха и основателя ламаизма Цзонхавы.

Известно, что среди скифских племен татуировка была популярна. Назначение ее могло быть весьма разнообразно: обозначение высокого социального статуса или его особенности, благородства и храбрости, личной свободы; нанесение с лечебной целью, защита от внешних воздействий, украшение. Она могла служить средством передачи сакральной информации, своего рода гербом, знаком принадлежности к роду, племени и так далее. Но за все время археологических раскопок на территории Горного Алтая было найдено лишь несколько татуированных тел. Фиксируемое этнографами и археологами повторение элементов рисунка в данном случае может быть истолковано как свидетельство бережного сохранения носителями культуры традиции татуировки. Судя по всему, здесь, на Алтае, на тело человека наносили не просто орнамент или рисунок, а знаковую систему, своеобразный "текст". В бесписьменной культуре, ориентированной на повторное воспроизводство текстов, роль письменности выполняют мнемонические символы, к которым,очевидно, относятся и образцы местной татуировки. Поэтому изображенные на телах пазырыкцев фантастические и реальные животные воспринимаются как образный язык алтайской культуры, ее письмо и, кроме того, тщательно сохраняемый язык предков. Видимо, с помощью сакральных знаков на тела избранных для передачи была нанесена важная информация, скорее всего мифологического содержания: происходило "переоформление" натурального человеческого облика в носитель изобразительных символов племенных знаний. Характер и местоположение рисунков ставило этих людей в определенные отношения друг к другу. Возможно, что именно татуировка делала человека причастным к великим мистическим тайнам общества, его равноправным членом.

Многие исследователи единодушны в том, что отточенный "**алтайский звериный стиль**" вместе с другими регалиями и символами **был призван выделить социальную элиту военной демократии древнего Алтая, подчеркнув ее неограниченную власть**

над всем кочевым скифским миром. Но была ли эта власть коллективной или существовала **харизматическая личность**, стоящая во главе? Древние греки писали о том, что у царских скифов была **Владычица**. Насколько это соответствовало действительности? Подтверждение этому древнему мнению появилось лишь в 1993 году, когда на Алтае, на плоскогорье Укок, "на втором слое небес", как называют укокские просторы коренные алтайцы, под холодным, неправдоподобной синевы небом, у подножия Пяти Священных Гор археологами было вскрыто уникальное захоронение скифской эпохи, отстоящей от нас на два с половиной тысячелетия. В захоронении обнаружили мумию молодой женщины европеоидного типа: ни узких глаз, ни широких скул. Кроме того, на ней была одежда, цвет и крой которой был выдержан в традициях индоевропейцев. На ее левом плече была татуировка - символ принадлежности к элите тогдашнего пазырыкского общества - алтайский грифон. Особый статус этой женщины подтверждают: характер захоронения с богато украшенной шестеркой коней рыжей масти; ее одежда, включавшая рубашку из северного **индийского** шелка (одежда из шелка впервые встречена в этих краях); высочайшего мастерства исполнения сопровождавшие ее личные вещи и т.д. Впервые за все время изучения пазырыкской культуры найден простой, но значимый сакральный предмет: палочка - мешалка из священного дерева - лиственницы для сбивания кумыса. В алтайской мифологии (как и в **индийской)** с помощью мешалки Боги создавали Вселенную и обеспечивали плодородие. Значит, статус Женщины был настолько велик, что в ее руки вложили "орудие творения". Много позже от обладания Чингизханом кумысной мутовкой зависело благополучие и богатство монгольского народа. Подтверждает ее избранность и необычный головной убор, надетый на бритую, по скифскому обычаю, голову. У древних людей **головной убор** был также и **атрибутом харизмы** человека. Поэтому мощь носителя магической силы в первую очередь отражалась в усложненной и утонченной символике прически (в данном случае). Учитывая изощренность головного украшения алтайской Принцессы, вкупе со всеми прочими особенностями ее царского захоронения, можно утверждать, что эта женщина являлась именно той современницей Геродота, которую древний историк называл "Владычицей Скифов".

В древности о ее истинном предназначении хорошо знали не только скифы и греки. По-видимому отражением облика Великой Скифянки в китайской мифологии является также образ Сиванму - "Матери-Владычицы Запада" - прекрасной богини, хранительницы тайн бессмертия, живущей в священных горах Кунь-Лунь, которые как и Алтае-Саянский массив, были заселены юэджами. А весь этот район с древности несет знак глубокой Святости. При сопоставлении головных уборов нашей алтайской Жрицы и женщин из захоронений Юстыда (юг Горного Алтая) с головными уборами участниц сцены сакрального брака женского божества, изображенного на печати из Мохенджо-Даро, одного из древнейших центров доарийской цивилизации Индии (III-II тыс. до н.э.), видна полная аналогия в их форме. Что еще раз подтверждает высокое положение Женщины с Золотых Гор.

Мы с Вами уже знаем, что Святые места находятся на пересечении разломов - дорог Духов. Об одной Великой Дороге, соединяющей Священные Центры индоевропеейцев и идущей по евразийскому материку вдоль 50 град.с. ш. от Англии до Алтая мы тоже говорили. Исходя из того, что теллурические (земные) токи энергий распространяются в меридионально-широтном направлении, о чем выше тоже говорилось, другая Великая Дорога должна пройти вдоль меридиана 90 град. в. д. И, действительно, такой разлом земной коры существует реально. Если мы с Вами вдоль него пойдем к югу от Горного Алтая, то окажемся у вершины Богдо-Ола ("Священная Гора") на древнем плато Тарим, приютившем несколько тысячелетий до н.э. индоиранские племена, покинувшие свои исконные земли в Средней Азии и давшие рождение племенам юэджей, к которым относились пазырыкцы. Видимо, отсюда пришли юэджи на Алтай, к горному массиву Табын-Богдо-Ола ("Пять Священных Гор"). Здесь в далекие времена в стороне от торговых путей, на перекрестке Великих Дорог Духов, на Священной Земле Алтая возникла жреческая сакральная вотчина и обосновалось племя "стерегущих золото грифов". У подножия Пяти Священных Гор, где на плато Укок сохранилось множество исторических и сакральных памятников всех времен и народов- языческие каменные писанцы, буддийские и мусульманские сооружения и т.п., Земля в конце второго тысячелетия вернула современным людям "принцессу Алтая"- Владычицу Скифов.

Если по разлому-Великой Дороге Духов пойти от Алтая на север, то он выведет нас на верховья Енисея, протянувшегося с юга на север вдоль меридиана 90 град. в. д. вплоть до Северного ледовитого океана. Взглянув на глобус, увидим, что разлом, определивший направление русла этой сибирской реки, проявляется и на противоположной стороне глобуса на американском континенте. Он определяет осевую направленность Гудзонова залива, а затем озера Мичиган. После Великих озер он выводит нас сначала на знаменитую, крупнейшую американскую реку Миссисипи, текущую по этому меридиональному разлому 90 град. з. д., а затем на полуостров Юкатан, который в основном тоже вытянулся вдоль этого меридиана. Таким образом, мы с Вами увидели реальное подтверждение существования единой, определенным образом организованной земной системы разломов, которая в мифологии обозначена как Дороги Духов.

В заключении можно сказать, что **Горный Алтай, в силу** своей **природной уникальности стал одной из Священных Земель на Евразийском материке** на перекрестии разломов - основы природной энергоинформационной сети, и **дал миру** пазырыкскую **культуру "алтайского звериного стиля".** Эти несущие харизму явления определили на долгие столетия развитие огромной протоимперии скифского мира. А **также** Золотые Горы подарили тому времени **Женщину, призванную сохранять единство традиций** на всем пространстве существования кочевых народов, гарантировать сакральную идеологию, управляющую их жизнью. Ведь восприятие миропорядка в скифско-сибирском сообществе определялось харизмой Великой Правительницы, стоявшей во главе племени "стерегущих золото грифов". И это была незабываемая эпоха в истории Евразии.

O.S. Tkachenko

ALTAI AS ONE OF THE SAKRAL EARTH CENTERS.

The author explores the correlation between mythological system of Sacral Places and Spirit Roads with the real planetary system of earth brakes. The paper also studies the influence of unique natural factors in Altai and influence on the appearance in ancient times of the sacral priest tribe "Gold Protecting Griffins" lead by the Queen of the Scythes. The paper also traces the origin of the charismatic culture of "Altai Animal Style" that for many centuries predetermined the existence of a large Scythes protoempire.

Круглый стол № 8

«САКРАЛЬНОЕ С ПОЗИЦИИ ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ НАУК: КОНЦЕПЦИИ, ОЗАРЕНИЯ, РЕЗУЛЬТАТЫ ПРИБОРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В.П. Графский

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ КВАНТОВОЙ ТЕОРИИ И ИХ АНАЛОГИ В ШАМАНСКИХ ТЕХНИКАХ.

Аннотация

Первые попытки внести революционные изменения в понятие природы сознания и его взаимодействия с окружающей реальностью связаны с открытиями в области квантовой физики еще в начале прошлого века. В настоящее время с появлением квантовой теории информации и перспективой создания принципиально нового поколения вычислительной техники - квантовых компьютеров в этой области ведутся обширнейшие исследования. Вопрос о квантовой природе сознания становится предметом серьезных научных дискуссий, и такие понятия квантовой механики, как теория запутанных состояний и теория декогеренции, привлекаются для объяснения некоторых механизмов мыслительной деятельности. Эти теории перекликаются со многими понятиями архаичных способов восприятия реальности, ее многоплановой, многоуровневой структуры, нашедшими свое отражение в древних мифах, шаманских техниках и мистериях, а так же в более поздних формах мистического и религиозного опыта. Переосмысление этого опыта и его сопоставление с новыми открытиями в области естествознания делает возможным их более широкое междисциплинарное толкование и применение в таких современных сферах познания человека как этнология, антропология, психология.

Вступление.

Особые состояния сознания, именуемые ныне в специальной литературе как ИСС – измененные состояния сознания являются важной составляющей в изучении феномена духовных практик различного направления и в первую очередь в шаманизме (1, 9). Поэтому в последнее время им уделяется пристальное внимание, и благодаря приборам, позволяющим производить всевозможные психофизиологические исследования, в первую очередь связанные с измерением характеристик активности коры головного мозга, была выявлена картина перераспределения его электроволновых показателей и

функций доминантного и субдоминантного полушарий при вхождении испытуемых в экстатические состояния. Нейрохимические исследования так же выявили коррелянт возникновения подобных состояний – повышение содержания эндорфинов в крови. Однако все эти измерения служат больше индикатором происходящих в организме процессов, их психико-физиологическую составляющую, но не объясняют самого феномена тех же шаманских путешествий, целительства и прочих экстраординарных способностей шаманов. Для этого нужно попытаться произвести исследования на более глубоком уровне и выяснить принципы работы сознания и механизмы его взаимодействия с физической реальностью в целом. Вопрос этот до сих пор однозначных ответов не имеет, но в последнее время ему стали уделять все больше внимания представители научной дисциплины, имеющей мало общего с областью человековеденья, и именно постнеклассической физики и квантовой механики в частности.

1.Связь квантовой механики с вопросами механизмов сознания.

Вопрос о более сложной многоплановой структуре реальности и той особой роли, которую играет в ней сознание, возник еще на заре зарождения квантовой механики и он связан в первую очередь с той особой ролью, которая отводится в проводимых экспериментах наблюдателю (2). Если в классической физике результаты исследования поведения материальных объектов в пространственно-временном континууме носит объективный, независящий от измерительных приборов и наблюдателей характер, то согласно «копенгагенской интерпретации» в квантовой теории их существование носит виртуальный волновой характер и их материальное проявление на уровне макромира происходит с той или иной вероятностью в результате редукции волнового пакета. Не удивительно, что о включении роли наблюдателя в теорию, о значимости сознания в структуре реальности говорили такие выдающиеся исследователи как Паули, Вигнер, Эверетт, Уиллер (3). С другой стороны в последнее время стали приводиться доводы в пользу квантовой природы самого сознания. Этому посвящен целый ряд работ Бома, Пенроуза, Степпа, Хамероффа и прочих (3,4). Особенно актуальным этот вопрос стал с возможностью создания квантового компьютера – позволяющего достичь принципиально нового уровня вычислений. После того как в 1994 г. Питер Шор (4) разработал алгоритм факторизации больших чисел, обеспечивающий полиномиальный класс сложности вычислений, т.е. превышающий эффективность вычис-

ления обычных компьютеров в миллионы и миллиарды раз, что в свою очередь открывает совершенно новые перспективы решении целого ряды вычислительных задач (в частности это приведет к возможности взломать любой шифр любой самой совершенной на данный момент криптосистемы, применяемой в сфере бизнеса) проблемой квантовых компьютеров заинтересовались серьезные финансовые и правительственные круги. На эту проблему были выделены значительные средства, появилось множество исследовательских лабораторий. В 1998 году была продемонстрирована первая модель квантового компьютера, построенная на основе взаимодействия атомов хлора и водорода. Но главное, это дало толчок для создания целого ряда теоретических разработок – квантовой теории информации, теории декогеренции и теории запутанных состояний.

В связи с этим и с возможностью рассмотреть под этим углом некоторые феномены из области шаманизма, рассмотрим некоторые понятия и теории квантовой механики.

2.Некоторые понятия квантовой теории, объясняющие взаимодействие сознания с реальностью.

Как упоминалось выше, отличием квантовых систем от классических является наличие целого ряда концептуальных понятий, не имеющих прямых аналогов в обычной физической реальности. К ним, например, относится понятие квантовой информации, и связанные с ней так называемые парадокс Эйнштейна-Подольского-Розена (ЭРП) и парадокс «шрёденгеровского кота». Эти парадоксы обусловлены так называемой «проблемой измерения», когда особую роль в проведении измерений играет наблюдатель, участвующий в эксперименте. Если в классической физической модели наблюдатель не учитывается, то в квантовой он имеет немаловажное значение. Это положение определяется понятием дуализма волны-частицы в квантовом мире, когда идентификация природы объекта микромира как поля или частицы определяется решением наблюдателя о применении того или иного измерительного прибора.

То есть до проведения измерений описание параметров объектов квантовой системы носит нелокальный характер, и их положение в ней описывается как факториальная величина - сумма векторов его возможных состояний, помноженных на вероятностные коэффициенты. В этом случае система находится в состоянии суперпозиций. После выбора одного из альтернативных результатов измерения состояние суперпозиции исчезает и происходит редукция состояния, и

это понятие объясняет механизм результата взаимодействия наблюдателя и используемого им измерительного прибора, являющихся объектами классического макромира, с квантовыми объектами.

Но с другой стороны и наблюдателя и прибор, состоящие из атомных и субатомных частиц, тоже можно рассматривать как некие квантовые системы. В результате можно прийти к выводу, что если включить наблюдателя и объект наблюдения в некоторую замкнутую систему, то их надо рассматривать как взаимодействующие подсистемы, представляющие в сумме все ту же суперпозицию макроскопически различных состояний. Особая квантовая форма корреляций таких составных систем носит название запутанных состояний (entangled states). Флуктуации отдельных частей таких систем определяются не через классические корреляции, находящиеся в рамках ограничений классического макромира, например, невозможность превысить скорость света, а как единовременное изменение состояний связанных подсистем, даже если они разделены огромными расстояниями космического масштаба. Это нашло подтверждение в проведенных в 1980 году опытах А. Аспекта (4).

Запутанные состояния определяются разными степенями запутанности. Состояниями запутанности можно манипулировать - объекты, находящиеся в минимально запутанных состояниях, можно с сохранением общего количества запутанности преобразовывать в меньшее число объектов, которые находятся в максимально запутанных состояниях (5). Важно отметить, что различают «чистые запутанные состояния», которые содержат только квантовые корреляции и «смешанные запутанные состояния», которые наряду с квантовыми включают в себя и классические корреляции. Различают так же меры запутанности формирования (entanglement of formation) и дистиллируемой запутанности (distillable entanglement). Запутанность формирования определяет минимальное количество «чистой» запутанности, необходимое для того, чтобы создать данное состояние с помощью локальных квантовых операций и обмена классической информацией. Дистиллируемая запутанность определяется как количество чистой запутанности, которое можно извлечь (дистиллировать) из заданного смешанного состояния, в результат чего носит называние очищение запутанности (entanglement purification).

Рассмотренные понятия состояний запутанности распространяются на сложносоставные системы и подсистемы, и действуют как на уровне микрочастиц, так и на уровне макросистем.

Еще одно важное понятие, служащее для разрешения квантовых парадоксов – это декогеренция (decoherence). Она происходит всякий раз, когда состояние квантовой системы запутывается с состоянием своего окружения и информация об этом фиксируется состоянием окружения. Другими словами, декогеренция – это процесс потери когерентности квантовых суперпозиций в результате взаимодействия системы с окружающей средой. Следствием этого взаимодействия становится запутывание исходной системы с окружением и переход самой системы из начального собственно запутанного состояния в незапутанное смешанное состояние. Это делает возможным предсказание квантовой теории для макроскопических состояний и приравнивает их к классическим. То есть служит своего рода мостиком между квантовой и классической реальностью. При этом разрешается парадокс с постулатом редукции волновой функции – окружающая нас реальность приобретает однозначность, а альтернативные составляющие суперпозиции не схлопываются в нее, не коллапсируют, а продолжают существовать в скрытом латентном состоянии.

Здесь следует заметить, что каждый из людей является своеобразной подсистемой действующей в замкнутой системе – Вселенной, то все мы находимся в смешанном запутанном с Мирозданием. Поэтому в окружающем нас физическом мире действуют как классические корреляции, так и квантовые, проявляемые в случае дистиллирования – очищения состояния запутанности. Это может послужить ключом к объяснению многих сверх естественных явлений, возникающих в нашем незыблемом предметном мире и объяснить механизмы действия многих чудес, в том числе и шаманских. Редкость проявления таких феноменов, трудность с их воспроизводимостью и фиксированием связаны со сложностью процесса очищения запутанностей и заложенный в нашу репрезентативную систему восприятия классических корреляций предметного мира целый ряд ограничений восприятия информации. В связи с этим можно упомянуть широко обсуждаемую сейчас проблему антропного принципа.

Тем не менее, некоторые индивиды в силу генетической предрасположенности, психо-физиологических особенностей или путем некоторых духовных практик проходят процесс инициации и приобретают вышеупомянутые способности. Нечто подобное, по всей видимости, происходило и происходит в институте шаманской культуры.

Для решения определения механизма селекции альтернативных классических вариантов эволюции системы был выдвинут целый

ряд углубленных теорий, в частности спонтанной декогеренции, когда для взаимодействие системы с окружением происходит спонтанно без внешнего влияния. Еще более радикальной стала многомировая интерпретация, разработанная Эвереттом и развитая впоследствии Уиллером (3), Согласно этой интерпретации каждая из компонент суперпозиций определяет целый отдельный мир, отдельную Вселенную, причем любая из альтернативных Вселенных равнозначна другим и в целом они образуют единую замкнутую систему – Мультиверс. Миров в этой системе столько, сколько альтернативных результатов выбора существует в каждом измерении. Проблема селекции в таком случае сводится к тому, в каком из выбранных им миров окажется наблюдатель, и наличие механизма выбора опять сознание наблюдателя. Поэтому академик М.Б. Менский (5,6) считает, что проблемы включения в рассмотрение сознания наблюдателя нет. Функция сознания (осознание) сама по себе является одним из этапов квантового измерения – селекции альтернативы. А значит, мысль Вигнера о том, что сознание может влиять на реальность, вполне оправданна. И здесь опять встает вопрос о качестве этого сознания, его активности и способности воздействовать на реальность в большей или меньшей степени.

3.Возможность сопоставления понятий квантовой теории сознания и шаманских техник – трансовых техник, путешествий в иные реальности и целительских практик.

Итак, подытожив основные положения теории запутанных состояний и теории декогеренции, можно сказать, что степень «реального» существования различных систем друг для друга определяется количеством информации друг о друге, фиксируемой в каждой из них в результате «взаимонаблюдения» и зависит от количества и качества упорядоченных локальных энергетических неоднородностей, содержащих эту информацию. Качества наблюдаемого объекта зависят от «способностей» наблюдателя, чем и определяется физическое пространство обитания этого наблюдателя. То есть, определенные представители животного мира живут в своей репрезентативной реальности, деревья в другой, неорганическая материя в другой. Каждый из них воспринимает один и тот же объект по-своему. Однородность восприятия окружающего мира внутри одного вида определяется сходством органов восприятия, обеспечивающих идентичность степени отображения информации. Поэтому все люди воспри-

нимают окружающую действительность как одинаковое пространство событий. Хотя и здесь в виду наличия развития такого мощного аппарата рефлексии как интеллект, позволяющего не просто воспринимать информацию от внешней абсолютной реальности на уровне на уровне физического реагирования, но выстраивать концептуальную модель мира, создавать конвенциональную реальность.

Поэтому каждый из нас способен извлечь информацию об окружающих нас объектах только в том объеме, который может обеспечить способность нашего воспринимающего аппарата перевести из запутанного состояния в смешанное, превратив тем самым этот объект в физический предмет классического мира. Все остальные свойства этого объекта будут продолжать находиться в нелокальном квантовом состоянии соответственно степени запутанности взаимодействия двух систем – объекта и наблюдателя. Возникает вопрос, возможно ли сознательное волевое управление этими процессами, и если да, то не является ли это основой всех экстраординарных человеческих способностей, приписываемых магам, колдунам и шаманам. Действительно, в рамках представленной модели, достаточно изменить степень запутанности определенной подсистемы и возможна материализация из ничего какого-нибудь предмета или моментальное исчезновение его из поля нашего зрения.

Возникает вопрос, чем определяется и регулируется степень запутанности. Т.к. мы рассматриваем состояние систем на уровне квантового поля, то ее инвариантом нельзя считать атомно-молекулярную структуру. Таким инвариантом является плотность градиента энергии. Уравнение, выведенное средствами дифференциальной геометрии и описывающее физический принцип существования запутанных состояний и перехода от одного пространства событий к другому, было приведено С.И.Дорониным в его работе «Магия запутанных состояний и современная физика» (7). В ней подробно излагается концепция применимости квантовой теории к широкому спектру магических и эзотерических практик. Интересующимся настоятельно рекомендуем ознакомиться с ней, а в настоящий момент отметим, что, по всей видимости, речь идет о том базовом виде энергии, с которой работают во всех развитых духовных системах и которая фигурирует под разными названиями – *ци, ки, прана, пневма, лунг* и т.д.

Попробуем рассмотреть некоторые ключевые понятия шаманской культуры, исходя из всего вышеизложенного.

Во-первых, становится понятной идея трехуровневой структуры реальности (8). Есть наша повседневная реальность - мир людей, животных и предметов – это «средний мир». Есть многоярусные изоморфные «верхние» и «нижние» миры, определяемые разными степенями запутанности. Их вертикальная ориентация обуславливается приближенностью или удаленностью к абсолютной реальности – предельно запутанному состоянию системы, содержащему все потенциально возможные формы проявления – это безликий Великий Дух, являющийся основой шаманского панпсихизма, пронизывающий все и вся и являющийся основой всех вещей. Особенно отчетливо это понятие прописано в даосизме, являющемся законченной и стройной системой основных понятий шаманской протофилософии. Целый ряд аналогичных идей можно отыскать и в буддизме.

Во-вторых, такая структура очень хорошо коррелируется с образом Мирового Дерева (8)- одним из центральных понятий в палеоазиатской космологии. Множество ветвящихся, перекрещивающихся и переплетающихся между собой корней нижних миров и ветвей верхних миров, символизирующих «запутанность» системы соединены между собой единым прямым столбом ординарной реальности среднего мира.

Теперь перейдем к рассмотрению одной из главных экстатических шаманских техник – камланию, при помощи которого осуществляется призыв духов и путешествие между мирами.

Не будем детально рассматривать все его этапы – этому посвящено достаточно много литературы (9,10). Отметим только, что все первоначальные этапы связаны с трансовым вхождением в измененное состояние сознания. Проводящиеся обычно в темное время суток под монотоническое пение и удары в бубен они в первую очередь служат для создания условий ограничения поступающей от внешнего мира сенсорной информации и направления внимания шамана во внутренний космос своей психики. Учитывая предположение, что сознание само по себе имеет квантовую природу вполне закономерно предположить, что оно и является дверью в виртуальные миры квантовой реальности. Все действия шамана и его помощников как во время камлания, так и на подготовительных этапах (строгие многодневные посты или частичная сенсорная депривация посредством длительного уединения в тихих безлюдных местах – глухом лесу, пещере и пр.) направлены на начальной стадии на процесс дистиллируемости состояния запутанности двух подсистем «камлающий –

классический (средний) мир», и переход их путем очищения степеней запутанности в состояние «камлающий – виртуальный (верхний/нижний) мир». Происходит это путем ускорения движения градиента энергии шамана, в той или иной степени придающего его локальному материальному телу некоторые нелокальные «магические» свойства – нанесение членовредительства без последствий, способность брать в руки раскаленные камни или лизать языком раскаленное железо, способность к левитации и прочее. Характерно, что многие шаманские «трюки» проводятся либо в темноте, либо в помещении, закрытом для доступа наблюдающих, и не воспроизводятся, когда наблюдающие следят за ними непосредственно. Это тоже говорит в пользу того, что одним из необходимых условий очищения смешанных запутанных состояний является ограничение информации об объекте дистиллируемой запутанной квантовой системы. То есть наличие наблюдателя, как и в случае с квантовыми экспериментами, сразу приводит к состоянию декогеренции (или редукции квантовой волны в терминах старой копенгагенской интерпретации).

Подобным образом объясняются и прочие «магические» действия шаманов. К примеру, то что Фрезер называл контагиозной магией, разновидностью симпатической магии (11) - манипулирование с реципиентом не через личное общение, а через принадлежавшие ему предметы, при том, что сам их хозяин может находиться на любом большом расстоянии от места события полностью согласуется с результатами парадокса ЭПР, когда запутанность состояний подсистем «вещь - ее владелец» обеспечивает сохранение нелокальной связи между ними и возможность воздействия на одного из них через другого. Схожие механизмы, по-видимому, могут проявляться и в целительской работе, когда в качестве частных подсистем единой системы – человеческого организма выступают отдельные органы, и целитель восстанавливает требуемый уровень запутанности, что бы обеспечить здоровое функционирование всей системы.

Сами же экстраординарные способности подобного рода, именуемые «шаманским даром» и характерные для шаманов и представителей прочих магико-религиозных систем (10), заключаются в способности управлять процессом обратной декогеренции. Получив «передачу» в результате инициации или в результате спонтанного травматического опыта («шаманской болезни», удара молнии, клинической смерти и пр.), сознание шамана проходит процесс «перенастройки» и приобретает некие метанавыки регулировать в состоянии ИСС степень запутанности своего взаимодействия с реальностью, что значительно расширяет диапазон его восприятия. Это выражается в способности виденья полевых структур и взаимосвязей как реально проявленных объектов нашего мира, так и других энергетических структур и образований - всевозможных духов и сущностей, не попадающих в полосу ординарного восприятия, а потому считающихся несуществующими (12).

Можно было бы более детально рассмотреть конкретные шаманские практики и методики, но главное уяснить сам механизм их действия, его глубинную основу и исходя из подобного методологического подхода проводить его более тщательное изучение.

4.Использование шаманских техник и навыков в формах современной холистической психологии.

Зарождающиеся новые холистические направления в науке, смогли преодолеть детский максимализм детерминистского позитивизма, и стали подходить к изучению окружающей нас действительности с меньшей предвзятостью и большим уважением к Тайне Творения сущего мира. Это позволило более трезво посмотреть на широкий спектр достижений человеческой культуры, отказавшись от господствовавшего раннее моноцентризма. Поэтому особо значимо в наше время постмодерна, характеризуемое идеями многополярного мира и «мировой деревни», действительно серьезно изучить и оценить все многовековые достижения и наработки всех существовавших и ныне существующих этнокультурных систем. При этом надо сохранять трезвое отношение к изучаемому предмету, и отдавать отчет, что адекватный трансфер из одной цивилизационной системы в другую не возможен. Допустимо нахождение точек соприкосновения, аналогов в историческом коде каждой культуры, помогающих лучше ее понять и оценить. Это касается и шаманизма. Любые искусственные воссоздания, подобные наблюдающимся в настоящее время течениям неоязычества и неошаманизма, являются сугубо маргинальными и должны адекватно оцениваться. Другое дело – помочь сохранить и укрепить эти самобытные явления в тех культурных ареалах, где они исторически оправданы, органичны и до сих пор являются живой Традицией. Тогда будет возможен обоюдный интерес и взаимовыгодный обмен информацией. В настоящее время эти идеи начали находить понимание в широких научных кругах.

Показателен этот интерес в области шаманизма не только со сто-

роны этнологов и этнографов, но и среди психологов. Уже были изучены многие шаманские методики, расшифрованы механизмы их работы, как с психикой отдельного человека, так и работа с уровнями коллективного (семейного, родового и пр.) бессознательного (13). Оценена так же и экологическая составляющая шаманских традиций. На западе такая тенденция прослеживается давно. Направления современной психологии, такие как глубинная юнгианская психология, трансперсональная психология, этнопсихология и другие интегрировали и взяли на вооружение многое из этой традиции (14,15).

Поэтому такое парадоксальное на первый взгляд сочетание – древних архаических культур и последних достижений в области естествознания – квантовой механики, может оказаться весьма плодотворным и показательным для других дисциплин на пути создания целостной картины Мира.

Литература:

Дрёмов С.В., Сёмин И.Р. Измененные состояния сознания: Психологическая и философская проблема в психиатрии. - Новосибирск, 2001

Гейзенберг В. Физика и философия. М.: Наука, 1989

Дойч Ч. Структура реальности. Москва-Ижевск, 2001

Пенроуз Р. Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики. М., 2003

Менский М.Б. Квантовая механика: новые эксперименты, новые приложения и новые формулировки старых вопросов. М., УФН 170, 1017 (2000)

Менский М.Б. Квантовое измерение: декогеренция и сознание. М., УФН 171 (4), 459 (2001)

Доронин С.И. Магия запутанных состояний и современная физика. http://physmag.h1.ru/theory.files/article.html#л3

Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. М, 1998.

Харитонова В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. М., 1999 / Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 3. Ч. 1-2.

Шаманский дар. К 80-летию доктора исторических наук Анны Васильевны Смоляк /Отв. ред. В.И. Харитонова. М., 2000 / Этнологические исследования… Т.6

Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь. М.,1986

Файдыш Е.А. Мистический космос. М., 2002

Уолш Р. Дух шаманизма. М., 1994

Гроф Ст. За пределами мозга: Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 2001

Минделл А. Сила Безмолвия. М., 2003

V.P. Grafsky

SOME ASPECTS OF THE QUANTUM THEORY AND THEIR ANALOGUES IN SHAMANS SKILLS

With the present occurrence of the quantum theory of the information and the prospect of creating an essentially new generation of computer facilities - quantum computers - an extensive research is being conducted in this area. The quantum nature of consciousness becomes a subject of serious scientific discussions. Concepts of the quantum mechanics, such as the theory of the entangled states and the theory of the decoherence, are used to explain some mechanisms of mind. These theories share many concepts of archaic ways of perception of reality. Its multilevel structure is reflected in ancient myths, shamans techniques and mysteries. This experience can be useful in such modern spheres of human knowledge as ethnology, anthropology and psychology.

The question on the complex structure of reality and the special role of the consciousness of its observer, has arisen even at the origin of the quantum mechanics. If in classical physics the results of research carry an objective character, independent from the observers, their existence according to the "Copenhagen interpretation" in the quantum theory carries a virtual wave character. Their material display at a level of the macroworld occurs to this or that probability as a result of a wave reduction.

But on the other hand, both observer and device consist of nuclear and subnuclear particles. They too are considered as quantum systems. Hence, if to include the observer and object of supervision in some closed system, they should be considered as cooperating subsystems. The sum of these subsystems forms a superposition of various macroscopic states. The special quantum form of correlations of such compound systems carries the name "entangled states".

Entangled states are determined by different degrees of a entanglement. The condition of an entanglement can be manipulated. It is possible to transform objects that are in the minimally entangled states into smaller number of objects that are in the most entangled states, preserving the total entanglement.

This is decoherence every time, when the condition of a quantum system is entangling with the condition of the environment and the information on it is fixed by the condition of the environment.

All this is applied to key concepts of shamanic culture.

Idea of three worlds. There is our daily reality – the world of the people,

animals and subjects. This is the average world. There also are multi-level top and bottom worlds determined by different degrees of complexity. Also there is an absolute reality - extreme entangled state of a system, which contains all potentially possible manifestations. It is the intangible Great Spirit that is the basis of shamanic philosophy.

The image of a World Tree forms one of the central concepts in paleoasian cosmology. The multitude of branching, crossing and interwoven roots of the lower worlds and the branches of the higher worlds symbolize the "entanglement" of the system. They are interconnected by the uniform direct stem of an ordinary reality of the average world.

Khamlanie (камлание) is the way through which shamans conjure up the spirits and travel between the worlds. All initial stages of this procedure are connected with a trance condition of consciousness.

In view of the assumption, that the consciousness has a quantum nature it is possible to draw the conclusion, that it is a door in the virtual worlds of the quantum reality. All actions of the shaman and his assistants during the shamans travel are directed towards the following. It is a process of distillable entanglement of two subsystems "shaman - real (average) world". And this transition occurs by entanglement purification in a condition "shaman - virtual (top / bottom) world".

The paradoxical combination ancient archaic cultures and the recent achievements in the field of science - quantum mechanics, can appear rather fruitful and indicative for other disciplines to create a more complete picture of the World.

Л. Б. Болдырева, Н. Б. Сотина

МАГИЯ И ФИЗИЧЕСКИЙ ВАКУУМ

Известный этнолог Джеймс Д. Фрезер в своей книге "Золотая ветвь" писал: "*Магическое мышление основывается на двух принципах. Первый из них гласит: подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину. Согласно второму принципу, вещи, которые раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта. Первый принцип может быть назван законом подобия, а второй – законом соприкосновения или заражения... Имитативной магией можно назвать колдовские приёмы, основанные на законе подобия. Контагиозной магией могут быть названы колдовские приёмы, основанные на законе соприкосновения или заражения*".

Вот типичный пример имитативной магии. Если индеец племени оджибеев (Северная Америка) хотел навлечь на врага "напасть", он

изготавливал деревянное изображение своего врага и вонзал в него стрелу в уверенности, что этим причиняет боль самому врагу.

Сохранилось множество описаний ритуалов, связанных с контагиозной магией. Так, например, в древности у многих народов существовал обычай тщательно прятать остриженные волосы и ногти, выпавшие молочные зубы ребёнка. Люди боялись, что через эти вещи можно нанести вред и самому ребёнку. Многие ритуалы предполагали возможность установления "контактов" между живыми людьми и умершими. Для "привлечения" души покойного можно было использовать, например, прядь волос. Гомер оставил нам описание того, как греческие воины под стенами Трои покрыли тело убитого Патрокла срезанными со своих голов волосами.

Магические ритуалы "свидетельствуют" о том, что люди в далёком прошлом верили:

- в возможность воздействия людей друг на друга на больших расстояниях;
- в то, что имитация каких-либо действий может вызвать те же следствия, что и реальные действия;
-в то, что действие по принципу "*подобное производит подобное*" имеет направленный характер (в приведённом выше примере имитативной магии индеец племени оджибеев верил, что он причиняет боль только *воображаемому* им врагу);
-в то, что связь ("контакт") с человеком может быть установлена через его образное представление;
- в то, что даже отрезанные волосы и ногти, вырванные зубы и т.д. продолжают составлять единое целое с бывшим владельцем и через эти предметы может быть установлен с ним "контакт";
- в возможность установления "контактов" между живыми людьми и умершими.

Познакомившись с результатами многих экспериментов по воздействию экстрасенсов на примитивные организмы, растения, приборы, мы, современные люди, могли бы поверить в то же самое.

- В ряде экспериментов экстрасенс воздействовал на объекты с расстояния в десятки километров. Приведём несколько примеров. В 80-х годах московскими исследователями Г. К. Гуртовым и А. Г. Пархомовым была проведена серия экспериментов по воздействию экстрасенсов на микрокалориметр, расстояние между экстрасенсом и прибором варьировалось от 0.5 *м* до 2000 *км* [1]. В 60-70-х годах Ленинградским государственным институтом точной механики и

оптики (под руководством Г. Н. Дульнева) совместно с Институтом земного магнетизма исследовалось влияние экстрасенса на магнитный прибор микротесламетр; расстояние в этих экспериментах изменялось от нескольких метров до 15 километров [2].[1]

- При воздействии на приборы многие экстрасенсы мысленно пытались проделать с объектом воздействия то, что должно было бы происходить с ним в действительности. Например, Г.Н. Дульнев описывает следующую методику воздействия экстрасенса на датчики: *"Оператор мог представить образ горящей спички для теплового датчика или магнита для магнитного датчика"*.

- Практически во всех экспериментах по воздействию экстрасенсов на приборы была отмечена "избирательность" воздействия. Экстрасенс, даже с расстояния в несколько километров, действовал только на один из нескольких, рядом расположенных однотипных объектов.

- Для установления связи ("контакта") с объектом воздействия экстрасенсы часто прибегали к его образному представлению. Процитируем здесь одно из описаний работы экстрасенса (оператора), сделанное Дульневым: *"Датчики находились в массивной стальной трубе. Оператор вначале пробовал 'пробиться через эту трубу, а потом мысленно представил датчик перед собой"*.

Безусловно, технический прогресс внёс свой вклад в способы установления "контактов" по образу: например, появился "контакт" по фотографии. Убедительный случай установления "контакта" по фотографии приводит в книге *"Я – телепат"* и всемирно известный своими телепатическими опытами Вольф Мессинг. Вот что он пишет об определении им судьбы одного молодого человека, сестра которого принесла ему фотографию брата. *"Я смотрю на карточку брата бедной женщины...И вдруг вижу его, словно сошедшего с карточки. Чуть вроде бы помолодевшего. В хорошем костюме. И говорю: 'Не волнуйтесь, пани. Ваш брат жив. У него были трудные дни, сейчас стало легче. Вы получите от него письмо на тринадцатый день, считая сегодняшний'... Пошла молва. Дошло до газетчиков. В общем, на предсказанный мной тринадцатый день в этом местечке собрались корреспонденты чуть ли не всех польских газет. Письмо из далёкой Филадельфии пришло с вечерним поездом. Об этом факте много писали польские газеты"*.

[1] Ряд примеров содержится в очерках «Физики в парапсихологии» [3].

- Ряд экстрасенсов демонстрировали возможность установления "контактов" с конкретными людьми через их личные вещи или написанный текст. Например, о "контакте" подобного типа написал в цитируемой выше книге Мессинг: *"Я извлёк написанный листок бумаги ...И вижу, что рука, написавшая эти слова, мертва"*. (В дальнейшем оказалось, что Мессинг был прав – *Прим. авт.*). Далее он пишет, что лучше всего входит в "контакт" с человеком, если держит "какой-либо принадлежащий ему предмет, а рядом думает о нём родственник или близкий ему человек".

- Некоторые экстрасенсы могли указывать местонахождение уже умерших людей. Поражающими воображение являются результаты, достигнутые в этом отношении Л. А. Корабельниковой [4]. По фотографии пропавшего человека Корабельникова не только могла определить жив он или нет, но и указать место нахождения тела, если человек умер. После сильного землетрясения в Армении в декабре 1988 года Корабельникова вместе с корреспондентами ТАСС, ездила в разрушенные города Спитак и Ленинакан, где успешно применяла свои уникальные способности для поиска под развалинами людей, как живых, так и погибших.

Приведённые аналогии свидетельствуют о том, что многие феномены парапсихологии и магия имеют одни и те же физические корни. Конечно, с веками(!) магия обрастала ритуалами и обрядами, порождёнными всякого рода предрассудками, однако, своим возникновением она обязана существованию тех же (в основном ещё неизвестных) физических процессов, которые вызывают и ряд явлений, относимых к парапсихологии.

Чтобы исследовать эти «физические корни», обусловливающие феномены парапсихологии и магии, безусловно, надо обратиться к свойствам физического вакуума.

В своих работах [5-7] мы развиваем модель вакуума как сверхтекучей жидкости, состоящей из пар электрически разноимённо заряженных микрочастиц, имеющих спин. Следует отметить, что ранее уже предлагались [8] модели физического вакуума со свойствами сверхтекучих сред, типа ^{3}He–*B*.

В своей модели мы расширили аналогию между сверхтекучим ^{3}He–*B* и сверхтекучим вакуумом: ряд свойств вихрей ^{3}He–*B* позволили предположить, что фотон является сложным вихревым образованием в сверхтекучем вакууме. Мы развиваем модель сверхтекучего вакуума в рамках 3-мерного евклидового пространства и незави-

симого от него времени. По сути дела, согласно нашим представлениям сверхтекучий вакуум является светоносной средой (которую исторически правильнее было бы называть сверхтекучим эфиром). Безусловно, введение такой среды вновь поднимает известные проблемы, связанные с наличием преимущественной системы отсчёта (которые теория относительности решила ценой отказа от эфира). В своих работах, представив фотон (в чистом состоянии) в виде сложного объект с внутренними степенями свободы и учтя принципиальную роль измерений в квантовой физике, мы подошли к решению этих проблем.

Все сверхтекучие среды способны длительно сохранять возникшие в них структуры (например, вихри). В нашей модели любой квантовый объект, описываемый волновой функцией Шредингера (например, электрон в атоме), создаёт в сверхтекучем вакууме структуру типа однородно прецессирующего домена (ОПД). В сверхтекучих жидкостях существуют процессы, приводящие к выравниванию фаз прецессии спинов частиц в ОПД (например, спиновые токи). Отметим такие особенности этого процесса как направленность и независимость (теоретически) от расстояния между взаимодействующими структурами. Таким образом, согласно кратко изложенной выше модели сверхтекучего вакуума, во многом базирующейся на свойствах сверхтекучего ^{3}He, квантовые системы создают в вакууме структуры, способные взаимодействовать друг с другом. Это взаимодействие происходит практически без потерь энергии, может обладать направленностью, не зависит от расстояния между структурами и не передаётся фотонами.

Модель сверхтекучего вакуума позволяет приблизиться к объяснению некоторых феноменов парапсихологии (в частности, не зависящих от расстояния, от наличия электромагнитных экранов, и характеризующихся «избирательностью» воздействия[2]) и рассматривать их как результат взаимодействия между структурами, создаваемыми в вакууме экстрасенсом и объектом его воздействия.

Рассматриваемая модель вакуума позволяет наметить пути к экспериментальному изучению явлений психокинеза, в частности, разработать способы экранирования воздействия экстрасенса. Одним из предлагаемых нами способов является экранирование с помощью потока фотонов. В развиваемой модели сверхтекучего физического

[2] Подробная классификация явлений парапсихологии приведена в [3].

вакуума фотон является вихревым образованием с ориентацией спинов частиц вакуума. Поэтому, потоки фотонов должны влиять на взаимодействие между спиновыми структурами.

В этой связи некоторые магические ритуалы, например, магические ритуалы связанные с уничтожением колдовских сил с помощью огня (пасхальные огни, огни Бельтана, огни Купала в Иванов день и другие, на которых люди прыгали через костёр и водили вокруг него хороводы) могут служить косвенным подтверждением этого теоретического положений. Действительно, с точки зрения физики очистительные костры можно рассматривать как скопление большого количества фотонов.

Заключение

Мы начали эту статью выдержкой из работы Фрэзера «Золотая ветвь», в заключение опять обратимся к этой работе. По проводу обоих типов магии Фрэзэр выдвинул следующее предположение: «...вещи воздействуют друг на друга на расстоянии и импульс передаётся от одной к другой посредством чего-то похожего на невидимый эфир». Исследования, проведённые современными учёными по воздействию экстрасенсов на живую и неживую материю, подтверждают предположение Фрэзера. Мы полагаем, что наделение физического вакуума свойствами сверхтекучей жидкости позволяет приблизиться к научному обоснованию гипотезы Фрэзера.

Литература:

1. Физики в парапсихологии. Очерки под редакцией Болдыревой Л.Б. и Сотиной Н.Б. Москва, Летний сад, 2003.
2. Гуртовой Г.К. и Пархомов А.Г.: Экспериментальное изучение удалённого воздействия человека-оператора на физические и биологические системы. *Парапсихология и психофизика* (*Фонд парапсихологии им. Васильева*). **4** (1992) с.31
3. Дульнев Г.Н.: *Энергоинформационный обмен в природе*. (ИВА, С.-Петербург, 2000) с.70-72
4. Корабельникова Л. А. Восхождение ДУХА. Москва, Гранд, 2003.
5. Boldyreva L.B. & Sotina N.B.: Superfluid Vacuum with Intrinsic Degrees of Freedom. *Physics Essays*. **5** (1992) p.510
6. Болдырева Л.Б., Сотина Н.Б.: Возможность построения теории света без специальной теории относительности. (Логос, Москва 1999) с.50–57
7. Boldyreva L.B. & Sotina N.B.: The Possibility of Developing a Theory of Light Without Special Relativity. *Galilean Electrodynamics* (2002)
8. Sinha K.P. & Sudurshan E.C.G.: The Superfluid as a Source of All Interactions. *Foundations of Physics* **8** (1978) p.823

L. B. Boldyreva & N. B. Sotina[2]

MAGIC AND PHYSICAL VACUUM

A comparison between the effects of magic rites and the results of experiments on remote mental influencing animate or inanimate matter by human operators allows one to suggest the existence of a physical field

underlying the effects of the rites and those observed in the experiments. Ascribing the properties of a superfluid to the physical vacuum provides an approach to describing such a field.

А.М. Фролов

МОНИТОРИНГ САКРАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ. ПРОБЛЕМЫ ОБРАБОТКИ ДАННЫХ*

В рамках данной статьи под сакральными процессами будем понимать процессы, которые происходят, когда оператор процесса находится в измененном состоянии сознания (ИСС).

Мониторинг сакральных процессов может выполняться несколькими способами:

- наблюдателем процесса, также находящемся в ИСС;
- различными приборами, фиксирующими некоторые параметры измерения в реальном масштабе времени.

В первом случае трактовка результатов мониторинга носит сильно субъективную оценку и может быть использована скорее для качественной (а не количественной) оценки.

Во втором случае качество трактовки мониторинга сильно зависит от измеряемого параметра и критериев оценки этого параметра. Качество критериев должно быть подтверждено множеством экспериментальных данных, обработанных статистическими методами оценки. Тогда при совпадении теоретических выкладок и практического материала можно говорить о правильности теории и объективности оценки, так как в этом случае она получается формальной.

Для получения статистически значимых результатов необходимо провести десятки экспериментов. Один такой эксперимент может длиться по времени до одного астрономического часа и более, в зависимости от сложности поставленного эксперимента.

Учитывая то, что мониторинг является непрерывным процессом в реальном масштабе времени, то измерения в процессе одного такого эксперимента выливаются в огромный объем данных, которые надо оперативно записывать с тем, чтобы потом их можно было удобно обрабатывать.

Дабы не изобретать велосипед для цели «складирования» данных можно использовать реляционные базы данных (БД). БД позволяет накапливать достаточно большие объемы данных (от нескольких гигабайт до нескольких терабайт в зависимости от системы управления БД (СУБД)) и иметь возможность построения достаточно эффективных механизмов анализа полученных данных.

Для этой цели была разработана концепция квази универсального пространства для построения различных систем, реализующих класс потоковых задач, то есть задач, которые работают с большими массивами данных. Концепция состоит в следующем: создается структура, которая включает в себя БД и программное обеспечение. Эта структура является скелетом пространства и реализует основной набор функций по работе с этим пространством. При помощи алгоритмической и параметрической настройки это пространство настраивается под конкретную задачу, которая будет выполняться в рамках этого пространства.

Такой подход является достаточно гибким. Он позволяет решить следующие проблемы при реализации конкретных прикладных задач:

- сократить затраты на разработку программного обеспечения (ПО);
- различные прикладные задачи близкие по предметной области и структуре измерений вести в одинаково настроенном пространстве или одном пространстве;
- унифицировать структуру измерений для постановки различных экспериментов;
- унифицировать форму представления данных;
- согласованность данных различного экспериментального материала;
- нарабатывать объем аналитической информации без трансформации и комплектования данных из различных источников.

Таким образом, идея построения мониторинга сакральных процессов на базе концепции квази универсального пространства для построения различных систем, реализующих класс потоковых задач, то есть задач, которые работают с большими массивами данных, представляется обоснованной и перспективной.

Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 02-06-00042а

A.M. Frolov

MONITORING OF SACRAL PROCESSES. PROBLEMS OF DATA PROCESSING.

Within the framework of given article as sacral processes we shall understand processes which occur when the operator of process is in the changed condition of consciousness (CCC).

Monitoring of sacral processes can be carried out in several ways:

- the observer of the process, also in CCC;
- the various devices fixing some parameters of measurement in real time.

In the first case the treatment of results of monitoring carries strongly value judgment and can be used more likely for qualitative (instead of quantitative) estimations.

In the second case quality of treatment of monitoring strongly depends on the measured parameter and criteria of an estimation of this parameter. Quality of criteria should be confirmed with set of the experimental data processed by statistical methods of an estimation. Then at concurrence of theoretical calculations and a practical material it is possible to speak about correctness of the theory and objectivity of an estimation as in this case it turns out formal.

For reception of statistically significant results it is necessary to carry out tens experiments. One such experiment can last on time till one astronomical hour and more, depending on complexity of the put experiment.

Taking into account so that then they could be processed that monitoring is continuous process in real time measurements during one such experiment are poured out in huge volume of the data which should be written down operatively conveniently.

To not invent a bicycle for the purpose of "warehousing" of the data it is possible to use relational databases (DB). The DB allows to accumulate enough great volumes of the data (from several gigabyte up to several a terabyte depending on a DB type) and to have an opportunity of construction enough effective mechanisms of the analysis of the received data.

For this purpose the concept quasi universal space for construction of the various systems realizing a class of stream tasks, that is tasks which work with the big data files has been developed. The concept will consist in the following: the structure which includes a DB and the software is created. This structure is a skeleton of space and realizes the basic set of functions on work with this space. By means of algorithmic and parametrical adjustment this space is adjusted under a specific target which will be carried out within the framework of this space.

Such approach is flexible enough. It allows to solve the following problems at realization of concrete applied tasks:

- to reduce expenses for development of the software;
- various applied tasks relatives on a subject domain and structure of measurements of a message in equally adjusted space or one space;
- to unify structure of measurements for statement of various experiments;
- to unify the form of data presentation;
- coordination of the data of a various experimental material;

- to turn out volume of the analytical information without transformation and acquisition of the data from various sources.

Thus, the idea of construction of monitoring of sacral processes on the basis of the concept quasi universal space for construction of the various systems realizing a class of stream tasks, that is tasks which work with the big data files, is represented proved and perspective.

А.П. Дубров

ПСИХОФИЗИКА МЕНТАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Физика и Сознание

Сегодня со всей остротой встал вопрос о новой парадигме в естествознании, т.е. о смене основных положений, на которых основывается современная наука. Это связано с фундаментальными открытиями в *физике* и *психологии* - двух ведущих дисциплин современного естествознания.

Основополагающим для многих теорий и гипотез в физике стало понятие о *физическом вакууме* – особой форме материи, не вещественной по своей структуре и не содержащей элементарных частиц, а имеющую полевую информационную структуру, способную порождать из себя элементарные частицы. Вместе с тем в физике, как ведущей науки в познании окружающего физического мира, давно признаётся важная роль *Сознания.* В современных научных исследованиях Сознанию приписывается роль своеобразного *физического вакуума* или особого вида *глобального поля,* причём каждый исследователь стремиться «одеть» Сознание в квантовую одежду своего фаворита.

Сознание и мысль как сакральное

Однако существует и другая точка зрения, что Сознание является нефизической и непознаваемой *сакральной сущностью*. Этого мнения придерживаются не только парапсихологи, но и авторитетные учёные - физики, философы, психологи и этнологи. Это обстоятельство точно выражено в синтетическом термине «**СУОНИ**», что означает **С**ущности **У**скользающие **О**т **Н**аучного **И**сследования (А.В. Кирсанов).

Основой такого взгляда являются особенности Сознания, проявляющиеся в его эфемерности и невидимой природе, невозможности вербального и физического описания (S. Priest, R. Penrose), а также в универсальной превращаемости в любые поля, частицы, энергии, и, как многоликий Янус, одновремённо принадлежать микро-, макро- и мега- системам и удивительной способности по *мысленному желанию* (на-

мерению) создавать любые виды живой и неживой материи (А.П. Дубров).

По определению физика А.В. Московского: "… Сознание есть "холон", (выражение Платона. – А.Д), т.е. фундаментально-целостный объект, целостность которого несводима ни к какому взаимодействию".

Отсюда следует вывод, что *Сознание является глобальным надструктурным ментальным образованием.*

Гипотеза о СМВ

Следовательно, всеми учёными признаётся участие Сознания в реальном физическом мире на основе дистантного мысленного действия, которое проявляется в опыте. Это означает, что мы вправе говорить о наличии *Сверхслабого Ментального Взаимодействия* (**СМВ**) в окружающей нас Природе. Обобщение огромного количества экспериментальных данных в области психофизики и полученных при этом высоко достоверных сведений на атомном, молекулярном, клеточном и организменном уровнях послужило нам основой создания гипотезы о **СМВ**.

На основе анализа многочисленных исследований пси-явлений выявлены следующие основные особенности этого вида взаимодействия, проявляемого человеком:

1)*Неэкранируемая дистантная* мысленная связь человека с окружающей средой;

2)*Смысловой характер* мысли как основы взаимодействия Сознания человека на всех структурных уровнях строения материи и её способность к универсальной трансформации и взаимодействию с любыми видами, полей, частиц и энергий;

3)*Направленный* (адресный), *целевой* характер мысленного воздействия.

Отличительными свойствами **СМВ** являются - *нелокальность, дистантность, квантованность, интегративность ментальности.* Основу **СМВ** составляют два психических качества человека – *Сознательное* и *Бессознательное*, являющиеся двумя ипостасями человеческой психики и окружающего мира физической реальности.

Креативная роль Сознания

Всё вышесказанное о созидающей силе Сознания проявляется в психокинетических эффектах (U.Geller) и воздействии на самые различные виды живых организмов от бактерий до животных и человека (D. Benor), а также на воду, органические и неорганические растворы, на различные физические приборы (W. Tiller et al., Г.Н.

Дульнев), растения и изолированные клетки (C. Backster), на процессы радиоактивного распада (X. Yan and L. Zuyin) и материализацию любых веществ – начиная от фруктов и кончая драгоценностями из металлов и камней (S. Krippner)

В работах парапсихологов с использованием генераторов случайных чисел выявлена глобальная роль сознания (R. Nelson and D. Radin).

В разных регионах Земли показана также роль Сознания, когда в храмах наблюдается мироточение и просветвление икон (А.В. Московский и др).

Ментальный пространственно-временной комплекс

В основе **СМВ** лежит образование ментального пространственно-временного комплекса (**МПВК**). Это понятие подразумевает создание оператором (целитель, healer, psychic) ментального комплекса с пространственно-временными характеристиками того объекта, с которым оператор уже связан или будет воздействовать на него. Человек – оператор отличается от большинства людей тем, что он произвольно или непроизвольно способен перестроить свой **МПВК** под любой живой или неживой объект. Это свойство связано с сознательной и бессознательной мозговой деятельностью человека, который создает два МПВК – *сознательный* (**СПВК**) и *бесознательный* (**БСПВК**). Это составляет основу того, о чём говорил К.Юнг – что человек представляет собой не «симплекс» (simplex), а «дуплекс» (duplex).

Деятельность оператора (целителя) связана с тем, что благодаря его СПВК и БСПВК, он может действовать в разных видах хронотопологии - *линейной и многомерной*, с различными пространствами и ходом времени. Можно предположить, что в основе этих переходов лежит специфическое состояние сознания, которое было открыто и обосновано выдающимся грузинским психологом Д.И. Узнадзе в 1938 -1941 гг.

Таким образом, согласно гипотезе о **СМВ** в основе многообразных психофизических явлений лежит образование различных **СПВК** и **БСПВК** типа «человек - человек» (или животное, растение, бактерии) или «человек - прибор», «человек – вещество «, как единого, целостного образования в *многомерном пространстве.* Гипотеза о **СМВ** является руководящей идеей в познании сакральных свойств человека и роли Сознательного и Бессознательного в окружающем нас мире физической реальности.

A.P. Dubrov

PSYCHOPHYSICS OF MENTAL INTERACTION

Physics and Consciousness

Today, the issue of a new paradigm in natural sciences is very acute, i.e., the issue of replacement of the fundamentals of modern science. This is associated with some fundamental discoveries of physics and psychology - the two leading disciplines of present-day natural sciences.

The concept of physical vacuum – a special form of matter, non-material in structure and not containing elementary particles, but rather having a field structure, capable giving rise to elementary particles, has become basic in a number of theories and hypotheses in physics. Along with that, physics, as the leading science in the understanding of the surrounding physical world, has long recognized the important role of consciousness. Modern research attributes to consciousness the role of a peculiar physical vacuum or a particular type of global field, and every scientist attempts to "put on" Consciousness the quantum clothes of his favorite

Consciousness and Thought as Sacral

However, there is still another viewpoint to the effect that Consciousness is a non-physical and non-cognizable sacral phenomenon. This view is held not only by parapsychologists but also by imminent scientists, including physicists, philosophers, psychologists and ethnologists (D.Radin, M. Levin). This is well expressed in the synthetic term «**PESI**», which stands for **P**henomena **E**luding **S**cientific **I**nvestigation (A.V. Kirsanov).

The essence of this view lies in the properties of consciousness manifested in its ephemeral and invisible nature and the impossibility of verbal or physical description (S .Priest, R. Penrose), and and also in the universal convertibility into any fields, particles, energies, and, similar to multi-faced Janus, in the ability to belong simultaneously to the micro-, macro- and mega- systems and the unique capacity of creating, by wishful thinking (intention), any types of living and non-living matter (A.P. Dubrov). According to the physicist A.V. Moskovsky: "... Consciousness is a "cholone", (the term by Plato. AD) , i.e., a fundamentally integral object, whose integrity is not reducible to any interaction". It follows that *Consciousness is a global suprastructural mental unity.*

Extra-weak Mental Interaction Hypothesis

It follows that if all scientists recognize the involvement of Consciousness in the actual physical world on the basis of a remote thinking action,

which is manifested in experience. It follows that we are justified to postulate.

*E*xtra -*weak Mental Interaction* (**EMI**) in the ambient nature. A generalization of a large body of experimental data in psychophysics and the reliable data obtained on the atomic, cellular, and organism levels has led us to develop a **EMI** hypothesis.

Analysis of numerous studies on psi-phenomena has revealed the following features of this interaction manifested by humans

1) Non-shielded remote mental communication of man with the environment;

2)The meaningful nature of the thought as a basis for interaction between human Consciousness at all structural levels of matter structure and its capacity for universal transformation and interaction with any types of fields, particles and energies;

3) *Directed* (addressed), goal-oriented nature of mental interaction .

The distinctive features of **EMI** are non-locality, remoteness, quantum nature, integrative nature of mentality. **EMI** is based on two psychological properties of humans – *Consciousness vs. Unconsciousness*, which are the two facets of human psychic and the environment of physical reality.

Creative Role of Consciousness

The above on the creative role of Consciousness is manifested in the pshychokinetic effects and impacts on various species of living organisms from bacteria to humans (**Ch.Panati, D. Benor, L.Pulos and G.Richman**), and also on the water, organic and inorganic solutions and various physical instruments (**W. Tiller et al., G.N. Dulnev**). The plants and isolated cells (**C. Backster**), the processes of radioactive decay (**X. Yan and L. Zuyin**) and materialization of any substances from fruit to metals and stones (**S. Krippner, A.Amiden et al.**).

The studies by parapsychologists using random number generators have revealed a global role of consciousness (**R. Nelson and D. Radin**). The role of Consciousness has also been demonstrated in various countries of the worlds with enlightened icons and exudation of myrrhs (**A.V. Moskovsky et al.**).

Mental Spatial and Temporal Complex

The **EMI** is based on a mental, spatial and temporal complex (**MSTC**). This concept implies the creation by an operator (a healer or psychic) of a mental complex with spatial and temporal characteristics of the object with which the operator already connected and which he intends to impact. The human operator differs from the majority of people in that he is capable of restructuring his **MSTC** for any living or non-living object.

This property is associated with a conscious or unconscious brain activity of the person, which creates two **MSTCs**: *conscious* (**CMSTC**) vs *unconscious* (**UMSTC**). This forms the basis of the K.Jung statement to the effect that the man is not a simplex, but rather a duplex.The operator (healer) activity is associated with the fact that thanks to his **CMSTC** and **UMSTC** he can act in different chronotopologies - *linear vs. multi-dimensional*, with different space and course of time. There are grounds to believe that these transitions are based on two specific state of consciousness. One is referred to as «**Ustanovka**», which was discovered by the Georgian psychologist D.I. Uznadze, denoting an integral state of the subject oriented to some particular activity, and «**Interiorization State**», substantiated by the French psychologist J. Piaget, which denotes transfer of the structure and patterns of exterior physical impacts into the inner plane of consciousness .

Thus, according to the MSTC hypothesis, numerous psychophysical phenomena are based on the formation of various **CMTSC** and **UMTSC** of the *Human-Human* type (or animal, plant or bacterium type) or *Human- Device* type, *Human - Tool* type, *Human - Substance* type as a *single integral structure in a multi-dimensional space*. The **EMI** hypothesis is a leading idea in the cognition of human sacral properties and the role of Conscious and Unconscious in the surrounding world of Physical reality.

Bibliography

1. Radin D.I. Conscious Universe: *The Scientific Truth of Psychic Phenomena*. Harper *Edge. San Francisco,* 1997.
2. Panati Ch.(Ed.). The Geller Papers: Scientific Observations on the Paranormal Powers of Uri Geller. Houghton Mifflin Co. ,Boston,1976.
3. Benor D. Healing Research: Scientific Validation on a Healing Revolution. Vol. I - IV, Medford, NJ,1992.
4. Pulos L. and Richman G. Miracles and Other Realities. OMEGA PRESS, Vancouver and San Francisco,1990.
5. Tiller W.A., Dibble W.E.,Jr., Kohane M.J. Conscious Acts of Creation: The Emergence of a New Physics. Pavior Publishing, Walnut Creek, CA,2001.
6. Dulnev G.N. In Search of a New World:Psychokinesis,Telepathy,Telekinesis. Sankt-Petersburg, Publishing House " VES' ", 2003.
7. Backster C. Primary Perception: Biocommunication with Plants, Living Foods and Human Cells. White Rose Millennium Press, *Anza, California*, 2003
8. Yan X. and Zuyin L. et al. The effect of External Qi on the Rate of ^{241}Am radioactive Decay. Nature Journal (in Chinese) , vol.11, No.11,1988, pp. 808 – 816.
9. Krippner S., Winkler M., Amiden A. et al. Physiological and geomagnetic correlates of apparent anomalous phenomena observed in the presence of a Brazilian "Sensitive". J. Sci.Exp.,No10,1996,pp.281-298.
10. Nelson R. D. and Radin D. I., Shoup R., Bancel P.A. Correlation of continuous random data with major world events. Found. of Physics Letters, 30, Dec., 2002, pp.1-13.
11. Moskovsky A.V., Soshinsky S.A., Florensky P.V. Voice Calm. In.: Christianity and Science. Moscow. " Educator ", 2003, pp. 200-207 (in Russian).
12. Levin M. What is the Fundamental Nature of Consciousness ? International Journal of Parapsychology, 11(2), 2000,123 –141.

Л.В. Круглова

ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ БИОПОЛЕВЫХ ФЕНОМЕНОВ

Деятельность сенситива в измененном состоянии сознания (ИСС) влияет на функционировании различных органов и систем организма и может быть зафиксирована, например, посредством кардиографии, электроэнцефалографии, газоразрядной визуализации (по методу Кирлиан). При этом запись сигналов осуществляется контактным способом с поверхности тела человека. Субъективные ощущения, которые испытывают и описывают многие сенситивы в ИСС, связаны с выходом из тела, путешествиями и деятельностью в тонких мирах, с последующим возвращением в физическое тело. Важное значение при исследовании измененных состояний сознания имеет объективизация процессов, происходящих вне физического тела человека и корреспондирующих с субъективными ощущениями сенситива, возникающими в ИСС. Объективизация этих процессов связана с регистрацией биополя – системы полей и излучений различной природы, возникающих в процессе жизнедеятельности.

Генерирование и восприятие полей и излучений имеет универсальный характер, и наблюдается в природе у различных биологических организмов от растений до человека, на разных уровнях: генном, внутриклеточном и межклеточном, на уровне отдельных органов и систем и организма в целом. Параметры биополя человека зависят не только от его функционального и физиологического состояния, но и от психоэмоционального состояния индивидуума. Распространяясь в пространстве независимо от воли и желания человека, биополе оказывает влияние на других людей и объекты окружающего мира, поэтому важной и актуальной задачей, как для конкретного субъекта, так и для всего социума является гармонизация психического и связанного с ним физиологического состояния.

В лаборатории под руководством И.М. Когана разработана система БИОЛ, предназначенная для коррекции психофизиологического состояния (ПФС) человека с помощью цвета и музыки, основанная на оригинальном использовании динамики собственного инфракрасного (ИК) излучения человека. Система БИОЛ формируется вокруг персонального компьютера, оснащенного устройством чтения компакт-дисков и акустической системой, к которому подсоединяется датчик ИК излучения.

В процессе коррекции производится оценка текущего психофизиологического состояния человека с помощью психологического и музыкального тестирования, по результатам которых определяются характер и параметры корректирующего цветомузыкального воздействия. Воздействие осуществляется в режиме цветомузыкальной биологической обратной связи, когда изменение психофизиологического состояния под влиянием цвета и музыки вызывает изменение ИК излучения, а изменение ИК излучения, в свою очередь, приводит к изменению корректирующего фактора – цвета на экране монитора. В конце сеанса определяется конечное психологическое состояние человека, по изменению состояния делается вывод о результативности проведенного сеанса коррекции.

Исследования, проведенные с помощью системы БИОЛ, показали, что при многократных измерениях у одного и того же человека, динамика ИК излучения (термограмма) имеет характерные черты, определяемые конституциональными психофизиологическими особенностями субъекта. Для оценки формы термограммы был разработан алгоритм определения количественного показателя, названного импульсивностью. Полученные результаты подтверждают, что количественная характеристика импульсивности, отражающая динамику излучения, может применяться для оценки психофизиологических особенностей человека, его состояния, биополевых реакций на разнообразные воздействия, а параметры собственного излучения могут использоваться в качестве дополнительного объективного информационного канала при изучении различных психофизиологических состояний, в том числе и ИСС.

Kruglova L.V.

PROBLEMS of RESEARCH of BIOFIELD PHENOMENA

Feature of research of parapsychological phenomena, related with activity of the person in a changed state of consciousness, is the availability of the subjective factors.

One of ways of such research of phenomena are the methods conventional for the ethnographers: description of a phenomenon. Padding to descriptive methods the objective signal recording about these processes with the help of devices is.

The activity in changed state of consciousness influences physiological processes of an organism, which one are reflected in operation of different organs and systems and are fixed by means of a cardiography, the electroencephalographies, gas-discharge rendition (on a Kirlian's

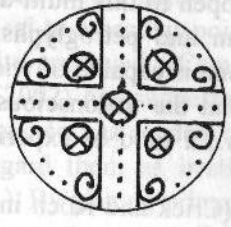
method), registration of electrical parameters of a skin etc. thus the record of signals implements a contact way from a body surface of the person. The contactless methods of a signal recording outside of a physical body of the person have the important mean testifying about outspread of energy for limits of an organism and corresponding with subjective extrasense's sensations about outspread images in space arising in changed state of consciousness.

The researches of the different scientists, have shown, that the fields and radiations of biological organisms are the universal factor, reference for habitability.

The parameters of radiation representatively reflected psychoemotional, the functional and physiological states of the person and will widely be used for monitoring and diagnostics of these states. In lab of BIOL under a management I.M. Kogan the human-machine system BIOL is designed, in the basis by which one original usage of dynamics own infrared (IR) radiation of the person with the purposes of correction of his psychophysiological state lies.

The researches conducted with the help of a system of BIOL, have shown, that at repeated measurements for the same person, dynamics of IR radiation (thermogram) has characteristics determinated by constitutional psychophysiological features of the subject. For an estimation of the form of a thermogram the algorithm of definition of a quantity value called as impulsiveness was designed.

The obtained results confirm, that the parameters of own radiation can be used of a complementary objective information channel at analysis of different psychophysiological states, including changed state of consciousness. The quantitative value of an impulsiveness reflecting dynamics of radiance can be applied to an estimation of psychophysiological features of the person, his current state, biofield responses at a state's change.



Elizabeth Fletcher Glenn

SHAMANISM AND PETROGLYPHS AN EXPLORATION OF ECSTASY AND CREATIVE MYTH-MAKING

The aim of this paper is:

- to explore influence of researchers on that which they see,
- to re-examine the definition of shamanism and discuss evolution of traditional shamanism in the 21st Century,
- to discuss specific connections between shamanism and petroglyphs,
- to identify a possible avenue for future research.

The anticipated outcome is that you, the listener will:

- have a clearer perspective of your unintended influence as listener/observer,
- use discussion of shamanism as means for developing your increased discernment regarding traditional shamanism,
- be able to identify new trends in shamanistic practice in the West,
- be able to name shamanistic practices that appear to be influencing traditional shamanism,
- extrapolate from this experience of petroglyphs an increased deep knowing of shamanism.

The perceiver

It has been suggested that 'understanding comes, not from being detached, objective, analytical, coldly clinical, but rather from identifying with the observed, becoming one with it' (Harman, 1994, p. 393). Therefore, during presentation of this paper you are being given opportunity to balance rational mind, the mind of researcher and scientist, with sensory input. You have opportunity to stretch your 'knowing' simply through holding an intention to be open to this multi-dimensional, multi-sensory consideration of shamanism and petroglyphs. According to C.G.Jung (1977), 'presumably everyone is capable of wider consciousness, and we may assume accordingly that the unconscious processes are constantly supplying us with contents…a field of experience of unlimited extent' (paragraph 292).

One group of scientists (Crick and Koch in San Diego, California) is 'trying to understand what is going on at the neurological level when consciousness is present' (Wertheim, 2004, p. D3). Although 'consciousness' is not the primary identified focus of this paper, it seems worthwhile for us, as scientists, to consider at least briefly aspects of consciousness specific to researchers who are or have been involved in exploration of shamanism and petroglyphs.

A concern of ethnologists as well as psychologists continues to be whether a particular view relates to the person or people being described or to listeners or authors (Knect, 2003). We are a 'part of the field of interaction and a basic ingredient of what (we) study' (Hunt, 1996, p 44). It appears that we use the lens of our own prejudices, our limitations and strengths for that which we observe. It may be that not seeing or, conversely, actually seeing shamanic power and vision in petroglyphs may be an expression of the personal unconscious of the observer.

Studies suggest that reality is created by each of us only by our attention and, therefore, at the lowest level of mind and matter, each of us creates the world (McTaggart, 2001). Quantum physics proposes that, at the atomic level, 'the act of observation affects the reality that is observed' (Russell, 2003, p 28). Heisenberg's Uncertainty Principle (an aspect of quantum mechanics) states that 'the mere act of focusing on the particle is enough to disturb it, i.e. by observing something we change it' (Roney-Dougal, 2002, p 72).

Reportedly, 'the act of measurement of observation by consciousness' makes that which we perceive become matter or energy, particle or wave (Roney-Dougal, 2002, p 73). In the context of the present discussion, such thinking encourages us to be aware that by our seeing the power of spirit in petroglyphs, then that power manifests. Equally, if we do not recognize spirit in petroglyphs then we may argue that cosmic power is not present.

Huston Smith states that for many individuals science has become the 'sacral mode of knowing' even for the 'immaterial' or intuitive world (Cousineau, 2003, p 102). It would appear that 'when a civilization has passed from a mythological to a secular point of view, the older images are no longer felt or quite approved' (Campbell, 1973, p 248). Among others, Lewis-Williams (2002) has suggested that 'contemporary Western emphasis on…intelligence has tended to suppress certain forms of consciousness and to regard them as irrational, marginal, aberrant or even pathological' (p 121). By placing primary emphasis on the scientific method and on materialism, we may well have lost touch with the es-

sence of shamanism. We may have lost the ability to transform our state of mind in order to connect and dialogue in a direct way with spirit and with nature.

William James, American psychologist at the turn into the 20th century, identified that our 'normal, waking consciousness is only one type of consciousness...whilst all about it, parted from it by the filmiest of screens, there lie potential forms of consciousness, entirely different' (cited in Lewis-Williams, 2002). The ecstasy of the shaman may illustrate what lies beyond that filmiest of screens. Arthur Schopenhauer's comment elaborates further: 'Behind our existence lies something else that becomes accessible to us only by our shaking off the world' (cited in Ryan, 1999). Colin Martindale, cognitive psychologist, has argued that 'we need to explore altered states of consciousness as well as normal, waking consciousness...We need to investigate the historical evolution of ideas in the real world as well as how concepts are formed in laboratory situations' (cited in Lewis-Williams, 2002). Quite possibly it may be difficult for some researchers to be open to such a remit.

'If something happens that is contrary to your belief system you have to do something to reduce the discomfort felt at having your beliefs shattered. People who are open and flexible will alter their beliefs, but others are so firmly stuck in their beliefs that they have to somehow deny their perceptions' (Roney-Dougal, 2002, p 19).

One way forward could be to view 'the same information through several perspectives, actually becom(ing) more open to that information... (thereby) discover(ing) the information buried beneath our preconceived categories' (Langer, 1997, p 133). At some point clear thinking can break through and we can witness a paradigm shift (Roney-Dougal, 2002).

If we fail to develop our understanding of the capacity for humans to experience altered states of consciousness (reportedly a psychobiological, universal capacity of the human species, through time) then we must expect to produce only a partial explanation (Lewis-Williams, 2002). Our innate capacity as human beings gives us opportunity to enter the psyche, the field of the shaman, and explore connection with nature and with spirit.

Some researchers have the notion of 'ordinary consciousness' (seen as appropriate, expected) being separate from an 'altered state of consciousness.' Such a perspective seems to ignore that both ordinary as well as altered states of consciousness are aspects of the normal neurol-

ogy, the hard wiring, of our nervous systems (Lewis-Williams, 2002). In contrast, holistic science is based more on the premise that 'the universe is basically a single whole within which every part is connected to every other part... (including) ...all the contents of consciousness' (Harman, 1994, p 393).

A fundamental conclusion may be that when researchers are studying open dynamic systems, there can never be identical answers. There are neither identical shamans nor identical petroglyphs. The 'importance of repeated studies is...to disclose many truths – different pieces of information to fill in the puzzle' (Hunt, 1996, p. 44). In fact, 'the shamanistic mind is a complex interweaving of mental states, visions and emotions (and) we must beware of stipulating some naively simple altered state of consciousness as the shamanistic state of mind' (Lewis-Williams, 2002, p 135). It also may be that personal interpretations are in the service of the times, giving clue to an individual's consciousness as well as possibly compensating for possible one-sidedness of culture (Stein, 2004).

Shamanism

In moving on to a review of shamanism, I note that the long existence of shamanism has led to its being called the world's 'oldest profession' (Moerman, 1979, p. 59). However, more specifically, shamanism has been defined in terms of ecstasy, or magical flight (Eliade, 1964). It has also been described as an exalted trance state connected with union with higher forces and cosmic matters (Senn,1989). Anthropologist Joan Halifax has said that 'only the shaman is able to behave as both a god and a human' (cited in Drury, 1996). As a mediator 'between the sacred and the secular' (Heinze, 1991, p 6), the shaman is in control of his/her trance and has an intent to be of service to the community (Halifax, 1979; Harner, 1980; Bourguignon, 1989).

In widely physically diverse parts of the world, such as Siberia, Australia, Africa and America, shamans continue their work even today, on behalf of their community. The transformation of the shaman, whilst in an altered state of reality, enables his:

- access to other ways of knowing,
- mastery of the spirits (Vitebsky, 1995),
- manifestation of 'the true definition of power' (Ingerman, 2004, p 3). In some of the photos you are seeing as a background to this paper you have opportunity to observe what might be interpreted as shamans' ancient connection with spirit as depicted in petroglyphs.

In connecting with spirit helpers (spirit beings and/or animals) the shaman is able to serve his or her community by healing the sick, locating food sources, altering the weather, telling the future and facilitating change, including keeping forces of destruction at bay for the community (Hayden, 2003).

Rituals (such as the burning of juniper in Tyva) (Kenin-Lopsan, 1997) and universal symbols (such as bird images or figures of spirits on shaman's costumes in Siberia (Vastokas, 1977), in Lascaux, France (Campbell, 1987), plus in the southwest of the States) facilitate a shaman's moving into a mystical relationship between self and supernatural beings (Eliade, 1964). Heinze (1991) has said that 'during each shamanic ritual, something sacred shows itself' (p 4). A shaman's 'consciousness is transformed' (Hayden, 2003, p 89).

In addition to essential components of shamanism such as universal symbols, rituals and ecstasy, there is also recognition that shamans traditionally live in a culture that feels 'a part of nature, on the same level... respect(ing) each blade of grass, one leaf on a tree among many other leaves, everything' (Bear Heart, 1998, p 4). It has been said that 'the spirit of Mother Earth was regarded as important and worthy of a special respect by North American Indians as well as by peoples throughout Siberia (Hoppal, 2004). In some of the photos appearing on the screen, you can observe apparent power of the land bound to petroglyphs in Utah.

Silverman (1967) noted that relationships with the environment are indelibly connected with the cosmic forces controlling life. Indeed, 'interconnectedness and kinship between all things underlies the shamanic world view' (Schaafsma, 1994, p 47). Subsequently, in connecting with the power of nature, in connecting with spirit guides and with the power of specific animals, shamans have been identified as 'shape shifters,' taking on specific aspects of animals. Specific petroglyphs appear to make visible the vision and the sacred, healing, cosmic work of the shaman to those who are open to the transpersonal.

The most powerful shamans reportedly evolve because of inherited abilities and are chosen by spirit, which gives them virtually little or no choice but to become a shaman (Eliade, 1964; Saryglar, 1996). A shaman is a wounded healer, an individual who has experienced a rite of passage that can include encounters with death and/or with what may appear to be mental illness. Questions reflected in the literature query the degree to which shamans may experience schizophrenia (Silverman, 1967).

Saryglar (a respected Tyvan shaman), among others, identified individuals having schizophrenia as having the potential to become a Shaman (1996). The epilepsy that was a major challenge in Saryglar's own life disappeared when he began to do shamanic work. Based on many such reports, one might conclude that a mentally ill individual has innate capacity to move into the dynamic potential of becoming a master of the spirits. In the process, step-by-step discernment regarding 'voices' can evolve with dedicated practice and intent.

Practice also leads to shamans' exploration of 'the far-flung reaches of the cosmos' (Silverman, 1967, p 29). Consequently, shamanism has been characterised by 'particular cosmology and visionary ideology' (Filippani-Ronconi, 1998, p 11). The anthropologist Kensinger wrote that shamans have described visions 'far removed, both geographically and from their own experience' (cited in Roney-Dougal, 2002, p 94).

As a shaman continues to develop skill, he can become the healer who develops understanding of 'the mysteries of life and death' (Eliade, 1964, p 102). Shamans are healers in the sense that they restore the order of the cosmos, the totality of the world of humans and spirits (Knect, 2003). By way of summary it has been said that shamanism is 'a feeling and acting one with a cosmos in which time and space, and hence life and death, flow in a wondrously sacred, mysterious, and always cyclical way' (Athanassakis, cited in Pentikainen, 1998).

Shamans are not born full-fledged healers. There are 'beginner' shamans and there are charlatans. There are powerful and less powerful shamans. It can require long and hard work with spirit and the cosmos, to develop into a powerful shaman. This definition is lost when researchers group shamans together as a single identity, without representation of the very individual abilities or development that underlie an individual shaman's power. For example, one can observe that the most powerful shamans do their work without personal ego involvement.

A relatively new direction for shamanism, currently unfolding in the West, appears to be based on the perspective that 'everyone can journey (enter an altered state of consciousness) and open to the new dimensions of life that the spirits are waiting to show us' (Ingerman, 2004, p 3). Ingerman (2004) has written that she 'realised that (shamanic journeying) would not only help (her) face the challenges in (her) life, but would also further (her) personal growth and evolution' (p 2).

Although traditional shamans throughout the world continue to work with spirit helpers on behalf of others, there are simultaneously individuals in the Western world who are also accessing spirit and animal helpers for personal development and personal growth. As a result, some commentators (Taussig for example) have 'expressed unease over the West's appropriation and essentialization of the notion of shaman' (cited in Kendall & Lutkehaus, 1995).

Within the last decade, shamanism has been labelled 'the victim of popularisation, divorced from the roots of its meaning, and of inflation' (Wienker-Piepho, 1995, p 81). An example of this possibility might be identified from a starting point in 1996, regarding Tyvan shamans who participated in the First World Council of Psychotherapy in Vienna, Austria. The Tyvan shamans voiced amazement at the single, steady beat of shamanic drumming demonstrated by Westerners at the Conference. In stark contrast, the Tyvans' drumming was rich, individualized, and varied depending on situation, circumstances and shaman.

Fast forward to seven years later and, in a video tape viewed at the Academy of Science in Moscow in 2003, of shamans drumming in Tyva in 2002, all Tyvan shamans (plus a Russian) were observed drumming in unison, with a single, steady beat, reflecting the drumming by Westerners in Vienna in 1996.

Another shaman, from the Dungur in Kyzyl, was observed drumming in 2003, in a cleansing ceremony - using a single, steady beat.

One wonders if it is possible that the West, with its current wide range of trainings in shamanism plus visits by many shamanistic practitioners to Tyva, has influenced traditional shamanism in Tyva? Indeed, Johansen (2003) has suggested that 'core shamanism' currently has a 'strong influence on Tyvan shamans' (p 46). 'Core shamanism' is a concept coined by 'the well-known Michael Harner' (Johansen, 2001, p. 301) that refers to what Harner concluded were basic shamanistic practices found around the world, exclusive of cultural contexts. As such, one might identify 'core shamanism' as a reductionist approach to shamanism.

Finally, a current view, based on recent research, indicates that creating a clear, specific definition of shamanism that goes beyond very general terms is improbable. Knect (2003) has written that 'definitions that try to cover all shamanic phenomena end up having very little meaning' (p 4). Others (Caroline Humphrey) have concluded that 'shamanism is not one thing, but many' (cited in Hutton, 2001). We might conclude that

shamanism continues to evolve. The West is now developing its own shamanistic processes (sometimes referred to as 'neoshamanism'). Simultaneously, and a degree of irony emerges in this, there is clear possibility that neoshamans or shamanistic practitioners may be influencing traditional shamans in Siberia, the birthplace and cradle of shamanism.

Petroglyphs Including Creative Mythmaking

Whilst looking at rock drawings, we may feel pulled 'into the vortex of living myth, (into) stories and images that open us up to the great unknown' (Cousineau, 2001, p 18). It was suggested by Thomas Mann that 'the artist('s) eye... has a mythical slant upon life' and therefore we, said Campbell (1987), 'must approach and first regard with the artist's eye' (cited in Campbell, 1987).

And so, with an artist's eye, we turn to rock drawings in Utah (which are from less than 1,000 to possibly 8,000 years old). Therein, the observer finds a myriad of symbols, including what might be interpreted as representations of day-to-day occurrences. There are also apparent shape-shifters (individuals, perhaps shamans, with animal heads; a snake coiled in a person's torso). One image appears to have human body, arms and legs but a bird's feet, a bighorn sheep's head and the tongue of a snake (Kelen & Sucec, 1996).

There is elaborate dress and skeletons as bodies; there are 'squiggles, lines, dots, circles' (Hucko, 1999, p 19) and spirals. Isolated hands and also, on other rock walls, isolated foot prints appear (Thybony,1994). What might be interpreted as spirit guides or helpers, often birds, are present and are considered by some as 'the ultimate symbol of the flight of the soul to celestial realms, a magic flight made possible through trance' (Mancini, 1996, p 23; Furst, 1977).

Earlier symbols drawn in caves in France, may be 12,000 to 25,000 years old. The suggestion has been made that in the Palaeolithic animals were seen as superior and sacred, which perhaps explains why they were included in the earliest cave and rock paintings (Hoppal, 2004).

Although Hoppal has reportedly said that 'Siberian rock art (can) be seen as the earliest documents available to us on the prehistory of Eurasian shamanism' (cited in Devlet, 2002), others have taken an opposite view. Bahn (2001), for example, has discussed 'the uncritical and unfounded presentation of 'shamanism' as a key to understanding prehistoric rock art' (p 51). Bahn (2001) concluded that 'it is crystal clear that we simply cannot discriminate between shamanic and non-shamanic images' (p 60).

Indeed, rock drawings appear to serve numerous functions: recording events (perhaps battles or migrations), water sources or trails (Thybony, 1994), clan symbols, seasonal, calendrical solar observations (Slifer, 2000), as well as possibly depicting spirit or transpersonal connections. There appear to be myriad reasons for rock drawings.

There has been much written and published about specific meanings attributed to rock drawings. Indeed, there frequently seems to be 'blind (and often wild) guessing' (Lewis-Williams, 2002, p 135). Whitley (1994) reflected that 'to reduce rock art symbolism to star maps, as some recently have done, required ignoring all existing rock art ethnography, and represents tautological induction in its most extreme form' (p 4).

Commentary on rock art, i.e. current creative mythmaking, has also included comments such as:

- 'rock art might be made in order to refresh the shaman's memory of the otherworldly journey' (p 47); individuals' interpreting shape shifting as 'possession' (p 54) (Schaafsma, 1994),
- In all instances, rock art sites were considered numinous and were believed portals to the supernatural realm' (Whitley, 1994, p 4),
- varied interpretation depending on who was interpreting (such as 'ear loops' being seen as hair by some but ears or even horns of sheep by others (Barnes, 2000, p. 45).

Perhaps increased balance between researchers' thinking and intuition might help contain researchers' creative mythmaking, personal ego functions and possible hubris. Unfortunately, however, through the simple act of repeating and citing apparent misinterpretations, misleading comments can begin to be accepted as 'fact.' It may take a powerful traditional shaman's vision to help us sort fact from fiction.

Jung (1981) wrote that 'the collective unconscious contains the whole spiritual heritage of mankind's evolution, born anew in the brain structure of every individual' (Vol. 8, para 342). Jung referred to the 2,000,000 year old man who is alive in all of us, an aspect of self that is a legacy of our primitive, ancestral heritage (McGuire & Hull, eds. 1980). Jung's thinking was that we today contain hereditary elements that represent the psychic life of our earliest ancestors. Therefore, it may be that each of us has the potential to access connections across time with the power of spirit as depicted in some cave drawings.

Jung described elemental forces or spirits (archetypes), unconscious psychic predispositions that manifest as images and play a vital role in

our lives (www.acs.appstate.edu/~ davisct/nt/ung.html). Following on from Jung's thinking, might it be possible for us to see the ecstasy of the shaman as represented in culture specific and/or universal symbols in selective drawings painted on stone? The photographs being shown provide opportunity for such observation.

Apparently, 'at all times and in all places people have entered ecstatic... altered states of consciousness and (have) experienced hallucinations' (Clottes and Lewis-Williams, 1998, p 12). Based on this perspective, connection might subsequently be made between shamanism and at least some petroglyphs that appear to reflect the transformative power of spirit over thousands of years.

What might be a way forward, so as to examine shamanism and proposed connection with petroglyphs with fresh, better informed eyes? Perhaps, as one possibility, researchers might move 'out of the box,' and move from 'thinking' into more of a mode of 'reason.' Thinking presupposes an egoic mind being in control of the process. Campbell's (1991) notion was that 'reason has to do with finding the ground of being and the fundamental structuring of order of the universe' (p 38).

Consequently, a proposed way forward might be for scientists to create research in which the seeing of acknowledged experts in the field (powerful shamans who have moved beyond personal ego functions) is accessed. Such research could be designed to facilitate our increased and conscious understanding of petroglyphs. Our lives could subsequently be enriched, but only to the degree that we are open to bringing powerful shamans as guides into the equation.

Before closing, I would note that I am aware there is further information that is called for in a scholarly paper on shamanism and petroglyphs. For example, discussion of the 'Transpersonal,' of 'symbols,' as well as 'power of place' (along the lines of power spots and ley lines), could have added immeasurably to this presentation. That discussion will have to wait for amplification at a future date.

I will end by quoting the Sufi teaching that 'God sleeps in the rock, dreams in the plant, stirs in the animal, and awakens in man' (cited in Russell, 2003). Perhaps this teaching might be useful as a touchstone in future exploration of shamanism and petroglyphs .

On overhead:

By way of summary, you hopefully now, as a result of this paper:

- can name specific new directions of shamanism within the context of traditional shamanism,
- have re-thought how researchers can influence the field they are studying,
- have increased your ability to determine connections between petroglyphs and shamanism,
- are aware of possible future research that could lead to our seeing petroglyphs in a better informed way.

References:

Bahn, P.G. (2001). Save the last trance for me: An assessment of the misuse of shamanism in rock art studies. In H. P. Francfort & R. N. H. Hamayon (Eds.), The concept of shamanism: uses and Abuses (pp. 51-95). Hungary: Akademiai Kiado.

Barnes, F. A. (2000). Canyon country prehistoric rock art. Utah: Arch Hunter Books.

Bourguignon, E. (1989). Trance and shamanism: What's in a name? Journal of Psychoactive Drugs, 21(1), 9-17.

Campbell, J. (1991). The power of myth. New York: Anchor Books.

Campbell, J. (1987). Primitive mythology; The masks of God. New York: Viking Penguin Inc.

Campbell, J. (1973). The hero with a thousand faces. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Clottes, J. & Lewis-Williams, D. (1998). The shamans of prehistory; Trance and magic in the painted caves. New York: Harry N. Abrams.

Couisineau, P. (2001). Once and future myths: the power of ancient stories in our lives. ME: Conari Press.

Cousineau, P. (2003). The way things are: Conversations with Huston Smith on the spiritual life. Berkeley, CA: University of California Press.

Devlet, M. A. (2002). Petroglyphs on the bottom of the Sayan Sea (Mount Aldy-Mozaga). Anthropology & Archeology of Eurasia, 40(1), 8-96.

Drury, N. (1996). The elements of shamanism. MA: Element Books, Inc.

Eliade, M. (1964). Shamanism: Archaic techniques of ecstasy. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Filippani-Ronconi, P. (1997). The fundamental psychology of shamanism in Asia and America (as seen through a Hindu scholar's eyes). In Eranos: Chroniclers and Shamans 1998 Yearbook (pp. 11-16). Switzerland: The Eranos Foundation.

Furst, P. T. (1977). The roots and continuities of shamanism. In A. Brodzky (Ed), Stones, bones and skin: Ritual and shamanic art (pp. 1-28). Toronto: Artscanada.

Halifax, J. (1979). Shamanic voices: A survey of visionary narratives. New York: E. P. Dutton.

Harman, W. (1994). Toward a 'science of wholeness'. In W. Harman with J. Clark (Ed.), New metaphysical foundations of modern science (pp. 375-396). California: Institute of Noetic Sciences.

Harner, M. (1980). The way of the shaman. New York: Bantam Books.

Hayden, B. (2004). Shamans, sorcerers and saints: A prehistory of religion. Washington: Smithsonian Books.

Heart, B. (1998). The wind as my mother: The life and teachings of a Native American shaman. New York: Berkley.

Heinze, R. I. (1991). Shamans of the 20th century. New York: Irvington.

Hoppal, M. (2004). Nature worship in Siberian shamanism. (http://www.stavacademy.co.uk/mimir/naturesiberian.htm).

Hucko, B. (1999). Art on the rocks: Rock art of the Southwest. CA: Sierra Press.

Hunt, V. V. (1996). Infinite mind: Science of the human vibrations of consciousness. CA: Malibu Publishing Company.

Hutton, R. (2001). Shamans: Siberian spirituality and the western imagination. London: Hambledon & London.

Ingerman, S. (2004). Shamanic journeying: A beginner's guide. Colorado: Sounds True, Inc.

Johansen, U. (2001). Shamanism and neoshamanism: What is the difference? In H. P. Francfort & R. N. Hamayon (Eds.), The concept of shamanism: Uses and abuses (pp. 298-303). Hungary: Akademiai Kiado.

Johansen, U. (2003). Paper on Shamanism made available at the congress on shamanism, Institute of Ethnology and Anthropology, Moscow.

Jung, C. (2004). Archetypes as defined by Carl Jung. (http://www.acs.appstate.edu/~davisct/nt/jung.html).

Jung, C. G. (1981). The structure and dynamics of the psyche. (R. F. C. Hull, Trans.). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1977). Two essays on analytical psychology. (R. F. C. Hull, Trans.). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kelen, L. & Sucec, D. (1996). Sacred images: A vision of Native American rock art. Utah: Gibbs Smith.

Kendall, L. & Lutkehaus, N. (1995). News and notes – Shamans and cameras. In Shaman: Journal of the International Society for Shamanistic Research, Spring, 87-96.

Kenin-Lopsan, M. B. (1997). Tyvan shamanic folklore. In M. M. Balzer (Ed.), Shamanic worlds: Rituals and lore of Siberia and Central Asia (pp. 110-153). London: M. E. Sharpe, Inc.

Knecht, P. (2003). Aspects of shamanism: An introduction. In B. Chilson & P. Knecht (Eds.), Shamans in Asia (pp. 1-31). New York: Routledge Curzon.

Langer, E. J. (1997). The power of mindful learning. MA: Perseus.

Lewis-Williams, D. (2002). The mind in the cave: Consciousness and the origins of art. London: Thames & Hudson.

Mancini, S. (1996). On the edge of magic. San Francisco: Chronicle Books.

McGuire, W. & Hull, R. F. C. (Eds.). (1980). C. G. Jung speaking: Interviews and encounters. London: Pan Books.

McTaggart, L. (2001). The field: The quest for the secret force of the universe. London: Harper Collins.

Moerman, D. E. (1979). Anthropology of symbolic healing. Current Anthropology, 20(1), 59-80.

Pehtikainen, J. (1998). Shamanism and culture. Finland: Etnika Co.

Roney-Dougal, S. (2002). Where science and magic meet: Exploring our psychic birthright. London: Vega.

Russell, P. (2003). From science to god: A physicist's journey into the mystery of consciousness. Novato, CA: New World Library.

Ryan, R. E. (1999). The strong eye of shamanism: A journey into the caves of consciousness. Vermont: Inner Traditions International.
Saryglar, B. D. (1996). Personal conversation. Kyzyl, Tyva.
Schaafsma, P. (1994). Trance and transformation in the canyons: Shamanism and early rock art on the Colorado Plateau. In S. A. Turpin (Ed.), Shamanism and rock art in North America (pp. 45-71). Austin: The University of Texas.
Senn, H. A. (1989). Jungian shamanism. Journal of Psychoactive Drugs, 21(1), 113-120.
Silvermann, J. (1967). Shamans and acute schizophrenia. American Anthropologist, 69, 21-31.
Slifer, D. (2000). Guide to rock art of the Utah region. New Mexico: Ancient City Press.
Stein, M. (2004). Jung's map of the soul. Illinois: Open Court.
Thybony, S. (2002). Rock art of the American southwest. Oregon: Graphic Arts Center.
Vastokas, J. M. (1977). The shamanic tree of life. In A. Brodzky (Ed.), Stones, bones and skin: Ritual and shamanic art (pp. 93-117). Toronto: Artscanada.
Vitebsky, P. (2001). The shaman: Voyages of the soul: Trance, ecstasy and healing from Siberia to the Amazon. London: Duncan Baird.
Wertheim, M. (2004, April 13). After the double helix: Unravelling the mysteries of the state of being. The New York Times, p. D3.
Whitley, D. S. (1994). Shamanism, natural modelling and the rock art of far western North American hunter-gathers. In S. A. Turpin (Ed.), Shamanism and rock art in North America (pp. 1-43). Austin: The University of Texas.
Wienker-Piepho, S. (1995). Book Review: Kurt Derungs. Struktur des zaubermarchens I. Methodologie und analyse. Shaman, 3(1), 81-84.

Б.А. Фролов

НАСКАЛЬНОЕ ИСКУССТВО ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ. САКРАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ И ТВОРЧЕСКАЯ МОТИВАЦИЯ

Изучение древних наскальных изображений Восточной Сибири связывает их с творчеством различных по языку групп аборигенного населения: палеоазиатов, монголов, тюрков, тунгусов. Выявляется этнокультурная специфика крупных комплексов наскального искусства. Так, многие особенности байкальских петроглифов соответствуют древним бурятским традициям, ленских – тунгусским и якутским, пегтымельских – чукотским и эскимосским, амурских – нанайским и нивхским /1/. Речь идёт прежде всего о сакральных традициях с наибольшей полнотой хранимых в шаманской символике, а она весьма различна у названных этносов. С другой стороны художественные достоинства шедевров наскального искусства очевидны, как и этнокультурное многообразие стилей и технических средств у древних мастеров.

Вместе с тем постижение их творческой мотивации поставило ряд сложных проблем и узловой представляется следующая: на скалах

нередко соседствуют великолепные анималистические рисунки и предельно лаконичные композиции из знаков и схем (они неясного смысла, но разрушающие цельное восприятие каменной картиной галереи современным зрителем) тогда как удивительно близкие аналоги данных анималистических рисунков выполнялись в ту эпоху совсем в других регионах в контексте иных культур (напр. рисункам лосей на Ангаре мы видим аналоги в Горном Алтае и Скандинавии; фигуры людей-грибов на скалах Чукотки сходны с изображениями у индейцев Америки; личины-маски амурских петроглифов находят всё больше аналогий в культурах Тихоокеанского бассейна) /2/.

Автор предложил обратиться к анализу математических аспектов первобытного искусства в раскрытии его содержания. Вначале была констатация очевидных для специалиста фактов: на востоке Сибири в ритме чередования и знаков, и натуралистических рисунков доминируют несколько чисел (особенно выделяется 7) - как и в Европе, и эта традиция первобытного искусства в Евразии проявляется с эпохи палеолита как астральная константа /3/. Результаты статистического анализа крупных комплексов первобытного искусства позволили развить этот тезис применительно к архаическим космологиям и календарным системам, отразившимся в наскальном искусстве, орнаменте и мелкой пластике, где многие элементы (точка, линия, угол, окружность, спираль и т.п.) мы относим к математической символике.

Её применение мотивировано, и прежде всего оно связано с ориентацией во в р е м е н и начиная с эпохи палеолита, судя например по материалам стоянки Мальта у Байкала на Ангаре. Тут годовой календарь на прямоугольной пластине из бивня мамонта изображён в виде точек-лунок (каждая соответствует суткам) с 7-дневной последовательностью (по фазам лунного месяца = неделям) образующим спирали до годового цикла (аналогичные «недельные и вечные» лунно-спиральные календари делали из дерева местные якуты и пользовались ими до XX в). Варианты этой традиции мы видим в петроглифах Забайкалья (в начерченных краской квадратах, прямоугольниках, кругах доминирует семеричное повторение календарных знаков-кружков нередко по спирали, а рядом, но вне геометрических фигур - изображения животных и людей) и Амура (спираль и семёрка являются формообразующими элементами в изображениях личин-масок и оленя, вырезанных на базальтовых глыбах).

Среди моря публикаций о магии числа 7 автор выделил ряд фундаментальных исследований проясняющих феномен (выявленный археологически, антропологически и этнологически) доминирования семёрки в сакральных традициях от палеолита до этнографической современности у аборигенов Сибири. Среди областей таких исследований:

1) Общая теория систем: новые объекты в природе возникают не более чем семью путями;

2) психология (экспериментальная, когнитивная, техническая, инженерная, управленческая): пределы пропускной способности психики индивида – до 7+_2 одномерных единиц;

3) социология малых групп: их монолитность сохраняется в пределах 7 человек, при большем числе группа распадается на подгруппы, теряя свою продуктивность (ср. 7 персонажей – типичные герои евразийской мифологии);

4) медицина: в динамике ряда заболеваний 7-й день критический, что известно в традиционном шаманизме аборигенов Северной Азии и Америки, а в научной медицине – с протоколов Гиппократа, Галена, Авиценны;

5) этот феномен объясняется данными астрофизики и биоритмологии: семидневная цикличность размножения патогенных микроорганизмов лишь одно из проявлений «биологической недели» при волновом воздействии на Землю семидневной цикличности в динамике магнитных процессов идущих на Солнце; та же ритмика доминирует у новорожденных;

6) в истории культуры 7-дневная неделя утвердилась благодаря наглядным образам 7-дневных фаз Луны чередующихся в её месячном цикле заметно влияющем на биосферу (женский календарь регул, беременности и родов у истоков первобытных календарных систем).

Взаимосвязи перечисленных факторов углубляют анализ динамических предпосылок сакрализации магической семёрки далеко за пределы её статической трактовки (суммы 4 горизонтальных и 3 вертикальных деления мира). Последнюю применительно к Сибири объясняли влиянием южных цивилизаций. Современные данные говорят о местных корнях числовой символики (более древних чем там), а по мнению первоклассного знатока генезиса науки Б. Ван дер Вардена её истоки в геометрии и алгебре северного неолита. В пользу этого тезиса свидетельствуют и результаты независимых исследований реалий палеолита, доказывающих: единая карта звёздного неба могла существовать в палеолите от Европы до Восточной Сибири /4/. Стабильность ряда первобытных метрологических традиций (и их констант, за десятки тысячелетий надёжно проверенных временем) способствует развитию новых направлений современного естествознания и медицины /5/.

Следующий уровень анализа позволил дифференцировать символику сакрального пространства по числовым акцентам. По частоте ритмических комбинаций за 7-кратными следовали 3-кратные в одних культурах, 4-кратные в других. Соответственно менялся первобытный художественный контекст, образы и символы. При троекратных ритмах максимального развития достигло повторение спиральных, круговых, меандровых и других сложных геометрических символов, образов птиц как символов верхнего мира и рядом с ними - символизирующие нижний мир образы змей, водной стихии и её обитателей (таковы в палеолите чёткие акценты вертикальной оси космоса в культурах типа Мальты и Мезина). Напротив, 4-кратному варианту чужды символы вертикали, он сопровождается расцветом разных форм изображения лишь крупных сухопутных млекопитающих (что примечательно – практически отсутствующих в 3-кратном варианте) и узоров из простых крестиков и других 4-конечных элементов соответственно горизонтальной развёртке среднего мира первобытной космологии с 4 кардинальными точками. В палеолите такова культура Костёнок соседствовавшая с мезинской. Иными словами, в одних и тех же географических и экологических условиях сосуществовали рядом две разные (в нашей трактовке - с противоположными космологическими векторами: вертикальным – горизонтальным) традиции первобытной культуры/6/. Их хранители ориентировались во времени и пространстве по тем же звёздам, Солнцу и Луне, охотились на ту же дичь (мамонтов, оленей, бизонов, лошадей), но одни (в данном случае – костёнковцы) привычно изображали этих млекопитающих и горизонтальную протяжённость видимого пространства, тогда как другие (мезинцы, мальтинцы), будто забыв о повседневных эмоциях опасной охоты и практических нуждах, обращались к более абстрактным сюжетам: знакам времени, его периодам, к не имевшим большого значения в меню этих охотников птицам или змеям.

Разумеется, в рамках археологии мы судим о традициях прежде всего по сохранившимся наиболее долговечным изделиям из камня, кости и других прочных материалов (требующих от мастера особо больших затрат сил и времени при обработке; к этой категории кстати относятся изображения на скалах: в прочнейшие материалы литосферы ими вписана память предков). Этнографы знают о широком использовании в художественной культуре архаичных обществ дерева, кожи и иных менее прочных средств, ничто не противоречит гипотезам о знакомстве с ними на ранних стадиях генезиса искусства, но при прочих равных условиях значительно возраставшая прочность изделий гарантировала сравнительно большую сохранность традиций их создания и использования. Что определённо осознавалось участниками процесса. Чем далее продолжался ряд поколений предков следовавших такой традиции, тем более сакральную ценность обретала она для потомков.

По археологическим данным традиции наскального искусства распространялись не менее 40 тысяч лет. Петроглифы Восточной Сибири изучаются как часть общемирового фонда данной категории исторических памятников /7/. Специфика географического положения (на северо-востоке Евразии) определяет особый интерес к ним в связи с первоначальным заселением Северной Америки монголоидными популяциями Северной Азии в эпоху палеолита через Берингию.

Очевидная особенность первобытных наскальных изображений – удалённость от поселений их современников и монументальность – заставляют (поскольку любые предпочтения людей мотивированы и без мотивов невозможна их деятельность) искать объяснения соответствующей творческой мотивации /8/. Тем более – как показали фундаментальные штудии (статистические, топографические, семантические) первобытного искусства Европы – монументальные наскальные изображения передавали те же базовые темы и сюжеты первобытной мифологии, что и миниатюрные мобильные произведения, оставшиеся в долговременных поселениях той поры /9/. Причём в этой многомерной символике первобытного творчества с эпохи палеолита свою роль играли календарные мотивы и космологический статус семёрки. Подобное семантическое единство имело место в наскальном искусстве, мелкой пластике и мифах первобытной Сибири. В частности соседство мотивационно противонаправленных (вертикаль – горизонталь) комплексов наскальных изображений мы видим (на Лене, Ангаре, Амуре, в Забайкалье) сопряжённым с соответствующими местными особенностями мифов и ритуалов /10/.

Конечно, поверхность отвесной скалы сама по себе является вертикальной плоскостью, разные способы нанесения на неё изображений (идущих вереницей в единой горизонтальной полосе, либо ярусами одно над другим), положение скалы с петроглифами в окружающем ландшафте – всё это наглядные параметры пространственной ориентации творцов наскального искусства. Но есть менее наглядные, хотя и не менее важные. Горизонталь доминировала в традициях популяций поступательно осваивавших обширные территории Евразии, а затем и Америки. Таковы археологические данные костёнковской культуры в палеолите Европы, этнографические – о сибирских аборигенах.

На востоке Сибири с расселением тунгусов на большом пространстве связана мотивация перехода от вертикальной к горизонтальной картине мира /11/. Она воплощена на скалах Лены, Ангары, в верховьях Амура тысячами изображений таёжными охотниками фигур основной дичи: оленей, лосей, медведей и других млекопитающих в самых разных ракурсах и позах экспрессивно и динамично, с большой художественной силой и тонким вкусом. Рисунки выполнены то краской, то гравировкой, либо путём объединения средств живописи и гравировки в одном произведении.

Древнейшие рисунки на скалах над Леной у с. Шишкино изображали фауну эпохи плейстоцена, исчезнувшую тут с наступлением голоцена, причём, как давно отмечено, в композиции типичной для статистически доминирующей в европейском палеолитическом искусстве формуле объединявшей зверей с женскими и мужскими знаками /12/.

Известная непрерывность бытования в Сибири ряда евразийских палеолитических традиций едва ли не до этнографической современности позволяет лучше понять некоторые мотивы генезиса наскального искусства. Знакомство с ним неизбежно вызывает вопросы типа: какой смысл в работе по дублированию на диких скалах тех зверей, которых и без того люди постоянно видели вокруг. Чем дольше поиски ответа тем шире круг представлений о мироздании свёрнутых мастером в конкретный и как бы повседневный, привычный образ радующий непосвящённого зрителя лишь красотой форм,

а знающему глубины традиций развёртывающий их содержание. Его смысл в какой-то мере проясняется соотношениями с сюжетами следующих периодов эволюции наскального искусства, а также местных мифов и ритуалов.

По многим деталям трактовки монументальных изображений лося на скалах Лены выявляется связь с характерным для тунгусских мифов представлением Вселенной в облике гигантского лося, сверхъестественного живого существа, от которого зависит благополучие людей. Рассказывая и показывая средствами цветописи последовательные эпизоды поведения мифического лося, древние охотники приленской тайги пытались проникнуть в судьбы Вселенной. В космическую драму включались другие персонажи наскального искусства, прежде всего медведь преследующий лося как хищник жертву; дальнейшие варианты развития темы наделяли преследователя смешанными зооантропоморфными чертами, затем трактовали его как человека-охотника и, наконец, как шамана. Подобно таёжному промыслу сухопутной дичи в наземном мире с его горизонтальной протяжённостью космическая погоня за лосем представлялась по петроглифам процессом идущим (как бег лося) в горизонтальной плоскости.

В типологии шаманских изображений обращают на себя внимание персонажи, увенчанные звериными (чаще всего оленьими) рогами, либо с ореолом в виде лучей или перьев над головой обозначенных определённым числом (7 или кратным 3) одинаковых линий. Соответствующие атрибуты найдены сибирскими археологами в могилах шаманов бронзового века, этнографами описаны у современных шаманов и в трактовке последних линиями короны обозначены лучи, дни, пути, связи с верхним миром. В рисунке на бубне 7 лучей идущих вверх от великого шамана-предка аналогичны лучам идущим вниз от Луны и Солнца нарисованным над его головой, но лучевые связи шамана и светил могут быть недоступны постороннему (хотя согласно мифам небесные лучи дают начало появлению живых существ и как бы изначально им присущи). Вместе с тем фигура мужчины с лучевым ореолом над головой присутствует в крупных комплексах первобытно-традиционного искусства всех континентов, можно сказать: как общемировой персонаж архаических традиций, генезис коего (на примере с 7-линейным вариантом короны) во многом проясняют сибирские исследования /13/.

Интересующий нас персонаж отсутствует среди известных науке антропоморфных изображений палеолита (до 90% из них бесспорно женские). Тогда же немногочисленные мужские образы были ключевыми в наскальном искусстве. Достаточно напомнить известные по дискуссиям о происхождении шаманизма наскальные рисунки: нагой мужчина в птичьей маске на дне колодца в пещере Ляско (летнего святилища), танцующие маги в шкурах увенчанные рогами (один – оленьими, другой – бизоньими) в верхней части грота (под потолком, над массой зачарованных животных) в главном зале пещеры Труа-Фрер (зимнее святилище). Возможности таких мужских персонажей явно ограничены, их удел – отношения с животным миром за пределами жилищ, на периферии общественной жизни. А в центре её женские персонажи, их изображения («Венеры палеолита»), найденные от Байкала до Пиренеев целыми «семействами» у очагов и других знаковых мест в интерьере жилища, соответствуют роли женщины как матери-прародительницы, хранительницы очага, хозяйки животных знающей тайны природных стихий. В оформлении их украшений, причёсок и головных уборов мы постоянно встречаем семёрку, будь то знаменитая «Виллендорфская Венера» увенчанная спиралью из 7 витков или «Мадонны» в Мальте, где по статистике всех комбинаций в оформлении их статуэток из бивня мамонта (это крупнейшая в мире коллекция) семёрка далеко опережала прочие числа. Что соответствует роли женщины как хранительницы календаря у многих народов Севера и использованию ими семеричной системы в сакральной сфере жизни и связанном с ней искусстве.

Судя по эволюции традиционной символики, важным звеном в генезисе шаманизма стала смена «хозяев» у основного ядра сакральной символики вследствие чего из женской в мужскую сферу перешло владение тайнами семёрки и других магических чисел, связанных с небесными светилами, временем, плодородием, предками, прошлым и будущим общины; соответственно и семеричность перешла с декора и головного убора «Венер» в корону и другие атрибуты шаманов.

Динамика отношений мобильного искусства малых форм на поселениях и удалённого от них монументального наскального искусства как традиционно мужского предстаёт сложным процессом. По данным Леруа-Гурана в пещерах Европы палеолитические росписи

включали символический подтекст с доминирующими женскими знаками и мотивами плодородия. В Сибири тунгусы считали духовной покровительницей петроглифов хозяйку человеческого рода, тайги и зверей, следящей за своими владениями в облике юной женщины, лосихи или оленихи. В её имя включалось название скал, где совершались родовые ритуалы, её помощницей была хозяйка огня («бабушка-огонь») обитавшая у домашнего очага. В обрядах кормления петроглифов общинниками шли просьбы об успешных промыслах и благополучии рода, обращённые к рисункам и духам. Мотивом неукоснительного следования традиционной обрядности, по словам самих тунгусов, было стремление сохранить существующий порядок вещей, поддерживать и оберегать его от возможных перемен. Этому мотиву наглядно отвечала монолитная прочность скал с петроглифами, уже в самом внешнем виде коих как бы материализована, предметно представлена незыблемость шаманских функций (вечно существующих по верованиям тунгусов и других сибирских этносов)

Если же обратиться к внутренней мотивации творчества в наскальном искусстве, то уже археологический аспект исследования позволяет в какой-то мере судить о её динамике и сложном взаимодействии культурно-этнических, региональных, универсальных для первобытности и древности факторов.

Формирование корпуса монументальных рисунков на скалах как мужского труда на удалённой от поселения территории (нередко это места инициаций и других тайных обрядов) так или иначе, включало традиционно женскую символику как особо сакральный компонент. В пещерах Европы это центральная позиция женских знаков на палеолитических росписях, в Сибири – покровительство «хозяек» живой природы и огня (их функции напоминают о значении женских статуэток у палеолитического населения Прибайкалья). Энергетику наскального искусства питали противоположные полюса первобытной и традиционной символики. Применительно к её пространственной сфере это связано с известным различением: (а) динамического (маршрутного) освоения пространства кочующими группами охотников и наземной дичи и (б) статического (концентрического) видения пространства осёдлыми группами населения и парящими птицами. С маршрутным вариантом мы ассоциируем упоминавшуюся выше горизонтальную развёртку среднего мира в

архаической космологии, а с концентрическим – её вертикальную ось. Последний доминирует в общесибирских элементах и календарных традиций (как их «орнитологическая мотивация»), и шаманизма – поскольку мифы его истоки возводят к орлу или другой птице, а в ритуалах преобладают троекратные знаки связанные с путешествиями в верхний и нижний миры традиционной космологии.

Стиль, сюжеты и техника рисунков на скалах остаются с ними навсегда и не могут перенестись за тысячи километров в новые локусы расцвета данной традиции без каких-либо миниатюрных копий, эскизов и прочих мобильных аналогов сопровождающих мигрантов в виде декора на орудиях и одежде, украшений, мелкой пластики, татуировки. Наиболее полное «резюме» художественного опыта предков вместе с ритуальным и мифологическим содержалось в шаманской символике аборигенов двигавшихся по территории Сибири. Это представляется важным мотивом той связи традиционного шаманизма с наскальным, - затем с мобильным - и вновь с наскальным (уже в другом регионе) искусством, что выявляется в Сибири. При расселении по степям Забайкалья и по Приамурью тунгусы встречали иноязычное население (монголов, бурят, палеоазиатов) с иными представлениями о мире, закрепляемыми также и в наскальном искусстве. Оно отражало культ орла характерный для бурят, коня – для монголов, символов водной стихии – для палеоазиатов.

Преобразование традиций ставило новые проблемы, адекватное решение коих требовало соответствующей творческой мотивации в разных формах. Таковы ситуации "когнитивного диссонанса" при расхождении информации об одном предмете идущей из разных источников. На заре искусства в нём различались наскальное и мобильное, живописное и графическое, мужское и женское, маршрутное и концентрическое, горизонталь и вертикаль. В каких бы осознаваемых или неосознаваемых формах ни хранили такую традицию потомки, она помогала им разрешать очередной когнитивный "диссонанс", а это отражалось в дальнейшем развитии наскального искусства и его ритуального контекста.

Тунгусские шаманы в разных ситуациях меняли ритуальное облачение, акцентируя в головном уборе то рогатую корону, то птичью маску, то цветные полоски бахромы прикрывающей лицо и защищающей от злых духов. Проводя аналогии с рогатыми и птицеголовыми фигурами людей в петроглифах Сибири, естественно прийти к

следующей гипотезе. Загадочные полосы прочерченные древними художниками на скалах между великолепно написанными той же краской анималистическими сценами (эти полосы нередко трактуют как изгородь при загонной охоте) имели символическое значение (подобно бахроме шаманов) в разделении качественно различных миров.

Гипотеза подтверждается на Амуре, где тунгусы встретились с традициями нанайцев, нивхов, ульчей и других аборигенных этносов. В петроглифах у нанайского села Сакачи-Алян на камне №40 одна из масок покрыта 7 вертикальными полосами как бахромой, над маской ореол из 7 лучей; на других камнях - в масках иные знаки из линий концентрических кругов. Подобные круги по 3, 6 или 9 в ряд, согласно местным мифам, незримыми изгородями окружают незримую вертикальную о с ь шаманской силы (её горизонтальное положение означает смерть шамана) с духами-помощниками - птицами наверху (где всё по 7 или кратно 3), змеями внизу; соответствующие изображения передают непосвящённым зримое подобие незримого сакрального мира. В таком контексте наглядная эквивалентность декора масок и его различия (вертикальные лучи – круги) может указывать знаками границы качественно различных миров.

Упоминавшиеся группы полос и иных знаков, что вклиниваются в анималистические композиции петроглифов, представляются символическими границами миров традиционной мифологии, прохождение таких зон в шаманском ритуале являлось его особо ответственным моментом. В ином мире иные доминанты сознания, иная направленность (например, по вертикали или горизонтали мироздания).

Внутренний труд по изменению состояния сознания невозможен без соответствующей мотивации и от её продуцирования посредником миров (в сибирских традициях шаманом) зависит дальнейшая коллективная мотивация общины. В свете такой гипотезы петроглифы Восточной Сибири соответствуют трём фазам творческого процесса: 1)формирование традиции; 2)сохранение традиции; 3)её преобразование с изменением состояния сознания.

Так или иначе, с развитием традиций в наскальном искусстве всё большее внимание обращается на изображение человека. В забайкальских петроглифах, например, у г. Кяхты более 50% занимают изображения животных, более 40% – астральных символов и лишь около 1% приходится на антропоморфные изображения. В соседнем

же комплексе петроглифов на р. Селенге более 52% являются изображениями человека или человекоподобных фигур и менее 10% - животных. На Амуре в петроглифах Сакачи-Аляна новый мотив – маска, скрывающая лицо человека; меняя лики она вводит в канву мистерий мифических персонажей; один из них спас мир, расплавленный тремя солнцами, от лишних светил - следы свидетелей той космической драмы впечатались в остывающий базальт, образуя первые петроглифы (так трактуют местные мифы).

Особенно интересно в петроглифах Пегтымеля сочетаются сюжеты охоты на оленя представленные в чукотских и эскимосских традициях – с рисунками алеутских байдар и эскимосских каяков, а также человеко-грибов. Среди последних выделяются женщины-мухомо-ры, ближайшие аналогии коим в женских статуэтках и шаманизме эскимосов. Люди-грибы в туземном искусстве известны от Карелии до Мексики и Гватемалы, а в нашем сообщении позволяют напомнить о вариантах преодоления когнитивного диссонанса в сакральных традициях первобытной Евразии. Выше упомянута их сопряжённость с Венерами палеолита, трансформированная затем в позицию мужского персонажа с 7 лучами как знаковую для наскального искусства, но в мифах хранимая как женская сфера активности. Таков первый вариант. В Пегтымеле персонаж с 7 лучами отсутствует, что позволяет говорить о втором варианте развития событий. В нём первобытно-женский облик сакральности сохранялся (женские статуэтки эскимосов до деталей сходны с палеолитическими) и постепенно усложнялся (хозяйка природы Седна с чертами лунного божества и морских животных) наделяясь такими ритуально важными деталями как шляпка галлюциногенного гриба (в петроглифах - иной вариант символического контакта с другими мирами, чем 7-лучевая корона шамана).

Искусство, математика, физика и медицина в шаманизме, по В.Г. Богоразу/14/, более соответствуют не механистической, а релятивистской картине мира. Трактуя число как отношение величин, мы можем корректнее рассматривать процессы первобытного творчества и нагляднее их представить. Вот пример. После разделения эскалеутов (около 10 тыс.л. назад) на самостоятельные ветви формирующихся эскимосов и алеутов числительные первых остались в пределах ста, у вторых продолжились далее 10 тысяч (символического рубежа, что надолго задержал математиков древних Греции и

Китая). Это объективный показатель сложности психических процессов и интеллектуальных новаций в архаических обществах Севера с их наскальным искусством /15/.

От происхождения и языка до хозяйства и экологической среды – всё это объединяло эскимосов и алеутов, и всё же никак не проясняет мотивов столь резкого (> 100 раз) скачка последних в абстрактном счёте. Мы видим такие мотивы в контексте вертикального варианта космологии и искусства доминирующем у алеутов с их сложными астрономическими наблюдениями и календарём, преобладанием 3-кратных ритмов декора и образов птиц в искусстве /16/.

Предваряя эскалеутов, палеолитические охотники Камчатки изображали лунный календарь рядами лунок (как у Байкала ещё ранее мальтинцы, а позже – якуты), но ряды образуют 4-угольный крест; такое сочетание знаковых элементов двух типов первобытных картин мира - древнейшее графическое свидетельство их взаимодействия на севере Пасифики и последующего размежевания традиций: а)алеутской и эскимосской (в последней возобладал горизонтальный вариант); б)азиатских и американских (как уже говорилось, первоначальное движение выходцев из Азии по территории Америки стимулировало акцентирование ими горизонтального варианта). Из массива свидетельств упомянем числовые: 3-кратность в арифметике и шаманских ритуалах типичную для Азии, но 4-кратность – для Америки /17/. В этой связи любопытны данные о выделении 4-кратностью женского шаманизма на севере Евразии, возможно, с эпохи палеолита /18/.

В перспективах изысканий полезно обращение к опыту нейропсихологии. А.Р. Лурия и его школа использовали счёт и рисунок изучая глубинные процессы психики /19/. Первобытное искусство на территории Сибири развернуло в монументальных образах и знаках стабильные формы мотивированного отношения к миру сотен поколений мастеров; психологические процессы тут могли в чём-то соответствовать данным современных экспериментов, а в чём-то выходить за рамки их разрешающей способности, ставя новые проблемы.

В любом случае, как уже отмечалось применительно к данной проблематике /20/,такие интердисциплинарные контакты приблизят к корректному пониманию закономерностей осознанных и неосознанных процессов мотивации творчества – в том числе художественного и научного.

Литература:

1. Окладников А.П. Шишкинские писаницы. Иркутск,1959; его же. Петроглифы Ангары. М.,1966; его же. Петроглифы Байкала. Новосибирск,1974; его же. Петроглифы Нижнего Амура. Л.,1971; Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. Л.,1969-1970; их же. Петроглифы Средней Лены. Л.,1972; Диков Н.Н. Наскальные загадки древней Чукотки. М.,1971.

2. Фролов Б.А., Сперанский А.И. Исследование древних наскальных изображений в Горном Алтае//Археологические открытия 1966 года. М.,1967; Frolov B.A. Zeugnisse alter Kulturen in Nordosten Asien//Ideen des Exacten Wissens. Stuttgart,1973.N4; Frolov B.A., Timofeeva N.K. La Nascita dell'Arte dei popoli dell'Amur//Bollettino del Centro Camuno di Studi Preistorici.1968.Vol.IV.P.99-110; Anati E. Nuovi elementi per lo studio di relazioni preistoriche tra Australia e Asia//Id.P.111-115.

3. Frolov B.A. Aspects Mathematiques dans L'Art Prehistorique//Valcamonica Symposium. Brescia, 1970; Ib. Numbers in Paleolithic graphic Art and the initial stages in the development of Mathematics//Soviet Anthropology and Archeology. New York, 1977-1979.Vol.16-17; Ib. Measure and Culture//Social Sciences. 2000. N3. P. 112-125.

4. Подробная историография, а также методология, источниковедение и фактография данной проблематики: Фролов Б.А. Первобытная графика Европы. М.,1992; его же. Числа в графике палеолита. Новосибирск,1974; его же. Представления о числе 7 у народов Сибири и Дальнего Востока//Сибирь в бронзовом и железном веке. Новосибирск,1974; его же. Число в архаической космологии//Астрономия древних обществ. М.,2002. Ср. совпадения с нашими результатов независимых параллельных исследований: Marshack A. The Roots of Civilization.New York,1972; 2 ed. New York,1991; Rappengluck M. Eine Himmelskarte aus der Eiszeit? Frankfurt am Main – Berlin – Bern – Bruxelles – New York - Wien,1999.

5. Беркутов А.М., Злотников Л.М., Онищенко Г.Г., Ступаков Г.П. Фундаментальные основы комплексной хрономагнитотерапии //Биомедицинские технологии и радиоэлектроника. 2003. №7; Магнитобиология и роль межпланетного магнитного поля в биодинамике. Пущино,1985; Владимирский Б.М., Кисловский Л.Д. Археоастрономия и история культуры. М.,1989; Древняя астрономия: Небо и Человек. М.,1998.С.38-50.

6. Frolov B.A.Variations cognitives et creatrices dans l'Art Paleolithique: rythmes, nombre, images// IX Congress International des Sciences Prehistoriques et Protohistoriques (CISPP). Colloque XIV. Nice, 1976; Ib.L'Art Paleolithique: Prehistoire de la Science// X CISPP.Comision XI. Mexico, 1981.P.60-81

7. Breuil H. Quatre cents siecles d'Art Parietal. Montignac, 1952; Anati E. World Rock Art. Brescia,1994; Rock Art in the Old World. New Delhi,1992.

8. Ср.: Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность. М.,1986; Фролов Б.А. Мотивация творческой деятельности//Проблемы научного творчества в современной психологии. М.,1971.С.234-264; его же. Дар знания и мотивация творчества//Шаманский дар. М.,2000.С.278-291.

9. Leroi-Gourhan A.Prehistoire de l'Art Occidental.Paris, 1965.

10. Окладников А.П., Фролов Б.А. Древности Сибири: петроглифы, орнаменты, мифы//Наука и Человечество. М.,1977.

11. Василевич Г.М. Эвенки. Л., 1969; Её же. Дошаманские и шаманские верования эвенков//Сов. этнография.1971.№5.

12. Фролов Б.А. Рец.: А.Леруа-Гуран. Предистория западного искусства // Сов. археология.1966.№3.С.269-275; Его же. Первобытная...С.141.
13. Фролов Б.А. Персонаж с 7 лучами в наскальном искусстве // Археология Северной и Центральной Азии. Новосибирск,1975; Frolov B.A.Les personnages a 7 rayons de l'Art Primitif//Annali del Museo Civico "U.Formentini" della Spezia.1979-1980.Vol.II; Bednarik R.Comment on B.A.Frolov. Les personnages a 7 rayons de l'Art Primitif//Rock Art Researches.1984.N2.P.149.
14. Богораз В.Г. Эйнштейн и религия. М .- Пг.,1923; его же. К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии//Этнографическое обозрение.1910.Кн.84-85.С.5-6.
15. Frolov B.A. Traditions and innovations in archaic culture//Social Sciences. 1993.N3.P.104-114; Ib.Den Sibirske Urtidskunsts traditioner // INFONOR. 2002. N4.
16. Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX вв. М.,1954.С.407-504; Black L. Aleut Art. Anchorage, 2003. P.95-97,105-106; P.115, fig.122a, b; p.33 ,fig.18b,c; P.124-132 etc.
17. Подробнее см.: Диков Н.Н. Древние культуры Северо-Восточной Азии. М.,1979; Этнографические исследования развития культуры. М., 1985. С. 140-174; Этнознаковые функции культуры. М.,1991.С.86-128.
18. Этнознаковые...С.95-99,118-119; Позднепалеолитическое поселение Сунгирь. М.,1998.С.138-145.
19. Лурия А.Р. Основы нейропсихологии. М.,1973; его же. Об историческом развитии познавательных процессов. М.,1974; Цветкова Л.С. Нарушение и восстановление счёта при локальных поражениях мозга. М.,1972.
20. Frolov B.A. Shamanism, Anthropology, and the Psychology of Creative Work // Social Sciences.2002.N2.P.77-90.

B.A. Frolov

The article discusses two different traditions in the Rock-Art that is found in the regions of Baikal, Angara, Lena, Amur, Chucotka. The "horizontal" type pictures favours terrestrian mammals, rhythms of number 4, demarcated by the cardinal directions. The "vertical" type – often in a rhythms of number 3 – birds and serpents as symbols of the lower and upper worlds on the vertical axis. "The Magic Number Seven" (limit of ability to absorb information and astral constant) and the basic structures of human thinking and knowledge have been invariant in Siberia since Paleolithic Art enclose Rock-Art, calendar and shamanic traditions (Tungus, Yakuts, Nanays etc.).

Е.Г. Дэвлет

ШАМАНИЗМ И ОБРАЗЫ НАСКАЛЬНОГО ИСКУССТВА*

В последние годы в литературе появились критические высказывания в адрес исследователей, предлагающих «шаманскую» интерпретацию разновременных образов наскального искусства по всему миру (1). В этой связи целесообразно обратиться к исконной терри-

тории становления шаманизма – Северной и Центральной Азии. Среди сибирских петроглифов эпохи бронзы имеются антропоморфные изображения, которые предположительно могут считаться протошаманскими. Они характеризуются рядом черт, которые, будучи отражением базовых концепций, впоследствии находят воплощение в шаманском костюме и атрибутах. В одной публикации невозможно всесторонне рассмотреть все сибирские наскальные изображения, которые могут быть связаны с истоками и становлением шаманизма (2). Я сосредоточу внимание на антропоморфных изображениях с как бы просвеченной насквозь грудной клеткой, в которой проработаны ребра и позвоночный столб. В отечественной историографии подобный стиль именовался по-разному — рентгеновский, скелетный, ажурный, анатомический.

В Северной Азии антропоморфные фигуры в рентгеновском стиле встречены на таких памятниках наскального искусства как Сакачи-Алян на Нижнем Амуре (3), Басынай на Олекме (4), гора Укыр в Кудинских степях (5), Большая Када и Манзя на Ангаре (6), бухта Ая на побережье оз. Байкал (7), Томская писаница на Томи (8), Ирбитский писаный камень на Среднем Урале (9) и др. (рис. 1).

Единообразие у разных народов представлений о созерцании шаманом собственного скелета находит выражение в сходных изображениях, выполненных в рентгеновском стиле. Подобные фигуры А.П. Окладников связывал с "шаманской идеологией", с "легендами о получении шаманского дара" (10). Важнейшие для интерпретации наскальных изображений в рентгеновском стиле материалы содержатся в обширной сибирской этнографической литературе (11). Разными исследователями отмечалась структурная общность шаманского посвящения и обрядов инициации рядовых членов общины, в частности обращалось внимание на то, что опыт смерти и возрождения является лейтмотивом всех мировых религий, культур и мифов (12).

Издревле люди наблюдали, что скелет является наиболее долговечной частью живого существа, и воспринимали его как залог реинкарнации, возвращения к новой земной жизни. М. Элиаде писал, что для народов, занимающихся охотой, кость символизирует первичный корень животной жизни, матрицу, из которой постоянно обновляется плоть. Животные и люди возрождаются, начиная именно с костей. Они пребывают положенный срок в плотском состоянии, а когда умирают, то их жизнь редуцируется до сущности, сконцентри-

рованной в скелете. Из него-то они и возрождаются вновь в соответствии с непрерывающимся циклом извечного возврата (13).

Для тюрков Южной Сибири было характерно представление о роде как о "кости", поскольку "кости — то, что остается от умершего, предка. Кость — тот минимум, который сохраняет сущностные свойства жизни — былой и будущей" (14). Шаман как посредник между миром живых и миром мертвых, способный осуществлять связь между ними, посвящает себя, по словам К. Расмуссена, "своему великому делу через ту часть своего тела, которой предопределено дольше всего сопротивляться действию солнца, ветра и погоды" (15).

Для семантической расшифровки антропоморфных наскальных изображений в рентгеновском стиле на первое место выступает тот момент обретения шаманского дара, который связан с расчленением духами тела шамана, с мистическим переживанием утраты плоти и созерцанием собственного скелета. Переживание опыта смерти—возрождения являлось важнейшим условием обретения шаманского дара, только после прохождения через это испытание шаман достигает того уровня, когда дух-помощник мог счесть возможным явиться к нему. Созерцание шаманом собственного скелета требует напряженнейшей концентрации. Ни один из них не в состоянии объяснить себе причину и источник сверхъестественной способности лишать свое тело бренной и преходящей плоти и крови (16).

Наиболее детально описан обряд "рассекания", или "кромсания" тела как часть обряда посвящения шамана у якутов (17). Посвящаемый, находящийся в экстатическом состоянии, переживает мучения отрезания головы, разрывания тела железными крючьями, разделения суставов, снятия мяса с костей и т.д. Смысл расчленения состоял в установлении соответствия частей скелета шаманскому предназначению. "Во время истязания шамана происходит подробный осмотр его тела, духи пересматривают кости избранного, чтобы установить, все ли они соответствуют его высокому назначению, причем в одних случаях наличие лишней кости у шамана служит препятствием к его избранию, в других, наоборот, требуется, чтобы была особая шаманская кость" (18). Особенность костяка является материальным воплощением духовных способностей кандидата. «Когда происходит становление великого шамана, весь его ближайший род вымирает. Говорят, что у шамана недостает костей, за каждую недостающую кость умирает по одному человеку из родни. За девять главных костей может умереть и до девяти человек» (19) (по числу восьми основных костей с черепом). Помимо наличия (или отсутствия) кости признаком шамана может служить ломаная кость, также духи могут подсчитывать мускульные волокна посвящаемого в поисках лишних. Н.П. Дыренкова приводит рассказ старухи телеутки о причинах недопущения ее к шаманскому служению. "У нее было видение: несколько человек разрезали ее тело на куски по суставам и положили варить в котел. Потом пришло еще двое людей. Опять резали ее мясо, потрошили, варили. Затем вынули мясо из котла, положили на железную с железными когтями доску и долго и внимательно рассматривали все части ее тела и определяли, все ли кости и мускулы пригодны для шаманского служения. Одна маленькая кость оказалась лишней, и потому она не смогла сделаться шаманкой" (20). После длительного и тщательного изучения расчлененного тела кандидата духи принимают решение об его избрании шаманом и вновь его собирают.

Мотив особенности шаманского костяка перекликается с представлениями об обитателях иного мира, признаком которых зачастую выступает именно неполнота или своеобразие их костного строения, а "любое аномальное отклонение служило показателем нечеловеческой природы, отличия, большего или меньшего, от нормы" (21). У "нелюдей" или не хватает пальцев рук, ног (четырехпалые) или же их костяки слишком подвижные, вывернутые (22). Возможно, что характеристики обитателей иных миров могли переноситься и на шамана, они были присущи ему как медиатору, посреднику между миром людей и мифическим миром духов. У знаменитого якутского шамана были сросшиеся пальцы рук и ног (23). Следует отметить, что на руках антропоморфных наскальных изображений из бухты Саган-Заба, трактуемых как фигуры шаманов, недостает пальцев (24). Другая интересная особенность саган-забинских антропоморфных персонажей — это массивное чрезмерно крупное мощное тело подтреугольных очертаний. Народная традиция приписывала костную монолитность богатырям-предкам из мифического прошлого, таким образом противопоставляя их смертным (25). Возможно, что именно посредством утрирования монолитности саган-забинских фигур передается нечеловеческая природа персонажей.

Расчленение тела шамана может интерпретироваться не только как испытание, пройти которое суждено лишь достойному, как смерть в одном качестве и возрождение в другом, но и как жертва духам (26). Ритуальная смерть, переживаемая как нисхождение в нижний мир, и

расчленение тела шамана является его приобщением к первозданному хаосу — ступенью, которую, отрешившись от мирской сущности своего профанного "я", надо пройти для возрождения не только в новом качестве, но и для новой жизни. Пройденные испытания выводят способности шамана на новый уровень, позволяют ему интегрировать еще недавно хаотические кризисные переживания в единое целое. Мистическая смерть связывается лишь с телом, но не с духом шамана, это именно обновление плоти при обретении нового статуса. "Человек, до этого момента совершенно обычный, - писала Н.П. Дыренкова, - становится отличным от всех окружающих, получает особые силы. Эта полная перемена, по мнению примитивных племен, может произойти лишь в том случае, если совершенно изменится физическая сущность человека и его психическая природа. Отсюда возникает представление об истязании шамана духами, его физическом обновлении и воспитании его души — психическом перерождении, широко распространенное у многих народов на земном шаре" (27).

Посвящение жреца религии бон в Тибете осмысливалось как освобождение его от плоти до скелета и приобретение новой плоти и крови. Хохимои — персонажи ламаистской мистерии цам в Непале, Монголии, Бурятии и Туве — носили маску-череп и облачались в расписанный под скелет костюм. Они олицетворяли промежуточное состояние между смертью и новым рождением. В средневековой тамильской поэме кульминационный момент обретения истины посвящаемого в буддизм царя связывается с видением им своего скелета (28). М. Элиаде различает смысл видения скелета шаманами у охотников и земледельцев и медитацию над скелетом в тантрическом буддизме и ламаизме. Он подчеркивает, что "для первых его целью является вновь познать первичный источник животной жизни и разделить с ним бытие, в то время как для индо-тибетских монахов это означает созерцать вечный цикл существований, установленный кармой..." (29). Р. Уолш отмечает, что если шаман переживает опыт расчленения как невольное тяжкое испытание, то для тантрической практики Чод этот опыт признается осознанной визуализацией расчленения тела и отдания его на съедение разгневанным божествам и голодным духам (30). А.Я. Сыркин связывает символические значение скелета с преодолением оппозиции живое—неживое как в шаманизме, так и в буддизме (31). Представления о созерцании скелета и его изображения не связаны лишь с сибирским и индо-тибетским

кругом культур. Они распространены в полярных зонах Северной Америки и далее к югу до тропической Амазонии (32).

Обращает на себя внимание фрагментарно сохранившееся в бухте Саган-Заба антропоморфное силуэтное изображение со змеей на груди. Змеи изначально были связаны с представлениями о получении шаманского дара. В.Я. Пропп писал, что во время обрядов посвящения во внутренние органы неофита как бы вводилась маленькая змея, воплощающая его магические способности. Со временем изначальный смысл этих представлений был утрачен и они были переосмыслены: в сказках тело персонажа разрубается, чтобы из него извлечь змей и гадов, вызывающих болезнь (33).

Сходную семантическую нагрузку в мифологии, по-видимому, несут насекомые и черви. Мотив разрубания тела, из которого вылезают гады, в трансформированном виде встречается в мифологии народов Северной Азии, Дальнего Востока и североамериканских индейцев. Обитатели равнин Северной Америки верили, что один из духов-хранителей или помощников посвящаемого, который может явиться во время инициации, "обладает сверхъестественной способностью вылавливать летающих вредоносных духов болезней, которые имеют вид червей, и бросать их в своих врагов, которые тут же умирают" (34). В сказках мотив рассекания тела и прохождения через огонь зачастую сливается с мотивом обретения помощников. Постепенная утрата в сказке изначального смысла рассекания тела приводит к тому, что разрубанию и сжиганию подвергается чудовище, людоед, вредоносное существо, из костей которого появляются насекомые, черви или пресмыкающиеся (35). Вероятно, это позднейшая трактовка, в которой воедино с образом сверхъестественного существа слились черви — обитатели нижнего мира, поедатели плоти, освобождающие скелет.

Мифологический мотив "разрубания" тела, истоки которого прослеживаются в сохранившихся на скалах антропоморфных образах, с течением времени трансформировались в эпические и сказочные сюжеты. Так, в мифологии ранних государств мотив рассекания сохраняется в измененной форме: разрубанию подвергается не шаман, а бог или герой (36). Многочисленные реликтовые мотивы, связанные с костью как залогом возрождения, встречаются в сказках, повествующих о том, как из сохраненной косточки появлялся убитый персонаж.

Любопытна мировоззренческая параллель в мифологических

представлениях африканцев, обитателей Руанды, которые верили, что когда солнце опускалось на западе, к нему сбегались люди, которые расчленяли и делили между собой его тело. Сохранялась лишь некая "кость" солнца, которая ночью совершала путь на восток, побеждала в схватке с луной и возрождалась "молодым человеком" (37).

Антропоморфные фигуры в рентгеновском стиле известны на самусьской культовой керамике XV — XII вв. до н.э. (38), а также на глиняных сосудах, найденных на р. Конде и р. Малая Сосьва и датированных концом III — началом II тысячелетия до н.э. (39) С.Ф. Кокшаров сопоставляет эти фигурки и наскальные изображения Среднего Урала. Исследователь видит также сходные элементы в оформлении деревянного Шигирского идола, что позволяет ему сделать вывод о сохранении и широком распространении мифологического сюжета, сложившегося еще в позднем энеолите (40).

Изображения "скелетов" на нагрудниках и плащах сибирских шаманов широко известны в этнографической литературе (41). А.П. Окладников оценивал "скелеты" на шаманских костюмах как вторичные по отношению к наскальным изображениям (42). Н.Л. Жуковская также рассматривает шаманский костюм как более позднее явление (43). Изображения костей человека на шаманском облачении трактовалось рядом исследователей как части скелета шамана-предка, служащие шаману щитом (44). Е.Д. Прокофьева, полагавшая, что основным образом, отраженным в шаманском одеянии, был образ птицы, писала: "Имелось и более позднее значение костюма — тела шамана, возродившегося после обряда посвящения. В этом случае части скелета, изображенные на костюме, считали скелетом этого шамана. Костюм воспринимался и как броня, защита шамана" (45).

Антропоморфное изображение в рентгеновском стиле из бухты Ая послужило С.В. Вайнштейну основой для реконструкции костюма древнебайкальского шамана и рассматривается им как любопытное свидетельство сохранения в костюме восточнотувинских шаманов комплекса древних элементов культовой атрибутики (46). Хотя антропоморфные изображения в рентгеновском стиле демонстрируют определенное сходство с шаманским облачением, однако вряд ли могут рассматриваться в качестве их прямых аналогов, то есть "сквозная", "скелетная" проработка антропоморфной фигуры в наскальном искусстве не может являться бесспорным свидетельством того, что это изображен именно шаманский костюм с показанными

на нем линиями-ребрами. Представляется более обоснованным видеть вслед за А.П. Окладниковым в наскальных изображениях не иллюстративное пособие, а олицетворение промежуточного состояния между смертью в одном состоянии и возрождением в новом, воспроизведение той мифологической концепции, которая позже получила воплощение и в шаманском костюме.

В заключение хочется привести слова М. Элиаде о значении шаманизма в истории народов Северной и Центральной Азии. Он писал, что остатки «шаманизма, которые можно иногда встретить в "развитой" религии, никоим образом не должны вызывать у нас негативную оценку их самих или всей той религии, в которой они присутствуют. Мы настаиваем на этой точке зрения, поскольку современная этнографическая литература имеет тенденцию трактовать шаманизм скорее как некое извращение – то ли путая его с "одержимостью", то ли акцентируя аспекты его вырождения» (47). "Шаманы, – пишет М. Элиаде, – сыграли существенную роль в защите психической монолитности общества... В общем можно сказать, что шаман защищает жизнь, здоровье, плодородие, мир "света" – от смерти, болезней, бесплодия, несчастья, от мира "тьмы"... Принципиальной и универсальной является борьба шамана с тем, что мы могли бы назвать "силами зла". Нам нелегко вообразить, что значил такой мастер для архаического общества. Это, прежде всего, уверенность что люди не одиноки в чуждом мире, окруженные со всех сторон демонами и "силами Зла". Кроме богов и сверхъестественных существ, к которым обращаются молитвы и которым приносятся жертвы, существуют еще "специалисты по священному", люди, способные "видеть" духов, возноситься на Небо и встречаться с богами, спускаться в Ад и бороться с демонами, болезнями, смертью. Принципиальная роль шамана в защите психической целостности общества зиждется прежде всего на уверенности людей в том, что они из них сможет им помочь в критической ситуации, вызванной обитателями невидимого мира. Чрезвычайно убедительной и укрепляющей является убежденность, что один из членов общества может видеть то, что закрыто и невидимо для остальных, а также приносить непосредственные и точные сообщения из сверхъестественных миров» (48). Неслучайно шаманские изображения с эпохи бронзы сохраняются в наскальном искусстве вплоть до эпохи этнографических наблюдений (рис. 2-3).

* ***Выражаю благодарность «Фонду содействия отечественной науке»***

Литература:

1,*Bednarik R.G.* On neuropsychology ans shamanism in rock art // Current Anthropology. Vol 31, 1990, p.77-84; *Bahn P.* Membrane and numb brain: a close look at a recent claim for shamanism in Palaeolothic art // Rock Art Research. Vol.14(1), 1997, p.62-68; *Francfort H.-P., Hamayon R.N. (eds.) (in collaboration with Bahn P.)* The Concept of Shamanism: Uses and Abuses. Budapest, 2001.

2.*Дэвлет М.А.* Петроглифы на дне Саянского моря (гора Алды-Мозага). М., 1998; *Дэвлет Е.Г., Дэвлет М.А..* Духовная культура древних народов Северной и Центральной Азии. Мир петроглифов. Нью Йорк: Меллен Пресс, 2000, 504 с.; *Devlet E.* Rock art and the material culture of Siberian and Central Asian shamanism // Price N. (eds.) The archaeology of shamanism. London: Routledge. 2001, p. 43-55; *Devlet E.* Some Anthropomorphic and Ornithomorphic Images: the American-Asian Parallels // Whitehead P., Whitehead W., Loendorf L . (eds.) 1999 International Congress Proceedings. Vol. 2. American Indian Rock Art Vol. 26. Tucson, 2002, p.103-112; *Devlet M., Devlet E.* Siberian shamanistic rock art // Spirits and Stones. Shamanism and Rock Art in Central Asia and Siberia. Poznán, 2002, p.120-136.

3.*Окладников А.П.* Петроглифы Нижнего Амура. Л., 1971, табл. 73.

4.*Окладников А.П., Мазин А.И.* Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск, 1976, табл. 19.

5.*Михайлов Т.М.* Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск, 1987, с. 97

6.*Окладников А.П.* Петроглифы Ангары. М.;Л. 1966, табл. 159, 168.

7.*Окладников А.П.* Петроглифы Байкала — памятники древней культуры народов Сибири. Новосибирск, 1974, табл. 21, 25-26.

8.*Окладников А.П., Мартынов А.И.* Сокровища Томских писаниц. М., 1972, рис. 216.

9.*Чернецов В.Н.* Наскальные изображения Урала, Ч.2. // САИ. В4-12(2). М., 1971, рис. 51-*2,4*.

10.*Окладников*, 1974, с. 81-82.

11.*Иванов С.В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX - начала XX в. // Труды Института этнографии. Новая серия. Т.22. 1954. М.; Л.; он же. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар (VIII — I четверть XX в.). Л., 1979.

12.*Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996, с. 86-89; *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. М., 1984, с. 200; *Уолш Р.* Дух шаманизма. М., 1996, с. 65.

13.*Элиаде*, 1996, с. 92.

14.*Сагалаев А.М., Октябрьская И.В.* Знак и ритуал // Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1990, с. 39

15.цит. по: *Элиаде*, 1996, с. 92

16.*Уолш*, ук. соч., с. 62-74.

17.*Дыренкова Н.П.* Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен // Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР. Т.9. Л., 1930, с. 273-274;

Ксенофонтов Г.В. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. М., с. 9-15, 44-57; *Попов*, 1947, с. 282-293; *Алексеев*, ук. соч., с. 135-138.

18.*Дыренкова*, ук. соч., с. 274

19.*Ксенофонтов*, ук. соч. 54.

20.*Дыренкова*, ук. соч., с. 274-275

21.*Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С.* Человек. Общество // Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1989, с. 64

22.*Львова, Октябрьская, Сагалаев, Усманова*, ук. соч., с. 61-66.

23.*Ксенофонтов*, ук. соч., с. 48.

24.*Окладникова Е.А. 1979.* Загадочные личины Азии и Америки. Новосибирск, 1979, табл. 7, 9-10.

25.*Львова, Октябрьская, Сагалаев, Усманова*, ук. соч., с. 65.

26.*Новик*, ук. соч., с. 199.

27.*Дыренкова*, ук. соч., с. 285

28.*Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977, с. 16.

29.*Элиаде*, 1996, с. 93

30.*Уолш*, ук. соч., с. 66

31.*Сыркин А.Я.* О понятии противопоставления "живое—неживое" // Семиотика. Тезисы и доклады на третьей летней школе по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1968, с. 153, 158; *Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977, с. 166.

32.*Furst P.T.* Fundaments of shamanism in Asia and the Americas // Spellbound by the shaman. Shamanism in Tuva. Antwerp,1997, p. 28, 31.

33.*Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986, с. 94-98

34.*Окладникова*, ук. соч., с. 69.

35.*Пропп*, ук. соч., с. 99-103.

36.*Пропп*, ук. соч., с. 96.

37.*Иорданский В.Б. 1982.* Хаос и гармония. М., 1982, с. 11.

38.*Матющенко В.И.* Древняя история Сибири. Омск, 1999, с. 84.

39. *Кокшаров С.Ф.* О содержании и датировке одной группы уральских писаниц // Проблемы изучения наскальных изображений в СССР. М., С.79-83.

40.*Кокшаров С.Ф., Широков В.Н.* Материалы по изобразительной деятельности древнего населения Урала. Свердловск, 1990, с. 15.

41.*Иванов С.В.*, 1954; *Salchak L., Van Alphen J., Denaeghel I.* Cataloque // Spellbound by the shaman. Shamanism in Tuva. Antwerp, 1997.

42.*Окладников*, 1974, с. 82.

43.*Жуковская*, ук. соч., с. 164.

44.*Алексеев Н.А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX - начале XX в. Новосибирск, 1975, с. 152.

45.*Прокофьева Е.Д.* Шаманские костюмы народов Сибири // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX - начале XX в. Сборник Музея археологии и этнографии АН СССР. Т.27. Л., 1971, с. 8.

46.*Вайнштейн С.И.* Мир кочевников центра Азии. М., 1991, с. 273.

47.*Элиаде М.* Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев, 1998, с.282.

Список иллюстраций

Рис. 1. - Изображения в рентгеновском стиле; 1 – Ая, 2 - Томкая писаница; 3-4 – Манзя и Большая Када, 4 – Сакачи-Алян; 6 – Олекма (по Окладникову А.П., Мартынову А.И. и др.)

Рис. 2. – Изображения шаманов: 1-3 – Алтай; 4-5 – средний Енисей (по Мартынову А.И., Иванову С.В., Окладниковой Е.А., Кызласову Л.Р., Леонтьеву Н.В.)

Рис. 3. – Изображения камлающих в юрте шаманов, Алтай (по Окладниковой Е.А.)

E. Devlet

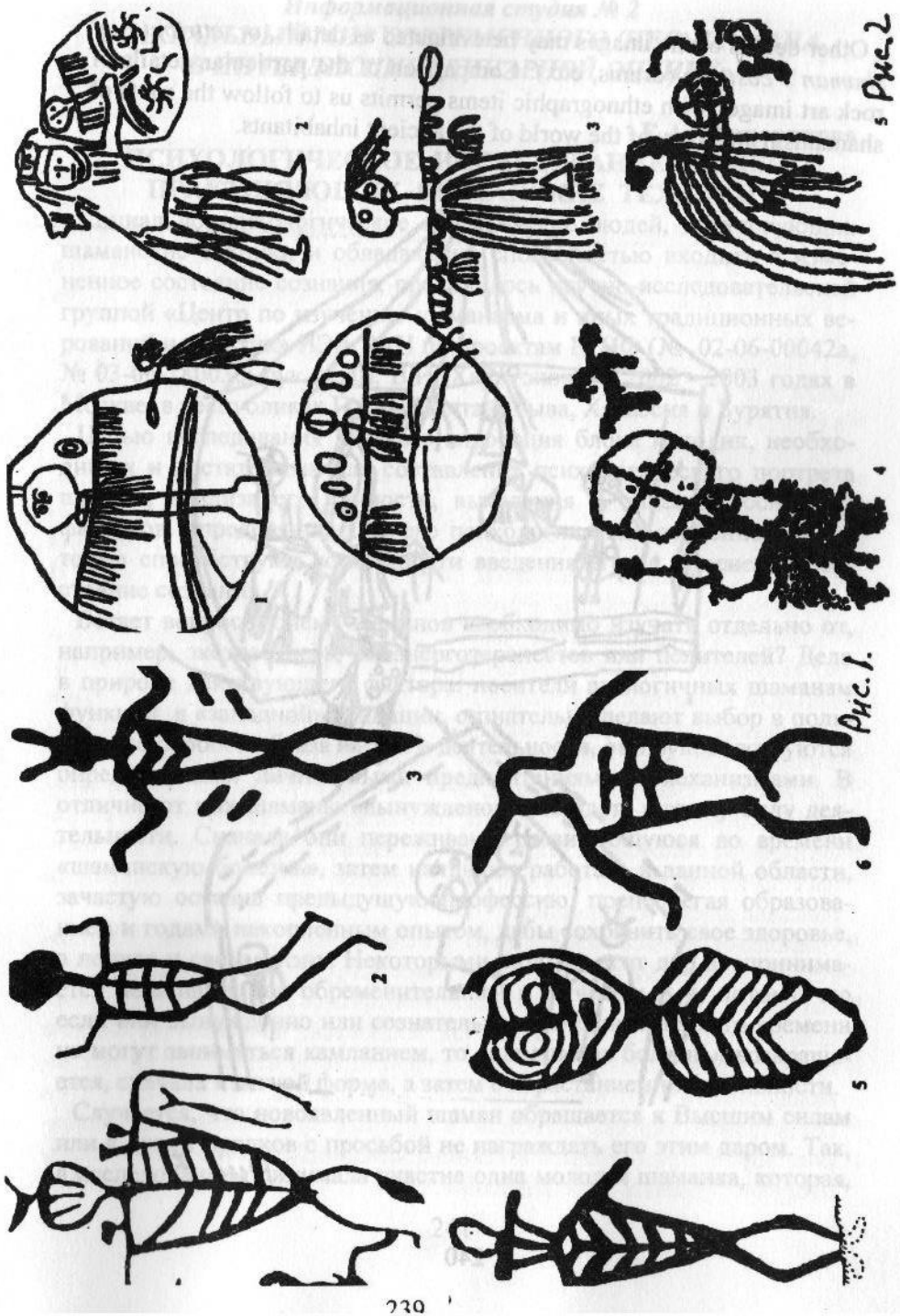
SHAMANISM AND ROCK ART IMAGES

Among the Siberian and Central Asian rock art images one may finds motives connected with shamanism which permits trace back it's origin.

— *Figures in the X-ray style* with depicted ribs on the chest are known on the rock art sites on the territory from Ural to Amur river. They may be connected with acquire of shamanic possession. In every detail the process of a shaman's initiation retained among yakut. The legend describes the dismembering of a shaman's body in searching of its peculiarity or a special bone. Similar lines are depicted on the breastplate of some shamans' costumes.

— *Anthropomorphic figures* with lines stretched down from the hands or from the bottom of the clothes are known on the number of Siberian and Mongolian rock art sites, on the plaque from burial Taz-Khazaa. The detail may indicate the flying ability of a shaman, his potential to move between the middle (earthy) and upper (celestial) worlds. This lines under the hands of rock art images may be compared with the fringe of shaman costume, and the same design of anthropomorphic figures is very common for Siberian ethnographic ritual items (small drums, images of the ancestors, containers for spirits). Some of this items often have ornithomorphic tail and were describes as "flying beings".

— *Depiction of the masks.* Being known on different Asian locations anthropomorphic faces are the most characteristic images for Mugur-Sargol, the Bronze Age sanctuary in Tuva. About 250 anthropomorphic faces depict finished by bull horns ritual masks of fantastic appearance with handles under the bottom. Being pecked on the rock during the ceremonies masks depicted generalised sacred image of mythical ancestor of different status, which was conveyed by complication of details, especially of the headgear. Masks motifs of rock art are similar to the bands worn by Tuvan shamans on the forehead, so called maskoids. Shaman's headgear with bull horns up to our days is the symbol of his ability to strike an enemy, and to move between the worlds.



Other details of the images may be evaluated as details, or *attributes of shaman's costume* (drums, etc.). Comparison of the particular details of rock art images with ethnographic items permits us to follow the roots of shamanism and view of the world of the ancient inhabitants.

Рис.3

Е.А. Мещерякова

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ЛЮДЕЙ, ПРАКТИКУЮЩИХ ШАМАНСКИЕ ТЕХНИКИ*

Социально-психологическое исследование людей, практикующих шаманские техники и обладающих способностью входить в измененное состояние сознания, проводилось научно-исследовательской группой «Центр по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик» ИЭА РАН по проектам РГНФ (№ 02-06-00042а, № 03-06-18003е; рук. д.и.н. В.И. Харитонова) в 2002 - 2003 годах в Москве, в республиках Горный Алтай, Тыва, Хакассия и Бурятия.

Целью исследования являлась апробация блока методик, необходимых и достаточных для составления психологического портрета шамана, анализа его личности, выявления и описания основных факторов, определяющих те его психологические особенности, которые способствуют возможности введения его в измененное состояние сознания.

Встает вопрос, почему шаманов необходимо изучать отдельно от, например, экстрасенсов, биоэнерготерапевтов или целителей? Дело в природе действующего фактора: носители аналогичных шаманам функций в «западной» традиции, сознательно делают выбор в пользу этого особого образа жизни и деятельности, они руководствуются определенными личностными предпочтениями и механизмами. В отличие от них шаманы «вынуждено» приходят к этому виду деятельности. Сначала они переживают развивающуюся во времени «шаманскую болезнь», затем начинают работать в данной области, зачастую оставив предыдущую профессию, пренебрегая образованием и годами накопленным опытом, дабы сохранить свое здоровье, а подчас и свою жизнь. Некоторыми людьми этот дар воспринимается негативно, как обременительный и мучительный, потому что если они вынужденно или сознательно в течение какого-то времени не могут заниматься камланием, то «шаманская болезнь» возвращается, сначала в легкой форме, а затем с нарастанием интенсивности.

Случается, что новоявленный шаман обращается к Высшим силам или к духам предков с просьбой не награждать его этим даром. Так, в исследовании принимала участие одна молодая шаманка, которая,

когда поняла, что ее «работой» будет постоянное «хождение в Нижний мир» и общение с духами, которые воспринимаются как злые, долго отказывалась принимать «шаманский дар», плакала и молила забрать его. Однако, наказанная за отказ приступами, аналогичными эпилептическим, за что была уволена с работы, вынуждена была согласиться, в результате чего приступы полностью прекратились. Другой участник исследования в прошлом был буддийским ламой. Он говорил: «Я человек образованный, окончил специальную школу для лам. Я просто не могу поверить, что это случилось со мной. Это бред, но я вижу духов, общаюсь и вынужден работать с ними, иначе начинаю болеть».

Пожилой возраст и телесная немощь также не являются препятствием для работы. Так в прошлом, старые шаманы просили молодых о своем физическом устранении в том случае, когда им становилось тяжело регулярно совершать обряд. Эти ритуальные убийства и самоубийства воспринимались всеми, и в том числе самими участниками, не как уголовные преступления, а как закономерный и заключительный акт шаманской деятельности и прекращения страданий старого или больного человека, облегчающий его уход из жизни. В противном случае смерть старого шамана была мучительной.

Кроме того, если экстрасенсы «западной традиции» самостоятельно выбирают тот вид деятельности, который считают предпочтительным – диагностика, целительство, предсказания и т.п., то шаманы приобретают необходимые для своей деятельности свойства комплексно, в дальнейшем лишь по мере надобности совершенствуясь в нем.

В связи с вышеизложенным, актуальным становится вопрос психологического изучения шамана как носителя уникальных и экстраординарных способностей, ибо установление их типичных личностных и характерологических особенностей может способствовать разгадке данного феномена.

Психолог не задавался целью решения вопроса о том, действительно ли данный шаман демонстрировал реальное вхождение в измененное состояние сознания или имитировал этот процесс во время демонстрационного камлания. Он полностью полагался на мнение других членов исследовательской группы, в течение многих лет занимающихся изучением шаманов, или тех лиц, которые, будучи представителями тех регионов, в которых проводились исследования, хорошо разбирались в технике камлания и лично знали шаманов, участвующих в исследовании.

В качестве методического материала для психологического обследования всем респондентам был предложен блок из нескольких методик. В настоящей работе рассматриваются результаты исследования по следующим методикам:

1 - тест Роршаха для диагностики отдельных индивидуальных свойств и психологических особенностей личности: избирательности восприятия, особенностей протекания ассоциативных процессов, особенности установки. Методика чрезвычайно субъективна и дает большой простор для независимого продуцирования и свободной проекции личности. Обработка теста предполагает контент-анализ;

2 - методика «Несуществующее животное», исследующая бессознательные механизмы соотношения и образа рисунку человека;

3 - анкета самооценки психофизического состояния шамана во время пребывания в измененном состоянии сознания.

В обследовании приняли участие 49 шаманов: 4 – алтайца (все мужчины), 16 – тувинцев (10 мужчин и 6 женщин), 11 – хакасов (8 мужчин и 3 женщины), 18 – бурят (9 мужчин и 9женщин). Все они профессионально занимаются шаманской деятельностью, обладают большим опытом и определенными знаниями в этой области, известны в своих регионах и имеют соответственную своему имиджу клиентуру и обширную практику. Кроме того, все они и их окружение (родственники, соседи, коллеги по шаманской работе), твердо убеждены в наличии у них, заявляемых способностей.

Респонденты с большим интересом рассматривали предъявляемые картинки теста Роршаха. (Напоминаем, он представляет собой серию из 10 симметрично расположенных, неопределенных по содержанию, черно-белых и цветных пятен. Исследуемым предлагается описать, что они видят на этих рисунках. При интерпретации представляется полная свобода в трактовке.)

Однако, к сожалению, большое количество обследуемых в своих ответах не проявили себя как ярко выраженные типажи, предлагаемые ими описания не выходили за нижние среднестатистические пределы нормативов, разработанных для данного теста.

Лишь менее половины шаманов предоставили описание, которое можно расценивать как рабочий материал и интерпретировать с психологической точки зрения. Из ответов обследуемых, которые представляют интерес, следует, что большинство шаманов воспринимали предложенный стимульный материал по категории «целост-

ность» (восприятие всего рисунка в целом) весьма слабо. Они более склонны или выделить отдельную часть пятна и интерпретировать ее без учета других частей, или же пытались мысленно разбить все пятно на несколько отдельных, не связанных друг с другом картинок и соответственно этому интерпретировать их по частям. Также респонденты затруднялись при различении формы предметов, плохо выделяли их из фона и имели склонность к домысливанию при создании образов. Зачастую они говорят: «Это внутренние органы человека или животного», «Это ритуальные предметы», «Что-то агрессивное» и т.п.

Ответы респондентов превышали показатели нормы по категориям «животное» и «человек». То есть, в предлагаемых пятнах они часто видят представителей животного царства (млекопитающих, птиц, рыб, земноводных, насекомых) или человеческие существа. Люди упоминаются в любой форме – называнием пола (мужчина, женщина), возраста (старуха, мальчик), профессии (шаман, рыцарь, король), местоположения и характеристики действия (дерущиеся, пляшущие у огня).

Сложность представляет расшифровка категории «фантазия». Дело в том, что в «западной» традиции ответы типа: «Это дух», - однозначно расшифровывались бы как фантазийные. Но в исследуемом контингенте населения, дух выступает как реальная сущность, присутствующая в природе наряду с людьми, животными, растениями и т.д. Шаманы, как, впрочем, и местное население, с которым исследователям приходилось общаться, неоднократно упоминают о контактах с духами на физическом плане. В связи с этим из категории «фантазия» были исключены ответы типа «дух», но оставлены ответы типа «фея, гном» и т.п. а так же персонажи из сказок и мультфильмов.

Итак, шаманы предлагали, как правило, большое количество ответов на все предлагаемые картинки. Они редко ограничивались называнием образа, который представлялся их фантазии. Например: «Дерево», «Человек», «Волк» и т.п. В подавляющем большинстве случаев, они описывали многофигурные картины, в которых присутствовали и люди, и животные, и растения. Все это двигалось в пространстве. Как правило, упоминалось и время, в которое происходили изображенные события (осень, вечер).

Некоторые картинки вызывали довольно стереотипные трактовки. Так, одна, у большинства шаманов связывалась с дракой двух медведей или дракой или пляской у горящего костра двух людей (шаманов). Другая картинка представлялась им черно-белым изображением гигантской бабочки или тазовых костей человека. При этом люди зачастую ограничивались лишь называнием видимого объекта, вероятно предполагая, что изображение довольно очевидно и не нуждается в комментариях.

Некоторые же картинки предоставляли больший простор для фантазирования. Шаманы расписывали целые композиции, причем они не просто рассматривали предлагаемый рисунок в одной проекции, а поворачивали его в разные стороны и даже вверх ногами. Правда, необходимо, заметить, что понятие «вверх ногами», применительно к данной методике, относительно. Пятна Роршаха не имеют определенной или заданной ориентации в плоскости верх-низ. Исследователи произвольно установили это направление и предлагали картинки всем шаманам в одной и той же проекции. Однако шаманы зачастую не ограничивали себя описанием одной картины. Поворачивая рисунок, они описывали заново открывшиеся перед ними образы, которые не имели никакой связи с картинкой в предыдущем ракурсе. Например: «Темный густой лес. Посредине озеро. Сверху водопад. На возвышении сидит Дух озера. Сверху над всем этим летают ангелы». При повороте этой же картинки на 180^0 шаман видит: «Чудовище летающее. Это птеродактиль. Он открывает свою пасть. Ощущение падения вниз с потерей равновесия. Он в ужасе, кричит и просит о помощи».

Другие шаманы видят в представленных пятнах абстрактные понятия. Например: «Переходный момент: точка соединения Верхнего, Среднего и Нижнего миров. Стержень держит взаимосвязь. Единство всего сущего, связь поколений». Другая картинка: «Здесь собрано все зло, весь негатив планеты. Есть маленькое зерно, которое спасет мир, оно как цветочек, как лотос. Есть надежда. Черное превращается в белое». Третья: «Не трогай меня, оставь меня в покое. Есть на Земле Высший разум, будет мир, добро, красота. Наступит полнейшая гармония на планете, люди вернуться к истокам. Возродится тесная связь с природой».

Несколько шаманов рассматривая картинки, задавали исследователям неожиданные вопросы вроде такого: «А что их уже научились фотографировать?». Или восклицали: «Как далеко шагнула вперед наука! Люди могут фотографировать Духов!» После таких заявлений они, как правило, ограничивались лишь называнием имени Духа, которого они узнали в предъявляемом материале: «Чаян», «Сибер-хан», «Эзе», «Дух горы», «Душа грешника, скитающаяся по земле», «Посланница смерти».

Интерпретируя результаты исследования при помощи теста Роршаха можно сказать, что в целом шаманы обладают чертами «дробности» и узости внимания, разрозненности и нелогичности мышления, выраженном преобладании аналитического стиля мышления над синтетическим, стандартном характере протекания ассоциативных процессов, превалировании чувств над разумом, боязнью «распустить» эмоции, скрываемыми страхами и тревогой. Для всех групп шаманов характерна слабо выраженная индивидуальность, стереотипия и стандартность мышления. И лишь у ряда представителей бурятских шаманов наблюдается несколько повышенный интерес к человеческим отношениям, как благоприятным, так и неблагоприятным.

Вообще же надо отметить, что уровень фантазирования у большинства шаманов весьма низок как по тесту Роршаха, так и по тесту «Несуществующее животное». Обследуемые явно не могут абстрагироваться от привычной картины мира. Так при работе над тестом «Несуществующее животное» подавляющее большинство людей пытались нарисовать: женщины – Чебурашку, мужчины – Единорога (что является типовым вариантом при предъявлении теста, например, детям). При введении ограничения на изображение этих существ, как правило, следовал временный отказ от рисования и недоуменный вопрос: «Что же мне делать?».

Большое количество представителей местного населения оказалось не в состоянии исполнить инструкцию теста: «Нарисовать животное, которое не существует на свете». Ответом на инструкцию были вопросы: «Как же можно нарисовать то, чего нет?». В результате в ходе исследования пришлось менять инструкцию на более близкую обследуемым по тематике. (В противном случае экспериментаторы явились бы обладателями грандиозной коллекции исключительно «чебурашко-единорогов» как материала не представляющего ни научной, ни художественной ценности). В окончательном виде инструкция выглядела так: «Нарисуйте духа, которого Вы видели». С подобной инструкцией тест затруднений у шаманов не вызывал.

Психологическая интерпретация этого теста показывает, что у большинства шаманов самооценка несколько завышена, у некоторых даже значительно. Они претендуют на высокое положение в социуме и признание со стороны окружающих. В их рисунках прослеживается тенденция к самоутверждению и самораспространению, которая подтверждается и на поведенческом уровне в виде некоторой безапелляционности высказываний, стремлением учить и

даже в некоторых случаях поучать, излишней нетерпимостью к чужим мнениям и действиям. У них наличествуют черты эгоцентризма, особенно они, проявляются у лиц имеющих более высокий, чем прочие, статус: шаманов, имеющих свои школы, или обладающих чрезвычайно большой практикой, или известных посредством средств массовой информации. Многие испытуемые являются людьми деятельными, действенными, активными. Большинство из того, что ими задумывается или реализовывается или, как минимум, начинает осуществляться. Причем как самими шаманами, так и окружающими их людьми, которых первые побуждают к желаемым для них действиям. Рефлексия занимает незначительное место в их жизни.

Для шаманов имеет очень большое значение мнение окружающих о нем. Они склонны к самоукрашению и самооправданию, у них сильно развито демонстративное поведение. Поэтому для завоевания положительной оценки себя они либо предпринимают какие-либо действия (дают совет или предлагают услуги), либо провоцируют окружающих на выражение эмоциональной реакции одобрения. Например, приводят с собой на обследование «группу поддержки» из своих почитателей, которые с горящими глазами рассказывают о «чудесах», творимых данным шаманом. Кстати, совершая подобные действия, они «одной хлопушкой убивают сразу двух зайцев», а именно: «группа поддержки» видит, что их идолом интересуются ученые из Москвы, что автоматически повышает его статус в глазах окружающих, а исследователям демонстрируется все великолепие их кумира. Очень умный прием, так как все действо свершается не руками шамана, а происходит как бы само собой.

У шаманов явно прослеживается тенденция защиты своего внутреннего мира от любопытствующего окружения. Защита бывает агрессивная, внешненаправленная (от вышестоящих по рангу лиц или старших по возрасту, способных наложить запрет; от коллег по работе, накладывающих ограничения; от своих пациентов, которые могут проявлять своеволие). Защита возможна также внутренняя, вызванная боязнью насмешек, осуждения или непонимания, недифференцированная опасливость и готовность к самозащите любого порядка и в разных ситуациях.

Увлеченность своей деятельностью, необходимость несколько раз в месяц совершать камлания (по отзывам самих шаманов – не менее чем один раз в 10-14 дней) и желание соучаствовать в жизни и делах как можно большего количества окружающих, делает шаманов лич-

ностями публичными. О них знает и к ним обращается большое количество людей, поэтому они очень трепетно относятся к своему внутреннему миру. В них противоречиво сочетается желание самораспространения в виде стремления посвятить как больше людей в свои идеи, разделить его мнения, убеждения и вкусы, и опасения подвергнуться насмешкам, осуждению или даже обвинению в психической неадекватности. Поэтому шаманы, особенно мужчины, весьма настороженно отнеслись к предложению пройти обследование у психолога.

Дело в том, что подобные исследования никогда не проводились ни в данных регионах, ни на подобном контингенте населения, которое вообще не знакомо с такими опросами, поэтому большинство населения воспринимает психолога как психиатра, который может поставить им «нехороший» диагноз. И только подчиняясь просьбе своих духовных и административных руководителей, большинство шаманов добровольно явилось на обследование, гораздо меньшее количество пришли, движимые желанием узнать что-либо интересное о себе. После обследования каждому испытуемому была дана психологическая консультация по полученным результатам в устной, а некоторым и в письменной форме. По отзывам испытуемых, психологическая характеристика их личности в большой степени совпадала с самооценкой. Кстати, женщины оказались более любопытными и менее закомплексованными. Они с большим интересом участвовали в процессе исследования, а некоторые в дальнейшем привели на него своих детей с целью диагностики и получения консультации по коррекции воспитательного процесса.

Как уже упоминалось выше, когда мы предлагали шаманам выполнить тест «Несуществующее животное», многие испытуемые рисовали «духов». Этот иллюстративный материал представляет большую ценность не только с точки зрения его психологической интерпретации. Он имеет еще и самостоятельную ценность как попытка реального описания объектов непроявленного мира. Шаманы рисовали духов-покровителей, духов-помошников, всех тех, с кем они сталкиваются в своей повседневной жизни и во время камланий - «шаманских путешествий». Духи представлены то в виде животных, то в виде людей или человекообразных существ, то в виде сущностей неопределенной формы. Всегда процесс изображения сопровождался комментариями. Например: «Это добрый дух в виде молодой девушки в национальном наряде. Ее материальное воплощение падает сверху вниз. Если вверху – лицо и головной убор –

видны четко и вполне материальны, то ниже – платье – уже несколько размыты. Ноги и обувь практически не видны, они как пар, как туман». Другой шаман нарисовал духов, окружающих человека, которому вскоре предстояло покончить жизнь самоубийством, он описывал их следующим образом: «Они маленькие и окружают человека кольцом за 2 – 3 дня до самоубийства. Если хочешь помочь человеку, то надо сказать ему, его родным. Так можно отвести беду». Третий шаман нарисовал духа болезни, он рассказывал: «Дух высокий, худой, он стоит в комнате в уголке рядом с больным. Его надо побить плеткой. Если он испугается и уйдет, то больной выздоровеет». Одна шаманка нарисовала исключительной силы рисунок «Глаза духов, которые со стороны на меня смотрят». Он представляет собой неопределенной формы облако, в котором плавают широко открытые, четко прорисованные глаза в обрамлении ресниц. Этот рисунок вызывает у всех его видевших очень сильную эмоциональную реакцию.

В ходе исследования проводилось изучение психофизиологических изменений в организме шаманов во время пребывания в измененном состоянии сознания. Для этого шаманы самостоятельно оценивали свои психологические и физиологические ощущения и их изменения во время камлания.

Из результатов обследования следует, что во время камлания все шаманы испытывают те или иные психофизиологические ощущения. У некоторых они проявляются иногда, не во всех камланиях, у других – постоянно и всегда. Отличается также степень их проявления – сильно или слабо.

Наиболее часто у всех шаманов отмечается следующие ощущения:

- психологические - возникновение образов и картинок, запахов, звуков, чувство полета;
- физиологические - появление чувства жара во всем теле, влажность ладоней, изменение температуры рук, ощущение тепла в отдельных частях тела.

Кроме этих проявлений, у тувинских шаманов, например, возникает: дрожь в руках, «туман», пятна перед глазами, позывы к мочеиспусканию. У хакасских шаманов: головокружение, затрудненное дыхание, чувство возбуждения, вплоть до эротического. У бурятских шаманов - головокружение.

Многие шаманы отмечают у себя ощущение «выхода из тела», появление перед собой или внутри себя посторонней личности (пред-

ка) или сущности (духа-покровителя) с которым можно общаться как мысленно, так и при помощи речи.

Ниже исследователи предлагают первую попытку составления психологического портрета шамана. Естественно, говорить о разработанном психологическом портрете еще рано, однако, предварительный образ на основании собранного в Южной Сибири материала уже можно дать.

Внешний вид: Скованная напряженная поза, скупые жесты, неторопливые движения, малоэмоциональная мимика, вербальная активность с дидактическим уклоном.

Психологические свойства: Поведение шаманов последовательное и предсказуемое. Тенденция – не только акцентирование своей индивидуальности, неповторимости, но и подчеркивание своей принадлежности к определенной группе – безусловно, избранной и элитарной. Они субъективны и их мысли и высказывания основываются на традиционных, консервативных ценностях, убеждениях, установках. Они внимательны к деталям, однако, зачастую «из-за деревьев не видят леса». Излишне консервативны, с бедной фантазией, негибки. Они не склонны к конфликтам. Их излюбленный стиль – уклонение от столкновения, избегание. Этим они «загоняют конфликт внутрь», что приводит к повышению уровня психического напряжения не только у самого субъекта, но и у окружающих людей.

Они трепетно относятся к созданному ими или вокруг них имиджу и болезненно или агрессивно воспринимают попытки, в том числе воображаемые, нанести ему ущерб, склонны к самоукрашению и самооправданию, у них сильно развито демонстративное поведение. Естественно, что самооценка у них завышена. Отмечаются черты эгоцентризма.

Соответственно, у них слабо развито чувство юмора.

При явном превалировании чувств над разумом, шаманы бояться «распустить» эмоции, тщательно скрывают страхи и тревогу.

Шаманы люди активные. Большинство из того, что они планирует или реализовывается или, как минимум, начинает осуществляться. Рефлексия малохарактерна для шаманов.

Для шаманов характерно «экологическое» и одновременно «мифологическое» мышление, предполагающее идею гармонии человека, природы, реального и идеального миров. Вселенная не имеет разделения на духовную и материальную составляющую, одухотворено все. Мир един и человек не противопоставлен ему, как единственное

мыслящее существо в мироздании, он сосуществует с ним как равноправная, а не доминирующая составляющая.

Выводы

1. Предложенный блок методик дает возможность дальнейшего изучения личности шамана, как человека, способного входить в измененное состояние сознания, выявления основных факторов, определяющих его психологические особенности, способствующие или провоцирующие его к такому виду деятельности.
2. Ни образовательный уровень, ни общественное и социальное положение, ни пол человека, не имеют никакого значения при решении вопроса, способен ли человек заниматься шаманской практикой. Одинаковые результаты наблюдались у представителей разного пола, как у людей с высшим, так и средним образованием, как у людей занимающихся физической работой, так и занимающихся интеллектуальной деятельностью.
3. Во время нахождения в измененном состоянии сознания в организме шамана происходят определенные психические и физиологические изменения, имеющие ситуационный характер, но присущие именно таковой форме деятельности.
4. В ходе исследования собран обширный иллюстративный материал о представлении шаманами мира духов.

Заключение

Данное исследование является лишь первым приближением к психологическому изучению личности шамана, как обладателя экстраординарных способностей, активизирующихся в измененном состоянии сознания.

В результате интенсивного роста интереса к эзотерике и активного накопления знаний в этой области, думается, что необходимость дальнейшего изучения обсуждаемой темы, не вызывает сомнений, так как наличие людей, способных получать информацию из «непроявленного мира», говорит о том, что в деле психологического изучения человека еще много белых пятен. Исследование их особенностей является одним из интереснейших направлений в современной экспериментальной психологии.

*** Работа выполнена при поддержке грантов РГНФ** (*№ 02-06-00042а, № 03-06-18003е; рук. д.и.н. В.И. Харитонова*).

Ю.В. Украинцева

РЕЗУЛЬТАТЫ НЕЙРОФИЗИОЛОГИЧЕСКОГО ОБСЛЕДОВАНИЯ КОРЕННЫХ ЖИТЕЛЕЙ АГИНСКОГО БАО И РЕСПУБЛИКИ БУРЯТИЯ, ЗАНИМАЮЩИХСЯ ШАМАНСКОЙ ПРАКТИКОЙ

(ноябрь 2003 г.)

Во время интердисциплинарной экспедиции (*грант РГНФ, № 03-06-18003е; рук. д.и.н. В.И. Харитонова*) мною изучались особенности электрической активности мозга у коренных жителей Бурятии, занимающихся шаманской практикой, в состоянии спокойного бодрствования, при вхождении в измененное состояние сознания (ИСС) и в процессе когнитивной деятельности (при выполнении ассоциативного теста). Исследование проводилось с 23-го по 29 ноября 2003 года в Агинском БАО и в г. Улан-Удэ Республики Бурятия.

ЭЭГ регистрировали при закрытых глазах, от 24 отведений, монополярно с объединенным ушным электродом. Записывались 60 - 80-секундные отрезки ЭЭГ с частотой дискретизации 128 Гц и полосой пропускания от 0,5 до 30 Гц. По коэффициентам кросскорреляции оценивали пространственную синхронизацию биопотенциалов (ПСБ), по методу множественной энтропии [2] – пространственную неупорядоченность биопотенциалов (ПНБ). Как результат усреднения по 4-м смежным электродам рассчитывались значения показателей ПСБ и ПНБ для шести основных областей коры – лобных, теменновисочных и затылочных левого и правого полушарий. Вычислялись также усредненные по всем отведениям когерентность (Ког) и спектральная мощность (Сп) биопотенциалов в 22 частотных поддиапазонах (таб. 1.) по методике Свидерской [7].

Было обследовано 16 человек, занимающихся шаманской практикой, и 15 местных жителей, не имеющих шаманских способностей, которые составили контрольную группу.

Фоновые (то есть записанные в состоянии спокойного бодрствования) показатели электрической активности мозга зарегистрированы у 16 шаманов и у 15 человек из контрольной группы.

У 11 шаманов записывалась также ЭЭГ во время вхождения в ИСС, в большинстве случаев оно было связано с обращением к духам-помощникам или к духам-покровителям местности, в трех случаях – с диагностикой состояния здоровья кого-либо из присутствующих.

У 8 шаманов и у 11 человек из контрольной группы регистрировалась ЭЭГ во время выполнения ассоциативного теста, который позволяет оценивать богатство воображения и креативность. При тестировании испытуемому называли два слова, достаточно далекие по смыслу, например, «часы-река», «волк-пыль» и т.д. По инструкции необходимо было найти как можно больше признаков сходства между этими понятиями или ассоциаций, которые их объединяют. Каждому обследуемому предъявляли по 3-4 пары слов. Подсчитывался «коэффициент воображения» (КВ), который был равен отношению общего количества возникших у обследуемого ассоциаций к числу предлагавшихся пар.

Таблица 1.

Соответствие номеров поддиапазонов ЭЭГ частотам (Гц)

Ритм	№ поддиапазона	Частота, Гц	Ритм	№ поддиапазона	Частота, Гц
Дельта	1	0.50-1.75		12	14.75-16.00
	2	1.75-3.00		13	16.00-17.25
Тета	3	3.00-4.50		14	17.25-18.75
	4	4.50-5.75		15	18.75-20.00
	5	5.75-7.25	Бета-2	16	20.00-21.25
Альфа	6	7.25-8.25		17	21.25-22.50
	7	8.25-9.75		18	22.50-24.00
	8	9.75-11.00		19	24.00-25.50
	9	11.00-12.25		20	25.50-27.00
Бета-1	10	12.25-13.50		21	27.00-28.50
	11	13.50-14.75		22	28.50-30.00

Сравнивались показатели ЭЭГ в фоне и при выполнении ассоциативного теста у шаманов и у испытуемых, отнесенных к контрольной группе, сопоставлялись характеристики ЭЭГ 11-ти шаманов в состоянии спокойного бодрствования и во время вхождения в ИСС.

Сравнение показателей фоновой ЭЭГ у контрольной группы и у шаманов выявило достоверные различия между этими группами по показателям ПСБ и ПНБ, а также по значениям Ког и Сп в ряде диапазонов частот. На рисунке 1 представлены различия в уровне ПСБ и ПНБ в двух сравниваемых группах. У шаманов снижены значения ПСБ в левой лобной области по сравнению с контрольной группой. По показателю ПНБ у шаманов повышена активация лобных и теменно-височных отделов правого полушария и понижена активация правого затылка.

По особенностям пространственной организации биопотенциалов можно судить о наличии взаимодействий между теми или иными нервными центрами, эти взаимодействия во многом определяют условия для протекания информационных процессов в коре мозга. Соотношение ПСБ и ПНБ может характеризовать вклад в пространственную организацию биопотенциалов линейных и нелинейных связей между электрическими процессами разных областей коры. Усиление уровня ПСБ трактуется как увеличение выраженности линейных, то есть достаточно простых и упорядоченных во времени и пространстве, взаимодействий. Усиление ПНБ отражает рост степени сложности пространственных отношений биопотенциалов в данной области [2]. Было показано, что при умеренной интеллектуальной нагрузке наблюдается усиление обоих показателей, а увеличение степени сложности задания приводит к снижению ПСБ и дальнейшему росту ПНБ [9]. Это свидетельствует о том, что напряженная когнитивная деятельность уже не может быть обеспечена на основе линейных взаимодействий между нервными центрами. По мере увеличения объема обрабатываемой информации все большее значение приобретают нелинейные отношения между биопотенциалами, соответствующие более сложным и неупорядоченным нейродинамическим процессам. Усиление ПНБ при ослаблении ПСБ можно интерпретировать также как активацию компенсаторно-адаптационных механизмов [8].

Таким образом, у шаманов в состоянии покоя наблюдается повышенный уровень сложных, нелинейных взаимодействий между биопотенциалами в лобных и теменно-височных отделах правого полушария. При этом по показателю ПСБ снижена активация левой лобной области.

Фокус активации в правом полушарии связывается с индивидуальным преобладанием образного мышления, невербального интеллекта и когнитивного стиля «синтез», выявляется доминирующая роль правой лобной зоны в обеспечении эвристического, интуитивного мышления [4]. Можно заключить, что повышенная активация у шаманов указанных областей является коррелятом преобладания у этих лиц холистических механизмов обработки информации.

Симультанный или холистический стиль обработки информации, реализуемый в основном на основе правополушарных механизмов, предполагает параллельное участие множества нервных элементов и, следовательно, позволяет оперировать большими массивами информации с высоким быстродействием. Высокая пропускная способность этих механизмов объясняется тем, что они не контролируется

сознанием, и реализуются в основном без вовлечения понятийного аппарата [6]. С этим может быть связана более низкая активация у шаманов левой лобной области, которая тесно связана с аппаратом категоризации и вербализации и играет ключевую роль в процессах осознавания опыта, т.е. переведения знания в абстрактную форму, доступную другим людям [4, 5, 6].

Можно заключить, что выявленные различия пространственной организации биопотенциалов могут быть следствием преобладания разных мозговых механизмов обработки информации у представителей этих двух групп испытуемых: контрольная группа более склонна к использованию аналитических механизмов, шаманы – холистических, интуитивных.

Анализ Ког и Сп в отдельных диапазонах частот показал, что у шаманов по сравнению с контролем повышены Ког и Сп бета-ритма (рис. 2). Усиление Ког отмечается в 14-м поддиапазоне, усиление Сп – в 12, 14, 16, 17, 19 и 20 поддиапазонах. Повышенный уровень значений Ког и Сп бета-ритма у шаманов можно трактовать как более высокий уровень неспецифической активации мозга по сравнению с контрольной группой. Это может указывать на более высокий уровень напряжения, возможно связанный с повышенной тревожностью, или с реакцией на непривычную ситуацию обследования.

Во время вхождения в ИСС, связанное с шаманской практикой, по показателю ПНБ у всех 11 испытуемых отмечались в целом сходные изменения ЭЭГ, что позволило анализировать усредненные по группе данные, несмотря на различную специфику ИСС (обращение к духам и диагностика состояния здоровья). Во время ИСС у шаманов в правой теменно-височной области повышается ПСБ (рис. 3). По показателю ПНБ наблюдается рост активации теменно-височных отделов коры и лобных областей правого полушария, растет также усредненный по коре уровень ПНБ.

Теменно-височные области тесно связаны с механизмами памяти [3] и воображения [10], правая теменно-височная зона принимает участие в регуляции эмоциональных состояний [13]. В ряде работ показано [см. 6], что в ИСС отмечается доминирование активности правого полушария, особенно усиливается активация его центральных и височных отделов, что соответствует переходу на холистический когнитивный стиль, усилению при сниженном контроле сознания неосознаваемых, интуитивных процессов, связанных с переключением внимания на внутренний мир, обращением к индивидуальному опыту.

Поскольку при ИСС наблюдается рост усредненного по коре уровня ПНБ, прежде всего за счет увеличения его в зонах, задействованных в реализации интуитивных, эвристических процессов, можно предположить, что нелогические механизмы обработки информации в большей степени осуществляются с помощью нелинейных взаимодействий между нервными центрами.

Следует отметить, что рост значений ПНБ в лобных и теменно-височных отделах правого полушария, наблюдаемый в ИСС, можно рассматривать как усиление ЭЭГ-особенностей, которые были выявлены у шаманов уже в состоянии спокойного бодрствования. Можно заключить, что характер распределения по коре фоновых значений показателей ПСБ и ПНБ у лиц, занимающихся шаманской практикой, отражает специфику функционального состояния мозга, способствующего облегченному вхождению в ИСС и оптимальному протеканию интуитивных процессов.

Анализ частотного состава ЭЭГ по показателям Ког и Сп (рис. 4) показал, что у шаманов в ИСС по сравнению с фоном снижается Сп низкочастотного альфа-ритма с частотой 7,25-8,25 Гц и Ког в альфа-полосе 8,25-9,75 Гц. Повышается Ког высокочастотного тета-ритма (5,75-7,25 Гц), а также усиливаются некоторые поддиапазоны бета-ритма: 10 (по показателю Сп), 12 (по Ког), 17 (по Ког и Сп), 18 (по Ког), 22 (по Сп).

Депрессия низкочастотного и среднечастотного альфа-ритма, а также рост Ког и Сп в бета-диапазоне свидетельствует о повышении уровня неспецифической активации мозга. Усиление тета-ритма служит одним из ЭЭГ-показателей эмоционального возбуждения. Таким образом, изменения частотного состава ЭЭГ во время ИСС, связанного с шаманской практикой, указывает на то, что это состояние сопряжено с повышением уровня активации мозга и сопровождается эмоциональным напряжением.

По результатам ассоциативного теста в контрольной группе КВ составил 2,6, в группе шаманов его значения оказались несколько ниже – 2,2. При этом если испытуемые контрольной группы чаще основывались на анализе отдельных свойств объектов, выявляя сходство их конкретных признаков или деталей, то у шаманов преобладали субъективные ассоциации образного характера, ситуативные или эмоционально-оценочные черты сходства.

Сравнение изменений распределения по коре значений ПСБ и ПНБ у контрольной группы и у шаманов при выполнении ассоциативного теста выявило различную динамику пространственной организации биопотенциалов у представителей этих двух групп (рис. 5).

При переходе от спокойного бодрствования к выполнению теста в контрольной группе по показателю ПСБ увеличилась активация левой лобной области. Уровень ПНБ достоверно не изменился. У шаманов наблюдаются противоположные по отношению к контролю изменения значений ПСБ: при выполнении теста активация левой передней зоны по этому показателю понизилась. Значения ПНБ увеличились в затылочных отделах левого полушария.

Таким образом, в отличие от контрольной группы, у шаманов выполнение ассоциативного теста не сопровождается активацией левой лобной области. С этой их особенностью могут быть связаны более низкие значения КВ, чем в контроле. Поскольку продуктивный творческий процесс предполагает перевод вновь созданного знания в форму, доступную другим людям, необходимо участие механизмов осознания и вербализации, связанных с активностью передних отделов левого полушария. Поэтому более низкую продуктивность шаманов по этому тесту можно объяснить сложностью перевода найденных ассоциаций в вербальную форму. Косвенно на это могут указывать также результаты сравнения частотного состава ЭЭГ шаманов и контрольной группы во время выполнения теста (рис. 6). Они свидетельствуют о более высоком уровне неспецифической активации мозга у шаманов: относительно контроля у них наблюдается пониженная Сп среднечастотного альфа-ритма с частотой 8,25-9,75 Гц и повышенная Ког и Сп высокочастотного (11,00-12,25 Гц), а также усиление Ког и Сп в ряде бета-поддиапазонов. Эти ЭЭГ-признаки напряженности указывают на то, что для шаманов этот тест оказался субъективно более трудным, чем для контрольной группы.

Как уже было сказано, пониженная активация левой лобной области создает оптимальные условия для протекания интуитивных процессов. Но с другой стороны, высокий уровень активации передних областей левого полушария наблюдается у лиц с хорошо развитыми коммуникативными навыками и активным стилем социального поведения [1]. Существуют представления о том, что асимметрия активности лобных отделов коры во многом определяет тип реакции человека на происходящее: доминирование левого лба отражает функционирование «системы достижения/приближения», формирующей активную реакцию на стимул, тогда как преобладание активации правого лба связано с работой «системы избегания/отстранения», и, соответственно, с пассивным стилем поведения [11, 12]. То есть в целом активация этой области сопряжена с активным взаимодействием с внешним миром и является важной

составляющей высокой креативности. Можно заключить, что шаманская практика, основанная на строгом следовании традиции, не предоставляет широких возможностей для творчества, по-видимому, создание нового знания, новых техник для шамана не актуально, а может быть и рискованно. Возможно, этим объясняются низкие показатели продуктивности обследованных шаманов в тесте на богатство воображения и творческие способности.

Литература:

1.Доброхотова Т.А., Брагина Н.Н. Левши. М., 1994. 232 с.

2.Древс Ю.Г., Свидерская Н.Е., Бутнева Л.С. и др. Пространственная упорядоченность электрических процессов мозга как показатель его организации // Журн. высш. нерв. деят. 1994. Т. 44. № 6. С. 925-931.

3.Лурия А.Р. Основы нейропсихологии. М.: Изд-во МГУ, 1973. 374 с.

4.Павлова Л.П., Романенко А.Ф. Системный подход к психофизиологическому исследованию мозга человека. Л.: Наука, 1988. 209 с.

5.Русалова М.Н. Уровни сознания и уровни активации // Журн. высш. нерв. деят. 1990. Т. 40. № 6. С. 1097-1104.

6.Свидерская Н.Е. В поисках нейрофизиологических критериев измененных состояний сознания // Журн. высш. нерв. деят. 2002. Том 52. № 5. С. 517-530.

7.Свидерская Н.Е., Шлитнер Л.М. Когерентные структуры электрической активности коры головного мозга // Физиология человека. 1990. Т. 16. № 3. С. 12.

8.Свидерская Н.Е., Антонов А.Г., Глазкова В.А. Пространственные характеристики ЭЭГ после интенсивной физической нагрузки // Журн. высш. нерв. деят. 2003. Т. 53. № 3. С. 372-375.

9.Свидерская Н.Е., Королькова Т.А. Пространственная организация электрических процессов мозга: проблемы и решения // Журн. высш. нерв. деят. 1997. Т. 47. №5. С.792-811.

10.Crawford H.J., Clarke S.W., Kitner-Triolo M. Selfgenerated happy and sad emotions in low and highly hypnotizable persons during waking and hypnosis: laterality and regional EEG activity differences // Int. J. Psychophysiol. 1996. Vol. 24. N. 3. P. 239-266.

11.Davidson R. J. Anterior electrophysiological asymmetries, emotion, and depression: conceptual and methodological conundrums // Psychophysiol. 1998. Vol. 35. N. 5. P. 607-614.

12.Davidson R. J., Sutton S.K. Affective neuroscience: the emergence of a discipline // Current Opinion in Neurobiology 1995. Vol. 5. P. 217-224.

13.Heller W., Nitschke J.B. Regional brain activity and emotion: a framework to understanding cognition in depression // Cognit. Emot. 1997. Vol. 11. N. 5/6. P. 637-661.

Yu. V. Ukraintseva

We studied the peculiarities of electro encephalogram (EEG) of the shamans in Buryatia during their induction into ASC in shaman practice and during the cognitive activity. Control group consisted of local people without shaman abilities. Variety of peculiarities in shamans' EEG was observed even in a calm state that became even more vivid during induction into ASC and cognitive activity. Shamans are characterized by lowing activity of the left frontal zone and higher (compared to the rest of the control group) activity of the right hemisphere.

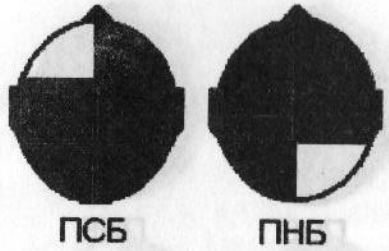


Рис. 1. Уровень значений ПСБ и ПНБ в состоянии спокойного бодрствования в группе шаманов относительно контрольной группы. Черным цветом выделены области коры, в которых у шаманов наблюдается более высокий, чем в группе контроля, уровень значений соответствующего показателя; белый цвет – области, в которых у шаманов снижены значения показателей; серый цвет – достоверные различия между шаманами и контролем в данной области отсутствуют.

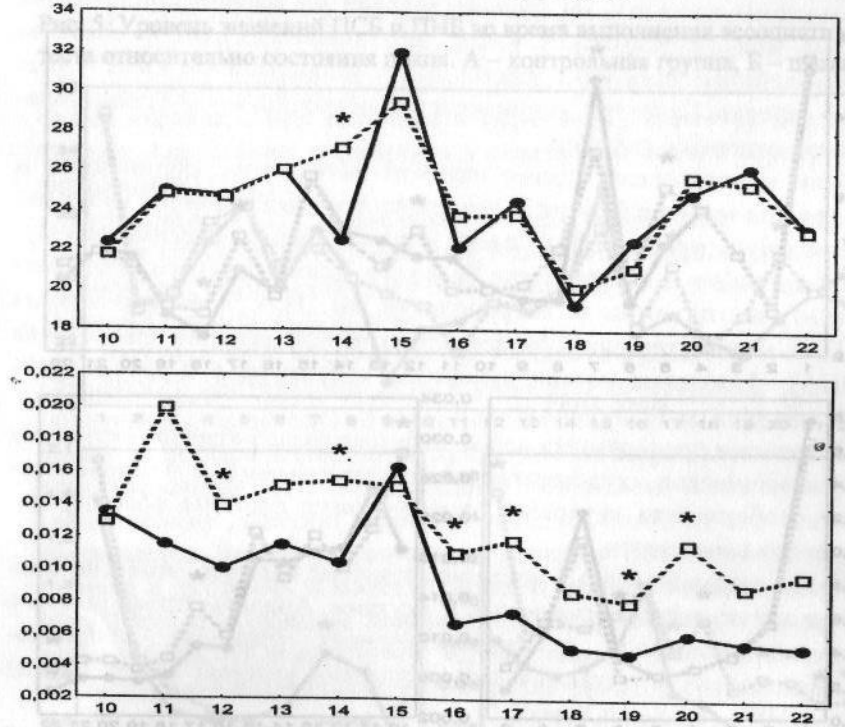


Рис. 2. Фоновые значения Ког (вверху) и Сп (внизу) в поддиапазонах бета-ритма в контрольной группе (сплошная линия) и в группе шаманов (пунктирная линия). По оси абсцисс – поддиапазоны частот в соответствии с таб. 1. Звездочкой отмечены достоверные ($p<0,05$) различия.

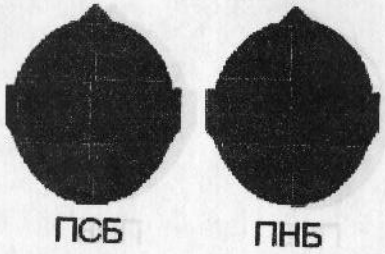


Рис. 3. Уровень значений ПСБ и ПНБ во время ИСС у шаманов относительно состояния покоя. Черным цветом выделены области коры, в которых в ИСС наблюдается более высокий, чем в покое, уровень значений соответствующего показателя; белый цвет – области, в которых во время ИСС значения показателей снижены; серый цвет – достоверные различия между значениями показателя в покое и при ИСС в данной области отсутствуют.

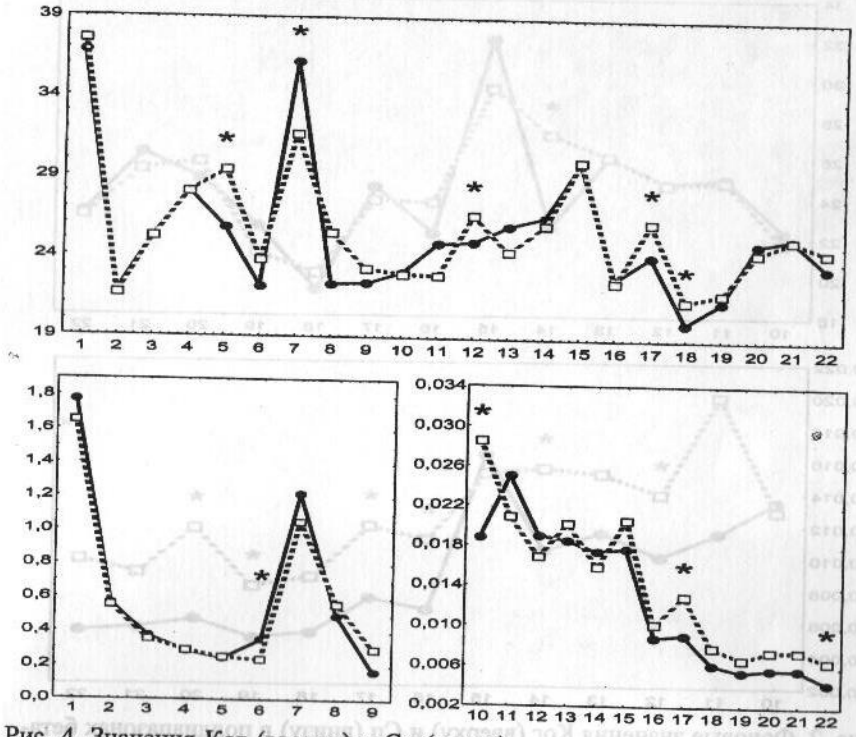


Рис. 4. Значения Ког (вверху) и Сп (внизу) у шаманов в состоянии покоя (сплошная линия) и в ИСС (пунктирная линия). Остальные обозначения как на рис. 2.

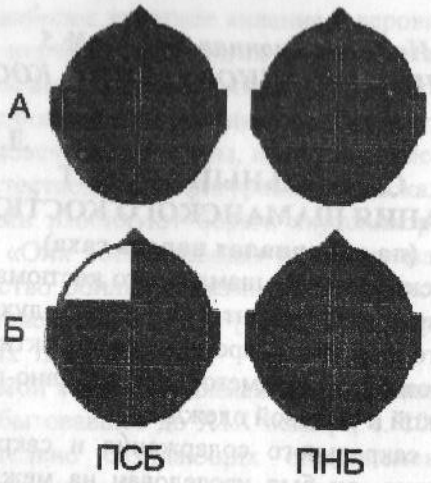


Рис. 5. Уровень значений ПСБ и ПНБ во время выполнения ассоциативного теста относительно состояния покоя. А – контрольная группа, Б – шаманы.

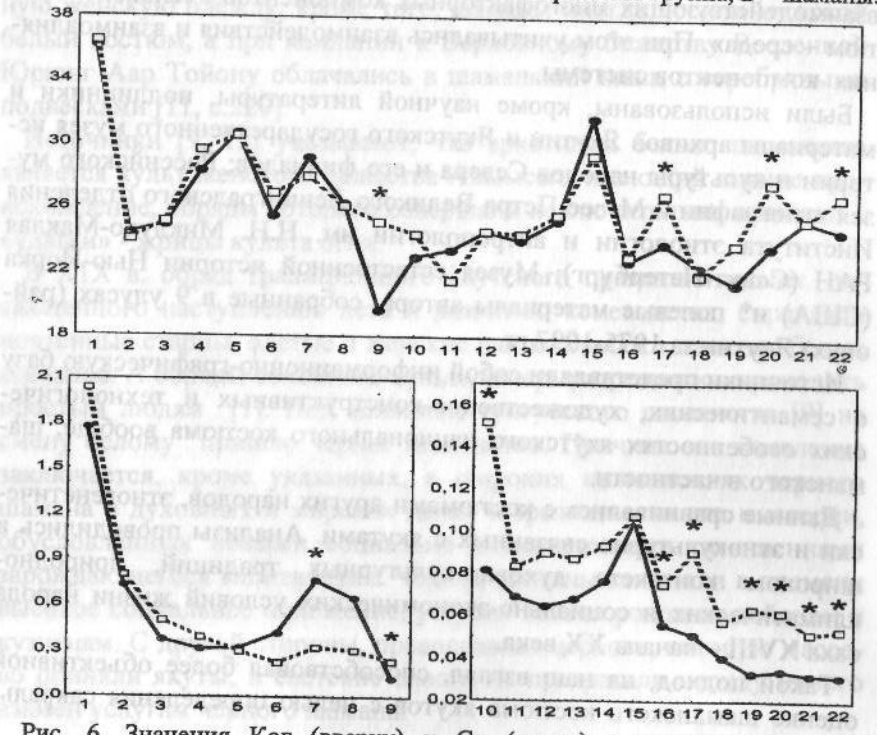


Рис. 6. Значения Ког (вверху) и Сп (внизу) в контрольной группе (сплошная линия) и в группе шаманов (пунктирная линия) во время выполнения ассоциативного теста.

Информационная студия № 5
«САКРАЛЬНОЕ В НАЦИОНАЛЬНОМ КОСТЮМЕ»

Л.Н. Расторгуева

САКРАЛЬНЫЙ АСПЕКТ СОЗДАНИЯ ШАМАНСКОГО КОСТЮМА

(на материалах народа саха)

Сакральный аспект создания шаманского костюма якутов сегодня представляет интерес как элемент материально-духовной культуры народа саха и источник для современного проектирования шаманского костюма, создания предметов декоративно-прикладного искусства, сценической и бытовой одежды.

Для раскрытия сакрального содержания и сакрального статуса шаманского костюма, он был исследован на междисциплинарном уровне как неотъемлемая часть материально-духовной системы взаимодействующих многофакторных компонентов «человек – костюм – среда». При этом учитывались взаимодействия и взаимовлияния компонентов системы.

Были использованы, кроме научной литературы, подлинники и материалы архивов Якутии и Якутского государственного музея истории и культуры народов Севера и его филиалов; Российского музея этнографии и Музее Петра Великого Ленинградского отделения Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Санкт-Петербург); Музея естественной истории Нью-Йорка (США) и* полевые материалы автора, собранные в 9 улусах (районах) Якутии за 1975-1997 гг.

Источники представляли собой информационно-графическую базу о семантических, художественно-конструктивных и технологических особенностях якутского национального костюма вообще, шаманского в частности.

Данные сравнивались с костюмами других народов, этногенетически и этнокультурно связанных с якутами. Анализы проводились в широком контексте духовно-культурных традиций, природно-климатических и социально-экономических условий жизни народа саха XVIII – начала XX века.

Такой подход, на наш взгляд, способствовал более объективной оценке шаманского костюма якутов с целью определения сакрального в нем**.

Шаманизм – наиболее заметное явление в верованиях якутов, которое составляли **пережитки древних поверий и обрядов, связанных с почитанием окружающего мира [1].**

Первыми памятниками «колдующих людей» на территории Якутии являются человеческие фигуры, изображенные, наряду с мифическими сверх.естественными фигурами, в наскальной живописи эпохи бронзы. Ими изобилуют берега якутских рек Лена, Алдан, Мая и др. [1-3] . «Они воспроизводят древнюю магию, направленную на производство обилия и размножение животных и птиц, на благополучие человеческого рода» [4, с. 76], и отражают древнюю культуру коренных племен.

Архаичной формой якутского шаманизма признано **белое шаманство** [1, 2, 5-9] , бытовавшее до X1X века [1, с. 101]. Оно служило культу исключительно созидающих общеплеменных божеств Айыы, «обитающих» на небесах. Обряд справляли как шаманы, так и шаманки [10, ст. 2975]. Обычно те и другие одевали традиционную женскую одежду, кроме того, шаманы иногда носили мужской белый костюм, а при камлании к Верховному божеству Вселенной Юрюнг Аар Тойону облачались в шаманский плащ с серебряными подвесками [11, с.229].

Источники [9, 12] указывают, что архетипом белого шаманства является культ женского божества Айыысыт, имеющий южное происхождение, обряды которого совершали исключительно шаманки – «удаган» - жрицы культа огня.

В X1X в. обряд традиционного якутского праздника *ысыах,* посвященного наступлению лета и развитию коневодства, справляли почтенные старцы, одетые в женские шапки *дьабака,* заменяя белых шаманов. А обряды семейного культа теперь разрешалось проводить простым людям [1]. Под влиянием тунгусского шаманства [9] на смену белому пришло черное шаманство. Причина его появления заключается, кроме указанных, в широких полномочиях черного шамана в духовных и мирских делах и зрелищности его мистерии, обусловленных новыми социально-экономическими отношениями зарождающегося капитализма. Черные шаманы занимали в племени высокое социальное положение, уступая только родовым тойонам и кузнецам. С другой стороны, православная церковь, которую массово приняли якуты, и светские власти не предлагали народу ничего взамен услугам черного шамана.

В черном шаманстве принимали участие и шаманки, но их роль в X1X в. стала менее значительной, чем у шаманов.

Черное шаманство служило культу *абаасы* – обобщенному понятию зла, к которому относили злых духов и демонов Верхнего, Среднего и Нижнего миров, на которые делили якуты Вселенную [1, 2, 5-9], и неупокоенных душ мертвых людей. Кроме того, черные шаманы справляли обряды белых Айыы, придерживаясь всех канонов культа небожителей и дополняя их новыми элементами, а также занимались знахарством.

Главным призванием черных шаманов являлось избавление своих сородичей от всех напастей и бед. Их основным занятием же было камлание – театрализованное представление «общения» с божествами Айыы и «борьбы» с абаасы. В этих мистериях участвовали присутствующие – помощники и клиентура шаманов. Основной инструментарий для камлания составляли бубен, колотушка и специальный костюм.

У шаманок же не было специального костюма.

Сакральное в костюме якутского шамана заключается в семантическом комплексе народа, отражающем его мифологическое воззрение о строении мира и миропорядка, эстетические и нравственные нормы народа, основанные на образе жизни и хозяйственной деятельности скотовода.

Как указано выше, в ХУШ – начале XX века для якута мир делился на три части: Верхний мир – обитель божества Вселенной Юрюнг Аар Тойона и его домочадцев, создателей и покровителей людей и домашних животных. Средний мир – страна людей Айыы – якутов, которых создали небесные божества. Нижний мир принадлежал *абаасы*, которые обитали во всех трех мирах и приносили людям лишь горе и беды [1, 13]. Символом идеи плодородия, жизненной силы и бессмертия для якутов являлось Древо жизни. Кроме того, в нем видели модель Вселенной, ось мироздания и центр Космоса [13, 14].

Человеческое тело также соотносилось с определенными частями космоса: голова олицетворяла Небесный мир, плечи – Средний, ступни – Нижний мир, что осмысливалось как особая связанность и параллелизм человека и космоса, микро- и макрокосма [13-17].

Главной убор символизировал небо, а круглая бляха *кюн,* расположенная на нем спереди и передней части костюма, древнейший оберег от «злых сил», по понятиям якутов, первоначальная форма

неба, отражающая представление о солнце как о жизнетворящем начале, ассоциировалась с понятиями о счастье и благополучии, знаком особого почитания элемента одежды. Блеск серебра, золота, меди, белый цвет вообще отождествлялись со свечением, сиянием и блеском небесных светил и служили символами качества и Небесного мира, были связаны с культом солнца. В ХУШ в. к последнему относился синий (небесно-голубой) цвет, особенно в сочетании с белым. Орнаменты в виде стрелы, круга и точки – тоже «небесные» обереги. Султан из перьев журавля или филина также являлся символом Верхнего мира и его земных «представителей» - стерха и лебедя. «Небесным», культовым животным считался конь. Так, название обрядовой шапки *дьабака* (см. выше) происходит от алтайского слова «дьаважак»-жеребенок, а усиковые, одинарные и двойные спирали и соединенные прямым основанием, орнаменты – символы «небесных лошадей». Главный якутский праздник *ысыах* проводился в честь возрождения природы и начала нового года и считался праздником коневодства и плодородия, культа Юрюнг Айыы Тойона. Сакральность праздничных действий белого шамана в женской шапке *дьабака* заключалась в перерождении белого шамана и единого мужского и женского начала [1, 9, 13, 15-19].

Часть поверий якутов была связана с направлениями в пространстве: восточная и передняя стороны, верхняя часть одежды, тела имели положительное «божественное» значение, знаки качества. Западная и задняя стороны, нижняя часть одежды и тела девушки или молодой женщины были связаны с понятиями о Нижнем мире и *абаасы* и служили символами низкого качества [14, 16].

Основу декора якутского костюма составлял орнамент «лира», который в своем значении трансформировался то в растительный, то антропоморфный, а то и зооморфный образы. Первое – Древо жизни: на рубеже X1X – XX вв.- священное Дерево, внутри которого обитал дух единого образа богини Земли и плодородия Аан Алахчин, в котором об.единялись мифические образы духов отдельных местностей, - символ культа творческих сил природы, вечной жизни, символ Вселенной (см. выше). Антропоморфное значение лиры отождествлялось с женским началом – образом богини-матери Айыысыт или Нэлбэр Айыы Кюбэй Хотун, моделью мироздания, образами других богинь, например, Иэйэхсит, которая вместе с Айыысыт испрашивает душу ребенка у Юрюнг Айыы Тойона и покровительствует человеку в протяжении всей его жизни. Зооморфный образ

лиры обозначал духа Земли и ее символ – божество рогатого скота Аан Алахчин в виде стилизованной фигуры домашнего рогатого скота, например, коровы. Лирообразную форму имеют практически все декоративные элементы якутского костюма: узоры и формы деталей серебряных украшений, вышивки, силуэт и форма женского костюма [1, 9].

В центральном рисунке розетки *кюн* использовали орнамент в виде крестовины с закрученными концами, который символизировал четыре направления света. Орнаменты лира-бутон в разрезе, 4-лепестковые раскрывшиеся венчики цветов, стебель, листья, спираль, усики, ромбовидно расположенные 4 точки – «кобылье молоко», треугольники, ромбы, круги и кружочки – символы плодородия, обереги, украшающие *дьабака* и другие элементы женского костюма [20].

Цветами культа *абаасы*, которому, служил черный шаман, были черный, красный или их сочетание. Орнаментика декора для костюма черного шамана не отличалась по форме и смыслу от узоров, общепринятых для якутского костюма вообще. Для него служили, как указано выше, элементы в виде кожаной бахромы и металлических деталей. Бахрома головного убора предназначалась для защиты глаз шамана от света, чтобы не отвлекала его от внутреннего видения или присутствующие на камлании не видели его взгляда.

Длинная и густая бахрома нижней части плаща способствовала созданию образов то коня, мчащегося в ритме пляски *битийии*, или вздымающегося для полета в Верхний мир, то взлетающей или стремительно парирующей вниз птицы, пересекающей разные миры. «Конем» для камлающего шамана служил бубен.

К рукавам и на боковых частях стана пришивали продолговатые пластинки, которые соответственно обозначали суставные и реберные кости шамана-предка, оберегающего хозяина плаща в процессе его борьбы с *абаасы*. Эти детали также символизировали кости крыльев птицы [1], «превратившись» в которую душа шамана «переносилась» в потусторонние миры. По всей длине плаща на нескольких уровнях прикрепляли продолговатые подвески, имитирующие перья последнего. Две круглые пластинки фиксировались на местах соединения плечевой кости с ключицей. Спереди и сзади, ближе к вороту располагали по одной стилизованной фигуре человека – «духов», соответствующе покровителя шамана и главы не-

упокоенных душ мертвых. Книзу рукавов пришивали пластинку, изображающую кисти рук [там же].

На спинке плаща имелись много фигурных пластинок, обозначающих солнце, луну и облако, на котором шаман «путешествовал» на небесах. Прикрепляли к спинке плаща и круглую бляху с отверстием в центре – «вход в прорубь мирового океана горя», через который шаман «отправлялся», «превратившись» в гагару. Птицеобразные пластинки на плаще шамана составляли от 3 до 7 штук в зависимости вида обряда и силы шамана. Они олицетворяли, кроме гагары: одно- или двуглавого стерха, лебедя, чайку, гуся, двуглавого орла, кукушку, ворона, сову и кулика – духов-помощников шамана. Были также другие помощники шамана: «волк», «медведь», «собака»; «почка рыбы нижнего мира»; «почка» злого духа *тэргэн* с отверстием для «входа» за духом, «похитившим» душу больного; «дух-хозяин» дерева шамана, из которого был сделан ободок его бубна; две Г-образные пластинки с отверстиями – «подножье шамана для «очищения» больного; пластинка в виде неправильной бляхи – «сиденье» шамана для «полета» в Верхний мир [1, 7, 11]. На правой полочке располагалась прямоугольная пластинка – «*хаппар*» (кисет) – щит шамана для «отражения» ударов злых духов.

Обязательным элементом для шаманского костюма был повод *тэсиин*, прикрепляемый к спинке плаща для удержания шамана при полете в Верхний мир.

Кроме указанных, были и другие подвески, значения которых остались неизвестными для исследователей.

Для плаща было обязательно наличие колокольчиков, бубенчиков и подвесок грушевидной формы с круглым выпуклым центром, расположенных на плечевом поясе и лопатках для «отпугивания» злых духов. На спинке плаща в центре позвоночника пришивали пластинку в форме бубна для «защиты» самой «уязвимой» части тела – «глаза» спины [21, с. 201].

Топография металлических подвесок на плаще шамана составлялась с учетом расположения органов и частей тела человека для их защиты от «огненного взгляда» злого духа [1].

Мистерия шамана, камлание – театрализованное действо – обычно проходило глубокой ночью при слабом свете камелька, что усиливало его таинственность, завораживало и пугало одновременно людей и не была лишена привлекательности для них.

С использованием пантомимы, других актерских приемов, динамичных и ритмичных телодвижений, пляски, песнопения и др. горловых звуков под тихие или нарастающие до рокота грома звуки ударов по бубну, шаман с распущенными волосами и разлетающими во все стороны ремешками бахромы под бряцание металлических подвесок и перезвон колокольчиков и бубенцов решающий жизненно важные проблемы присутствующих, лишенных других зрелищ, - глубоко впечатляющий образ шамана – человека, который способствовал в значительной степени формированию реальной веры людей в существование *абаасы*. Черный шаман – это сценарист, режиссер, драматический актер, танцор, певец, чтец, музыкант, иллюзионист, гипнотизер и человек-оркестр в одном лице. Поэтому сакральное в его костюме может быть раскрыто только в контексте мистерии черного шамана в целом.

«…Вот на мгновение водворяется мертвая тишина, а затем немного спустя раздается одинокий резкий, как лязг железа, зевок, и вслед за ним где-то в глубине покрытой тьмою юрты громко, четко и пронзительно прокричит или расплачется чайка, - и опять тишина, и только легкая, как комариное жужжание, дробь барабана дает знать, что шаман начал свою музыку. Эта музыка, в начале нежная, мягкая, неуловимая, потом неровная и произвольная, как шум приближающейся бури, все растет и крепнет; по ней зигзагами, точно молнии, поминутно пробегают дикие окрики: каркают вороны, смеются гагары, жалуются чайки, посвистывают кулики, соколы да орлы. Все те, кто летает высоко над землей, ближе к небу, видимо, обеспокоены ожидаемым появлением и носятся по воздуху, наполняя юрту своим жалобным криком: музыка все растет и достигает апогея, удары по барабану частые, сильные, сливаются в один непрерывный всевозрастающий гул; колокольчики, погремушки-бубенчики гремят и звенят, не уставая; это уже не буря, а целый водопад звуков, готовы потопить сознание присутствующих… Вдруг все обрывается; еще один-два мощных удара по барабану и последний, до сих пор поддерживаемый и потрясаемый в воздухе, падает на колени шамана; все сразу умолкает: даже бренчание раскачанных колокольчиков как-то сразу, неожиданно прекращается, опять настает момент мертвенной тишины, и опять та же в начале неуловимая, как комариное жужжание, все растущая дробь барабана.

Прием этот повторяется с некоторыми вариациями несколько раз, сообразно вдохновению шамана; наконец, когда музыка, изменив-

шая темп, приобретает некоторую правильность, к ней присоединяются обрывочные, мрачно пропетые фразы песни…» [22, с. 640-641].

Таким образом, сакральный аспект шаманского костюма народа саха отражает элементы этногенеза и эволюции этноса, его мифологическое воззрение о строении мира и миропорядка, эстетические и нравственные нормы, основанные на образе жизни и хозяйственной деятельности.

****

**** Автор выражает свою признательность сотрудникам данных учреждений, любезно предоставившим ей возможность сбора материалов.***

*****При этом автор не претендует на исчерпывающее решение поставленных перед собой задач.***

Источники:

1. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в X1X – начале XX в. Новосибирск, 1975.
2. Окладников А.П., Барашков И.И. Древняя письменность якутов. Якутск, 1942.
3. Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы бассейна реки Алдан. Новосибирск, 1979.
4. Гоголев А.И. Якуты (Проблемы этногенеза и формирования культуры). Якутск, 1993.
5. Горохов Н. Юрюнг-Уолан. Якутская сказка // «Изв. ВСОИРГО», 1884. Т.15, вып. 5,6.
6. Трощанский В.Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань, 1903.
7. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. М., 1959. Т. 1,2.
8. Архив ЯФ СО РАН, ф. Г.В. Ксенофонтова, д. 74, с. 99-115.
9. Гоголев А.И.Эпико-мифологический мир саха // Сб. науч. трудов «Язык-миф-культура народов Сибири». Вып. 4. Якутск, 1995. С. 10-21.
10. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т.3. Л., 1927.
11. Боло С.И. Прошлое якутов до прихода русских на Лену / По преданиям якутов бывшего Якутского округа/. Якутск, 1994.
12. Дьяконова В.П. Шаманки и общество у народов Саяно-Алтая // Шаман и Вселенная в культуре народов мира. СПб., 1997. С.39.
13. Гоголев А.И. Модель мира в мифологических представлениях якутов // Языки, культура и будущее народов Арктики. Материалы межд. конф. Якутск, 17-21 июня 1993 г. Якутск, 1994.С. 73-76.
14. Аммосова Т.П. Математические знания и представления якутов. Якутск, 1994.

15. Гоголев А.И., Дьяченко В.И. Якуты. Историко-этнографический очерк // Культурное наследие народа саха. Якутск, 1993. С. 8-18.
16. Габышева Л.Л. Семантика и структура текстов олонхо // Язык-миф-культура народов Сибири. Вып. 3. Якутск, 1994. С. 3-23; Габышева Л.Л. Семантика и структура текстов олонхо // Язык-миф-культура народов Сибири. Вып. 2. Якутск, 1991. С. 61-77.
17. Гоголев А.И. Древний южносибирский субстрат в якутской мифологии // Фольклор и современная культура. Якутск, 1991. С. 39-53.
18. Антонов Н.К. К истории якутского праздника ысыах // Язык-миф-культура народов Сибири. Вып. 3. Якутск, 1994. С.79-85.
19. Заметки по якутской орнаментике. М-лы Саввина А.А. Архив АН РС (Я), ф. 4, оп. 12, ед. хр. 7, л. 1-25.
20. Расторгуева Л.Н. Методология проектирования и изготовления современной одежды на основе национальных традиций народов Якутии. Дисс. ... д.т.н. М.: МГАЛП, 2000.
21. Аханьянова Н.А. К вопросу о мифологической основе солярно-лунарной символики в эпической традиции якутов // Язык-миф-культура народов Сибири. Вып. 3. Якутск, 1994. С. 194-207.
22. Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. Спб., 1871.

L.N. Rastorgueva

SACRED ASPECT OF THE SHAMAN COSTUME CREATION (on the Sakha Folk's materials)

The author of the article has been considering the sacred aspect in the creation of the yakut shaman costume on purpose to study both material-spiritual culture of the Sakha Volk and the sources modern designing of the shaman costume and creation of applied art works, scenic and every day clothes.

A full-scale investigation has been carried out on inter disciplinary level as a component part of a "man – costume – environment" system. The interaction of the component parts of the system was taken into consideration.

This investigation is followed by the list of informative sources, a report about technological peculiarities and sacredness in the costume of different representatives of the yakut shamanism in XVIII – early XX centuries.

In connection with it the description of the yakut costume semantics, the description of the details of the black shaman costume, the description of the act of "kamlaning" (nor ship) have been placed.

Finally the author comes to a conclusion that the sacred aspect of the shaman costume reflects the elements of ethno genesis and evolution of ethnos, their mythological views on the world structure and universe, aesthetics and moral standards based on their way of life and lab our activity.

The article is accomplished with a list of informative sauces included 22 items.

Информационный семинар № 1
«ЭВОЛЮЦИЯ САКРАЛЬНЫХ ПРАКТИК И ВОЗРОЖДЕНИЕ НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ В ЯМАЛО-НЕНЕЦКОМ АО»

Л.А. Лар, В.Ю. Вануйто

ВОЗРОЖДЕНИЕ ШАМАНИЗМА И ИНЫХ САКРАЛЬНЫХ ПРАКТИК У НЕНЦЕВ

За последние десятилетия шаманизм перестал быть главной темой этнографических, антропологических и исторических исследований и постепенно стал переходить в сферу практических интересов широкого круга людей, заинтересованных в духовном росте. В начале интерес многих исследователей в шаманизме заключался в поиске «настоящего шамана» для изучения его «сверхъестественной силы». По прошествии лет цель поисков изменилась. Теперь люди сами хотят стать шаманами, чтобы излечивать других, излечивать мир. Книги, семинары и рабочие группы по шаманизму усиленно предлагаются по всему миру. Ямало-Ненецкий и Ханты-Мансийский автономные округа также не являются исключением.

Сейчас в Ямало-Ненецком автономном округе предпринимаются попытки возродить исконные традиции, в том числе и шаманство. При этом излишне преувеличивается роль шаманов в жизни коренных народов. Все чаще можно услышать утверждения «шаманы хранители традиций», «шаманы – панацея от всех невзгод» и т.д. В северных районах автономных округов стали появляться потомки шаманов. Они стали возрождать забытые ритуальные песни, обряды и т.д. В Тазовском, Пуровском, Надымском и Ямальском районах появились «молодые» шаманы, т.е. люди, имеющие право на проведение ритуальных обрядов, но с современными взглядами и идеями. Это хорошо, но тут есть «палка о двух концах». Здесь нельзя забывать, что сейчас «молодые» называют себя шаманами, не прошедшие посвящения, обучения, прочитавшие не мало книг об оккультизме, магии и т.д.

Интересно отметить, что для современного «шамана» идея шаманства тесно связана с идеей обретения силы. Силы, используемой для исцеления, изменения событий в ходе жизни, силы вызывать дождь или приносить удачу и т.д. Наш опыт в общении со старыми шаманами показывает абсолютно другую сторону. Шаманство у них связано с идеей служения гораздо больше, чем с идеей силы. Шаманы,

которых мы знаем, осознают свою роль в служение своему роду как первостепенную. То, что изумляет в них, это не то, как много силы они имеют, но как велика их способность служить другим, ничего не требуя в награду. Они не берут плату за свою работу. Вместо того чтобы зарабатывать своими способностями, они являются бедными, поскольку, кроме того, что они трудятся, как и все остальные, живя жизнью оленевода, рыбака или охотника, они дополнительно проводят большое количество времени, служа интересам своего рода.

Настоящий шаман является носителем всей культуры своего народа. Они хорошо знают промысел и промысловые культовые обряды, лечение, методы управления погодой, способы трансового воздействия на человека и животных. Шаманы умеют общаться с природой непосредственно и могут многое предсказывать и предвидеть. Считается, что весь мир населен духами, поэтому общение с духами и есть профессия шамана. По верованиям «старых» шаманов у всех природных явлений и объектов есть их хозяева - духи, поэтому для достижения любых целей, будь-то охота или лечение, необходимо было вступать в общение с духами-хозяевами. Главным секретом шамана считается его таинственное мистическое наследство - некая непреодолимая сила - желание, которая вселяется в него по наследству от предков, иногда эта сила имеет форму духа-покровителя, но чаще она формы не имеет.

Видя профессионализм «старых» шаманов, мы удивляемся тому, как понятие «шаманизм» используется в нашем современном мире, где склонность к упрощению является нормой. В настоящее время любой, кто прочитал что-либо о шаманах, о методах их работы, либо присутствовал на их ритуальных обрядах, либо имеют немного представление о них, могут представляться «шаманом» с целью продажи образа, которым могли бы восхищаться другие. Примером может служить гастроли по России, в начале 90-х годов, «великого чукотского шамана» по национальности украинца, который не имел никакого отношения к шаманству. С обычной, поверхностной точки зрения шаман - это такой человек, у которого есть какие-то знания о потустороннем мире и возможности для взаимодействия со сверхъестественными силами, чаще всего для целительства. В его понятие входило лишь одно, что надо стучать в бубен и прыгать на сцене.

Профессиональные шаманы это не те, кто зарабатывает деньги на своих «театральных представлениях», а те, чьи личные интересы стоят на втором месте после их духовных задач. Мы никогда не

поймем тех кто, прикрываясь под маской «шамана», зарабатывает деньги, зная настоящих шаманов - как они жертвуют всю свою жизнь служению духу без намека на чувство собственной важности во всем, что они делают. Естественно, настоящие шаманы не так совершенны, как великие маги, чародеи, колдуны из художественных книг, фильмов. Настоящие шаманы постоянно сталкиваются с жестокостью реального мира, когда методично исчезают традиции и обычаи их предков. И они сопротивляются. Они сражаются за собственное выживание и за право сохранять живыми сокровища их духовной традиции. Сохранять не только для них самих, и даже не только для их детей, но для всего мира.

«Старые» шаманы, носители традиционного шаманского знания, длительное время присматриваются к «молодым», т.е. современным, прежде чем выбрать кого-то для инициации. Как происходит инициация, как долго она продолжается, и какой социальный статус получает человек после этого - остается известным лишь в кругу посвященных. Обучение «молодого» шамана ведется не только по наследству. Посвященный шаман может обучаться у старого шамана, искусству заклинать, колдовать, лечить, общаться с духами, проводить различные мистические церемонии и т.д. Знание о «сверхъестественном мире» обязательно воплощается в обрядовых действиях. Осмотрительность «посвященного» должна заключаться в том, что ему не следует раскрывать свое мистическое знание первому встречному или приглашенному на обряд. Нельзя также не проверенным и не готовым людям указывать священные места, раскрывать сущность ритуальных предметов и оберегов. Это лишит силы «молодого» шамана. Следует различать, какое слово во вред, а какое во благо, и самые сокровенные деяния вершить среди «посвященных».

Ритуальные действия профессионального шамана состоит в том, что шаман надевает специальный костюм, и, взяв необходимые принадлежности, условным сигналом собирает своих соплеменников. Целью передачи шаманского опыта является возврат молодых к утраченному единству с невыразимой силой, которая наполняет жизнью все во Вселенной. Разведя специальный костер, шаман, как правило, располагает всех вокруг огня. Произнеся положенную для данного ритуала речь, он после, принесения жертвы начинает петь и ударять в бубен. Постепенно ритм голоса, «потряхивания» и бубна возрастает. Шаман начинает окуривать из костра окружающих дымом, который образуется в костре от специальных трав и сухих гри-

бов, брошенных в огонь заранее. Постепенно все втягиваются в шаманский ритм и вначале шаман, а потом и все, без исключения, присутствующие входят в экстатический транс. Далее в зависимости от назначения ритуала, начинается обряд - лечебный, промысловый, религиозно-мифологический и т. д.

Центральным моментом любого вида камлания является момент вступления шамана в контакт с духами. Мистическая способность шамана вступать в контакт с духами земли и неба вызывает веру в могущество шамана. Иногда духи-помощники, как бы, вселяются в шамана, и тогда он говорит их языком, но чаще шаман просто ведет с ними переговоры, уговаривает их или воюет с ними и изгоняет их из данного человека, помещения или места. Обряд может длиться от нескольких часов до нескольких суток непрерывно, поэтому шаман, в конце обряда впадает в глубочайший транс полуобморочного типа с полной потерей сознания и падением в конвульсиях на землю. Начинается его мистическое путешествие в мир иной - под землю или по небу. В этом путешествии шаман обязательно побеждает духов и различных мистических существ иного мира, достигает цели обряда и с победой возвращается опять на землю, то есть открывает глаза и обретает сознание.

Многое в шаманстве ненцев до сих пор остается не разгаданным, например, шаманы могли в любой момент знать, где находится интересующий их человек и если даже он находится за тысячи километров, они могли без карты кратчайшим путем точно пройти прямо к нему. Интересными остаются рассказы Г.А. Пуйко, Т. Худи, М. Вануйто о шаманах, которые ходили по воде, ловили пули, снимали голову и т.д.

Мы сегодня отчетливо осознаем, насколько важна роль духовно-нравственных ценностей в развитии общества, ибо наше будущее в первую очередь зависит не от инвестиций или новых технологий, а от духовно-нравственного потенциала молодежи, от ее доброты, честности, справедливости, трудолюбия. Именно поэтому вся наша работа в течение всех этих лет была подчинена одной цели, исследовать, рассказать о шаманских традициях, сохраняемые в ненецкой культуре, о передаче знаний старыми шаманами своим ученикам. Мы убеждены что, передавая опыт, традиции и обычаи своего народа, шаманы помогут восстановить сакральную связь со всем, что нас окружает.

Информационная студия № 3

«ХРОНОСЕМАНТИЧЕСКАЯ ДИАГНОСТИКА И ТЕРАПИЯ ПО МАНТИЧЕСКИМ ТОЧКАМ»

Ю.В. Готовский, К.Н. Мхитарян

ВИРТУАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО СОСТОЯНИЙ ОРГАНИЗМА, ВОЗМОЖНОСТЬ ЕГО ИССЛЕДОВАНИЯ ПРИБОРНЫМИ МЕТОДАМИ И ЕГО ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Резюме. *В работе введено понятие виртуального объекта «пространство виртуальных нозологий» (ПВН) человеческого организма. Показано, что этот объект может быть исследован как интроспективными так и электрофизиологическими методами (метод ВРТ). Интроспективный способ проявления ПВН может быть интерпретирован как «сакральный», а электрофизиологический – как «профанический» способы его наблюдения. Сравнение двух способов наблюдения ПВН в совокупности с указанной их интерпретацией позволяет использовать введенный виртуальный объект для экспериментального изучения феноменов взаимодействия между шаманом и его пациентом.*

1. Системные предпосылки возникновения пространства виртуальных состояний (нозологий) организма.

Известно, что всякий биологический организм является отражающей системой относительно объемлющей его реальности [1]. Это означает, что он:

- воспринимает эту реальность (Вселенную), т.е. *отражает* ее в себе в смысле теории отражения (философский термин),
- изменяет эту реальность, т.е. сам отражается в ней в смысле теории отражения.

Таким образом, в организме существует модель объемлющего его пространственно-временного континуума и его событийного содержание (для краткости - просто ПВК). Модель включает как часть модель самого этого организма – поскольку он является частью объемлющей его реальности. Таким образом, организм моделирует в себе (отражает в своем внутреннем пространстве-времени (ВПВ)) самое себя.

Одним из следствий существования рассмотренной модели является существование *внутреннего (виртуального) пространства-времени (или просто времени) организма*, обсуждавшееся авторами в ряде работ, например в [2-3].

В настоящей работе внимание сконцентрировано на ином следствии этой модели – существовании в организме (виртуального) *пространства его виртуальных состояний (нозологий) (ПВН)*, а также возможности наблюдать это пространство, и процессы моделирова-

ния (самоопределения организма) в нем, с помощью приборных методов, в частности, вегетативного резонансного теста (ВРТ).

С точки зрения теории систем организм, можно рассматривать, как *целостную функциональную систему* пытающуюся достичь своего *самоосуществления*, т.е. разрешить совокупность биологически целесообразных задач сформированных как видовой, так и индивидуальной его эволюцией [3]. Для достижения этой цели организм постоянно осуществляет выборы между различными стратегиями поведения: управления своим окружением (стратегия внешнего поведения) и/или своей внутренней средой (стратегия внутреннего поведения или управление физиологией). Для осуществления выбора между двумя стратегиями поведения организм должен знать не только реальное свое состояние, но и *условные*, - *виртуальные состояния*, в которых он *мог бы оказаться* (в прошлом, в настоящем или в будущем) в зависимости от результатов сделанного им выбора.

Последнее умозаключение противоречит «наивному», «анатомическому» подходу к оценке организмом своего состояния, в соответствии с которым он определяет (оценивает) на данный момент времени лишь то состояние, в котором находится – т.е. свое *реальное состояние*, например, ту или иную меру своего отклонения от условного гомеостаза.

Частным случаем самооценки организмом своего состояния, является самооценка его *здоровья*. Отклонения от «идеального состояния здоровья» удобно называть по аналогии с медицинской терминологией «нозологиями» (далее без кавычек), а пространство всех таких отклонений – *пространством виртуальных нозологий* (ПВН) организма. Таким образом, в организме, рассматриваемом как кибернетическая система, должны существовать:

- во-первых, виртуальный объект ПВН,
- во-вторых, самооценка (программа или процедура самооценки) организмом своего реального состояния как некоторого *реализованного* элемента ПВН,
- в-третьих, программа (или процедура) *символического моделирования* возможных изменений состояния организма в ПВН в том случае, если по отношению к нему будут реализованы какие-либо иные условия, нежели существующие в настоящий момент.

Здесь *виртуальный объект* – это объект, для которого невозможно определить *физический* носитель, выделяющий его из системы, в качестве части которой он рассматривается (в данном случае из организма), но этот носитель выделяется как отдельный блок регуляции поведения системы (как внешнего, так и внутреннего). Иными словами это отдельный целостный блок приема, хранения и переработки рассматриваемой системой информации, определяющей ее поведение. Образно говоря, *поведение* рассматриваемой системы является таким, *как будто бы* физический носитель виртуального объекта действительно существует.

2. Репрезентативные системы ПВН организма.

Практически, наблюдать виртуальный объект ПВН и процессы моделирования организмом своих состояний (реальных или виртуальных) в нем возможно лишь при условии, что имеются *репрезентативные системы* (РС) или, что, то же, *интерфейсы* представляющие его (ПВН) и эти процессы моделирования.

Интерфейсы (репрезентативные системы) для ПВН и процессов моделирования в нем можно описать как тройки, включающие в себя:

1. Систему *символических указаний на изменение условий существования* этого организма,
2. Систему *символических ответов* организма на предъявляемые ему *символические указания изменения условий его существования*.
3. Систему «ввода-вывода» для сигналов, принадлежащих двум предыдущим системам, через которую в организм можно *вводить* символические указания на изменения условия его существования и *выводить* символические ответы на предъявляемые ему символические указания изменений условий его существования.

В качестве системы *символических указаний на изменение условий существования* организма удобно рассматривать *систему символических указаний на необходимость решения им той или иной частной задачи его самоосуществления (кратко – символических задач самоосуществления)*[3]. В качестве системы *символических ответов* организма обычно удобно рассматривать ту или иную систему его реакций на предъявленную ему *символическую задачу самоосуществления*. Эта реакция организма обычно интерпретируется как моделирующая на символическом уровне и в символическом (сжатом) времени, его (организма) реакцию на предъявление ему соответствующей реальной задачи самоосуществления в реальном времени.

Простейшим примером интерфейса для ПВН является репрезентация оценки организмом своего состояния через психику индивида – его владельца. В этом случае роль символических задач самоосуществления играют, например, те или иные «воображаемые ситуа-

ции», в которые попадает испытуемый; роль его символических ответов на предъявляемые ему задачи – его вербальные реакции на воображаемые ситуации. Другим примером системы символических ответов может являться измерение тех или иных вегетативных характеристик, возникающее немедленно после предъявления индивиду «воображаемой ситуации».

Указанные две системы символических задач самоосуществления и символических реакций составляют два *различных интерфейса*, позволяющих отслеживать деятельность ПВН и процессов моделирования производимых в нем организмом.

Исходя из приведенного примера видно, что, в общем случае:

1. Интерфейс ПВН может дать неполную, неточную или необъективную информацию о реальном состоянии индивида и о его возможностях.
2. Данные, полученные с помощью двух различных интерфейсов ПВН, могут различаться и даже противоречить друг другу (в соответствии с используемым критерием противоречивости).

Сравнение данных полученных с помощью двух описанных выше интерфейсов уже может представлять определенный интерес. Его результаты можно, например, интерпретировать как меру расхождения между осознанной и неосознанной оценками организмом своего реального состояния.

Настоящая работа *декларирует* эффективность сравнения иных двух интерфейсов:

- интроспективного, в котором ПВН и процессы моделирования в нем рассматриваются на уровне их отражении в сознании индивида – владельца рассматриваемого организма,
- ВРТ - интерфейса, в котором символические задачи самоосуществления предъявляются организму на уровне слабых электромагнитных полей, а его символические ответы отслеживаются на уровне вегетативных реакций. При этом интроспективный интерфейс ПВН и процессов моделирования в нем естественно интерпретировать как описывающий «сакральное» или субъективное видение этого объекта и этих процессов индивидом (например, «сакральное» видение шаманом своего взаимодействия с пациентом, или «сакральное» видение пациентом процесса и результата воздействия на него шамана). Напротив, ВРТ-интерфейс ПВН и процессов моделирования в нем можно интерпретировать как как описывающий «профаническое» или «объективное» видение этого объекта и этих процессов, внешними по отношению к индивиду наблюдателями (например, экспериментаторами, описывающими процесс взаимодействия шамана и пациента).

3. Интроспективный интерфейс ПВН и процессов моделирования в нем.

Из общих положений теории отражения (в философии) вытекает, что ПВН организма, рассмотренное как *информационный объект*, – т.е. определенная система феноменов передачи, хранения и обработки информации, или класс эквивалентности таких систем, если речь идет об абстрактном ПВН, имеет свое отражение в *психике* индивида – его владельца. Это отражение является *психическим объектом* [4] расположенным преимущественно в бессознательном индивида и представляющим собой модель его (индивида):

- *виртуального пространства психических состояний* (ВППС),
- его *реального психического состояния* в этом пространстве,
- программ символического определения его *виртуального состояния* в этом пространстве при выполнении тех или иных *виртуальных (могущих быть) условий*.

В свою очередь, психический объект ВППС имеет свое отражение в сознании индивида, что порождает *интроспективный (субъективный, «сакральный») интерфейс* виртуального объекта ВПН.

Таким образом, виртуальное состояние организма, в частности, его виртуальная нозология, неразделимы с определенным состоянием его психики, и, следовательно, с определенной формой интроспекции, осуществляемой индивидом – его владельцем. Возможно, что впервые это обстоятельство было выделено гомеопатами, которые вначале ввели шкалу *психических симптомов* для гомеопатического патогенеза (гомеопатической нозологической единицы), а затем построили системы определения состояния организма и метода его лечения, основанные на особенностях интроспекции индивида – его владельца [5 - 6].

Особенностями психического отражения виртуальной нозологии организма и тем более ее интроспекции (ее отражения в сознании индивида – владельца этого организма) являются *семантическая нетождественность* и *неоднозначное соответствие* его объективным физиологическим процессам происходящим в рассматриваемом организме.

Иными словами: - интроспективный, и даже просто психологический аспект виртуальной нозологии не коим образом не отражает эту нозологию «буквально» т.е. в той же самой семантике, в которой она может быть объективизирована. Пациенту больному раком *совсем не обязательно кажется*, что он болен раком! Напротив, исследования гомеопатов в области интроспекции пациентом заболе-

вания раком или предрасположенности к нему показывают, что характерные состояния психики и особенности интроспекции пациента при этом совершенно иные. Такой пациент, например, всегда излишне сосредоточен на проблемах своего усовершенствования, но далеко не всегда *даже просто интересуется* своим здоровьем [6].

- одна и та же объективная («профаническая») нозология может соответствовать совершенно различным интроспективным образам, или даже психическим состояниям пациента, в зависимости от его индивидуальности.

4. Объективизация самооценки организмом своего состояния в ВПН с помощью ВРТ.

Самооценка и моделирование организмом своего состояния в ВПН может быть объективизирована с помощью *вегетативного резонансного теста* (*ВРТ*) [2-3]. Идея объективизации самооценки организмом своего состояния в ВПН (далее - *оценки его состояния в ВПН*) с помощью ВРТ состоит в том, что при наложении на него слабого электромагнитного поля с определенным спектром (*резонансного электромагнитного поля* - РЭП) происходит резкое изменение соотношения возбуждения и торможения между симпатическим и парасимпатическим отделами его вегетативной нервной системы (ВНС), что сопровождается изменением *сопротивления его кожи в целом*. Это изменение сопротивления кожи происходит в каждом организме в ответ на раздражение его строго индивидуальным набором резонансных электромагнитных полей, что позволяет говорить об *индивидуальных электромагнитных резонансах* (ИЭЛМР) этого организма. Экспериментальные и клинические исследования позволяют говорить о том, что ИЭЛМР организма с достаточной точностью отражают происходящие в нем патологические и саногенетические процессы, в том их виде, в котором он (организм) *сам* их воспринимает как отражающая система (поскольку измеряется изменение состояния ВНС - одной из систем *целостного ответа* этого организма).

Разработанные к настоящему времени методы проведения ВРТ позволяют: - проводить весьма полную и точную диагностику состояния пациента, заменяя собой трудоемкие и не всегда выполнимые лабораторные исследования.

- восстанавливать как его (пациента) анамнез, так и его катамнез, иными словами, интерпретируемое прошлое и предполагаемое будущее его заболевания.

- моделировать различные ситуации, возникающие в процессе его лечения или повреждения на *виртуальном уровне* его реагирования, например, его реакции на назначение тех или иных препаратов, и даже отдаленные последствия этих назначений.

Именно две последние перечисленные возможности и позволяют говорить о ВРТ, как о методе объективизации *виртуальной* (а не реальной) нозологии организма.

В рамках ВРТ понятие о *символических* частных задачах самоосуществления организма и *символических его ответах* на предъявление ему этих задач конкретизируется на биофизическом уровне. А именно:

- в качестве символических частных задач самоосуществления организма рассматриваются его раздражения теми или иными его ИЭЛМР.

- в качестве символических ответов организма на предъявленные ему символические частные задачи самоосуществления рассматриваются скачки изменения соотношения между возбуждением в симпатическом и парасимпатическом отделах его ВНС. Эти скачки интерпретируются как *виртуальные изменения* его внешнего и внутреннего поведения (физиологического саморегулирования), моделируемые им в ответ на предъявленную ему задачу в его виртуальном внутреннем времени.

- в качестве системы «ввода-вывода» рассматривается биофизический уровень регуляции организма, причем система вывода предполагается опосредованной процессами уравновешивания симпатического и парасимпатического отделов ВНС.

Таким образом, ВРТ позволяет реализовать еще один, отличный от интроспективного, интерфейс ВПН и процессов моделирования в нем называемый ВРТ-интерфейсом.

5. Возможность использования ВРТ для сравнения сакральной и профанической оценок деятельности шамана.

Использование ВРТ для объективизации деятельности шамана позволяет сравнить *интроспективный* и *виртуальный нозологический* уровни его деятельности.

С помощью ВРТ-интерфейса можно оценить:

- изменение физиологического состояния организма пациента и параметров его саморегуляции в результате воздействия шамана.

- такое же изменения физиологического состояния организма шамана, наступившее в результате этого воздействия.

- зависимость физиологических особенностей взаимодействия шамана и пациента от различных параметров этого взаимодействия,

в частности от осознаваемых и/или неосознаваемых установок, которых они придерживаются.

- зависимость физиологических изменений в организмах шамана и пациента от тех «сакральных» (интроспектируемых) переживаний и представлений, которые они испытывают в процессе своего взаимодействия.

К моменту написания настоящей работы такие оценки *экспериментально еще не получены*. Можно лишь поставить ряд вопросов (но не предложить ряд ответов), относительно того, как выглядит взаимодействие шамана и пациента описанное на уровне ВРТ-интерфейса их ВПН.

1. Феномен «преобразованного переноса нозологии».

Известно [8], что в процессе взаимодействия между врачом - биорезонансным терапевтом и его пациентом возникает эффект «преобразованного переноса нозологии», состоящий в том, что организм врача - биорезонансного терапевта как бы «примеряет» на себя нозологию пациента, моделирует ее. «Примерка» нозологии *не является буквальным ее отражением* в ПВН врача. Вместо этого возникает эффект стресса (причем, далеко не обязательно – дистресса!) в процессе которого одновременно нагружаются слабые органы и системы врача и активируются его защитные системы.

Применительно к практике шаманизма возникают следующие вопросы:

- Во-первых, наблюдается ли подобный феномен в ней, и если да, то присущ ли он всем практикующим шаманам, или зависит от частных особенностей используемых ими практик?

- Во-вторых, если этот феномен наблюдается лишь при использовании определенных практик шаманизма, то насколько он связан с интроспективными (сакральными) представлениями шамана о том, что происходит в процессе его деятельности?

2. Феномен «сублимации перенесенной нозологии».

Феномен «преобразованного переноса нозологии» далеко не всегда приводит к уменьшению жизнеспособности и ресурсов адаптации врача – биорезонансного терапевта. Наиболее адекватно последствия проявления этого феномена описываются в рамках представлений о нем как о *тренирующем факторе*, который может вызвать, в зависимости от своей интенсивности, чередующиеся эффекты собственно тренировки, активации или дистресса. С этой точки зрения «преобразованный перенос нозологии» в равной степени может быть и вреден и *полезен* для врача, и даже может использоваться

им для *тренировки, лечения* себя самого, или в качестве *«электронной прививки»* от того или иного заболевания.

Применительно к практике шаманизма это порождает вопросы:

- Во-первых, происходит ли «сублимация перенесенной нозологии» в организме шамана, в том случае, когда наблюдается феномен «переноса нозологии».

- Во-вторых, если указанная сублимация происходит, то каковы ее последствия, в частности, можно ли рассматривать «перенос нозологии» как фактор тренировки и/или «прививки» шамана (от соответствующей нозологии).

3. Используя хроносемантические тесты с помощью ВРТ можно оценить не только непосредственные результаты лечения, но и отдаленные его последствия (как для пациента, так и для врача, осуществляющего лечение)[3]. Применительно к практике шаманизма интересно сравнить:

- Во-первых, интроспективную (сакральную) и ВРТ (профаническую) оценки отдаленных результатов взаимодействия шамана и пациента (с перспективой последующего определения их относительной точности).

- Во-вторых, зависимость ВРТ-оценки отдаленных результатов взаимодействия шамана и пациента от их *сакральных* (воспринимаемых и/или осуществляемых путем интроспекции) действий, в частности от сакральных особенностей методики шамана.

В перспективе, сравнительный анализ закономерностей проявления ПВН и процессов моделирования в нем можно использовать как инструмент выявления и конструирования шаманических методик лечения, наиболее эффективных с объективной («профанической») точки зрения.

Литература:

1. Анохин П. К. Химический континуум мозга как механизм отражения действительности. //Избранные труды. Кибернетика функциональных систем. – М. Медицина, 1998. С. 351-370.
2. Готовский Ю.В. Мхитарян К. Н. Хроносемантическая диагностика и терапия по мантическим точкам. 2-е изд. испр. и доп. М., 2002 – 392с.
3. Готовский Ю. В. Мхитарян К. Н. Лекции по хроносемантике. М., 2004. 276с.
4. Схолтен Я. Гомеопатия и минералы. Пер. с англ. М.: Симилия, 2000. 304 с.
5. Шанкаран Р. Гомеопатическое лекарствоведение. М.: Симилия, 2000. 361с.
6. Мерлин В. С. Психология индивидуальности. М., Воронеж. 1996. С. 46- 59.
7. Готовский Ю.В. Мхитарян К.Н. Взаимодействие двух человеческих организмов в рамках НЭР-модели.//Тезисы и доклады 2-й Международной конференции «Теоретические и клинические аспекты биорезонансной и мультирезонансной терапии». – М.: «ИМЕДИС», 1996 с.94-104.

Пленарное заседание № 2

«"ТРИ НАУКИ" НА ОДНОМ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ПОЛЕ: ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ САКРАЛЬНОГО/ПРОФАННОГО ИНОСТРАННЫМИ, ИНОКУЛЬТУРНЫМИ И АБОРИГЕННЫМИ ИССЛЕДОВАТЕЛЯМИ»

Andrew Wiget

WHEN THE INSIDER BECOMES THE OUTSIDER:
Conversion as Critique

In a now classic essay entitled "Religion as a Cultural System," anthropologist Clifford Geertz argued that the persistence of religion as a cultural phenomenon derives from its ability to offer a transcendent ground for resolving the three most import crises in human experience. These first of these is *the crisis of intelligibility*, the inability of our existing culturally constructed way of knowing to adequately explain the nature of novel phenomena. The second is *the crisis of morality*, when we are confronted by phenomena that our cultural standards of moral evaluation are unable to adequately assess. The third is the *crisis of feeling*, when our culturally-formed structures of feeling which associate pleasure and pain with certain phenomena fail to satisfactorily rationalize the feelings evoked by our experiences; Geertz here focused principally on suffering, but one can as well speak of an excess of pleasure, and ecstasy, which requires rationalization. Of course, this is a very schematic picture, but it is, I would argue, nonetheless a fundamentally correct one. The transcendent is invoked, genuine religious faith is actualized, if you will, in those instances where a person experiences stress or crisis in one or more of these three areas—intelligibility, morality and feeling. The stress is produced by novel experiences, which cannot be effectively accommodated by conventional religious beliefs and practices.

A person confronted by such a crisis may for the first time see the outlines of his religion as a cultural system, that is, as a system now made available to his consciousness for reflection and criticism precisely through its perceived inadequacy. The person in crisis scrambles to make sense of his or her experience, all the while feeling the threat of imminent failure in this regard, because appeals to customary religious belief and practice do not satisfy him. Such a person feels himself marginalized from the core beliefs of his cultural system and perhaps from the community of those who unreflexively sustain that cultural system. He or she is a critic, waiting to become either convert or prophet.

For at least five years now, Baptist missionaries have been traveling the major tributaries of the middle Ob' in Surgut Region, KMAO, seeking converts from among the native Khanty people living on the remote stoibishes in the taiga. In the beginning, at least one such group of missionaries is said to have come from the United States, though recently Russian Baptists have worked out of Surgut, and have now established small churches in several of the major towns in the region, like Ugut, which serve the Khanty and the oilworkers. For several decades now, Soviet and Russian xenophobia has feasted on ghastly stories about the Baptists, about their power to hypnotize people against their will and make them leave their families and give all their money to the sect. Moreover, as a Western sect, they are seen as another symptom of a general Western disease infecting the Russian soul, which, despite seventy-five years of official atheism, is still presumed to be somehow genetically Orthodox.

The truth about the Baptists, however, is hardly so scandalous. The Baptists are one of the many, well-established Protestant churches, very numerous in the United States, less so in Canada and England. The church originated in the eighteenth century and went through several internal transformations in the nineteenth century. For the most part, their doctrines are no different from other Protestant churches, except that they believe that one must be able to speak publicly of Christ's transformative power in one's own life as a precondition for be baptized into the church. Since infants and young children cannot bear witness to such stories, baptism is usually restricted to young adults in their early teen years. This difference concerning baptism gives the sect its name. It also underscores that this is a religion one chooses to join, not a religion into which one is enculturated after being baptized as an infant. Instead of a hierarchy and appointed priests, they have ministers elected from the community. In the place of rituals and customs, they substitute spontaneity in prayer and 'democratic' meetings in which all can participate. In place of elaborate doctrines, a religious hierarchy, and a series of ecclesiastical permissions and prohibitions, the Baptists model their individual behavior, their meetings and their organization on the early Christian church as represented in the New Testament in the Acts of the Apostles.

But, to tell the truth, the fact is that Baptists are as different from Russian Orthodoxy as night is from day. And Difference is the key. Khanty have been exposed to Orthodoxy for at least 400 years, but despite all the talk of syncretism, the convergence of Torum with the Biblical Creator

God and Christ with Mir Susne Xum/ Kon Iki, the evidence of any real Orthodoxy in practice is very slim, an icon in the corner, a cross in a box, nothing more--I speak now of Khanty living the traditional life on stoibishe--so I was particularly interested in what motivates a Khant to convert to the Baptist sect.

Just last month we visited a large national village along one of the major Ob' tributaries in Surgut region, where I had a long talk with a woman I will call "Rita". Rita is one of only seven persons, together constituting two families, who have converted. They are a minority in this national settlement, which has a total population of ten families and forty people. They meet once a week on Sunday for reading and discussing the Bible, singing Baptist hymns, and talking about God. When I engaged "Rita" on the question of her conversion, I expected her to be reluctant, but she spoke quite freely.

Wondering what had attracted her to the Baptists, I recalled that many American Indians came to these fundamentalist Protestant churches because their emphasis on community support, personal responsibility, forgiveness of sin and the guilt associated with it, seemed to provide an effective means to combat the alcoholism and violence they saw destroying their communities. Many Native Americans rationalize conversion to fundamentalist Protestant churches by arguing that problems such as alcoholism attributable to white men are best addressed by white men's religion. Did seeing similar alcohol-related problems among the Khanty cause Rita to consider conversion. No, she said. When the missionaries came, she listened to the words of the Bible and the hymns. And they genuinely touched her heart. She felt herself conscious of her sins, of not living the right way. When asked what she meant by her sins, she said, being angry, yelling at her children, and so on. These faults, she was told, were the results of Adam's sin. If she would be baptized, these sins would be washed away, along with the original sin inherited by her infant children. Her older children—she pointed out her five-year old son—would have to come to repentance and baptism on their own.

I asked if she could still go to the sacred *labas*, where the images of Khanty gods are kept. This is absolutely forbidden, she said, because the Bible prohibits worshipping idols made of wood or metal. There is only one God. Many American Indians have successful in psychologically accommodating both native religion and Christian religion. This accommodation is possible because they assign to each religion different spheres of influence, or because they see they two religions as different

ways of reaching the same God. I tried to be philosophical. Perhaps, I suggested, in going to *labas* we are worshipping the same god, just with a different face. I approached her as a believer myself, telling her that I as a Catholic had no problems going to *labas* because I believe we are communicating to the same god just in different ways. But that's not what Khanty believe, she quickly responded. They really do believe that water, stones, trees, grass, all these are real gods, when if fact these are just created things, made by God, and the Bible forbids the worship of creatures. Making sacrifices at the *labas* was of course absolutely forbidden. In place of these native forms of worship, Rita and the other Baptists meet as a group once a week for prayers, Bible reading and discussion and hymns. They also meet as individual families daily, once in the morning and once in the evening, for Bible discussion and prayers. Baptists should also not smoke or drink, and they should subscribe to a dress code—women should not wear trousers, for instance, and otherwise dress modestly.

I asked her if she had ever doubted her Khanty religion before the missionaries came. She said that, yes, some years ago, her son died. She had a dream or a vision in which she saw her son taken up into the sky, hand-in-hand, by a man robed in white, and he took her boy around behind the sun. "Please, don't take him away," she said. He answered, "Don't worry. Soon I'll come to bring you to him," and then she felt at peace. In talking about this with other she learned that Jesus Christ and Biblical angels often appeared "robed in white", and this inclined her to think that her son was with Jesus.

When I suggested that these conversions must lead to some dissension or division in the community, Rita denied it. People still work together and socialize, she insisted.

Rita's conversion is an explicit critique of her native Khanty religion. By identifying those she formerly worshipped as gods as mere idols of wood and metal, she denied that they had any power to alter, for netter or worse, the world in which she lived. Nor could anything she do, such as make offerings, prayers or sacrifices, empower these objects to alter her world. More subtly, her comments about her own sense of "living incorrectly", together with her quick affirmation of the Baptist prohibitions against smoking and drinking, imply that Khanty religion did not provide enough ethical guidance, at least for her.

Her conversion also represents one way in which an insider becomes an outsider, although clearly Rita is not entirely an outsider. She maintains

good social relations with other members of the community, and participates with non-Christian members of the community in various task groups. Although she openly acknowledges that she herself will not participate in Khanty religion anymore, she does not scandalize nor condemn the behavior of others, but instead acknowledges that they will have to come to their own decision. The recent marriage of her daughter to strong follower of the Khanty religion—a marriage which she certainly helped to arrange—conformed to traditional Khanty customs of exogamy, gift-giving, and so on.

At the same time, Rita's conversion is an implicit critique of Russian Orthodoxy. Although Orthodox priests do not travel the rivers and come to stoibishes like the Baptist missionaries, Orthodoxy lurks in the background as the presupposed historical alternative to native religion. Indeed, in Rita's village, another Khanty man showed us the lavishly illustrated album, Vera [Faith], produced and distributed by the Russian Orthodox Church, which he had received from a priest while visiting a Russian oil town. In giving him the book, the priest told him to beware of the Baptists, because *this*, he said, pointing to the book, represented his real faith. We must report, to the priest's dismay, that the man accepted the book but not the faith. For her part, Rita repeated the exemplary tale told by the Baptist missionaries of a Khanty woman who visited the Orthodox Church in Surgut, praying for one of her family to be relieved of some vice, alcoholism or smoking. Her visits had no effect. When she visited the Baptists, however, her prayers were instantly heard and her situation dramatically improved. In the larger world of religious studies, we know such stories are commonplace, but such as story, localized to refer to a Khanty woman and the largest nearby city, served for Rita as a powerful proof of the rightness of her own choice and the impotence of the Russian Orthodox Church.

I have argued that Rita's choice, although a personal one, reflects broader cultural concerns. She perceives Khanty religion as inadequate to the demands of her life. Though I cannot be sure, I do not think she views her conversion as an embrace of Western or "civilized" values; these, I think, would be historically associated with the Orthodox Church. Rather her conversion represents a very specific, and very personal kind of solution to what Geertz would call a *crisis of morality* and, given the burden of anguish she carried over the death of her son, a *crisis of feeling*. These were personal crises for which she found Khanty religion unsatisfying.

Rita's conversion reminds us that religion is less about the next world than it is about this world. Real conversion is critique. If we would understand religious experience, we must strive to continually link those spiritual forms that engage our imagination to the material, historical and social conditions that shape religious expression in human communities even to this day.

Э. Вигет

КОГДА «СВОЙ» СТАНОВИТСЯ «ЧУЖИМ»: ОБРАЩЕНИЕ В ДРУГУЮ ВЕРУ КАК КРИТИКА

В классической теперь работе антрополога Клиффорда Гиртца «Религия как культурная система» доказывается, что настойчивость религии как культурного феномена проистекает из способности предлагать трансцендентную почву для разрешения трех самых важных кризисных ситуаций в человеческом опыте. Первый из них – это кризис способности к пониманию или неспособность нынешней культурной эпистомологии адекватно объяснить природу нового феномена. Второе – это кризис морали, когда мы встречаемся с явлением, которое наши культурные стандарты моральной оценки неспособны адекватно оценить. Третье – эмоциональный кризис, происходящий, когда наши культурно сформированные структуры чувств, которые ассоциируют удовольствие или боль с определенными вещами, неспособны к нашему удовлетворению рационализировать чувства, порожденные нашим опытом. Гиртц здесь принципиально фокусируется на страдании, однако, равным образом, здесь можно говорить о чрезмерном удовольствии и экстазе, нуждающемся в рационализации. Разумеется, это схематичная картина, но, на наш взгляд, фундаментально верная.

Человек, переживающий подобный кризис, может первый раз увидеть очертания своей религии как культурной системы, то есть, как система, его религия теперь доступна его сознанию для рефлексии и критики через осознание ее неадекватности. Такой человек чувствует себя маргинализованным от нуклеарных верований своей культурной системы и, вероятно, от общности тех, которые продолжают принимать культурную систему неотрефлексированно. Он становится критиком, которому суждено быть обращенным или пророком.

Последние пять лет баптистские миссионеры навещают сургутский район ХМАО, стараясь обратить в христианство коренное население тайги (хантов). В течение многих десятилетий советская и русская ксенофобия питалась мифическими историями о баптистах,

об их способности гипнотизировать людей против их воли, заставляя их бросать свои семьи или отдавать все свое имущество. Правда о баптистах едва ли столь скандальна. Это одна из многих давно устоявшихся протестантских церквей, распространенных, например, в США, Канаде, Англии и т.д. Эта церковь возникла в 18 веке и претерпела основные трансформация в следующем 19 столетии. Доктрина ее в основном не отличается от остальных протестантских церквей, за исключением того, что баптисты верят в то, что человек должен публично делиться своим опытом того, как влияние Иисуса преобразило его жизнь, что и было необходимым первоначальным условием крещения. Поскольку младенцы и маленькие дети не могут быть носителями такого опыта, крещения у баптистов происходит обычно не раньше подросткового возраста. Название секты происходит именно от этой доктрины. Вместо церковной иерархии и назначенных священников, баптисты избирают пресвитеров среди членов религиозной общины. Ритуалы и обычаи они заменяют спонтанной молитвой и «демократическими» собраниями, в которых каждый может принять участие. В своем индивидуальном поведении, собраниях и организации баптисты уподобляются ранней христианской церкви.

Баптисты резко отличаются от русского православия. И эти отличия являются здесь ключом к ситуации. Ханты находились под влиянием православия по крайней мере 400 лет, но свидетельства влияния православия очень несущественны.

Летом 2004 г. в сургутском районе автор интервьюировал хантыйскую женщину, одну из семи человек, которые были обращены в христианство в данной хантыйской общине. Эти семеро являются меньшинством в хантыйской деревне, где проживает в общей сложности сорок человек. Новообращенные встречаются раз в неделю по воскресеньям для чтения и обсуждения Библии, пения гимнов и разговоров о боге.

Многие американские индейцы пришли в фундаменталистскую протестантскую церковь потому, что ее акценты на поддержку общины, персональную ответственность, прощение греха и вины, связанной с грехом, предоставляют эффективный инструментарий для борьбы с алкоголизмом и насилием, которые разрушают индейские общины. Многие американские индейцы объясняют обращение в протестантскую церковь решение такой проблемы, как алкоголизм, традиционно являющейся проблемой «белых людей» может про-

изойти скорее всего с помощью религии «белых людей». Однако, не это соображение мотивировало нашу респондентку. Она была тронута словами Библии и баптистских гимнов. Она «осознала свои грехи».

Она не ходит больше на традиционные хантыйские священные места, поскольку Библия запрещает молиться «идолам, сделанным из дерева или металла». Надо отметить, что многие американские индейцы сумели психологически совмещать этническую и христианскую религии. Это оказалось возможным, поскольку индейцы отводят этим системам различные сферы влияния, или потому что они рассматривают эти две религии как различные способы достижения одного и того же бога. Однако, респондентка отвечала, что ханты не верят в единого бога. Они верят, по ее словам, что «вода, камни, деревья, трава – настоящие боги, когда они созданные богом вещи». Новые баптисты встречаются раз в неделю для совместной молитвы и чтения Библии. Кроме того, они молятся индивидуально утром и вечером. Баптисты не курят и не употребляют алкоголь, имеют определенные кодекс одежды – женщины не должны носить брюки, например.

Респондентка сказала, что усомнилась в традиционной религии еще до появления баптистов. Это случилось, когда погиб ее сын. Она видела сон, в котором ее сын был взят на небо за руку человеком, одетым в белые одежды. Она просила его не забирать сына, но он ответил ей: «Не беспокойся! Скоро я приведу тебя к нему.» Входя в христианство, она узнала, что Иисус и ангелы часто описываются в белых одеждах, и это натолкнуло ее на мысль, что ее сын был с Иисусом.

Респондентка отрицала, что обращение в христианство может внести раскол в общину.

Обращение нашей респондентки является эксплицитной критикой этнической хантыйской религии. Идентифицируя бывших своих богов с «идолами из дерева и металла», она отрицала их власть изменять мир, в котором она живет. Она также отрицала свою способность наделять эти предметы властью изменять свой мир путем приношения подарков и прикладов. Имплицитно ее комментарии, касающиеся ее осознания «греховности» прежней жизни, вместе с быстрым принятием баптистских запретов на курение и алкоголь, демонстрируют, что этническая религия не дает достаточного этического руководства, по крайней мере, для нее.

Ее обращения также представляет, как свой становится «чужим», хотя эту женщину нельзя назвать законченным аутсайдером. Она поддерживает социальные связи с другими членами традиционной общины, участвует в хозяйственной жизни общины и т.д. Открыто объявляя, что она больше не участвует в традиционной религиозной жизни, она не осуждает поведение других. Недавнее замужество ее дочери происходило по обычаю местных хантов.

Обращение респондентки является также и имплицитной критикой православия.

Хотя священники православной церкви не миссионерствуют, подобно баптистам, православие, тем не менее является исторической альтернативой этнической религии.

Выбор респондентки, хотя и является индивидуальным случаем, отражает более широкие культурные проблемы. Она осознает, что этническая религия стала неадекватна требованиям ее жизни. Вряд ли ее обращение говорит о переходе к западным ценностям. Эти ценности исторически ассоциировались и с православной церковью. Ее обращение, очевидно является очень специфическим и индивидуальным ответом на то, что Гертц называет «этическим кризисом», а также «кризисом чувств», памятуя о надломе, пережитом ею в связи со смертью ребенка. Эти кризисные ситуации и привели к тому, что она нашла традиционную религию неудовлетворительной.

Этот случай обращения напоминает нам, что религия значительно больше связана с нашим миром, нежели с миром иным. Реальная конверсия есть акт критики. Если мы действительно хотим понять религиозный опыт, мы, видимо, должны постоянно пытаться провести линию между спиритуалистическими формами, которые завладевают нашим воображением, и материальными, историческими и социальными условиями, которые формируют религиозные формы выражения в человеческих сообществах до наших дней.

Е.Т. Пушкарева

ЭТИКА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ИНОСТРАННЫХ, ИНОКУЛЬТУРНЫХ И АБОРИГЕННЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Этику взаимодействия названных групп ученых можно свести к фразе из знаменитого советского мультфильма про кота Леопольда: «Ребята, давайте жить дружно!» Но, вместе с тем, это вопрос очень сложный и деликатный. В.И. Харитонова этику взаимодействия ученых в поле при изучении сакрального для успеха в работе сформулировала в нескольких пунктах: 1) владение культурным контекстом, 2) знание языка изучаемого народа, 3) знание языка-посредника, 4) представление о сути изучаемых сакральных практик, 5) познания в области парапсихологии (психотроники), 6) отказ от предвзятости в виде готовых концепций искомых явлений, 7) активное сотрудничество иностранных, инокультурных и аборигенных исследователей (1).

В рамках данного доклада нас интересует последний тезис: сотрудничество иностранных, инокультурных и аборигенных исследователей. В этике взаимодействия, видимо, долго будет срабатывать древнейшее инстинктивное противостояние: мы и они. Априори все три сообщества ученых относятся к одному профессиональному кругу, по этому признаку они – «мы» в противовес другим профессиональным группам. При дальнейшем углублении в вопрос появляется антитеза: мы – ученые-граждане одной страны и они – ученые других стран. При таком подходе многое во взаимоотношениях зависит от мировоззренческих установок, научных школ, психологических моментов, семантических языковых различий в понимании того или иного явления. И, наконец, мы – они: инокультурные ученые и аборигенные ученые. По этой теме шла дискуссия в 2003 году на Международном интердисциплинарном научно-практическом семинаре-конференции «Сакральное в традициионной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработка полевых, лабораторных, экспериментальных материалов» в рамках второго круглого стола (2). Участники дискуссии пришли к выводу, что не должно быть ограничений для работы ученого в поле в зависимости от принадлежности к какой-либо из названной групп.

Говоря о столь важных и одновременно деликатных моментах, хочется обратить внимание на книгу «Сибирь в истории и культуре польского народа», посвященную Брониславу Осиповичу Пилсудскому (1866-1918), ссыльному и каторжнику, выдающемуся исследователю культуры народов Амура, Сахалина и о. Хоккайдо. Приведу цитату из статьи Б.О. Пилсудского, помещенной в названной книге: «Польские политические ссыльные, по крайней мере, многие из них, сталкивались еще с одной частью сибирского населения, с первичными жителями края – охотничьими и рыболовными племенами. Одни, движимые любознательностью, другие благожелательностью, а все вместе, быть может, желанием забвения своих болей в экзотическом окружении, ссыльные сближались с азиатскими ту-

земцами, которые инстинктивно ощущали в поляках людей иного типа, иных обычаев и этики. Умением помочь советом, а иногда защитить от обиды, врачебной и технической помощью, мелкими услугами и сочувствием поляки приобрели дружбу, доверие и благодарность обездоленных и вымирающих первобытных рас Сибири. Этим гуманным отношением, вытекающим из понимания сущности своей собственной культуры, которое не раз заставляло преодолевать физическое отвращение к грязным и зловонным, обладающим первобытным складом ума детям природы, поляки одновременно смягчали враждебные отношение туземных рас к пришельцам с запада от Урала. Они учили их индивидуализировать свое отношение к людям белой расы, в целом неприятной для них. Так возник новый фактор, очень ценный для совместного проживания аборигенов и колонизаторов. Выигрывала и вся страна, и власти, ею управляющие» (3). Истоки утверждения «Свою культуру мы изучим сами», по всей вероятности, идут из тех времен, когда аборигены испытывали недоверие к представителям белой расы.

В 2003 году вышла впервые на русском языке спустя 100 лет после ее выхода на английском языке книга Чарльза Генри Хоуза (1867-1947), британского ученого, который полжизни проработал в США. Свой труд он посвятил Палнивоку – Богу леса и Толнивоку – Богу воды. Книга произвела на меня огромное впечатление. Он пишет с большой любовью о нивхах, айнах, хотя отмечает часто их скромный быт. Книга также интересна тем, что он часто вспоминает свою Родину, тем самым наведя мостики между своими соотечественниками и жителями Сахалина и Хоккайдо. Он, в частности, дает температурные шкалы по 43-67° северной широты: Александровск-Сахалинский, Рыковск, Корсаков, Верхоянск, Чита, Хабаровск, Владивосток, Санкт-Петербург и Лондон (4). Хоуз встречался с Пилсудским и называл его большим и искренним другом нивхов (5). При этом Хоуз понимал, насколько сложно получить такой статус при различиях культур. Он, например, отмечает очень интересную деталь в употреблении пищи, демонстрирующую эту разницу: однажды Хоуз и его переводчик хотели съесть мозг нерпы, но выяснили, что это является грехом у нивхов (6). Он также отмечает, что жилище надзирателя, по британским меркам, выглядит довольно бедным, но полунищие жители деревни считают его богачом (7). Благодаря работе иностранного ученого наш российский материал оказался

сопоставленным с европейским, что придает актуальность увиденному и может быть востребовано в западном мире.

Примером прекрасного взаимодействия и сотрудничества иностранных, инокультурных (русских и русскоязычных) и аборигенных исследователей может служить работа научно-исследовательской группы «Центр по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик», в том числе проводимые на основе его исследований конференции, семинары, конгрессы. Как известно, вышло уже 9 томов научных трудов этого Центра, которые прекрасно демонстрируют, каким образом различные исследователи могут вести совместную работу, в том числе и работать вместе с хранителями традиционной культуры.

Исследования аборигенных ученых обогащают науку своим внутренним видением изучаемых явлений. В этом смысле интересной представляется проект, выполненный Ассоциацией коренных малочисленных народов Севера. Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации «Священные места Арктики» (8). Я полагаю, что только благодаря доверию со стороны своих соплеменников участникам проекта в Ямало-Ненецком и Корякском автономных округах удалось картографировать названные виды природного и культурного наследия.

Говоря об этике взаимодействия, стоит поднять вопрос финансирования научных исследований в разных странах, который также влияет на климат взаимоотношений. Трудно установить доверительные отношения, когда один и тот же вид работы в разных странах вознаграждается количественно по-разному.

Я твердо убеждена, что нам необходимо развивать сотрудничество, несмотря на различные трудности на этом пути.

***

[1]Харитонова В.И. Исследование сакрального в традиционной культуре: прикосновение к непостижимому или постижение неведомого? // Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов. Рабочие материалы Международного интердисциплинарного научно-практического семинара-конференции. М., 2003. С. 2-12.

[2] Второй круглый стол «"Нашу культуру мы изучим сами": Проблемы контактов и научной работы с иноэтничными коллегами» // Сакральное в традиционной культуре… С. 50-79.

[3] Пилсудский Бр. Поляки в Сибири // Сибирь в истории и культуре польского народа. М., 2002. С.13-31.

[4] Хоуз Чарльз Генри. На восточной окраине. Отчет о научных исследованиях среди коренных народностей и каторжников Сахалина и заметки о путешествиях в Корею, Сибирь и Маньчжурию. Южно-Сахалинск, 2003, С. 110.
[5] Там же. С. 217.
[6] Там же. С. 236.
[7] Там же. С. 252.
[8] Значение охраны священных мест Арктики: исследование коренных народов России. Составители отчета: Михаил Тодышев, Михаил Окотэтто, Галина Харючи, Леонид Лар, Роман Яндо, Альбина Яилгина, Лариса Хамидуллина, Лариса Поутьянина, Надежда Кузнецова, Оксана Данилова. Редакторы отчета Тамара Семенова, Станислав Беликов. М.: АКМНССиДВ РФ, 2004. 184 С.

E.T. Pushkareva

THE ETHICS OF INTERACTION OF RESEARCHERS FROM FOREIGN COUNTRIES, FOREIGN CULTURES AND ABORIGINAL SOCIETIES

In the ethics of interaction of researchers from the three groups mentioned above different types of oppositions are present:

1. we – researchers, they – representatives of other professions;
2. we – researchers – citizens of this or that country and they – scientists from other countries;
3. we – aboriginal researchers from this country and they – researchers from the same country, but from a different culture.

The third opposition was discussed in 2003 when the participants of the discussion came to the conclusion that any researcher has a right to study the culture of any nation but only when having respect to the representatives of this culture.

The author stresses the value of studies of the same subject conducted by representatives of these groups of people since each representative of these groups sees it from his/her own point of view, from his/her own scientific and methodological perspective. And this allows drawing a more detailed, more objective picture of the phenomenon described.

В.С. Топоев

К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ШАМАНИЗМА В РЕСПУБЛИКЕ ХАКАСИЯ: ВЗГЛЯД ПСИХОЛОГА-ШАМАНА

Современный период отмечается стремлением народов в нашей стране, в том числе и в Хакасии, сохранить и развить свою этнокультурную самобытность. Идут процессы духовного возрождения, характеризующиеся вниманием к своему прошлому, к традиционным верованиям, национальной культуре. Так, по данным социологических исследований интерес хакасов к традиционным верованиям отметили 58% респондентов (1).

Исторически сложилось так, что существенной составляющей религиозных воззрений хакасского народа (2), наряду с христианством, является традиционное мировоззрение, в том числе шаманское.

В настоящее время в связи с повышением активности шаманов, ростом числа претендентов на шаманскую роль, на наш взгляд, актуальным является изучение религиозных мотивов и других побудителей к шаманской деятельности с целью более глубокого понимания психологических механизмов становления шамана, формирования его религиозного мировоззрения.

В психологической литературе термином "мотивация" обозначают не только момент становления мотива, но и систему мотивов, их совокупность, структуру. Под мотивацией мы будем понимать ту или иную группу мотивов. В зависимости от того, какие мотивы входят в эти группы, выделяются различные типы мотивации, образующие мотивационную сферу шамана. Однако, как пишет А.А. Леонтьев: " ...в мотивационной сфере эта совокупность представляет собой иерархизированную динамическую мотивационную сферу, в которой потребности и мотивы определенным образом соподчинены, взаимосвязаны и взаимообусловлены" (3).

Следует иметь в виду, что "в мотивационной сфере есть доминирующие мотивы, они устойчивы, глубоко личностные, организуют и подчиняют себе все другие побудители. Эти мотивы составляют мотивационное ядро, от которого в значительной мере зависит духовность личности" (4) и её направленность.

Мотивационная сторона психических процессов у шаманов практически не изучена. Не понятны механизмы формирования "шаманской мотивационной сферы", почему конкретная личность становится шаманом, какие механизмы актуализируют его мифологическое сознание.

Обычно в религиоведении выделяют внешние и внутренние факторы формирования религиозных мотивов, которые влияют на формирование концептуального и обыденного сознания. Эти факторы и обуславливают религиозное поведение шамана.

Одним из таких внешних факторов являются предания, передаваемые из уст в уста, несущие в себе помимо прочего и информацию о различных обрядах, религиозных традициях. Они побуждают современных шаманов и претендентов на роль шамана к обрядовой деятельности, формируя религиозные мотивы, религиозное сознание.

Мотивы, формирующиеся через получение знаний о мифах, легендах и преданиях, являются одним из главных внешних факторов, побуждающих к обрядовой практике современных хакасских шаманов и шаманствующих – претендентов на звание шамана. Например, обряды прохождения через отверстие - щель в дереве, камне или сквозь особые магические ворота с целью очищения и исцеления принадлежат к числу наиболее распространенных обрядов всех времен и народов (5). Такие обряды существуют в легендах и у хакасского народа.

Приведем рассказ хакасской шаманки Сарго Майнагашевой. Она рассказывает, что когда-то во времена Великого потопа семь девушек-воинов встали на пути потока воды, превратившись в горы, тем самым предотвратив затопление (в Аскизском районе Хакасии есть горная гряда, имеющая название "Читы хыс" – "Семь девушек"). Своим героическим поступком они якобы спасли свой народ от гибели. Души этих девушек превратились в духов гор – Таг эзи. Когда вновь наступят трудные времена для народа "родится" Великий шаман, который должен будет провести обряд очищения – обряд прохождения семи девушек сквозь отверстие в камне, но прежде шаман сам должен пройти шаманское испытание – прохождение сквозь маленькое отверстие размером с ушко иголки. В результате совершения обряда в тела девушек должны вселиться духи этих гор, и они вновь станут воинами. Эти девушки снова встанут на защиту своего народа. Такой камень находился вблизи этих гор "Читы хыс" (в долине р. Аскиз). Со слов шаманки Сарго этот камень в настоящее время находится в одном из музеев г. С-Петербурга, и теперь даже если и появится Великий шаман, то этот обряд проводить негде (6).

В недавнем прошлом (середина 1990-х годов) некоторые шаманствующие совершали обряд прохождения сквозь отверстие в надежде приобрести определенные шаманские способности, позволяющие претендовать на звание "Великий шаман". В настоящее время в отличие от приведенного рассказа обряд прохождения совершается с камнями, отверстия в которых позволяют проползти сквозь них любому взрослому человеку. Такой обряд проводился с камнем, расположенным вблизи с. Бельтырский Аскизского района. Это угловой камень кургана, имеющий название "Аба Тас"- "Камень медведь". В нем имеется отверстие, и этому камню приписывались определённые магические свойства, в том числе и лечебные (7).

Старшее поколение шаманов также является источником появления новых легенд и преданий о шаманах. Так, например, журналист радио Л. Асочакова, собирая материал о хакасских шаманах, записала рассказ шаманки А. Тайдоновой о пещере "Кошкулак". В нем говорится о том, что в пещере живет шаманский дух, которого когда-то там "закрыли" другие шаманы. Шаманка "слышала", что дух просил помощи, и если его кто-нибудь освободит из пещеры, то он даст тому шаманскую силу и будет ему служить (8). Эта история получила довольно широкое распространение среди хакасов, интересующихся шаманизмом. Претенденты на роль шамана стали совершать в пещере камлания, в надежде приобрести этого шаманского духа, увеличить свои шаманские силы. Выполнялись групповые обряды.

Еще один пример. Известно, что в Саянах есть горный хребет "Борус", где находится мифический дворец Великого Адам-Хана. У хакасов считается, что Адам-Хан наделял шамана бубном, одеждой, и после этого у претендента открывался шаманский путь. Ранее шаманы совершали паломничество к этой горе. Этот факт из преданий, естественно, не остался без внимания современных шаманов. Группа претендующих на звание шамана совершала обряд поклонения этой горе. Мотивы совершения этого обряда очевидны.

Современные шаманствующие в Хакасии достаточно часто совершают различные обряды, посвященные поклонению духам земли, воды, и др., в надежде, что это может повлиять на погодные условия, может предотвратить ухудшающееся социальное положение хакасов. Мотивами совершения обряда шаманами являются, с одной стороны, апробация собственных шаманских возможностей, с другой стороны, попытка реконструкции обрядовой практики, популяризация традиций, формирование собственного имиджа как шамана.

Мой опыт общения с шаманами, наблюдения за формой проведения камланий в Хакасии показывают, что шаманские предания, мифы, изложенные в этнографической литературе о хакасском шаманизме (и не только), являются одним из основных факторов формирования сакральных знаний, побудителями к религиозно-обрядовой практике современных шаманов в Хакасии. Но шаманизм как социально-психологическое явление имеет свою специфическую форму функционирования - прежде всего это устная передача знаний об обрядовой практике, целительстве и т.д. Но, к сожалению, в хакас-

ском шаманизме произошел разрыв в преемственности шаманских традиций.

В настоящее время наблюдается увеличение количества обращений к шаманам и, как следствие, увеличение их количества. Количество шаманов было всегда непостоянно, оно зависело от социально-политических условий в регионе. Так, например, Л.П. Потапов пишет в своей книге «Алтайский шаманизм», что рост числа шаманов на Алтае в 1920-х годах произошел вследствие уменьшения влияния христианской церкви (9).

В постсоветское время с уходом идеологического пресса, казалось бы, уже забытое явление стало возрождаться практически с нуля. Обозначили себя потомки шаманов, а также те, которые хотели бы быть шаманами. В связи с этим качественно изменилось само явление. Шаманствующие (10) стали объединяться в шаманские религиозные общества. Меняется атрибутика, используются различные обрядовые техники, предметы, не свойственные для более раннего шаманизма и т.д. Шаманизм приобретает все более демонстрационный вид - совершаются обряды, в основном, при проведении различных культурно-массовых мероприятий (11).

Необходимо отметить высокий образовательный уровень некоторых шаманов. Сложно идентифицировать собственно шамана и шаманствующего (12). При отсутствии опыта общения с шаманами трудно отличить "настоящего" шамана от человека, обладающего иными паранормальными способностями. Для обывателя они все шаманы. Более того, шаманствующие считают себя шаманами, не имея ничего общего с шаманскими состояниями, с шаманским даром. Это приводит, естественно, к появлению искажающего фона, появляется тенденция эксплуатации шаманизма на волне всеобщего интереса к этому явлению, что, конечно, затрудняет его исследование. С другой стороны, при изучении хакасского шаманизма можно столкнуться с трудностями, связанными с получением информации о сакральных представлениях шамана как носителя аутентичного знания. Часто оказывается так, что сам шаман опирается на этнографические источники о шаманизме, предварительно модифицировав их на субъективном уровне.

Отличительной чертой состояния шаманства в Хакасии является то, что сегодня, в основном, идет процесс верификации или проверки шаманских возможностей и реконструкции сакральных знаний и обрядовой практики шамана.

Литература:

1. Костюк В.Г., Попков Ю.В., Тугужекова В.Н. Проблемы развития хакасского этноса в условиях российских реформ 1990-х гг. (социологическая экспертиза). Абакан, 2000. С.9.
2. Хакасы (самоназвание – "тадар") – тюркоязычный народ проживающий в основном на территории Республика Хакасия, расположенной в западной части Хакасско-Минусинской котловины.
3. Леонтьев А.Н. Потребность, мотивы, эмоции. М.1971. С.45.
4. Леонтьев В.Г. Психологические механизмы мотивации. Новосибирск 1992г. С. 37.
5. Кагаров Е.Т. Шаманские обряды прохождения сквозь отверстие // Доклады Академии Наук СССР,1929. С.191.
6. Майнагашева Сарго, 1924 г.р., с. Н-База, Аскизского р-на.
7. Из интервью с директором Краеведческого музея-заповедника "Казановка" Л. Ерёминым.
8. Из личного архива Асочаковой Л., журналиста ГТРК, г. Абакан.
9. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., Наука, 1991.
10. Харитонова В.И. Шаманы без бубнов // Восточная коллекция. Журнал для всех, кому интересен Восток. М., 2003, № 3 (14). С. 130 – 140
11. Харитонова В.И. Религиозно-магические практики в России в конце XX - начале XXI столетия (Хакасия, Тува) // Материалы Международного интердисциплдинарного научно-практического симпозиума «Экология и традиционные религиозно-магические знания». Ч. 2. М., 2001. С. 169 - 188 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 7). С. 174.
12. Харитонова В.И. Шаманы и шаманисты: некоторые теоретические аспекты изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик // Этнографическое обозрение. 2004. № 2. С. 103.

V.S. Topoev

The summary

In the modern conditions of increased activity of shamans and growth in the number of applicants for shamans we find vital the study of religious motives and other incentives encouraging shamanic practice in order to reveal the deeper understanding of psychological mechanisms which contribute to the formation of the shaman and his religious world outlook.

In religion studies it is common to distinguish the external and internal factors of the formation of religious motives, which influence the formation of conceptual and ordinary consciousness. The shaman's religious behaviour is due to these factors.

The motives emerging from knowledge of myths and legends are considered one of the main external factors which induce contemporary khakas shamans and applicants to get to ritual practice.

Here is the story narrated by the khakas she-shaman Sargo Maynagasheva. Once upon the time of the Great Flood seven girls-warriors obstructed the water torrent by turning into mountains. Thus, the Flood was

stopped (in Askyz administrative district of the Republic of Khakassia there is a mountain ridge under the khakas name "Chity khys" which is translated as "Seven girls"). By the virtue of such a heroic act they are reckoned to have saved the people from death. The girls' souls turned into the spirits of mountains called "Tag ezi". If ever difficult times come up there will be born the Great shaman who will be charged a mission to make a cleansing ritual – the ritual of the passage through a small fracture in a stone by the seven girls. But beforehand, the shaman himself should overcome a shamanic test – to pass through a fracture as tiny as a needle's eye. Once the ritual made, the spirits of mountains are expected to get into the girls' bodies. The girls will become warriors again and will fight for the people's sake. The stone was located at the bottom of the "Chity khys" mountain ridge (in the valley of the Askyz river). As Sargo says the stone is now kept in one of museums in Saint-Petersbourg. Thus, even if the Great shaman appears there is no place for him to carry out the ritual [6]/

The older generation of shamans also creates new legends about shamans. For instance, a radio journalist L. Asochakova collected information concerning khakas shamans and recorded the story about the "Koshkulak" grotto narrated by the she-shaman A.Taydonova. The latter says that the grotto is inhabited by the shamanic spirit, which "was locked" by other shamans long ago. The she-shaman "heard" the spirit asking for help. And if someone releases him from the grotto, that person will be awarded by a gift of shamanic force and devotion on behalf of the spirit [8].

The experience of communication with shamans I possess, the observations over the manner of shamanizing in Khakassia give me evidence to think that shamanic legends and myths published in ethnographic editions on a khakas shamanism (and not only), are one of the major factors of formation of sacral knowledge and incentive for religious-ritual practice for modern shamans in Khakassia. But as a social-psychological phenomenon shamanism has a specific form of functioning - first of all, it is an oral transmission of knowledge about ritual practice, healing practice, etc. To our great regret, the characteristic feature about a khakas shamanism is a break with continuity of shamanic traditions.

At present we are all witnesses to the process of verification of shamanic capacities and reconstruction of sacral knowledge and ritual shamanic practice. The scientific study of a khakas shamanism is often run into difficulties connected with collecting information on the shaman's sacral views which, in its turn, is taken from ethnographic publications on shmanism and affected by subjective modifications.

И.М.Коган

ХОЛИСТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ БИОПОЛЯ – ШАГ К ВЗАИМОПОНИМАНИЮ "ФИЗИКОВ" И "ЛИРИКОВ"

Вступление

Два ключевых слова статьи – "холизм" и "биополе" – отражают две сферы реальности и ее постижения, привлекающие все большее внимание в широких кругах общественности. Первое из них (холизм – англ. holism < гр. holos целое) означает *паритетность* материальных и духовных сторон бытия и его постижения в их нерасторжимых единстве и цельности.

Холистическая тенденция возникла еще в древности; в коммунистической идеологии XX века она подвергалась обструкции как "дуалистическая", поскольку противоречила ортодоксально четкому материалистическому мировоззрению и "протаскивала" "реакционный идеализм".

В то же время в догматически выстроенных границах материализма все большее количество явлений в окружающем нас мире в рамках исключительно материалистической доктрины осмыслить и объяснить не удавалось. И потому много мыслителей (в том числе и в нашей стране, несмотря на подчас жестокие репрессии), ставшие спустя много лет известными и знаменитыми, не могли не признать правомерности также и духовных ("идеалистических") концепций. Типичный для таких ситуаций *синтез* "материалистических" и "идеалистических" подходов стал все более популярным в мировой (а у нас – в период "перестройки" и "свободы слова") культуры и культурологии, превратившись в один из центральных вопросов последней. В наибольшей степени эта проблема стала актуальной в области процессов и явлений, связанных с психической стороной жизни и деятельности людей и человечества, а результат этого синтеза – формирование холизма как отражения сущности и постижения явлений и процессов.

Как и всякие основополагающие понятия (материя, пространство, время, материализм, идеализм и т.д. и т.п.), имеющие фундаментальнейшее значение для миропонимания и деятельности людей, само по себе понятие "холизм" имеет весьма широкий и потому

неизбежно абстрактный характер и реализуется в огромном многообразии сущностей и форм. Совершенно естественно постоянное и активное стремление иследователей к раскрытию все большего числа более частных и благодаря этому более конкретных сторон таких обобщающих абстрактных понятий. В нашем случае мы обраотимся к биополю, как к одной из субстанций, имеющих существенно холистическую сущность и соответственно существенно холистическое отображение. Я надеюсь, что результат этого обращения будет способствовать поиску взаимопонимания между гуманитариями и естественниками, что так необходимо для прогресса науки – мировой и постепенно интегрирующейся в нее нашей отечественной.

Под вторым ключевым словом – *биополе* понимается *система полей различной природы, возникащих в процессе жизнедеятельности.* Из этого определения вытекают различные следствия, из которых для нас наиболее фундементальное знавение имеют два:

1) наличие биополя *неотвратимо*, оно *безгранично* в пространстве и существует *непрерывно* на протяжении *всей жизни* человека;
2) характеристики биополя отражают *все* физические, физиологические, психологические стороны состояния человека – его механические движения, мысли, чувства, эмоции и др. – и их вариации.

Следовательно, *каждый* человек *не может не воздействовать* на *всех* людей на Земном шаре (говорить о Космосе мы здесь не будем) и *не может не ощущать воздействие* на себя *всего* множества людей, живущих на Земле. А это значит, что совместное биополе совокупности всех людей как глобальное явление *не может не влиять* (конечно, независимо от воли или желания каждого из нас) на внутреннюю и внешнюю среду существования каждого человека (его разума и чувств) равно как *каждый* человек (его разум и чувства) *не может не влиять* на те же среды *всех* миллиардов людей, живущих на Земном шаре. В этом смысле биополе является субстратом *ноосферы* (по В.И. Вернадскому – "сферы разума" всей живой природы), *неотвратимо* внося в нее свои специфические особенности и качества.

К наиболее существенным особенностям биополя относятся:

- сверхслабый характер взаимодействий,
- синтез рассудочных и чувственных атрибутов,
-синтез детерминизма и индетерминизма,

- высокая информативность.

Даже только из простого перечисления этих позиций нетрудно видеть, что сущность каждой из этих особенностей биополя и, соответственно, их постижение не могут проявиться и раскрыться вне *синтеза* физических и вне-физических начал, вне сочетания материальных и духовных составляющих, и следовательно, вне тесного идейного и профессионального взаимопонимания и содружества гумани -тариев и естественников, наконец, если хотите, "профанов" и "посвященных".

Особенности биополевых факторов бытия и постижения

Все перечисленные выше существенные факторы биополя имеют холистический характер, синтезируют рассудочные и чувственные аспекты и потому представляют объективные предпосылки взаимопонимания "естественников" и "гуманитариев".

Сверхслабые взаимодействия

Класс сверхслабых взаимодействий (ССВ) характерен тем, что интенсивность стимула, воздействующего на систему, несоизмеримо мал по сравнению с интенсивностью реакции системы на этот стимул. Примеров тому – бесчисленное множество. Легким нажатием пальца на кнопку контактора можно включить большую энергию электрического освещения целого города; брошенный зажигательный лозунг-призыв может привести в революционное движение огромные массы людей, и т.д. и т.д.

Механизмы ССВ разного рода, конечно, могут быть самыми различными. Тем не менее, основания для выделения ССВ в самостоятельную проблему дают свойственные им особенности, отличающие их от других классов взаимодействий, представление о чем дает таблица; в ней особо выделен непосредственно интересующий нас столбец "Сверхслабые" (взаимодействия), а в этом столбце – наиболее существенные их особенности. Как видим, специфика сверхслабых взаимодействий касается многих весьма существенных сторон действительности. Причем ССВ оказываются не просто количественно очень-очень малыми воздействиями, а действительно образуют особый класс взаимодействий, имеющий свои *качественные* особенности. К указанным в таблице особенностям ССВ следует отнести также такую типичную их особенность, как нередко *отдаленный* во времени характер обусловленных ими эффектов.

Сказанное и показанное в таблице имеет универсальное значение для самых различных систем; конкретно применительно к каждому их классу наибольшее значение приобретают те или иные стороны проблемы. Упомянем те из них, которые имеют специфическое значение в контексте данной статьи.

Не вызывает сомнений, что энергетика организма человека совершенно недостаточна для того, чтобы *на расстоянии* (а именно только такие взаимодействия относятся к биополевым эффектам) вызывать заметные непосредственные энергетические эффекты (мощность наиболее интенсивного – теплового излучения человека составляет порядка 100 *ватт*). Следовательно, при биополевых взаимодействиях могут иметь место лишь *информационные* взаимодействия; при этом слово "информационные" мы употребляем в сильно расширенном смысле – не только в качестве "сообщения", но и как фактор упорядочивания, управления, влияния и т.д.

Сравнительные характеристики различных классов взаимодействий

характеристики	взаимодействия		
	сильные	слабые	**сверхслабые**
Интенсивность	больше шумов	соизмерима с шумами	много меньше шумов
эффект воздействия	энергетический	функциональный	***информационный***
характер описания	детерминированный	стохастический в "значимой" части распределений	стохастический на "хвостах" распределений
соотношение эффектов	пропорциональное	пропорциональное по вероятности	*несоизмеримое*
передаточная хар-ка	жесткая	размытая	*релейная*
устойчивость	динамическая	слабо зависит от вида распределений	*сильно* зависит от вида распределений
предсказуемость	детерминированная	статистическая	*непредсказуемость*
синтез	детерминированный	статистический	*предположительный*

Такой механизм релейных эффектов приводит к весьма существенным следствиям. Главное – это то, что интенсивность реакции никак не пропорциональна интенсивности стимула. Кроме того – и это может оказаться очень важным – характер реакции часто относится к совершенно иному *классу* явлений, нежели воздействующий на входе стимул. Особое и глубоко принципиальное значение для биополевых явлений имеет *непредсказуемость* реакции на воздействие стимула. Причем такая непредсказуемость является не только следствием сверхслабого характера стимула и, следовательно, относительно сильного влияния не поддающихся никакому учету факторов; в системологии утверждается, что непредсказуемость поведения вообще является имманентным качеством больших и сложных систем. А это значит, что полная предсказуемость, повторяемость, воспроизводимость в сфере биополя, в этой области недостижимы принципиально.

Нужно ли говорить о том, что все сказанное выше, имея достаточно всеобщий характер, как будто сказано непосредственно и специально об интересующих нас проблемах человеческого сообщества, глубокое постижение которого без совместных усилий "физиков" и "лириков" по существу исключено. А потому – давайте дружить!

Синтез рассудочных и чувственных атрибутов

Структурированно обозначенную проблему удобно рассматривать как "Наука и искусство в постижении действительности".

На тему науки и искусства можно говорить (и говорят) очень много. Поскольку эта проблема, как и составляющие ее названные две стороны в отдельности, имеют существенно *системный* характер, их серьезное изучение возможно лишь с адекватных системных же позиций. Мы формируем эти позиции на *информационных* представлениях – на теории информации в ее *прикладных* аспектах, опираясь на наиболее популярную "концепцию выбора". Опуская детали и подробности (которые можно прочесть в многочисленных источниках, в том числе и в наших), сформулируем сразу конечные результаты.

Наука и искусство являются высшими, обобщающими категориями соответственно рассудочного и чувственного восприятия человеком окружающего его мира. Рассуждая формально, можно сказать, что и та, и другое приносят нам сведения об этом мире, т.е. *информацию*. Разумеется, информации, приносимые наукой и искусством,

как и формы этих информаций, существенно различны и специфичны. Да и роли науки и искусства (особенно последнего) далеко не сводятся только к получению информации. Тем не менее, *информация*, при всех ее специфических особенностях, тоже является одной из функциональных целей и науки, и искусства в необходимом для существования человека и человечества взаимодействии с окружающей средой (как биологической, так и социальной).

Обобщая реальный опыт человеческой культуры и сопоставляя с ним информационные функции науки и искусства, можно констатировать, что типичная тенденция развития *науки* – расчленение предмета познания на все более детальные элементы, непрерывное углубление в их сущность и содержание, – *дифференциация* предмета познания. «Уменьшающихся» элементов познания в пределах представлений о воспринимаемом мире становится все больше и больше. В представлениях упомянутой концепции выбора это означает, что наука приносит все *большее* количество информации о все более *узком* предмете. *Сужение* предмета познания средствами науки делает приносимую ею во все *увеличивающемся* количестве информацию асимптотически (в пределе) *бессмысленной*.

Определить столь четко информационную роль *искусства* – сложнее. Прежде всего потому, что получение информации как таковой составляет в искусстве значительно меньшую долю его функций, чем в науке. Далее, в силу самой сущности науки и искусства, последнее, в отличие от науки, в очень малой степени допускает возможность *формализации*; следовательно, *рассуждать* об искусстве – опять таки в отличие от науки, – дело с ограниченной перспективой.

Тем не менее, можно констатировать, что для искусства характерен *интегративный* подход к предмету его внимания, стремление к раскрытию всего богатства человеческих эмоций и чувств в их целостности и необъятности. Интерпретируя таким образом «интегральные» функции искусства, можно сказать, что искусство приносит все *меньше* информации о все более *широком* предмете. (Формально, в рамках концепции выбора, это следует из того, что по мере увеличения «размеров» отдельных элементов их *количество* в некотором множестве уменьшается). *Расширение* предмета восприятия средствами искусства делает принимаемую им во все *уменьшающемся* количестве информацию асимптотически беспредметной, расплывчатой, неконкретной, *бессодержательной*.

Описанная ситуация хорошо иллюстрируется «народной мудростью» – популярным афоризмом: «Можно знать все ни о чем и ничего – обо всем».

Очевидно, ни «бессмысленная» (асимптотически приносимая наукой), ни «бессодержательная» (асимптотически приносимая искусством) информации *ценности* в постижении действительности не имеют, они не могут обеспечить ту адаптацию к условиям внешней среды, которая необходима для поддержания индивидуальной и общественной жизни. Следовательно, ни наука, ни искусство сами по себе *в отдельности* полностью обеспечить необходимое *постижение* действительности не могут *принципиально*. Лишь в *синтезе* науки и искусства – дискурсивного, логического, с одной стороны, и интуитивного, чувственного восприятия, – с другой, возможно постижение реального мира. Для того, чтобы подчеркнуть этот *синтетический* вывод, мы пользуемся термином «постижение», вкладывая в него смысл синтеза этих двух сфер взаимодействия человека с окружающим миром, двух основополагающих сторон человеческой культуры и культурологии.

Это – и есть *холистический* подход, в котором подчеркнем одно из парадоксальных для привычной, господствующей в естественных науках парадигмы, следствий из такого интеграционного холистического подхода: в некоторой части окружающего нас мира, в его постижении *рассуждать* бессмысленно (!); в этой части можно только *чувствовать*! Впрочем, если не поддаваться полемическому задору, а спокойно оглянуться вокруг: разве не так, интуитивно воспринимаем и подчас действуем мы в самых критических и важных для каждого из нас и для всех нас вместе взятых обстоятельствах? И хотя цитаты в наше время никого не убеждают, позволю себе воспроизвести высказанную нашим современником ученым-физиком Фейнбергом мысль, хорошо корреспондирующую с нашей позицией. Суть ее состоит в том, что логические рассуждения имеют наибольшую убеждающую силу для других, в то время, как интуиция – для себя.

Где еще можно найти более широкое поле для реализации совместных научных интересов специалистов в, на первый взгляд, далеко отстоящих друг от друга сферах исследований и постижения!

Синтез детерминизма и индетерминизма

Эта проблема имеет фундаментальное значение для всех без исключения систем. Но особое и специфическое значение она приоб-

ретает в ситуациях, связанных с биополем, – в частности, в силу сверхслабого характера его эффектов. Как подчеркивалось в вышеприведенной таблице, в силу такого характера биополевых феноменов они приобретают такие особенности, как стохастичность поведения, сильная зависимость от видов статистических распределений, непредсказуемость и т.п., т.е. по существу – *индетерминизм*.

Взаимодействуя с окружающей средой, любая система функционирует в условиях, которые изменяются в более или менее широких пределах, – в "условиях среды". Качество работы системы зависит от этих условий, вплоть до того, что при некоторых вариациях условий среды система окажется совершенно не способной выполнять стоящую перед нею задачу. (Например, живая система – погибнет). В этом смысле можно говорить о проблеме *устойчивости*, которую, в отличие от аналогичной проблемы динамических систем, назовем *функциональной* устойчивостью.

Идентичность выводов, полученных нами в отношении функциональной неустойчивости оптимальных систем в результате рассмотрения самых различных моделей, позволяет сделать вывод о том, что необходимость рандомизации является *типичным* условием функциональной устойчивости и, следовательно, жизнеспособности любых систем: характеристики реально и продолжительно функционирующих систем в совокупности с критериями качества их функционирования *обязательно* должны содержать рандомизированную часть.

Необходимая степень рандомизации может быть имманентной самой системе; в иных случаях в детерминированную основу системы должна "извне" вводиться необходимая степень рандомизации. В этом последнем (наиболее наглядном) случае систему можно рассматривать как имеющую три уровня структуры и/или функционирования.

Базисом системы является упорядоченная *основная структура* жестких детерминированных связей, взаимодействий и алгоритмов, обеспечивающих заданное целенаправленное функционирование системы. Это функционирование требует обеспечения само'го физического существования системы посредством *инфраструктуры*. Помимо этих двух структурных уровней, необходимость наличия которых достаточно очевидна, для обеспечения функциональной *устойчивости* систем на основную (детерминированную) структуру должна быть наложена совокупность неупорядоченных связей,

взаимодействий и алгоритмов. Эту совокупность мы назвали *ультраструктурой*. Ультраструктура реализует *неупорядоченность* – размытость, стихийность, случайность, неопределенность, неформализуемость. Без них – жизни нет.

Проблема ультраструктуры важна здесь для нас в связи с тем, что биополе является фундаментальным фактором нашей жизни и вообще мироздания. В частности, биополю не только свойственны все их существенные атрибуты, но, в силу своей специфики (сверхслабость со всеми вытекающими из этого следствиями; существенная роль духовных и, следовательно, неформализуемых аспектов; многообразие и нечеткость определений многих его сторон и др.), оно в своих проявлениях особо чувствительно к неупорядоченностям, к непредсказуемым обстоятельствам – именно ко всему тому, что мы объединили термином *ультраструктура*.

Больше того. Не будет большим преувеличением сказать: если в подавляющем большинстве систем ("обычных") детерминированная составляющая образует их наиболее существенную часть, а задачей ультраструктуры является "только" обеспечение их жизнеспособности, то в биополевых системах именно ультраструктура – индетерминизм могут играть роль, определяющую поведение всей системы. А это значит, что вполне *естественными* следует признать такие *неотвратимые* особенности биополевых эффектов, как неповторяемость, неуправляемость, неожиданность, доставляющие столько неприятностей исследователям.

Информативность биополя

Для информационной стороны биополя характерны существенные особенности. Его информативность *ограничивают* чрезвычайная малость сигналов ("сверхслабые взаимодействия") и огромные расстояния, разделяющие взаимодействующие субъекты. Наоборот, *в пользу* информативности биополя действуют огромные количества участвующих субъектов (миллионы и миллиарды), типичная в реальных больших сообществах людей "сонастроенность" субъектов и медленность происходящих социальных процессов. Как ни не хотелось бы апеллировать в рамках данной статьи к цифрам, но в отличие от трех предыдущих особенностей биополя, без цифровой иллюстрации в данном пункте не обойтись.

Так вот, если в качестве порядка величин в естественных коммуникационных процессах в человеческих сообществах принять 1 миллион субъектов, время формирования глобального социально-

политического климата 10 лет, то количество информации, "обрушиваемой" совокупным биополем социумов на каждого его члена составит порядка 10^{11} (примерно миллион миллионов) единиц информации. Эта колоссальная по человеческим "житейским" масштабам цифра в общем-то невелика, если учесть, что, по мнению некоторых авторов, количество информации, заключенной в каждом человеке, составляет порядка 10^{25} (единица с 25 нулями) единиц, и следовательно, информация, приносимая каждому индивидууму от миллионноголового сообщества ему подобных, составит всего лишь 0,0001 часть от заключенной в нем его собственной информации.

Конечно, столь малое количество "дополнительной!" информации (0,01%) на *биологическую* природу человека вряд ли заметно повлияет. Однако, для того, чтобы записать на обычную дискету такое количество информации, потребуется около 10 тысяч дискет (!). Для того, чтобы запись такого количества страниц прочитать, затрачивая на чтение одной страницы только по 2 минуты, потребовалось бы около 5 лет непрерывного чтения. Многие ли за такое время непрерывного (баз сна) чтения не только не изменили бы свои взгляды на жизнь, но и не попали бы в "психушку"? Во всяком случае, в книге рекордов Гиннеса место им было бы обеспечено.

Вот – и *информативность* биополя! Конечно же, можно приведенные оценки назвать до неприличия поверхностными и грубыми. Но даже если они ошибочны раз в тысячу, то все равно количество информации, приносимой биополем, моральное состояние, психический облик, поведение, черты характера человека, надо полагать, изменить может.

И, наконец, коснемся такой деликатной темы, как

Биополе и религия

Никто (или почти никто) из нас не ощущает, не замечает и не дает себе отчета, с одной стороны, как и когда его собственное биополе вливается в общее биополе человечества, и, с другой стороны, как это общее биополе в целом влияют на каждого из нас. Эти субстанции нашей жизни становятся для нас непознаваемыми высшими силами, влияющими и управляющими нашими бытием и сознанием

Уже этого достаточно для того, чтобы признать за биополем и включающей его в себя ноосферой роль, приписываемую нами самым высшим предметам, сущностям и явлениям в окружающем нас мире. Называть эти высшие субстанции можно как угодно: Универсальными законами природы и бытия, Высшими силами, Создателем, Творцом, Богом ... Их можно признавать или не признавать. Верить или не верить.

Представляется важным другое.

Биополе, а с этой стороны – и ноосфера, оказывается *объективно* частью, неотвратимо существующей субстанцией, подкрепляющей *реальные* предпосылки, содержание и сущность высших духовных представлений человечества, включая в них и Веру и Религию. И если пойти еще дальше, то мы придем к тому, что не только наши *действия*, но и наши *чувства* и даже *мысли*, неминуемо отражаясь в биополе (а через него – неотвратимо формируя ноосферу), реально (а не только в *идеальных* сферах веры и духа) **влияют** на всю жизнь всех и кажого из нас. И не может ли все это сказанное свидетельствовать о наличии некоторой *реальной* базы, залегшей в сущность *идеальных* моральных Заповедей, данных Человечеству?

В Заключение

хотелось бы надеяться, что сказанное в этой статье будет в равной мере понятно исследователям и специалистам как естественникам, так и гуманитариям, физикам и лирикам, профанам и посвященным. И что еще важнее, необходимость, целесообразность и взаимное уважение их друг к другу послужат еще одними стимулом к их систематическому научному сотворчеству, и этот стимул будет не только понят и прочувствован, но и реализован.

А если кто-то заинтересуется изложенными идеями более полно и широко, чем это можно было сделать в рамках статьи, он сможет усмотреть это в недавно вышедшей в свет монографии автора «Биополе – субстрат ноосферы». (М.: ИД Грааль, 2000. 176 С.)

I.M.Kogan

HOLISTIC THE CONCEPT OF A BIOFIELD – WALK TO MUTUAL UNDERSTANDING "PHYSICISTS " AND "LYRISTS"

Mutual understanding and interaction humanist and natural scientists - one of central problems of modern science and culturescience. The reflectance this problem finds in holistic of the concept of comprehension a pattern. Central idea of this concept - parity of the material and spiritual legs(parties) of life essentially(in essence) removing a problem of primacy of these aspects of universe and their comprehension. The same as both other fundamental and comprehensive systems of views, holistic

concept has extended - abstract character, that boosts looking ups as well more concrete and consequently naturally of its(her) private(individual) reflectances.

In the given work such attempt is implemented by the treatment to a biofield, which one having universal and global character, represents system of fields of the different nature incipient during habitability. By virtue of inevitability of availability of a biofield for all alive entities, his(its) limitlessness in space, reflectance in a nem of all physical, physiological, emotional, spiritual legs(parties) of life of each person of a biofield renders the globally - inevitable influencing on all physical and spiritual legs(parties) of life of each person and mankinds as a whole. Being by virtue of it by a substratum noussphere, it imports to it(her) the specific features.

Basic and reference of them - superfeeble character of interactions between the people and with environment, synthesis of rational and emotional aspects of these interactions, organic synthesis of determinism and indeterminism, high selfdescriptiveness of interactions. The features of biofield influencings give in potent avalanche responses on sometimes is insignificant small slight attachments, staticize not only interpreted and "reasonable", but also the emotional naturally incipient not seldom "absurd" activities, give these activities unpredictable character at their severe and for a long time penetration into the depth of physical and spiritual life of the people and their assemblages.

Such comprehension of phenomena and processes demands federating, synthesis of the physical and outside of - physical approaches, treatment to material and spiritual aspects of life, solidarity and joint efforts of the scientists - naturial and humanist scientists . And unrealizable and the immediate immunity to actions of the biofield factors and to their effects(results) is subjectively accepted sometimes as the testimony of availability any " of higher forces ", throwing(belching) a bridge to religious world outlook.

Dorothy Clark Graden

SHAMANISM AND PETROGLYPHS: THE POWER OF THE IMAGE

There is good reason to believe that the popularity of sacred sites, many of which are visited today, offer reassurance of another reality. Many ancient sacred places are associated with a fundamental knowledge or wisdom, divine in origin, which many people of today feel it is possible to recapture. "Those ancient sages who sought to secure the presence of divine beings by the erection of shrines and statues, showed insight into the nature of the All: they perceived that though the Soul is everywhere traceable, its presence will be secured all the more readily when an appropriate receptacle is elaborated, a place especially capable of receiving some portion or phase of it, something reproducing it, or representing it and serving like a mirror to catch an image of it." (Witcombe ,p.2)

In many cases it can be shown that the sacredness of a place is linked to natural objects and features such as trees, stones, water, mountains, caves, and forms in the landscape. (Witcombe ,p.1) Frequently these places will show evidence of nearly continuous occupation and reverence dating from the earliest times (Witcombe,p.1)"Any object, intensely regarded, may be a gate of access to the incorruptible eon of the gods." (Joyce, p.244)

When I think of a particular petroglyph in my mind, I always picture the site and the feeling I had when I was there. Craig Barney, former president of the Utah Rock Art Society has stated that "Some sites feel sad, others feel happy and some have a palpable power of place, a luminescence, the presence of spirit." Are these images tools for psychic transformation? Are these images symbols of a greater reality? "A true symbol takes us to the center of the circle, not to another point on the circumference. It is by symbolism that man enters effectively and consciously into contact with his own deepest self, with other men, and with God:" (Merton, pp.1-2)

In the following power point presentation, the most ancient style you will view, the Barrier Canyon Style, is similar to shamanic imagery of late prehistoric/ early historic Siberian tribes. This style has been dated 12,000-30,000 BCE, although these dates have been difficult to document.

I have seen sites that appear to be documentation of historic events, migrations, spiritual and secular events, clan records, instructions,

directions, messages, keeping of time and recording of mythical beliefs. But, yet, I cannot explain why some sites have an unnarratable essence of apparent connection between shamanism and images.

It is true that cross cultural interpretation remains a difficult and sensitive area. One must be cautious not to remove petroglyphs and pictographs from their contexts, abstracting them to the use of materials, styles, technical aspects, and so on. There is the archeological perspective of shamanism / petroglyphs, and, yet there is the aesthetic aspect as well, which is, as all art, subject to interpretation and emotional response, and also that of spirituality and shamanism that surely exist in some rock art sites and cannot be discounted. Art has, and always will be, an integral and powerful part of spiritual beliefs. When one dismisses the aesthetic, spiritual and shamanic perspectives, one diminishes their importance and impact. Art interpretation functions evocatively, not referentially; like the beat of a shaman's drum, not like a formula of Einstein. (Campbell, p.245) Just as the images of today, the images of yesteryear carry spiritual power beyond their pigment. Petroglyph sites are multidimensional. They can be researched and appreciated from different perspectives and on different levels.

Questions for discussion:

Can contemporary shamans visit a petroglyph site and mix the characteristics of a site with their own culture to maintain the vitality of a site as well as to experience and enhance the spirituality of their own culture?

When we see contemporary shamans practicing at a site are we looking at the evolution and adaptation of shamanism or are we seeing pseudo-shamanism?

If the roots of shamanism are universal over time and cultures, when a contemporary shaman visits a site that is perceived to be shamanic, do his or her shamanic beliefs meet with the ancients? Is there a communication with the spirit realm that goes beyond the art? Can a site communicate across time and cultures, or is it the shaman that makes the site shamanic?

Bibliography

Campbell, J. (1972). Myths To Live By. New York: Viking Penguin Inc.
Campbell, J. (1991) Reflections on the Art of Living, A Joseph Campbell Companion. Osbon, D. (Ed.) Harper Collins Publishers.
Joyce, James. (1927). Ulysses. Paris: Shakespeare and Company.
Merton, Thomas. (1968). "Symbolism: Communication or Communion?" New Directions 20. New York: New Directions.
Witcombe, Christopher. Sacred Places, Sweet Briar College.
http://witcombe.sbc.edu/sacredplaces/sacredplacesintro.html, p.2 Plotinus (205-270 CE) [Enneads,IV,3.II]

РЕЗОЛЮЦИЯ

Международный интердисциплинарный конгресс «Сакральное глазами „профанов" и „посвященных"», работа которого проходила с 21 по 30 июня 2004 года в Москве (ближнем Подмосковье), рассматривал широкий круг вопросов, связанных с исследованием сакрального. Будучи логическим продолжением теоретико-методологического семинара «Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов» (6 – 8 июля 2003 г., Москва), он сосредоточил свою работу на проблемах осмысления методологии и методики интердисциплинарных исследований, специфики полевых исследований иностранных, инокультурных и аборигенных ученых в российском этнографическом поле, характере функционирования сакрального в обществах с сохраняющейся традиционной культурой и его трансформациями в последние десятилетия и т.д. На заседаниях были выработаны рекомендации и решения, на основе которых подготовлен данный, итоговый документ.

Отметив значимость деятельности научно-исследовательской группы «Центр по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик» ИЭА РАН (далее – «ЦИШ…»), участники конгресса приняли решение о ходатайстве перед Дирекцией ИЭА РАН о его включении в структуру института с приданием статуса международного координационного центра, учитывая, что реально он выполняет большую работу по координации научно-исследовательской деятельности в названной сфере на территории РФ.

Участники конгресса отметили важность развития избранного научного направления – интердисциплинарного (интегративного) исследования шаманизма и иных традиционных верований и практик, подчеркнули необходимость изучения сакральной составляющей культуры, мировоззрения, быта с исходной опорой на глубинные проявления человеческой психофизиологии и психоментальности.

Участники конгресса выработали в рамках заседаний круглых столов следующие основные рекомендации.

Для развития и углубления разностороннего сотрудничества:

1. Активизировать международные контакты антропологов в изучении шаманизма и иных традиционных верований и практик, стремясь к созданию международных исследовательских групп;

2.Способствовать развитию кросс-культурного сотрудничества между организацией трансперсональных психологов (США – РФ), Американским институтом изучения стресса (США), Международной организацией психоэнергетики и медицины (Щвейцария) и др. организациями;

3.Продолжить поиски научных контактов с представителями естественнонаучных направлений с целью совместных исследований психофизики сакральных явлений;

4.Развивать сотрудничество с организациями (творческими, целительскими, медицинскими и др.) и лицами, связанными на практике с сакральными аспектами быта и культуры;

5.Рекомендовать специалистам по изучению сложных феноменов сакрального контактировать с представителями СМИ с целью нормализации ситуации с освещением данной тематики (особенно в отношении шаманизма, необычных явлений психики и т.п.) - достоверно и на приемлемом научном уровне.

В плане общих исследовательских подходов:

1.Рекомендовать исследователям всех проявлений сакральной сферы не считать эти явления «патологическими» или «шарлатанскими» и активизировать изучение сложнейших проявлений человеческой психофизиологии, придав им должный статус; курирующим и финансирующим организациям – обратить внимание на чрезвычайную деликатность и сложность данных исследований, а также частое отсутствие необходимых технических средств для проведения их на должном современном уровне;

2.Развивать принципы интердисциплинарных (интегративных) исследований, выдерживая их от методик полевой работы до издания текстов;

3.Рекомендовать специалистам, работающим с сакральными аспектами культуры, осваивать языки изучаемых народов или, как минимум, язык-посредник, доступный представителям этих народов;

4.Поручить Оргкомитету конгресса создание специальной группы для разработки «Этического кодекса исследователя сакрального»;

В связи с поставленными исследовательскими задачами:

1.Ходатайствовать перед Президиумом РАН о финансировании длительных полевых исследований особенно молодых специалистов, возможно, увеличив сроки обучения в аспирантуре до 4-х лет;

2.Ходатайствовать перед российскими научными фондами о выделении средств на перевод важнейших научных трудов из круга современных исследований сакрального в культуре, быте и мировоззрении народов РФ на английский язык и их издание;

Учитывая необходимость активизации исследований и помощи населению в сферах медико-психологической профилактики:

1.Обратить особое внимание на сакральный аспект современных медицинско-целительских практик, активизируя научные исследования в данной области и призывая специалистов-практиков к соблюдению осторожности во вторжении в духовный мир пациента, учитывая недостаточную исследованность сути происходящих процессов при воздействиях такого рода;

2.Включить специалистов-этнологов в Комиссию по экспертизе целителей, работающую при Ассоциации народных целителей России, а также оказывать помощь Ассоциации в подготовке кадров, научной работе;

3.Просить ИЭА РАН создать Центр медицинской антропологии для активизации научной работы в сфере интегративной и целительской, а также народной медицины и для подготовки специалистов, способных исследовать данную активно развивающуюся отрасль, способную оказать значительное воздействие на процессы оздоровления народов России;

4.Способствовать формированию в регионах разработанного группой «ЦИШ...» расширенного варианта центров профилактики суицида (с включением этнологов, этнопсихологов, практиков традиционной психотерапии) на местах;

5.Обратиться к государственным органам исполнительной власти субъектов РФ с предложением считать исследования и меры, направленные на профилактику суицида социально значимыми и способствовать их финансированию;

6.Организовать совместно со специалистами НИЦ суицидологии РФ интердисциплинарное исследование проблем суицида;

Понимая актуальность и срочность работы по сохранению священных мест и сакральных памятников культуры:

1.Поручить Оргкомитету конгресса создание специальной группы для разработки законодательного аспекта каталогизации и сохранения сакральных мест;

2.Обратиться в государственные органы законодательной (представительной) власти субъектов РФ с предложением включить при законодательной работе сакральные (культовые, священные) места в перечень объектов природного и культурного наследия;

3.Обратиться в государственные органы исполнительной власти с предложением занести в реестры культурного и природного наследия соответствующего субъекта РФ сакральные (культовые, священные) места;

4.Рекомендовать исследователям сакральных мест оказывать необходимую консультативную помощь органам самоуправления на местах и представителям общин коренных народов.

RESOLUTION

During the work of the international interdisciplinary congress «Sacral Through the Eyes of the „Lay" And „Initiated"» held in June 21 – 30, 2004 in Moscow (Moscow suburbs) central problems related to the study of the sacral were discussed. This congress continued the work of the theoretical-methodological seminar «Sacral in the Traditional Culture: Methodology of Research, Methods of Fixation and Processing of Field, Laboratory and Experimental Data» (July, 6–8, 2003, Moscow). The Congress concentrated on problems of comprehending the methodology and methods of interdisciplinary research, peculiarities of field research of foreign, aboriginal scientists and also the work of the representatives of other cultures in Russian ethnographic field. In particular it addressed the nature of the sacral in societies that preserve traditional culture, transformations of the sacral during the last decades, etc. Work of round-table discussions resulted in the elaboration of recommendations and solutions that served as basis for this document.

Congress participants acknowledge and highly estimate the work of the scientific research group «Center for Studies of Shamanism and Other Traditional Beliefs and Practices» of the Institute of Ethnology and Anthropology. They recommend the administration of IEA RAS to transform the Center into the structural subdivision of the institute with the status of the international coordinative center. The recommendation considers the essential contribution this center accomplishes in coordinating academic research in this scientific sphere in Russia.

Congress participants marked out the importance of development of the chosen interdisciplinary (integrative) approach and its application to the

study of shamanism and other traditional beliefs and practices. Congress participants underlined the necessity to study the sacral component of culture, worldview, everyday lifestyle starting with the deep manifestations of the human psychophysiology and psycho mentality.

Within the framework of the round-table discussions participants of the congress elaborated the following recommendations:

Collaboration development and improvement.

1.To stimulate international anthropological contacts in the studies of shamanism and other traditional beliefs and practices that will lead to the creation of international research teams;

2.To contribute to the development of cross-cultural collaboration between the Organization of Transpersonal Psychologists (USA – Russia), American Institute of Stress Studies (USA), International Organization of Psycho Energy and Medicine (Switzerland) and other organizations;

3.To seek for scientific contacts with the representatives of natural sciences to conduct common research in psychophysics of sacral phenomena;

4.To develop collaboration with organizations (creative, healing, medical, etc.) and people who work with sacral aspects of culture;

5.To recommend specialists in complex sacral phenomena to collaborate with mass media in order to normalize the situation presenting scientific and truthful background for this topic (especially in regard to shamanism and unusual psycho phenomena).

General Research Approaches

1.To recommend the researchers who explore the sacral sphere not to consider these phenomena as «pathological» or «charlatan» and stimulate the study of the most complex manifestations of human psycho physiology ascribing them the necessary status; supporting and financial organizations should pay attention to the high delicacy and complexity of this research, and lack of technical support necessary to conduct such research on a high modern level;

2.To develop the principles of interdisciplinary (integrative) research, starting from fieldwork methods up to text publication;

3.To recommend researchers who explore sacral aspects of culture to learn the languages of ethnic groups they study, or at least medium-language they speak;

4.To empower the Organizing committee of the Congress to create a special group to elaborate the «Ethical Codex of the Researcher in the Study of the Sacral»;

In consideration with the research objectives:

1.To apply to the Presidium of Russian Academy of Sciences for the financial support of long field work especially of young researchers, and probably to prolong the term of post-graduate study up to 4 years;

2.To apply to Russian scientific foundations for the financial support of translation into English and publication of the most important contemporary scientific works devoted to the sacral in culture, everyday life and worldview of peoples in Russia;

Considering the necessity to stimulate the research and support to people in medical-psychological prophylactics:

1.To pay special attention to the sacral aspect of modern medical-healing practices, to stimulate scientific research in this field, to remind researchers to be careful during the inference into the spiritual world of a patient, considering lack of studies of the nature of the process that occur during such influences;

2.To involve specialists in ethnology as members of the Commission for healers expertise that work within the Association of Folk Healers of Russia, to assist the Association in personnel training and scientific work;

3.To apply to the Institute of Ethnology and Anthropology to establish the Center of Medical Anthropology to stimulate the scientific research in integrative and healing spheres, also in the field of traditional medicine and for training of specialists who will be able to study this dynamic field that can contribute to the healing processes among people of Russia;

4.To stimulate the organization of a regional net of Suicide Prevention Centers the idea of which was elaborated by the Center for Studies of Shamanism and Other Traditional Beliefs and Practices and employ ethnologists, ethno psychologists, practitioners of traditional psycho therapy;

5.To apply to the regional state executive authorities of Russian Federation to consider the research and suicide prevention measures as socially significant and provide financial support for them;

6.To organize interdisciplinary study of the suicide together with specialists from Scientific Research Center for Suicide Studies

Considering necessity and limited time needed for the protection of sacral sites and sacral cultural monuments:

1.To empower the Organizing committee of the Congress to create a special group that will elaborate legislative aspect of cataloging and preservation of the sacral sites;

2.To address the state legislative authorities in different regions of Russian Federation and suggest them to include sacral (cult, sacred) sites into the list of objects of natural and cultural heritage;

3.To address the state executive authorities with a suggestion to include sacral (cult, sacred) sites into the lists of cultural and natural heritage of the appropriate region of Russia;

4.To recommend the researchers who study sacral sites to provide necessary consultations to the local authorities and representatives of indigenous communities;

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

Круглый стол №6

Груздев Н.В., Спивак Д.Л. Изучение вклада духовных переживаний в индукцию измененных состояний сознания 3

Grizedv N.V., Spivak D.L. Assessment of effect of spiritual experiences in induction of altered states of consciousness 7

Майков В.В. Необычные состояния сознания (НСС) в шаманском опыте 8

Maykov V.V. Non-ordinary states of consciousness in shamanic experience 21

Soder H. Self-responsibility as a psychological factor for facilitating the access to altered states of consciousness (ASC) 21

Зодер Х. Ответственность перед собой как психологический фактор для входа в ИСС 29

Коёкина О.И. Пространственно-временное структурирование активной среды, управляемое сознанием (Нейрофизиологические исследования) 32

Koyokina O.I. Space-temporary structuring of active ambience operated by consciousness (Neurophysiological studies) 39

Свидерская Н.Е., Быков П.В. психофизиологические перестройки при измененных состояниях сознания на модели интенсивной гипервентиляции (циклического дыхания) 39

Карпенко Ю.П. Тема смерти в исследованиях паранормального 48

Karpenko Yu.P. On some paranormal researches: a death issue 52

Карпенко Ю.П. О некоторых особенностях исследований паранормального 52

Karpenko Yu.P. On some peculiarities of paranormal researches 60

Лежава И.К. Энергоаналитика как метод расширения психических возможностей человека 61

Lezhava I.K. Energoanalitics as a method of expansion of psychological possibilities 73

Родштат И.В. Необычные явления природы: к вопросу о духах 79

Rodshtat I.V. A extraordinary appearances nature: to question about spirits 87

Бакаева Э.П. Алкоголь в культуре калмыков и проблема особого состояния сознания 87

Bakaeva E.P. Resume 92

Круглый стол №7

Ткаченко О.С., Гомбоев Б.Ц. Интердисциплинарный подход в изучении сакральных мест (на примере Баргузинской долины республики Бурятия) 93

Tkachenko O.S., Gomboev B.Ts. 102

Луговенко В.Н. Основные сведения о дыхании Земли в период с 1991 по 2003 гг. 103

Харючи Г.П. Культовые места ненцев (сакрализация пространства) 110

Khariuchi G.P. The Nenets' places of worship (conservation of sacred lands) 120

Харючи Г.П. материалы к описанию священных мест ненцев

Khariuchi G.P Some notes to the description of the Nenets' sacred lands 125

Шутова Н.И. Сакральное пространство в удмуртской народной религии: по данным культовых памятников 126

Shutova N. Sacred space in the Udmurt folk religion: according cult practices 135

Мурашко О.А. Поиски способов гармонизации взаимоотношений человек-природа в традиционном мировоззрении ительменов Камчатки 136

Murashko O.A. Ways to harmonize relationship between human and nature in the traditional ideology of the Itelmens of Kamchatka 144

Семенова Т.Ю. Локальные традиционные знания и глобальные экологические программы: перспективы взаимодействия 148

Ткаченко О.С. Алтай как один из сакральных центров 161

Tkachenko O.S. Altai as one of the sacral earth centers 171

Круглый стол №8

Графский В.П. Некоторые аспекты квантовой теории и их аналоги в шаманских техниках 172

Grafsky V.P. Some aspects of the quantum theory and their analogues in shamans skills 183

Болдырева Л.Б., Сотина Н.Б. Магия и физический вакуум 184

Boldyreva L.B., Sotina N.V. Magic and physical vacuum 189

Фролов А.М. Мониторинг сакральных процессов. Проблемы обработки данных 190

Frolov A.M. Monitoring of sacral processes. Problems of data processing 191

Дубров А.П. Психофизика ментального воздействия 193

Dubrov A.P. Psychophysics of mental interaction 196
Круглова Л.В. Проблемы исследования биополевых феноменов 199
Kruglova L.V. Problems of research of biofield phenomena 200

Информационная студия №1

Glenn E.F. Shamanism and Petroglyphs. An exploration of ecstasy and creative myth-making 202
Фролов Б.А. Наскальное искусство Восточной Сибири. Сакральные традиции и творческая мотивация 214
Frolov B.A. 228
Девлет Е.Г. Шаманизм и образы наскального искусства 228
Devlet E. Shamanism and rock art images 238

Информационная студия №2

Мещерякова Е.А. Психологическое исследование людей, практикующих шаманские техники 241
Украинцева Ю.В. Результаты нейрофизиологического обследования коренных жителей Агинского БАО и Республики Бурятия, занимающихся шаманской практикой 252
Ukraintseva Yu.V. 258

Информационная студия №5

Расторгуева Л.Н. Сакральный аспект создания шаманского костюма (на материалах народа Саха) 262
Rastorgueva L.N. Sacred aspect of the shaman costume creation (on the Sakha folk materials) 270

Информационный семинар №1

Лар Л.А., Вануйто В.Ю. Возрождение шаманизма и иных сакральных практик у ненцев 271

Информационная студия №3

Готовский Ю.В., Мхитарян К.Н. Виртуальное пространство состояния организма, возможность его исследования приборными методами и его психологический аспект 275

Пленарное заседание №2

Wiget A. When the insider becomes the outsider: conversion as critique 284
Вигет Э. Когда «свой» становится «чужим»: обращение в другую веру как критика 289
Пушкарева Е.Т. Этика взаимодействия иностранных, инокультурных и аборигенных исследователей 292
Pushkareva E.T. The ethics of interaction of researchers from foreign countries, foreign cultures and aboriginal societies 296

Топоев В.С. К проблеме изучения шаманизма в республике Хакасия: взгляд психолога-шамана 296
Topoev V.S. The Summary 301

Пленарное заседание №3

Коган И.М. Холистическая концепция биополя – шаг к взаимопониманию «физиков» и «лириков» 303
Kogan I.M. Holistic concept of a biofield – walk to mutual understanding of "physicists" and "lyricists" 313

Информационная студия №1 (дополнение)

Dorothy Clark Graden Shamanism and petroglyphs: the power of the image 315

***

Резолюция 317
Resolution 320

В серии
«Этнологические исследования по шаманству
и иным традиционным верованиям и практикам»
опубликовано:

Т.1. Шаманизм и иные ранние религиозные представления. К 90-летию доктора исторических наук, профессора Л.П. Потапова. Сборник статей / *Отв. ред. Д.А. Функ.* М : ИЭА РАН, 1995. 272 с.

Т.2. Функ Д.А. Телеутское шаманство: традиционные этнографические интерпретации и новые исследовательские возможности / *Отв. ред. Л.П. Потапов.* М.: ИЭА РАН, 1997. 268с.

Т.3. Харитонова В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований / *Отв. ред. З.П. Соколова.* М.: ИЭА РАН, 1999. часть 1. 292с.; Часть 2. 310с.

Т.4. «Избранники духов» - «избравшие духов»: Традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В.Н. Басилова (1937-1998). Сборник статей / *Отв. ред. В.И. Харитонова.* М.: ИЭА РАН, 1999. 308с.

Т.5. Материалы международного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики», посвященного памяти А.В. Анохина, Н.П. Дыренковой, С.М. Широкогорова. Москва, Россия, 7-12 июля 1999г. М.: ИЭА РАН, 1999. ***Часть 1. 322 с.; Часть 2. 384 с. Часть 3. 235с.***

Т.6. Шаманский дар. К 80-летию доктора исторических наук Анны Васильевны Смоляк. Сб. статей / *Отв. ред. В.И. Харитонова.* М.: ИЭА РАН, 2000. 338с.

Т.7. Материалы международного интердисциплинарного научно-практического симпозиума «Экология и традиционные религиозно-магические знания». Москва – Абакан – Кызыл, 9-21 июля 2001г. М.: ИЭА РАН, 2001. ***Часть 1. 303. Часть 2. 307.с.***

Т.8. Секс, эротика, травестизм в шаманизме и иных традиционных верованиях и практиках. Сб. статей / *Отв. Ред В.И. Харитонова* (*в печати*).

Т.9. Материалы Международного интердисциплинарного 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. ***Часть 1. М., 2004, 290 с.***

Научное издание

Материалы
Международного интердисциплинарного
научно-практического конгресса
«Сакральное глазами “профанов” и “посвященных”»
Москва. 21 - 30 июня 2004 г.

(Этнологические исследования по шаманству
и иным традиционным верованиям и практикам.
Том 10, часть 2).

Формат 60x90 1/16
Усл. печ. л. 19,0
Тираж 300 экз.
Заказ № 136