

УДК 338:001.895 (4/8)
DOI: 10.17223/2312461X/14/13

ШАМАНСКИЕ ДУХИ: ОСНОВА САКРАЛЬНОГО И СРЕДСТВО САКРАЛИЗАЦИИ

Валентина Ивановна Харитоновна

Аннотация. Рассматриваются некоторые аспекты трансформации представлений, связанных с шаманизмом, в свете современной глобализации культур разных народов мира (в том числе шаманских традиций и практик), развития этнотуризма (шаманского туризма). Автор, считая представления о «духах» и практики общения с ними основой сакрального в шаманских культурах, показывает, как «духи» становятся средством сакрализации знания, практик, мировоззрения наших современников, стремящихся к самосовершенствованию через «расширение сознания». Вопрос исследуется в междисциплинарном контексте.

Ключевые слова: шаманизм, (нео)шаманизм, глобализация, нью эйдж, сакральное, сакрализация, духи, бурятские шаманы, техника «вселения духов», Майкл Харнер, шипибо-конибо, курандеро, аяуаска, икарос, «молекула Духа», измененные состояния сознания

Шаманские духи

Одно из основополагающих понятий шаманства и шаманизма (Функ, Харитоновна 1999; см. также: Функ, Харитоновна 2012), которое, кстати, в различно именуемых вариантах представлено в колдовстве (Харитоновна: 1999) и иных практиках магико-мистического ряда, – духи. В настоящее время они стали (такое впечатление, что во всем глобализирующемся мире) основой различной ментальной работы по самосовершенствованию. Будучи ранее основной составляющей сакральных практик теперь они становятся средством сакрализации трансформированных и модернизированных традиционных ритуалов и вновь формируемых представлений (например, мировоззрения в варианте *нью эйдж*).

Активное передвижение людей по нашей планете, занимающихся самосовершенствованием с ориентацией на магико-мистические практики и более современные, разработанные психологами, методы с погружением в измененные состояния сознания (ИСС) (см., например: Харитоновна 2004; Харитоновна, Топоев 2005; Гордеева 2009), свидетельствует о том, что «погоня за духами» стала одной из навязчивых идей современности. Речь идет не только о вариантах, предложенных Карлосом Кастанедой или Майклом Харнером (Castaneda 1968; Харнер

1999), с которых началась традиция обучения шаманизму с активной трансформацией и распространением его осовремененных вариантов во всем мире (см., например: *core Shamanism* – Townsend 2004). В настоящее время подобных знатоков шаманизма «из первых рук», несущих свое знание другим, столь значительно прибавилось, что их реестр уже трудно составить. И все они «приобщаются к духам» того или иного народа, той или иной культуры, что, как считают многие из них, способствует их личному духовному росту (чем больше «посвящений» – тем более сильным становится знаток традиций), а также позволяет «нести шаманские знания в массы», передавая их множеству учеников (в отличие от традиционного шаманизма), либо практиковать в сфере духовного целительства.

Насколько это явление глобализировано сейчас и как сильно оно изменилось в XXI в. в сравнении с известными материалами XVIII–XIX и даже XX вв., полученными в регионах его исконного распространения, свидетельствуют в первую очередь просторы Интернета¹.

Искатели духов

Вот один из недавних примеров, где речь идет о замечательном человеке, с которым я знакома лично, – о немецкой художнице (и не только художнице) Нане Наувальд, которая приезжает в очередной раз в Россию для проведения семинара с поэтичным названием «Спящее Солнце и Бегущий Олень»^{*}:

«...Нана – художница, практик и исследователь шаманизма, писатель, автор десятка книг о шаманских практиках и ритуалах восприятия, руководитель немецкого Института Фелиситас Гудман.

Уже более 30 лет Нана изучает шаманизм народов Южной Америки, Сибири и Азии. Многие годы она посвятила изучению ритуальных поз, будучи ближайшей ученицей Фелиситас Гудман, американского антрополога и ученого, автора метода экстатического транса.

...Уже более 17 лет Нана является частью большого семейного клана в племени шишибо, изучая изнутри их шаманскую культуру и постигая методы целительства из первых рук. Неоднократно отмеченная силой и духами, она принадлежит к духовной “семье ягуара”, которого почитают как особого покровителя шишибо и сильнейшим духом-помощником шаманов.

В Германии, под Гамбургом, у Наны свой дом, где она проводит семинары по трансовым позам и методу экстатического транса...

Ее ждут во многих городах и странах мира... Мы начали нашу первую в России программу по трансовым позам в 2009 году. У меня

^{*} Здесь и далее в цитатах орфография и пунктуация автора сохранены.

ощущение, что с тех пор прошла вечность. Семинары, две обучающие программы, поездки на Байкал и в Перу...» (ФБ: ЛР–2016).

Эта цитата как нельзя лучше характеризует степень свободы передвижения современного человека в поисках тайных знаний и техник самосовершенствования, как и степень свободы в общении с различными культурами и духовными практиками, в том числе с самими «духами». Впрочем, Нане Наувальд и её друзьям надо отдать должное: даже рекламируя предстоящий семинар, его организатор с российской стороны подчеркивает, что уважает Нану как «глубокого целителя и по сути своей шамана, хотя Нана никогда не называет себя так, утверждая, что это статус, который может принадлежать только тем народам, которые исконно практиковали шаманизм» (ФБ: ЛР–2016).

Интересно, что здесь же особо подчеркивается ещё одна мысль: начало практики общения Наны с представителями традиционных культур относится ко времени «до неошаманизма»: «Она говорила о Южной Америке, своем опыте работы с шаманами Перу, Чили и Непала и техниках целительства, которым они научили ее еще до того, как Запад постиг шаманский бум» (ФБ: ЛР–2016). Такая отсылка к исконным традициям важна для определения отношения самого адепта к качеству получаемого знания, для подчеркивания установки на связь с «правильными» шаманами и «правильными» духами.

А что же сами «духи» и контактирующие с ними «свои» шаманы разных культур? Как они «реагируют» на нынешнее активное вторжение любого желающего в их пределы? Ведь ещё сравнительно недавно это была запретная зона для чужих: духи охраняли свою родовую территорию от них, а свои шаманы с помощью собственных духов (например, в случае с чек-хамами у хакасов) воровали на чужой территории, охраняемой чужими шаманами и их духами, души подопечных там людей (Харитонова 2000).

«Молекула Духа»

Ситуация начала значимо меняться с момента снятия в США запретов на проведение индейских ритуалов, в том числе теперь широко известных «Танца Духа» и «Танца Солнца» (см. подробно: Жилек 2001; ранее об этом: Харитонова 2014), в котором участвуют сейчас не только представители местных племен, но и другие жаждущие приобщения к сакральным действиям лица (есть среди них, в частности, переехавшие из России целители).

Интерес к практикам магико-мистического толка был связан и с обращением к тем «волшебным средствам», галлюциногенам и психоделикам (пейоту, аяуаске, грибам и др.), которые провоцировали изменения состояния сознания (см., например: Harner 1973). Как известно, в

тот же период в экспериментальных целях стало использоваться ЛСД-25 (Гроф 1993), научное применение которого довольно быстро вышло из-под контроля и средство широко распространилось в среде хиппи, в результате чего было запрещено².

Почему именно практики с использованием различных фитосредств особенно привлекали инокультурных поклонников в ряды «новых шаманов» – понять несложно: достаточно заглянуть на сайты (а их множество), где рассказывается о возможности «расширить сознание» без приложения к тому особых усилий. Не надо голодать неделями, не спать по несколько суток, слушая оглушающий звук барабанов / бубнов, не надо изнурять себя – можно и без того, немного предварительно «почистившись», встретиться с духами. Такой встрече поспособствует... «молекула Духа» – ДМТ (диметилтриптомин³). Целители / шаманы на Амазонке, зная о действии аяуаски (напитка⁴) больше, чем ученые, в наши дни могут – не хуже дипломированного химика – объяснить, что при изготовлении отвара сама лиана, которая варится для ритуала вместе с другим растением⁵ – чакруной (*Psychotria viridis*)⁶ – позволяет ДМТ, появляющемуся при этом в длительно (не менее 10 часов) изготавливаемом напитке, будировать в мозге определенные биохимические процессы, чему способствует аяуаска, содержащая ИМАО⁷ (ингибиторы моноаминоксидазы, алкалоиды гармин и гармалин) и дающая возможность ДМТ попадать в кровь и воздействовать на мозг. Именно ДМТ является тем пусковым устройством, от которого зависит начало и характер галлюциногенного процесса. Пробовавшие аяуаску-напиток хорошо знают (см., например: Криппнер 2007), что ДМТ – это та самая молекула, которая открывает двери в мир духов⁸.

Западные психологи, увлеченные изучением ИСС, готовы были опробовать такие состояния не только в экспериментах с различными фитосредствами, но и через те шаманские практики, где напрочь отрицается использование каких-либо вспомогательных веществ и, наоборот, считается, что настоящий шаман не может обращаться к «биодобавкам». Большинство сибирских шаманских техник относятся именно к таким (см., например: Харитоновна В.И., Украинцева Ю.В. 2007). Интересно, что создатель *экспериментального шаманизма* М. Харнер пошел по пути использования шаманской техники погружения в ИСС без применения аяуаски, хотя его личное первое шаманское путешествие состоялось именно благодаря этому напитку, позволяющему вступить в контакт с духами (Майкл Харнер...).

Отмечу, что разные варианты восприятия духов в период действия аяуаски (а это длится до 4 часов после приема напитка) позволяют практикующему испытать различные состояния, пройти через различные стадии погружения в ИСС. Для начинающих это неконтролируемый с их стороны процесс, хотя их процессами, судя по всему, управ-

ляет курандеро, исполняющий икаросы⁹. Те, кто не использует фитосредства, а работает, например, с бубном и рассчитывает на свои психофизиологические навыки погружения, имеет возможность достаточно четко руководить процессом погружения и выходить на нужный ему уровень ИСС уже на стадии обучения.

В любом варианте у человека есть возможность оказаться в такой стадии погружения в ИСС, когда его восприятие виртуальности становится настолько ярким, что ощущение достоверности и качество этих ощущений в сознании адепта переставляют местами виртуальность и реальность: виртуальное оказывается более реальным по остроте восприятия, чем наши «серые будни» (Харитоновна 1997; Харитоновна 1999; Сафтуф, Харитоновна 1999; Харитоновна 2004а). Но интерпретации происходящего «в виртуальности» людьми, у большинства из которых имеется высшее образование (а выросли они в стране, где была установка на атеизм, по крайней мере, отрицалась религиозность с позиции здравого смысла), будут очень разными. Поскольку большинство вновь приобщающихся к таким практикам не являются знатоками шаманского мировоззрения, не знают основ традиционного шаманства (как правило, ни в одной из культур), то все объяснения делаются с опорой на их научные знания (что зависит от их образования) и / или паранаучную литературу (а также информацию СМИ, ТВ, магико-мистические публикации) – на то, с чем им удалось познакомиться.

В России, как и в других странах мира, оказалось особенно много адептов шаманизма среди психологов. Однако среди практикующих ныне достаточно специалистов разных научных направлений и уровня образования. Они приобщились к «шаманизмам» в последнюю четверть XX столетия. В это время на постсоветском пространстве началась активная миссионерская деятельность зарубежных распространителей практик такого рода, что происходило параллельно культурно-национальному возрождению. Одним из основных элементов «возрождения» в регионах, где ранее был шаманизм, оказались (нео)шаманские практики, формировавшиеся на основе ещё сохранявшегося шаманства.

К чему это привело? Нетрудно догадаться: к изменению, коррекции самых разных представлений, связанных с шаманизмом в традиционных культурах, в том числе к своеобразным осовремененным интерпретациям «духов»¹⁰.

«Духи – это определенным образом упакованная энергия...»

Очевидно, что для адекватного восприятия идеи контакта с «духами» современному человеку надо не просто поверить в их реальность, но и каким-то образом объяснить себе, учившемуся в средней школе или даже в университете, что это такое. Сформировавшееся мировоз-

зрение задает интерпретации ощущений (Харитоновна 2005). Но эти ощущения оказываются иногда чрезмерно сильными, тогда под их воздействием может меняться и само мировоззрение. Аяуска, о которой шла речь выше, помогает ощутить «явление духов» и «контакты с ними» как реальность (см., например: Аяуска...), но не только с её помощью человек так значимо меняет свое восприятие действительности¹¹.

И на Западе, и на постсоветском пространстве актуализация магико-мистических практик сопровождалась попытками связать их с излагаемым в научной и / или паранаучной (в том числе парапсихологической, оккультной, эзотерической) литературе. Естественно, различная публика по-разному адаптировала «духов» к современности.

Можно выделить несколько вариантов восприятия и интерпретации, не претендуя на полноту описания этого поистине бескрайнего поля смыслов. Обратим внимание только на пару-тройку типовых вариантов, а именно: а) духи – это потоки энергии; б) духи – это тонкоматериальные объекты, находящиеся в иных, нежели чем человек, вариантах существования, в) духи – это... духи в традиционной интерпретации.

Представления о духах как трансформирующейся энергии более свойственно той части заинтересовавшейся «виртуалом» интеллигенции, которая имеет отношение к техническим знаниям. Вопросы о «космической» и «психической» энергии возникли у нас вместе с «лептонной» и прочими теориями в попытке интерпретировать трудно объяснимые или необъяснимые на данном этапе развития науки явления. Но одновременно это широко распространилось, например, в формирующейся в конце 1980-х – начале 1990-х гг. целительской среде. Благодаря СМИ и ТВ представления об «энергии» быстро «пошли в народ», и уже к концу 1990-х гг. практиковавшие в сфере семейной медицины «бабушки», «тёти», «дедушки» начали объяснять наложение рук на тело пациента / клиента для прогревания больных мест существованием потоков особой энергии, которая передается через них больному, стали заниматься «биоэнерготерапией» (Поповкина 2008: 195, 197). Если несколькими годами ранее, как правило, можно было услышать более простые высказывания на ту же тему, например: «у меня кровь такая», «мне сила дана», «это всё от Бога» (Харитоновна 1995), то теперь и посвятившиеся в Рейки, и простые деревенские лекари заговорили о передаче «энергетических потоков».

Судя по моим опросам информантов, в том числе в рамках экспериментов по изучению личности шаманов, нельзя сказать, что это была только дань моде. Не исключено, что подобные варианты описания вполне соответствовали восприятию самими адептами магико-медицинских практик своих состояний – например, как напряжения, возникающего во время заговорно-заклинательных актов, которое могло выражаться в ощущениях покалывания, подергивания, дрожания

мышц (см., например: Харитонова 1995; Харитонова 1999 и др.), так и видения световых потоков. Любопытно, что имеющие техническое образование «шаманы» и «экстрасенсы» сообщали не только о восприятии ими световых / энергетических потоков, но и о возможности их трансформации в разные варианты «проявленных энергий», если можно так выразиться вслед за ними. Так, в ходе экспериментов по изучению личности шамана и шаманских состояний сознания в начале 2000-х гг. один из участников (он имел на тот момент только техническое образование и не знал практически ничего о шаманизме и шаманах) описывал воспринимаемое им «происходящее в виртуальном пространстве» как движение неких цвето-световых потоков энергии. После знакомства с представлениями о духах и описаниями тех же экспериментальных ситуаций (нео)шаманами, участвовавшими в работе, он легко начал «видеть» схожие картины: «потоки энергий» стали для него трансформироваться в образы.

С этим схоже восприятие такими же, как он, не знакомыми с шаманизмом наблюдателями «прихода духов» во время камланий шаманов, использующих технику «вселения духа», – все они довольно быстро начинают «видеть» картины: «...Было такое впечатление: вот идет столб, но кверху он немножко сужается – почему я сказал, как будто пирамидовидный. И вот наверху как будто стоит юрта, самая настоящая. В ней как будто распахнулась дверь и – «пошел». Действительно, как будто мощная струя энергии или света. И вот что-то с этой юрты – она, действительно, большая – что-то с этой юрты вышло и пошло вниз...» (цитируется рассказ одного из «ясновидящих» после проведения экспериментального камлания Б.Ц. Ринчинова во время шаманского конгресса в июне 1999 г.: Харитонова 2001: 219).

Интересно также, что современные неошаманы, претендующие на продолжение родовых традиций, бывают склонны считать проявившиеся на фото (особенно, если речь идет о фотографиях, сделанных во время камланий) световые пятна явлением духов. Например, глава шаманской организации «Лусад» в Бурятии (Улан-Удэ) рассказывал мне, демонстрируя фотографии с проявленным точечным свечением, о том, что он проводит специальные ритуалы, вызывая духов, и фотографирует их. Другой бурятский шаман, Б.Ц. Ринчинов, интересовался, могут ли быть многочисленные точечные световые пятна на фотографиях, сделанных во время ночного обряда, пришедшими духами.

Не менее интересна трактовка духов и возможности их проявлений или материализации потомственным шаманом, имеющим техническое образование (второе – психологическое). Он не исключает, что дух – это некая энергетическая субстанция, а потому его дух-помощник может являться ему в разных образах, трансформируя себя в зависимости от своих замыслов и намерений (Харитонова, Топоев 2005: 99), а также

ощутимо воздействовать на него (Харитоновна 2004). Это максимально приближено к третьему, более традиционному варианту видения духов, когда предполагается их сосуществование с нами в непроявленном виде в окружающем пространстве, а шаман имеет возможность, как считается, «видеть» их. Иногда же явление духов воспринимается через знаки: они могут, например, как ветерок кружить вокруг человека, предупреждая его об опасности, но это тоже воспринимается современниками как энергетические колебания.

«Энергетически» могут восприниматься и сеансы исцеления шаманами; вот одно из описаний воздействия работы курандеро, исполняющего икарос (песнопения для общения с духами):

«...Невозможно передать вибрационное воздействие этих песен. Это даже и не песни в буквальном смысле. Шаман может петь басом, а может – фальцетом. Он словно “пропевает” тебя на разных частотах: можно сказать, своим голосом выбивает из тебя какие-то проблемы, лечит таким образом больные органы, голосом воздействуя на организм, и ведёт тебя в волшебном едином поле.

В какой-то момент церемонии дон Хильберто сказал мне: “Эта зона у тебя стала проблемной с 4 лет, сейчас будем с ней работать”. И слышу, что он поёт уже на другой частоте. А потом спрашиваю: “Почему так?” Он ответил: “Каждый орган человеческого тела работает на своей волне, поэтому я пою так, как нужно этому органу...”» (Кожемякин. № 9).

Отмечу, что такой тип описания вряд ли можно считать просто фантазией человека, побывавшего в джунглях Амазонки. Дело в том, что схожие варианты восприятия воздействия шамана / колдуна / знахаря / целителя отмечаются в разных культурах и при различных типах работы. Например, горловое пение тувинских шаманов и целителей также многими воспринимается как «энергетическое» воздействие, оказываемое исполнителем на ту или иную часть тела, внутренний орган: известный далеко за пределами Тувы Н.М. Ооржак, певец, ставший шаманом, создал свою целительскую систему на основе горлового пения, а одна из бурятских шаманок-целительниц создает специально для каждого пациента его песнопение, «пропевая» его в процессе лечения (Жуковская 2005).

Таким образом, современные представления о контактах с духами предполагают разноформатное восприятие/общение с «проявляющейся энергией». Естественно, и возможности приобщения к духам – в том числе шаманским – расширяются: становится реальным не только общаться с ними через шамана, но и самому стать этим самым шаманом, так как современное осмысление проблемы привело психологов и философов к выводу о наличии шамана в каждом из нас (Харитоновна 2006).

Обращу внимание также на то, что сам шаман во время камлания воспринимается и ощущается его собратьями и учениками как существо, переполненное энергией. В первую очередь это относится к технике вселения духа (Харитоновна, Ринчинов 2004), ведь там – для адептов очевидно – при вселении духа тело шамана становится особенно энергетически переполненным: «...Состояние, которое возникает рядом с шаманом, оно настолько сильное... наверное, я могу его сравнить в чем-то со своим опытом прохождения обряда аяуаски в Перу. Я понимала, что у меня как бы нет возможности озвучить вопрос: вот, казалось бы, что такого сложного? У меня есть вопрос – я хочу задать его шаману, но как будто бы средств нет, чтобы (говорить. – В.Х.) ...Я не могу вот в присутствии этой энергии – она настолько сильная – задать этот вопрос!» (ПМА – 2016).

Напомню также, что общим местом в шаманизме является представление о том, что шаманы-старики, которые едва передвигаются в обычной ситуации, камлают настолько интенсивно, что воспринимаются как очень молодые люди. Это наблюдается не только у сибирских шаманов, но и у перуанских курандеро: «Одного из шаманов 89 лет привозили правнуки, заботливо поддерживая старика под руки. Но, когда церемония начиналась, внутри шаманского патриарха будто бы включалась свежая батарейка: он бодро входил в процесс и молодец прямо на глазах» (Кожемякин, № 10). Что вселялось в него? Дух? Энергия? Старик погружался в ИСС, что вызывало мощные психофизиологические трансформации, и это давало ему в его ощущениях возможность приобщиться к сакральному...

ОСНОВА САКРАЛЬНОГО

«Ждем вас в наше дружное шаманское сообщество!»

Именно так написала на странице «ФейсБука», завершая информационное сообщение об очередном приезде Наны Наувальд, организатор её семинаров Елена Ратничкина. Таких шаманских сообществ теперь, как известно, множество по всему миру. У представителей каждого из них свои знания о духах и способы общения с ними – индивидуальное восприятие и трактовки не возбраняются в нынешних вариантах «шаманизма», а взаимоотношения людей и духов устанавливаются по-особому в каждом конкретном случае. Но при этом многие новые адепты связывают своё обращение к шаманизму с определенной традицией.

Вопрос о том, насколько важно для контактов с духами в шаманизме той или иной этнической культуры быть ее непосредственным представителем, уже перестал быть актуальным. Он, конечно же, ещё возникает в особых ситуациях. Так, например, несколько лет назад мне задавал

его руководитель общества «Тэнгери» (Улан-Удэ) Б.Ж. Цырендоржиев, но сам же на него и ответил: если у всех людей есть свои духи, то, наверное, любой человек может приобщиться к ним через разные шаманские техники. Эта идея коррелирует с широко распространенным (особенно в ньюэджевской среде) современным представлением о том, что Бог – един, а религий – много; через какую из них человек приходит к Богу – неважно. Такая интерпретация открывает возможность посвящения в шаманы любого человека, достойного этого, с точки зрения посвящающих, т.е. имеющего желание и определенные способности. Массовость явления на постсоветском пространстве может объясняться тем, что сейчас особое время – при советской власти шаманов репрессировали и запрещали людям этим заниматься, поэтому их было мало, а следовательно, теперь надо наверстывать упущенное. Да и, как считают новые шаманы, потребность в духовных лидерах сейчас особенно велика, поскольку народ сошел с пути истинного. Такие объяснения бурного возрождения шаманизма часто можно услышать в Южной Сибири.

Несколько по-иному выглядит ситуация с приобщением к различным практикам с использованием средств, обеспечивающих быстрый эффект погружения в ИСС. В последние годы у нас, а ранее в западном мире (Dobkin de Rios 2009), особенно популярной стала аяуаска. Она, воспринимаемая как целительное средство, привлекает людей, желающих оздоровиться (в том числе избавиться от тяжелых недугов, что обещают разные источники): «Когда я пила аяуаску в Икитосе в 1968 году, я обнаружила, что это растение порождает то, что психиатры называют анксиолитическим эффектом, то есть уменьшает чувство тревоги, вызывая соответствующий терапевтический эффект» (Добкин де Риос: 2013). Вместе с тем пьют аяуаску те, кто стремится самосовершенствоваться и «расширять» собственное сознание. Напиток считается не дающим негативных последствий. Довольно аргументировано на различных сайтах сообщается о том, что именно это средство не вызывает привыкания – не является наркотиком – и даже наоборот, помогает избавляться от наркотической зависимости.

Слухи об аяуаске у нас появились ещё в тот период, когда набирала популярность и довольно широко распространялась по постсоветскому пространству шаманская техника, созданная М. Харнером, – *core shamanism*, или *экспериментальный шаманизм*. Приверженцы этой техники знали о том, что сам её создатель стал шаманом как раз благодаря аяуаске. Однако в конце 1990-х гг. путешествия в регионы, где уже процветало этнотуристическое паломничество, ещё не были популярны. В настоящее же время эта туристическая линия оказалась открытой в обоих направлениях: особенно часто в Перу едут группы желающих приобщиться к практике общения с Духом Аяуаски (но есть туристические потоки и в другие страны Южной Америки, где это развито).

К нам же едут перуанские (и не только) шаманы, которые, невзирая на запрет аяуаски в РФ (Бразильский шаман...), проводят здесь ритуалы – Интернет пестрит сообщениями об их деятельности, но не меньше сообщений и о практиках их местных учеников. Всё это организовано в хорошо известных нью эйджу вариантах: группы по интересам собираются на семинары; работа по подбору групп идет через сайты, коих немало открывается сразу же через любую поисковую систему; на форумах широко обсуждаются проблемы, возникающие при приеме этого средства, и т.д.

Такое приобщение к шаманской культуре направлено, разумеется, на поиск возможности обретения особых состояний сознания. Но иногда возникают в обсуждениях и вопросы, связанные с контактом с духом растений, лежащим в основе практик. Проблема сакрально-этического плана – можно ли чужому внедряться в эту культуру и приобщаться к духам, с которыми работают перуанские шаманы, – остается, как правило, за пределами обсуждений, видимо, в том числе и потому, что дух растения не воспринимается как некая собственность культуры. У исследователя шаманских практик, естественно, возникает вопрос:

Чьи вы, шаманские духи?

Кто и при каких условиях может обращаться к Духу Аяуаски? Почему люди, прибывшие на Амазонку за тысячи километров и относящие себя к иной культуре, могут пользоваться благосклонностью чужих духов, как своих?

Для сравнения обратимся к российским неошаманам, которые часто свидетельствуют о том, что им в ситуации нахождения на чужой территории приходится «договариваться» о возможности работы с местными духами-хозяевами, примиряя их со своими собственными духами. Опыт полевой работы показывает, что с годами все меньше адептов отказываются от работы, ссылаясь на то, что их «духи остались дома» и, тем более, на то, что их «духи не хотят работать с чужими» людьми: глобализация шаманизма ощутима даже на этом уровне.

Например, одна из начинающих алтайских неошаманок (некоторое время жила в ближнем Подмосковье) рассказала мне о том, как легко и просто она договаривалась с местными духами-хозяевами на новой для неё территории, проведя специальный ритуал. Её не смущало, что она обращалась к местным духам, используя алтайские ритуалы и тексты. Подобное можно объяснить тем, что собственно лингвистическая сфера для шамана в транслиминальной реальности перестает быть важной. Язык их общения с духами – образно-символический, но в реальности этот «виртуальный диалог» иногда прорывается речью, звучащей как глоссолалии или незнакомый (неизвестный говорящему) язык. Вопрос

об «иноговорении», уходящий своими корнями в область нейропсихологии, требует специального изучения. Очевидно, что для лиц, работающих с разными техниками погружения в ИСС, диалог с окружающим миром начинается на глубинном уровне его сознания и бессознательно (в основах сакрального, где и пребывают «духи») и продолжается в духовном и материальном выражении через вѣдомый ему культурный контекст, а также осваиваемый инокультурный (Харитоновна 2014: 105). Десакрализация культур ведет не только ко всё большему отражению в сакральной практике разнообразных культурных контактов (они множатся с ее десакрализацией и глобализацией знания, бывшего ранее священным и тайным), но и к трансформациям самих глубинных основ сакрального, непосредственных «контактов» человека с «духами». Это порождает новое осмысление святая святых.

Вопрос о возможностях контактов с чужими духами решается по-разному в каждой конкретной ситуации. Иногда можно отметить некие закономерности, которые объясняются используемой техникой. Например, бурятская техника вселения духов позволяет (нео)шаманам ссылаться на то, что они вызывают / призывают и вселяют (в тело заказчика, равно как и в свое тело, объясняя последнее необходимостью выполнения заказа) духов заинтересованного лица – его предков. Разумеется, нынешние интерпретации могут уходить от традиционных представлений довольно далеко: некоторые специалисты по вселениям и контактам активно общаются с тонким миром в разных вариантах, рассказывая самые невероятные истории, фактически, об общении с любыми представителями потустороннего мира (и вопрос может не ограничиваться привычной техникой вселения). Распространение же самой техники, как указывалось выше, считается ведущими современными (нео)шаманами в Бурятии не только возможным, но и желательным, поскольку в настоящее время (так полагают, по мнению (нео)шаманов, их шаманские предки) эту практику необходимо максимально распространять, чтобы все люди могли удовлетворить свои потребности в общении с миром духов, что им запрещалось в советские времена; а само распространение не противоречит общей логике бытия – ведь духи-предки есть у всех. Что же говорить об аяуаске, которая является целительным средством, помогающим человеку, независимо от его культуры, веры, этнической принадлежности...

СРЕДСТВО САКРАЛИЗАЦИИ

Шаманские духи и священное знание

Именно эта логика, присущая современному нью эйджу, формирует представления многих людей, ищущих для себя и своих единомышлен-

ников возможности соприкосновения со священным, сакральным. Вопрос о том, как может человек, воспитанный в конкретной культурной традиции и представлениях о духовности, соприкасаться с другой культурой и в значительной степени иными духовными знаниями и практиками, решается в том варианте, который более удобен адепту. В любом случае, как указывалось выше, предлагается простая логика «всеединства»: с одной стороны, Бог, сотворивший мир, един, а все варианты этого творения могут использоваться человеком; с другой – у всех людей есть предки (т.е. духи), а именно они, если с ними правильно обращаться, и обеспечивают комфорт пребывания в этом мире.

Впрочем, разница в объяснении приобщения к чужим культурам, естественно, присутствует в ответах различных информантов. Кто-то не видит ничего странного или сложного в том, что он из России едет в Перу и там получает помощь духов местных растений или духов-помощников шаманов, но кто-то осознает свою инаковость и приходит, например, к пониманию, что на основе нового знания ему необходимо искать собственный вариант, аналог такого знания/практики. Таким образом, степень глобализации, обобщения культур может варьироваться.

Посмотрим, как это представлено в освоении шаманских культур и практик немецкой художницей, ставшей лейтмотивом нашего разговора, Наной Наувальд. Более двадцати лет назад она начала знакомиться с культурой шаманов племени шипибо-конибо. Нана настойчиво подчеркивает, что она искала знания не у тех шарлатанствующих элементов, которые организуют массовые этнотуристические экскурсии для употребления аяуаски (теперь это делается в специализированных центрах, даже клиниках интегративного типа), а в глубинке, у настоящих шаманов, которым не нужны заработки на туристах. Конечно, в ситуации, когда территория бассейна Амазонки уже давно «освоена» любителями путешествий в поисках приключений с аяуаской, найти одинокого шамана, сохраняющего все традиционные элементы практики, сложно. Скоро уже и саму лиану *Banisteriopsis saari* трудно будет обнаружить, если учесть, что выращивается она не менее пятнадцати лет. Растение Мать (она же – Проводник видений, Лиана Души) уничтожается сейчас с огромной скоростью: по словам Наны, аяуаски уже нет на побережье, её привозят машинами из гористой местности, чтобы иметь возможность напоить всех жаждущих приключений сознания.

Нана Наувальд приезжала много раз в одно и то же место, к одним людям. Стала для них привычным гостем, почти членом их сообщества; местные жители ценили её за постоянную финансово-материальную помощь и поддержку, доверяли ей и не препятствовали приобщению к своей культуре. Она училась у местного шамана искусству общения с духами. В культуре шипибо-конибо это связано с пением икарос. Нана пыталась научиться петь. Но каково же было её удив-

ление, когда её учитель в сердцах сказал ей, старавшейся запеть на «языке духов», т.е. языке шамана, повторяя что-то вслед за ним, что она... дура, если полагает, что надо просто пытаться встроиться в чужую культуру таким образом, и предложил ей искать свои пути общения с духами, петь на своем языке. Нана была ошарашена: как можно по-немецки петь икарос? Но позже поняла и приняла логику включения в сакральное поле местной культуры и свои возможности сакрализации формируемого ею собственного сакрального пространства в родных местах. Установленные контакты с «духами» стали средством сакрализации, дали возможность вести работу, которой она научилась, там, где ей это было необходимо.

Сакрализация связана с шаманской / личностной силой. Но сильный шаман (в бурятской традиции, например) – это тот, у кого много духов-помощников, предков-шаманов, которых он способен вселять. Такой легко справляется со своими задачами, в том числе с очищением пространства, сакрализацией его. Вот пример:

«Я сейчас скажу такую маленькую детальку – она впечатлила всю группу, которую мы возили на ритуал, на “Пяти пальцах” его проводили; когда Олег Доржиев взял красную ниточку, и то место, где он собирался проводить для нас работу, он его по периметру вот этой ниточкой обнес. И мгновенно ощущения изменились у всех. У нас возникло чувство, что мы... Степь – она так и осталась степью, деревья там не выросли, но было ощущение, что, будто по мановению волшебной палочки, пространство изменилось: оно стало защищенным, оно стало очерченным четко – ритуальное пространство... И вот когда надо былой выйти (за него. – В.Х.), ты переступаешь эту веревочку – и ты находишься в совершенно другом пространстве. А заходишь внутрь – и ты внутри ритуального, абсолютно сакрального пространства» (ПМА–2016).

Таким образом, ‘духи = шаманская сила’ дают возможность легко превращать «мирское в священное». Получение ‘шаманской силы = духов’ – это тоже своего рода сакрализация, обретение сакральных возможностей и знаний. «Для некоторых из нас, – писала Добкин де Риос, – знание само по себе является священным. Для иных это просто орудие в понимании самих себя, в то время как другие фокусируются на необходимости социальных и культурных изменений и обучении через познание этих традиций» (Dobkin de Rios, 2009, с. 172; цит. по: Орлова 2013). В традиции оно приобреталось в рамках своей культуры, это было процессом установления сильных связей со своими предками, с родовыми духами, духами местности, охранявшими территорию, своё пространство. Личностное становление наших современников, стремящихся к самосовершенствованию, выглядит значительно более экзотично, но, вместе с тем, по сути у некоторых из адептов шаманизма

оказывается максимально приближенным к исходным понятиям. Например, рассказывая о собственных духах, Елена Ратничкина перечисляет несколько вариантов их обретения, однако выясняется, что речь идет о поиске своего пути и обретении своих духов.

«...Когда я искала своих духов, я нашла их сначала в Швейцарии, у целителей, с которыми я там сотрудничала. ...Я помню, я тогда прочитала статью Майкла Харнера, где он говорит о том, что делает шамана шаманом – это его духи. И когда я читала эту фразу – она меня коробила. Мне казалось, что все прекрасно, мне на этом пути нравится всё, кроме духов. Я принимаю на этой дороге всё, но только можно вот это всё – только без духов?»

Много лет у меня ушло на то, чтобы найти своих духов. И когда я шла по этой дороге, я использовала духов тех культур, которые мне попадались там... Сейчас в моей славянской голове происходит совсем другая история, который год подряд – я выхожу на контакт именно с собственными духами. Хотя меня к ним привели духи других культур шаманских. Но, собственно говоря, разница, наверное, только в том, о чем Нана говорит: для меня это – контакт с моей собственной сутью, поэтому для меня они... наверное, это моя такая личная правда – про жизнь, про меня, про мое собственное место.

И если я начинала от того, ну не то чтобы с обесценивания... но для меня было не очень важно мое собственное наследие. Я считаю, что этим грешат русские, это наш менталитет. У меня вызвало огромное уважение: в Бурятии помнят о стольких коленах в своем роду! И я вдруг через Перу, через Бурятию, через Туву... я вернулась к себе! Да, я стала исследовать свой род, и в результате ко мне пришли духи – мои уже, родовые... стали у меня за спиной и благословили меня, по-другому совершенно, на тот путь, по которому я сейчас иду» (ПМА – 2016).

На мой вопрос о том, не смущает ли информантку религиозная сторона вопроса (ведь её предки были, скорее всего, по крайней мере, воспитанными в православной традиции), она уверенно сказала (ср.: Харитонова 2016):

«У меня нет никакого противоречия с православием. Более того, на двух последних ритуалах по работе с родом духи с меня слово взяли, что я напишу статью “Шаманизм и православие”. Тот раскол, который был... Безусловно, для меня это были две конфликтующие территории. Но сейчас это давно уже не так. Более того, обе эти территории стали для меня очень поддерживающими в работе. По крайней мере, я вижу, как это проявляется. И что было для меня очень интересным, что как раз конфликт этот внутри меня стал активно трансформироваться в тот момент, когда на Байкале в одном из ритуалов онгоны принесли мне такую информацию, что в моем роду были священники. Для меня она была крайне неожиданной. И потом это

подтвердилось. Как раз, начиная с этого момента, было такое ощущение, что эта информация стала в какое-то правильное место, и я стала понимать, что происходит. Наверное, в том числе и вот эта ветка стала меня сильно поддерживать. ...на одном из ритуалов последних шаманы спрашивали: “Чьи тут ходят, кадилом машут?” – “Мои”. Теперь их знаю, контакт наладила, теперь ходят. Но они не то что приходят и ругаются. А как раз приходят и поддерживают. Обнаружила в своем роду и тех, и других (и тех, кто исповедовал, скорее, такое шаманское мировоззрение, и тех, кто исповедовал православие – они большие на поверхности, это вот такое совсем недавнее прошлое). Но вот внутри меня каждый нашел свое место. И я считаю – это большое благо, по крайней мере, для меня» (ПМА – 2016).

Обретение собственной целостности через получение своих духов путем приобщения к разным культурам привело к осознанию своего пути и своего правильного места в мире. Это дает силы и порождает ощущение сакральности – порядка в Космосе.

«Я с глубоким уважением отношусь ко всем шаманским традициям, зная свое собственное место. Мне кажется, для меня это очень важно. То есть меня это центрирует вокруг вот самой себя. И я приведу любимейшую фразу одного из моих шаманских учителей (его зовут Альберто Виллодо, он представитель американской школы «Четыре ветра»): Вселенной управляют 7 принципов, и в шаманизме они выражены следующим образом – это 4 стороны света, Небо, Земля и Человек, который стоит в центре ритуала. Для меня – даже когда я говорю про это – у меня мурашки идут... Вспоминая годы своей работы, я стала понимать, что значит вот этот человек, стоящий в центре ритуала (это не только шаман – это каждый из нас; каждый из нас стоит в центре своего собственного ритуала) – это (значит. – В.Х.) стоять в центре своей собственной жизни. И когда все силы, все стороны света – они как части нас, они в гармонии. И мы стоим за себя, за свой род, с собственной связью с небом и с землей, стоим в центре того ритуала, в который превращается наша жизнь» (ПМА – 2016).

Вместо заключения

«Лично я искренне благодарен курандерос за то, что они “представили” меня Духу Аяваски»

Это написал Павел Берснев¹², наш современник – путешественник и этнограф, побывавший в Южной Америке. Его личный опыт позволил ему с таким пиететом сообщать читателю о произошедшем с ним. Анализ нынешнего бурного интереса к магиико-мистическим практикам (Харитоновна 2009; Харитоновна 2004б), в том числе к шаманизмам в

разных видах и вариантах, а особенно к этнокультурным традициям, использующим фитопрепараты для достижения ИСС, позволяет убедиться в том, что это – массовое явление. Причем оно захватывает людей с разным исходным образованием и мировоззрением, порой значительно трансформирует его. Вот что рассказывает человек, имеющий ученую степень, но обратившийся к изучению аяуаски и шаманской практике, доктор философских наук Х. Гонсалес, ректор Национального университета в Сан-Мартине:

«Что касается меня, знахарство у меня в крови, потому что мои мать и отец были шаманами. Моя мать скончалась в возрасте 93 лет, и я увидел во время одного сеанса с Ayahuasca, когда и как точно она умрет. Она умерла у меня на руках, а я пел ей icaro (шаманская песнь), так что об этом я знал с детства.

Я учился в Университете Трухильо и Лимы, получил докторскую степень, а потом уехал в сельву (Iquitos). Я уже сознательно устремился в мир знахарства. Едва приехав в сельву, я начал искать знахарей и нашел двух, мужчину и женщину, они были моими первыми учителями. Проучившись у них долгое время, я понял, что для углубления своих знаний мне необходимо пожить среди различных племен: Witotos, которые живут на берегу реки Putumayo, Boras (на реке Napo), Cocatas с Амазонки, Shipibos с реки Ucuyali, Aguarunas из Santa Maria de Nieva, Chapcas и других. Я жил в этих племенах, потому что я всегда был убежден в том, что нужно учиться и “схватывать знание”, хвататься за него обеими руками, иначе ты только останешься на поверхности и не сможешь нырять и плавать в глубинах знания. Только тогда можно говорить о шаманском знании, о знании и опыте в медицине, или как Вам это будет угодно назвать.

Я “выбросил за борт” тот предрассудок, что, будучи профессором в Университете и имея докторскую степень, я одновременно изучаю целебные растения и поведение колдунов и знахарей»¹³.

В этом откровенном рассказе интересны, как мне представляется, несколько моментов. Во-первых, факт исходной принадлежности к традиции (сравним с тем, что российский (нео)шаманизм и разные варианты неоязычества также часто «возрождаются» людьми с высоким образовательным статусом, имеющими корни в традиционной культуре. Во-вторых, многие из них, как и доктор Гонсалес, пытаются уравновесить в своем мировоззрении реальное и ирреальное, примирить два начала – в том числе (см. текст статьи) через идеи новых научных концепций и трактовки духов как энергетического начала. В-третьих, в их формируемом (часто весьма эклектичном) мировоззрении появляется установка на приобщение к широкому кругу таинственного знания, на поиск его в разных традициях, в отличие от более ранней установки на жесткую принадлежность к определенной культуре / традиции. Оче-

видно, что (по)знание становится некой самоцелью, которая позволяет формировать для себя свой собственный «сакральный мир» со своим набором “духов” (= энергии = силы), напомним: «Для некоторых из нас знание само по себе является священным...» (Dobkin de Rios 2009: 172).

Захватывающие рассказы о происходящем в долине Амазонки, особенно представленные в СМИ и Интернете, вызывают всё больший поток российских этнотуристов в дальние края. Очевидно, не все они будут считать, как думает доктор Хорхе Гонсалес, что «Аяваска (Ayahuasca) – это живое растение, и его дух проявляется различными способами, и мы можем говорить с ним». Однако для многих из них, получивших под руководством курандеро (или иных специалистов своего дела в других частях света) необычный опыт «расширения сознания», станет возможным использовать этот опыт как средство вновь востребованной современным человеком сакрализации. Почему человек, так долго истреблявший духов и разрушавший всё сакральное, вдруг в XXI в. начал их разыскивать снова, колеся по большому миру, чтобы – на новом витке развития сознания – воссоздать свою сакральность? Удастся ли ему это осуществить, и как он сможет сочетать рациональное и иррациональное, снять очевидные противоречия? Возможно, как доктор Гонсалес, который говорит: «В моем личном случае, у меня есть некоторые сомнения, потому что я – преподаватель Университета. Я был ректором Национального Университета в Сан-Мартине, поэтому разум мне немного “мешает”. Но, в конце концов, **дух – это всего лишь энергия**, и тогда два объяснения не сталкиваются, а дополняют друг друга»...

Примечания

¹ Я далека от того, чтобы давать какие-то резкие оценки происходящему.

² Препарат был запрещен в том числе для экспериментов с изучением ИСС, где ЛСД-25 довольно быстро был заменен техникой холотропного дыхания, разработанной и внедренной в практику психологических тренингов (трансперсональная психология) К. и С. Гроф.

³ DMT – диметилтриптамин, или N,N-диметилтриптамин, – эндогенный психоделик, в нервной системе человека выполняет функцию агониста 5HT_{2A} серотониновых рецепторов, также алкалоид многих растений, сильнодействующее психоактивное вещество из класса триптаминов. DMT – психоделик, вызывающий ИСС с переживанием религиозно-мистического опыта с интенсивными визуальными и слуховыми галлюцинациями, изменением восприятия времени и реальности.

⁴ Это название – аяваска – относится и к самой лиане *Banisteriopsis caapi*, которая является основой приготавливаемого церемониального и целительного напитка.

⁵ В реальной практике шаманов Амазонии есть много вариантов изготовления напитка, для чего используются различные растения (обычно насчитывают не менее двадцати). Разумеется, разные варианты напитка будут обеспечивать различные эффекты в ИСС, в том числе разные типы видений и разные состояния выпившего препарат. В некоторых вариантах сама лиана... может не использоваться.

⁶ Чакруна (*Psychotria viridis*) – растение рода Психотрия (*Psychotria*) семейства Мареновые. Местное наименование *чакрона* от *chaqruy* – на языке кечуа означает «смешивать».

вать». Чакруна широко известна благодаря широкому использованию её как компонента в приготовлении напитка аяюаски. Высушенные части чакруны содержат около 0,10–0,66% алкалоидов; около 99% из них – это диметилтриптамин (DMT). О DMT см., например: Strassman 2001.

⁷ ИМАО – ингибиторы моноаминоксидазы, это алкалоиды гармин и гармалин, биологически активные вещества, способные ингибировать фермент моноаминоксидазу. К ингибиторам моноаминоксидазы относят некоторые антидепрессанты, а также ряд природных веществ.

⁸ О воздействии аяюаски можно найти в настоящее время множество материалов на различных сайтах и страницах «ФБ», в «ЖЖ» и т.д.; уже в XX в. это было подробно описано в разных изданиях, в том числе в книге М. Харнера «Путь шамана», также см., например: Metzner 2006.

⁹ Икарос – это песнопения, исполняемые курандеро (аяюаскерами) во время сеансов приема аяюаски. Эти песнопения помогают клиенту справиться с ситуациями, возникающими во время его процесса под действием аяюаски. Вместе с тем они воздействуют на клиента благодаря особому вибрационному исполнению.

¹⁰ О формальных трансформациях сибирских шаманских практик написано много, в том числе автором статьи (см. подробно: Харитоновна 2006), поэтому в данной статье затрагиваются преимущественно те проявления сущности шаманизма, которые связаны с психосоматической сутью процессов, происходящих с теми, кто осваивает техники ИСС, и то, что непосредственно связано с восприятием (нео)шаманами самих духов, их трактовкой.

¹¹ Отсылаю любопытствующего читателя к моим более ранним публикациям, где есть удивительные примеры восприятия «виртуальной реальности» и духов-помощников, в том числе с помощью методики М. Харнера или просто в состояниях становления и развития знахарско-колдовских способностей (см.: Харитоновна 2000а; Харитоновна 2007 и др.).

¹² Берснев Павел Валерьевич – антрополог, религиовед, этнограф, путешественник. Действительный член Русского географического общества, Платоновского философского общества, автор ряда книг по религиоведению, философии и психологии, член Комиссии по изучению стран Латинской Америки Русского географического общества. Среди книг Павла Берснева – «Священный Космос Шаманов», «Лабиринты ума», «Мозг – ловушка для души?» и др. Павел Берснев является автором нескольких работ, созданных совместно с известным петербургским ученым-востоковедом Евгением Алексеевичем Торчиновым («Пути философии Востока и Запада: познание запредельного», «Буддизм-словарь») (<http://www.koob.ru/bersnev/>).

¹³ Здесь и далее использованы материалы из интервью с Хорхе Гонсалесом Рамиросом (Dr. Jorge Gonzalez, доктор философских наук, шаман из Амазонии и ректор Национального университета в Сан-Мартине), которое записал редактор журнала альтернативной медицины (название журнала не указано. – В.Х.) Cesar I. De la Mota (перевод с исп.; было опубликовано в номере за ноябрь/декабрь 1997 г., Испания); взято с сайта: http://absolutology.org.ru/jorge_gonzalez.htm

Литература

- Аяюаска* (айяюаска, аяюаска, аяхуаска, аюауаска) – мой опыт. Месяц в джунглях Перу у шамана. URL: <http://ayawaska-v-peru.livejournal.com/546.html> (дата обращения: 07.09.2016).
- Берснев П.* Церемония Аяюаски – Пробуждение Духа. URL: <http://www.russian-urugvay.com/showthread.php?t=216> (дата обращения: 11.08.2016).
- Бразильский шаман, задержанный с 1,5 кг наркотиков в Домодедове: Я вез знакомым чай для медитации* URL: <http://ren.tv/novosti/2016-09-01/brazilskiy-shaman-zaderzhannyi-s-1-5-kg-narkotikov-v-domodedove-ya-vez-znakomym> (дата обращения: 10.09.2016).

- Гордеева О.В.* Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. СПб.: Питер, 2009. 334 с.
- Гроф С.* За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 1993.
- Добкин де Риос М.* Психоделическое путешествие Марлен Добкин де Риос: 45 лет с шаманами, аяуаскero и этноботаниками // Медицинская антропология и биоэтика. 2013. № 5. URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=410 (дата обращения: 12.08.2016).
- Жилек В.Г.* Измененные состояния сознания в обрядах североамериканских индейцев // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология / Под общ. ред. А.А. Белика. М.: Смысл, 2001. С. 462–482.
- Жуковская Н.Л.* Бурятские шаманки на международной конференции (тункинский опыт, июль 2004 г.) // Женщина и возрождение шаманизма: постсоветское пространство на рубеже тысячелетий / Отв. ред. В.И. Харитонова. М.: ИЭА РАН, 2005. С. 127–152.
- Кожсякин В.* Без УЗИ и анализа крови. Как в индейских племенах лечат болезни // «АиФ» без границ. 2016. № 10. URL: http://www.aif.ru/travel/magiya_kuranderos_chtoby_postavit_diagnoz_celitelnyu_ne_nuzhno_uzi (дата обращения: 15.06.2016).
- Кожсякин В.* Мапачо и икарос. Как Индейцы шипибо-конибо открывают внутреннее зрение // «АиФ» без границ. 2016. № 9. URL: http://www.aif.ru/travel/maracho_i_ikaros_kak_indeycy_shipibo-konibo_otkryvayut_vnutrennee_zrenie (дата обращения: 15.06.2016).
- Крипнер С.* Методы психологического исследования и сообщения об аномальных явлениях в практике шаманов // Этнографическое обозрение. 2007. № 1. С. 46–55.
- Майкл Харнер* о личном опыте приема аяуаски. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=2Bep8UbHdxk> (дата обращения: 04.08.2016).
- Орлова М.О.* Опыт исследования растительных галлюциногенов в культурной антропологии // Медицинская антропология и биоэтика. 2013. № 5. URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=410 (дата обращения: 12.08.2016).
- ПМА–2016 – материалы научного семинара Центра медицинской антропологии ИЭА РАН (05.12.2016 г.)
- Поповкина Г.С.* Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 2008. 200 с.
- Сафтуф А.А., Харитонова В.И.* Визионерский опыт в «экспериментальном шаманизме» и личный опыт колдуна // Материалы международного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики». М.: ИЭА РАН, 1999. Ч. 1. С. 215–221. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 5.)
- ФБ: ЛР–2016. URL: <https://www.facebook.com/umma.lena/posts/1248026738596961> (дата обращения: 21.11.2016).
- Функ Д.А., Харитонова В.И.* Шаманство или шаманизм? // Избравшие духов: Традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В.Н. Басилова (1937–1998): Сб. статей / отв. ред. В.И. Харитонова. 2-е изд., испр. и доп. М.: ИЭА РАН, 2012. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 17.)
- Функ Д.А., Харитонова В.И.* Шаманство или шаманизм? // Избравшие духов: Традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В.Н. Басилова (1937–1998). М.: ИЭА РАН, 1999. С. 41–71. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 4.)
- Харитонова В.И.* Традиционная магико-медицинская практика и современное народное целительство. Статьи и материалы. М.: ИЭА РАН, 1995. 204 с.
- Харитонова В.И.* «Избранники духов», «преемники колдунов», «посвященные Учителями»: обретение магико-мистических свойств, знаний, навыков // ЭО. 1997. № 5. С. 16–35.

- Харитонова В.И.* Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных исследований и возможности новых интерпретаций. М.: ИЭА РАН, 1999. Ч. 1–2. 602 с. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 3.)
- Харитонова В.И.* Вариации на тему... Странствия по мирам Психической Вселенной в традиционном и экспериментальном шаманизме (интервью с А.А. Сафтуфом, Т.В. Кобежиковой, А.Л. Слободовой) // Избравшие духов: Традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В.Н. Басилова (1937–1998). М.: ИЭА РАН, 1999а. С. 251–276. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 4.)
- Харитонова В.И.* «Не в воле человека стать шаманом»? // Шаманский дар. К 80-летию доктора исторических наук Анны Васильевны Смоляк / Отв. ред. В.И. Харитонова. М.: ИЭА РАН, 2000а. С. 312–338. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 6.)
- Харитонова В.И.* Избранничество и дар творчества: судьбы хама, хайджи, тахпахчи... (Из хакасских материалов летней экспедиции РАН 2000 г. С.Г.Г. Казачиновой беседует В.И. Харитонова) // Шаманский дар. К 80-летию Анны Васильевны Смоляк. М.: ИЭА РАН, 2000б. С. 79–108. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 6.)
- Харитонова В.И.* «Он пришел и стал под шапку...» (Виртуальный мир шаманского камлания) // Материалы Международного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики» Москва, Россия: 7–12 июня 1999 г. Ч. 3. М.: ИЭА РАН, 2001. С. 192–201. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 5.)
- Харитонова В.И.* Устами шамана глаголет... дух? К вопросу о шаманской психофизиологии и возможностях экспериментального изучения личности шамана // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН. 2002. М.: Наука, 2004а. С. 24–43.
- Харитонова В.И.* Исследование сакрального в традиционной культуре: прикосновение к не постижимому или постижение неведомого? // 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. М.: ИЭА РАН, 2004. С. 16–40 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 9. Ч. 1).
- Харитонова В.И.* «Возрождение шаманизма»: религиозный вопрос или психоментальная проблема? // Этноссы Сибири. Прошлое. Настоящее. Будущее: Материалы международной научно-практической конференции: В 2 ч. Красноярск, 2004б. Ч. 2. С. 76–83.
- Харитонова В.И.* Зов предков или призыв духов? (Психофизиологический и гендерный аспекты шаманизма) // Женщина и возрождение шаманизма: постсоветское пространство на рубеже тысячелетий. М.: ИЭА РАН, 2005. С. 25–43.
- Харитонова В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006. 372 с.
- Харитонова В.И.* «Нет, это не я, это – Богиня Кали!» (К проблеме личностных трансформаций в процессе приобщения к ИСС-практикам) // Влияние религии на общество и личность. М.: ИЭА РАН, 2007. С. 172–199.
- Харитонова В.И.* «Шаманизм» в современной России: к проблеме возрождения // Этнографическое обозрение. 2009. № 6. С. 148–164.
- Харитонова В.И.* Диалог культур на языке шаманизма // Вестник истории, литературы, искусства. М.: Собрание, 2014. Т. 9. С. 93–112.

- Харитонова В.И. «А у нас все шаманы – православные...»: современный (нео)шаманизм и проблема культурной идентичности // Сибирские исторические исследования. 2016. № 1. С. 105–133.
- Харитонова В.И., Ринчинов Б.Ц. «Ты – во мне, я – в тебе» // Восточная коллекция. Журнал для всех, кому интересен Восток. 2004. № 2 (17). С. 93–103.
- Харитонова В.И., Топоев В.С. Там, где «я» превращается в «мы» (психоментальные и психоэнергетические проблемы шаманизма сквозь призму комплексных исследований) // Итоги полевых исследований Института этнологии и антропологии РАН – 2004. М.: Наука, 2005. С. 83–103.
- Харитонова В.И., Украинцева Ю.В. Зов безмолвия, или Почему они – шаманы? // Расы и народы. М.: Наука, 2007. Вып. 33. С. 218–245.
- Харнер М. Путь шамана. М., 1999.
- Castaneda C. The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge. New York: Ballantine Books, 1968.
- Dobkin de Rios M. The Psychedelic Journey of Marlene Dobkin de Rios: 45 Years with Shamans, Ayahuasqueros, and Ethnobotanists. Rochester, Vermont – Toronto, Canada: Park Street Press, 2009. 190 p.
- Harner M.J. (ed.) Hallucinogens and Shamanism. New York: Oxford University Press, 1973.
- Metzner R. (ed.) Sacred Vine of Spirits: Ayahuasca. Rochester, Vermont: Park Street Press, 2006.
- Strassman R The Spirit Molecule: A Doctor's Revolutionary Research into the Biology of Near-Death and Mystical Experiences. Park Street Press, 2001. 359 p.
- Townsend J.B. Core Shamanism and Neo-Shamanism // Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture / Ed. Mariko Namba Walter and Eva Jane Neumann Fridman. ABC – CLIO. Santa Barbara, California – Denver, Colorado – Oxford, England, 2004. V. I. P. 49–57.

Статья поступила в редакцию 13 сентября 2016 г.

Kharitonova Valentina I.

SHAMANIC SPIRITS: THE BASIS OF THE SACRAL AND THE MEANS OF SACRALIZATION

Abstract. The article discusses some aspects of transformation of perceptions connected to shamanism in the light of current globalization of cultures of different peoples of the world (including shamanic traditions and practices) and of the development of ethno-tourism (shamanic tourism). The author seeing the perceptions of ‘spirits’ and the practices of communication with them as a basis of the sacral in shamanic cultures shows how the ‘spirits’ become the means of sacralization of knowledge, practices, and the worldview of our contemporaries who seek self-improvement through the ‘expansion of consciousness’. The given issue is studied from an inter-disciplinary perspective.

Keywords: shamanism, (neo)shamanism, globalization, new age, the sacral, sacralization, spirits, Buryat shamans, technique of ‘spirits’ indwelling’, Michael Harner, Shipibo-Conibo, curandero, ayahuasca, ikaros, ‘Spirit’s molecule’, ASC (altered state of consciousness)

DOI: 10.17223/2312461X/14/10

References

- Castaneda, Carlos. *The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*. New York: Ballantine Books, 1968.
- Dobkin de Rios, M. *The Psychedelic Journey of Marlene Dobkin de Rios: 45 Years with Shamans, Ayahuasqueros, and Ethnobotanists*. Rochester, Vermont – Toronto, Canada: Park Street Press, 2009. 190 p.

- Harner, Michael J. (Ed.) *Hallucinogens and Shamanism*. New York: Oxford University Press, 1973.
- Metzner, Ralph (ed.) *Sacred Vine of Spirits: Ayahuasca*. Rochester, Vermont: Park Street Press, 2006.
- Strassman, Rick. *The Spirit Molecule: A Doctor's Revolutionary Research into the Biology of Near-Death and Mystical Experiences*. Park Street Press, 2001. 359 p.
- Townsend Joan B. Core Shamanism and Neo-Shamanism, *Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture*. Ed. Mariko Namba Walter and Eva Jane Neumann Fridman. ABC – CLIO. Santa Barbara, California – Denver, Colorado – Oxford, England. 2004, V. I, pp. 49–57.
- Aiavaska (aiiauaska, aiauaska, aiakhuaska, ayahuasca) – moi opyt. Mesiats v dzhungliakh Peru u shamana* [My experience of ayavaska (ayyauaska, ayauaska, ayakhuaska, ayahuasca). A month with a shaman in the Peru jungle]. Available at: <http://ayawaska-v-peru.livejournal.com/546.html> (Accessed 7 September 2016).
- Bersnev Pavel. *Tseremoniia Aiavaski – Probuzhdenie Dukha* [The ayahuasca ceremony – the awakening of the spirit]. Available at: <http://www.russianurugvay.com/showthread.php?t=216> (Accessed 11 August 2016).
- Brazil'skii shaman, zaderzhannyi s 1,5 kg narkotikov v Domodedove: Ia vez znakomym chaidlia meditatsii* [Brazilian shaman arrested in Domodedovo for carrying 1,5 kg of drugs: I have been carrying tea for meditation for my friends]. Available at: <http://ren.tv/novosti/2016-09-01/brazilskiy-shaman-zaderzhannyi-s-15-kg-narkotikov-v-domodedove-ya-vez-znakomym> (Accessed 10 September 2016).
- Gordeeva O.V. (avt.-sost.) *Izmenennye sostoianiia soznaniia i kul'tura: Khrestomatiiia* [Altered states of consciousness and culture: a reader. Compiled by O.V. Gordeeva]. St. Petersburg. «Piter», 2009. 334 p.
- Grof S. *Za predelami mozga: rozhdenie, smert' i transtsendentsiia v psikhoterapii* [Beyond the brain: birth, death, and transcendence in psychotherapy]. Moscow, 1993.
- Dobkin de Rios, M. Psikhodelicheskoe puteshestvie Marlen Dobkin de Rios: 45 let s shamanami, aiauaskero i etnobotanikami [A psychedelic journey of Marlen Dobkin de Rios: 45 years with shamans, ayauaskero and ethno-herbalists], *Meditsinskaia antropologiiia i bioetika*, 2013, no. 5. Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=410 (Accessed 12 August 2016)
- Zhilek V.G. *Izmenennye sostoianiia soznaniia v obriadakh severoamerikanskikh indeitsev, Lichnost', kul'tura, etnos: sovremennaia psikhologicheskaiia antropologiiia* [Personality, culture, ethnos: modern psychological anthropology]. Ed. by A.A. Belik. Moscow: Smysl, 2001, pp. 462–482.
- Zhukovskaia N.L. Buriatskie shamanski na mezhdunaroldnoi konferentsii (tunkinskii opyt, iiul' 2004 g.), *Zhenshchina i vozrozhdenie shamanizma: postsovetskoe prostranstvo na rubezhe tysiacheletii* [Woman and the revitalization of shamanism: the post-Soviet space at the turn of millennia]. Ed. by V.I. Kharitonova. Moscow: IEA RAN, 2005, pp. 127–152.
- Kozhemiakin V. Bez UZI i analiza krovi. Kak v indeiskikh plemenakh lechat bolezni [Without ultrasound scan or blood test. How do they heal in Indian tribes], «*AiF*» bez granits, 2016, no. 10. Available at: http://www.aif.ru/travel/magiya_kuranderos_ chtoby_postavit_diagnoz_celitel'yu_ne_nuzhno_uzi (Accessed 15 June 2016).
- Kozhemiakin V. Mapacho i ikaros. Kak Indeitsy shipibo-konibo otkryvaiut vnutrennee zrenie [Mapacho and ikaros. How do the Shipibo-Conibo Indians open the inner eye], «*AiF*» bez granits, 2016, no. 9. Available at: http://www.aif.ru/travel/mapacho_i_ikaros_kak_indeicy_shipibo-konibo_otkryvayut_vnutrennee_zrenie (Accessed 15 June 2016).
- Krippner S. *Metody psikhologicheskogo issledovaniia i soobshcheniia ob anomal'nykh iavleniiakh v praktike shamanov* [Shamans' methods for psychological research and informing of abnormal phenomena], *Etnograficheskoe oborenie*, 2007, no. 1, pp. 46–55.

- Maikl Kharnar o lichnom opyte priema aiauaaski [Michael Harner on his personal experience of taking ayahuasca]. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=2Bep8UbHdxk> (Accessed 4 August 2016).
- Orlova M.O. Opyt issledovaniia rastitel'nykh galliutsinogenov v kul'turnoi antropologii [Research on herbal hallucinogens in cultural anthropology], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2013, no. 5. Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=410 (Accessed 12 August 2016).
- PMA–2016 – materialy nauchnogo seminaru Tsentra meditsinskoj antropologii IEA RAN (05.12.2016g.) [Author's field material – 2016 – proceedings of a research seminar at the Medical Anthropology Centre, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences]
- Popovkina G.S. *Znakhari i znakharstvo u vostochnykh slavian iuga Dal'nego Vostoka Rossii* [Healers and healing in East Slavs of the Russian Far East south]. Vladivostok: Dal'nauka, 2008. 200 p.
- Saftuf A.A., Kharitonova V.I. Vizionerskii opyt v "eksperimental'nom shamanizme" i lichnyi opyt kolduna [The visionary experience in 'experimental shamanism' and the witch's personal experience], *Materialy mezhdunarodnogo kongressa "Shamanizm i inye traditsionnye verovaniia i praktiki. Ch. 1.* [Proceedings of the International congress 'Shamanism and other traditional beliefs and practices'. Part 1]. Moscow: IEA RAN, 1999, pp. 215–221 (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. Vol. 5)
- FB: LR–2016: <https://www.facebook.com/umma.lena/posts/1248026738596961> (Accessed 21 November 2016)
- Funk D.A., Kharitonova V.I. Shamanstvo ili shamanizm?, «*Izbranniki dukhov*» – «*Izbravshie dukhov*»: *Traditsionnoe shamanstvo i neoshamanizm. Pamiati V.N. Basilova (1937–1998). Sbornik statei.* Ed. by V.I. Kharitonova. 2nd edition [The 'chosen by the spirits' – the ones who 'have chosen the spirits': traditional shamanism and neoshamanism. In memory of V.N. Basilov (1937-1998)]. Moscow: IEA RAN, 2012 (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. T. 17)
- Funk D.A., Kharitonova V.I. Shamanstvo ili shamanizm?.. "*Izbranniki dukhov*" – "*Izbravshie dukhov*": *Traditsionnoe shamanstvo i neoshamanizm. Pamiati V.N. Basilova (1937–1998)* [The 'chosen by the spirits' – the ones who 'have chosen the spirits': traditional shamanism and neoshamanism. In memory of V.N. Basilov (1937-1998)]. Moscow: IEA RAN, 1999, pp. 41–71 (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. T. 4)
- Kharitonova V.I. Variatsii na temu... Stranstviia po miram Psikhicheskoi Vselennoi v traditsionnom i eksperimental'nom shamanizme (interv'iu s A.A. Saftufom, T.V. Kobezhikovoi, A.L. Slobodovoi), «*Izbranniki dukhov*» – «*Izbravshie dukhov*»: *Traditsionnoe shamanstvo i neoshamanizm. Pamiati V.N. Basilova (1937–1998)* [The 'chosen by the spirits' – the ones who 'have chosen the spirits': traditional shamanism and neoshamanism. In memory of V.N. Basilov (1937-1998)]. Moscow: IEA RAN, 1999a, pp. 251–276. (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. T. 4)
- Kharitonova V.I. «On prishel i stal pod shapku...» (Virtual'nyi mir shamanskogo kamlaniia) [‘He came and stood under the hat’ (The virtual world of the shamanic ritual of kamlaniye)], *Materialy Mezhdunarodnogo kongressa «Shamanizm i inye traditsionnye verovaniia i praktiki» Moskva, Rossiia: 7-12 iunია 1999 g. Ch. 3.* [Proceedings of the International congress 'Shamanism and other traditional beliefs and practices', Moscow, Russia, 7-12 June 1999. Part.3]. Moscow: IEA RAN, 2001, pp. 192–201 (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. T. 5)
- Kharitonova V.I. *Zagovorno-zaklinatel'noe iskusstvo vostochnykh slavian: problemy traditsionnykh issledovaniia i vozmozhnosti novykh interpretatsii. Ch. 1–2.* [The East Slavs' art of conjuring: problems of conventional research and possibilities of new inter-

- pretations]. Moscow: IEA RAN, 1999. 602 p. (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. T. 3).
- Kharitonova V.I. «A u nas vse shamany – pravoslavnye...»: sovremennyi (neo)shamanizm i problema kul'turnoi identichnosti [“Our Shamans are All Orthodox Christians...”: Modern (Neo)Shamanism and the Issue of Cultural Identity], *Sibirskie istoricheskie issledovaniia*, 2016, no. 1, pp. 105–133.
- Kharitonova V.I. «Shamanizm» v sovremennoi Rossii: k probleme vozrozhdeniia [‘Shamanism’ in modern Russia: on the issue of revitalization], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2009, no. 6, pp. 148–164.
- Kharitonova V.I. Dialog kul'tur na iazyke shamanizma [The dialogue of cultures in the language of shamanism], *Vestnik istorii, literatury, iskusstva*. Vol. 9. Moscow: Sbornie. 2014, pp. 93–112.
- Kharitonova V.I. Issledovanie sakral'nogo v traditsionnoi kul'ture: prikosnovenie k nepostizhimomu ili postizhenie nevedomogo? [A study of the sacred in traditional culture: experiencing the inconceivable or comprehending the unknown?], *Materialy Mezhdunarodnogo interdistsiplinarnogo nauchno-prakticheskogo seminara-konferentsii «Sakral'noe v traditsionnoi kul'ture: metodologiya issledovaniia, metody fiksatsii i obrabotki polevykh, laboratornykh, eksperimental'nykh materialov»*. Moskva – Respublika Altai. 6 – 15 iuliia 2003 g. [Proceedings of the International interdisciplinary, academic and applied research seminar-conference ‘The sacred in traditional culture: research methodology, methods for collecting and processing field, laboratory, and experimental material’. Moscow, Republic of Altai. 6-15 July 2003]. Moscow: IEA RAN, 2004, pp. 16–40 (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. T. 9. Ch. 1)
- Kharitonova V.I. *Traditsionnaia magiko-meditsinskaia praktika i sovremennoe narodnoe tselitel'stvo. Stat'i i materialy* [Traditional magic-medical practice and modern healing. Articles and materials]. Moscow: IEA RAN, 1995. 204 p.
- Kharitonova V.I. Ustami shamana glagolet... dukh? K voprosu o shamanskoii psikhofiziologii i vozmozhnostiakh eksperimental'nogo izucheniia lichnosti shamana, *Polevye issledovaniia Instituta etnologii i antropologii RAN. 2002*. [Field research by the Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences. 2002]. Moscow: Nauka, 2004a, pp. 24–43.
- Kharitonova V.I. *Feniks iz pepela? Sibirskii shamanizm na rubezhe tysiacheletii* [Phoenix from the ashes? Siberian shamanism at the turn of millennia]. Moscow: Nauka, 2006. 372 p.
- Kharitonova V.I. "Izbranniki dukhov", "preemniki koldunov", "posviashchennyye Uchiteli-ami": obretnenie magiko-misticheskikh svoystv, znaniy, navykov // EO. 1997, № 5, s.16–35.
- Kharitonova V.I. «Vozrozhdenie shamanizma»: religiozniy vopros ili psikhomental'naiya problema? [The ‘revitalization of shamanism’: a religious question or a psycho-mental issue?], *Etnosy Sibiri. Proshloe. Nastoiashchee. Budushchee. Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. V 2-kh ch. Ch. 2* [Ethnicities of Siberia. Past, present and future. Proceedings of an international research conference. In two volumes. Vol. 2]. Krasnoyarsk, 2004b, pp. 76–83.
- Kharitonova V.I. «Ne v vole cheloveka stat' shamanom?», *Shamanskii dar. K 80-letiiu doktora istoricheskikh nauk Anny Vasil'evny Smoliak* [The shaman's gift. Associated with the 80th anniversary of Doctor of History Anna V. Smolyak. Edited by V.I. Kharitonova]. Moscow: IEA RAN, 2000a, pp. 312–338 (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. T. 6)
- Kharitonova V.I. «Net, eto ne ia, eto – Boginia Kali!» (K probleme lichnostnykh transformatsii v protsesse priobshcheniia k ISS-praktikam), *Vliianie religii na obshchestvo i lichnost'* [The impact of religion on society and personality]. Moscow: IEA RAN, 2007, pp. 172–199.
- Kharitonova V.I. Zov predkov ili prizyv dukhov? (Psikhofiziologicheskii i gendernyi aspekty shamanizma), *Zhenshchina i vozrozhdenie shamanizma: postsovetskoe prostranstvo na*

- rubezhe tysiacheletii* [Woman and the revitalization of shamanism: the post-Soviet space at the turn of millennia]. Moscow: IEA RAN, 2005, pp. 25–43 (EI... Vol. 11)
- Kharitonova V.I. Izbrannichestvo i dar tvorchestva: sud'by khama, khaidzhi, takhpakhchi... (Iz khakasskikh materialov letnei ekspeditsii RAN 2000 g. S G.G. Kazachinovo beseduet V.I. Kharitonova), *Shamanskii dar. K 80-letiiu Anny Vasil'evny Smoliak* [The shaman's gift. Associated with the 80th anniversary of Doctor of History Anna V. Smolyak. Edited by V.I. Kharitonova]. Moscow: IEA RAN, 2000, pp. 79–108. (Etnologicheskie issledovaniia po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniiam i praktikam. T. 6)
- Kharitonova V.I., Rinchinov B.Ts. «Ty – vo mne, ia – v tebe» [You are inside me, I am inside you], *Vostochnaia kolleksiia. Zhurnal dlia vsekh, komu interesen Vostok*, 2004, no. 2 (17), pp. 93–103.
- Kharitonova V.I., Topoev V.S. Tam, gde «ia» prevrashchaetsia v «my» (psikhomental'nye i psikoenergeticheskie problemy shamanizma skvoz' prizmu kompleksnykh issledovani), *Itogi polevykh issledovanii Instituta etnologii i antropologii RAN – 2004* [Field research results produced by the Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences 2004]. Moscow: Nauka, 2005, pp. 83–103.
- Kharitonova V.I., Ukrainseva Iu.V. Zov bezmolviia, ili pochemu oni – shamany? [The call of silence, or why are they shamans?], *Rasy i narody*, Vol. 33. Moscow: Nauka, 2007, pp. 218–245.
- Kharner, Maikl. *Put' shamana* [The shaman's path]. Moscow, 1999.