

На правах рукописи

Видел.

РЕЛИЧ РАТКА

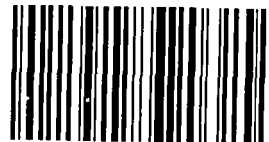
**ШАМАНСКИЙ ТРАНС КАК ФЕНОМЕН ТРАДИЦИОННОЙ
КУЛЬТУРЫ БУРЯТ**

Специальность 24. 00. 01 – теория и история культуры
(культурология)

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата культурологии

15 МАР 2012

Улан – Удэ
2012



005014092

Работа выполнена на кафедре культурологии Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Восточно-Сибирская государственная академия культуры и искусств»

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор
Зомонов Михаил Дармаевич

Официальные опоненты: **Тыхеева Юлия Цыреновна**
доктор философских наук, профессор кафедры культурологии и социокультурной антропологии, «Восточно-Сибирский государственный университет технологии и управления»
Галсанова Ирина Будажаповна
кандидат культурологии, доцент кафедры связи с общественностью, социологии и политологии, «Бурятская государственная Сельско-хозяйственная академия »

Ведущая организация: «Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук»

Защита состоится «30» марта 2012 года в 14:00 часов на заседании Диссертационного совета ДМ 210.002.01 при Федеральном государственном бюджетном образовательном учреждении высшего профессионального образования «Восточно-Сибирская государственная академия культуры и искусств» по адресу: 670031, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Терешковой, 1, Зал заседаний.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Восточно-Сибирская государственная академия культуры и искусств».

Автореферат разослан «29» февраля 2012 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат исторических наук, доцент



Е. Г. Санжиева

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Развитие современного общества подвержено интенсивному воздействию глобализационных процессов, и особое значение приобретает борьба за сохранение общечеловеческих нравственных идеалов, содержащихся в моральных заповедях традиционных культур. Нарастающие тенденции всемирной стандартизации создают реальную угрозу существованию традиционных культурных особенностей. Изучение духовно-культурных факторов сохранения традиционных культур в таких условиях - одно из актуальных направлений культурологии. Осмысление традиционной культуры в целом становится актуальным в свете изучения культуры отдельных регионов, которые в течение столетий аккумулировали в себе народные традиции, в том числе религиозные. Одним из таких регионов является республика Бурятия, отличающаяся уникальным многообразием.

Шаманизм как одна из древнейших форм религиозных верований человека, по мнению ряда исследователей, считается уникальным пластом традиционной культуры, дошедшим до нас из глубин веков. Бурятский шаманизм имеет сложную структуру, в которой особая роль отводится шаманскому трансу - сущности шаманского культа. Шаманский экстаз, как и все религиозные переживания, связан с феноменом человеческого сознания. В науке шаманский транс или экстаз называется по-бурятски «онгоотохо» или «онго оруулха», что буквально и семантически означает - «впускание духов - онгонов», что на Западе схоже с понятиями медиумизма, спиритуализма или чэннелинга (англ. spirit possession, spiritism, channeling). Если экстаз связан с интуицией, и наступает, когда происходит озарение и вдохновение, то транс является творческим процессом, особым состоянием сознания, духовно-культурным феноменом, вызываемым искусственным путем. Такое состояние сознания в шаманской традиции Центральной Азии, в частности, в бурятском шаманизме, нельзя считать психическим расстройством или следствием галлюциногенов и психodelиков. Данный мистическо-религиозный опыт в науке исследуется как феномен «бессознательного». К сожалению, наука до сих пор не дала ответа на вопрос о природе и сущности процесса «бессознательного», о сути мистического опыта, в том числе шаманского транса, так как при исследовании шаманизма антропологи и этнологи редко подвергали анализу психику шамана. Для культурологии данная проблематика пока является не исследованной. Культурологический анализ религиозного опыта, в частности, шаманского транса, как феномена традиционной культуры, следовательно, приобретает особую актуальность.

Степень изученности проблемы. Для решения задач, поставленных в исследовании, использованы труды из различных областей гуманитарных

наук: истории, философии, антропологии, этнографии, культурологии, психологии и т. д. Заявленной темы касаются труды, систематизирующие понятия «традиционная культура», «шаманский транс, как феномен традиционной культуры», рассматривающие роль и значение религиозного опыта в традиционной культуре, являющейся предметом исследования, прежде всего, этнографии и культурной антропологии. Э. Тайлор и Л. Уайт¹ определяют традиционную культуру как способ функционирования общества, обеспечивающего развитие с учетом сохранения духовных идей, которые выступают как способность человека к созданию специфических культурных форм. Обобщающими трудами, основывающимися на методе сравнительного анализа мифологической культуры традиционных обществ, являются исследования Дж. Фрэзера и М. Элиаде.² Исследованию частных вопросов традиционной культуры посвящены работы Ю. М. Лотмана, С. В. Лурье, Э. С. Маркаряна, Б. Г. Соколова.³ Проблемы исследования представлены в культур-философских трудах Ж. Бодрийяра, Э. Кассирера, Г. Риккерта, О. Хаксли,⁴ структурно-антропологических - К. Леви-Стросса, Б. Малиновского,⁵ философско-теологических - Э. Гуссерля, М. Бубера, В. Дильтея, М. Фуко,⁶ эзотерических - Р. Штейнера, Е. П. Блаватской,⁷ посвященных духовно-

¹ Тайлор Э. Первобытная культура. – М. : Гос. соц.-экон. изд-во, 1939. – с. 567; Работы Л. А. Уайта по культурологии. – М. : Институт РАН, 1996. – с. 169.

² Фрэзер Д. Золотая ветвь. – М. : Политиздат, 1980. – с. 831; Элиаде М. История веры. Т. 2. – Режим доступа: http://www.klex.ru/books/other/istoriya_veri_2.zip (Дата обращения: 12.06.10).

³ Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). – СПб. : Искусство СПб, 1999. – с. 415; Лурье С. В. Историческая этнология. – М. : Аспект Пресс, 1997 – с. 448; Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. – М. : Мысль, 1983. – с. 284; Соколов Б. Г. Культура и традиции. // Культурология: Дайджест. – № 2 (14) – М. : ИНИОН РАН, 2000. – С. 37 – 39.

⁴ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М. : Добросвет, 2000. – с. 387; Кассирер Э. Избранное: Индивид и Космос. – М. : Университетская книга, 2000. – с. 654; Риккерт Г. Философия жизни. – К. : Ника-центр, 1998. – с. 512; Хаксли О. Вечная философия. – М. : Рефл-бук, 1997. – Режим доступа: <http://www.klex.ru/huxley> (Дата обращения: 11.02.11).

⁵ Леви - Строс К. Первобытное мышление. – М. : Республика. – Режим доступа: http://www.klex.ru/books/human/pervobitnoe_mishlenie.zip (Дата обращения: 18.6.10.); Малиновский Б. Магия, наука и религия. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/malin/index.php Дата обращения: (28. 12. 11).

⁶ Бубер М. Два образа веры. – Режим доступа: http://www.koob.ru/buber/dva_obraza (Дата обращения: 11.02.11); Дильтей В. Сущность философии. – М. : Интрада, 2001. – с. 159; Гуссерль Э. Избранные работы. – М. : Территория будущего, 2005. – С. 464; Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – Режим доступа: http://www.klex.ru/books/istoria_bezumiya.rar (Дата обращения: 25.10.10).

⁷ Штайнер Р. Очерк тайноведения. – Режим доступа: <http://www.koob.ru/steiner>; Блаватская Е. П. Тайная доктрина. - Т. 2. – Режим доступа: <http://www.koob.ru/blavatskaya> (Дата обращения: 11. 02. 11).

нравственным аспектам глобальных проблем современности, в том числе аспектам самосознания религиозного опыта.

В сравнительном подходе к исследованию традиционной культуры шаманизма, индуизма и буддизма особую роль сыграли работы М. Элиаде и Д. Ермакова,⁸ индологов сэра Дж. Вудроуфа, А. Авалона, Д. Г. Уайта, П. Роусона, сэра М. Уилера, А. А. Мэкдонелла, Дж. Е. Митчинера, Г. Томпсона, Г. У. Бригса, П. Оливела, М. П. Пандита,⁹ тибетологов Г. Ц. Цыбикова, У. Й. Эванс-Венца, Г. Фойерштейна, Д. Козорта, М. Шоу,¹⁰ а также древнеиндийские тексты, индийские и буддийские тантры, труды учителей по индуистской и буддийской эзотерике Патанджали, Свами Вивеканады, Кьябдже С. и Тэндзин В. Ринпоче, Ламы Анагарики Говинды.¹¹

⁸ Элиаде М. Архаические техники экстаза. – Режим доступа: http://www.klex.ru/books/ecstasy_techniques.rar (Дата обращения: 14.05.10.); Ermakov D. Bøø & Bøn. Ancient Shamanic Traditions of Siberia and Tibet in their Relation to the Teachings of a Central Asian Buddha. – Kathmandu : Vajra Publications, 2007. – p. 827.

⁹ Sir John Woodroffe. The Serpent Power. – Madras : Ganesh & Company, 2003. – p. 500; Avalon A. Tantra of the Great Liberation. Mahānirvāṭatantra. – NY. : Dover Publications, 1972. – p. 359; White D. G. The Alchemical Body. – Chicago & London : University of Chicago Press, 1996. p. 596; Rawson P. Tantra. The Indian Cult of Ecstasy. – NY. : Avon Books, 1973. – p. 128; Sir Mortimer Wheeler. The Indus Civilization. – London : Cambridge University Press, 1968. – p. 144; Macdonell A.A. Vedic Mythology. – Delhi : Motilal Banarsidas, 2002. – p. 189; Mitchiner J. E. Traditions of the Seven R̥sis. – Delhi : Motilal Banarsidas, 1982. – p. 350; Thompson G. Shamanism in the R̥gveda and Its Central Asian Antecedents – Режим доступа: http://isohunt.com/torrent_details/90461857/vedas?tab=summary (Дата обращения: 08.09.10.); Briggs G.W. Gorakhnāth and the Kānpaṭa Yogīs. – Delhi : Motilal Banarsidas, 1973. – p. 380; Olivelle P. The Early Upaniṣads. – NY. : Munshiram Manoharlal Publishers Ltd. Oxford University Press, 1998. – p. 677; Pandit M. P. Kuṇḍalinī Yoga. A Brief Study of Sir John Woodroffe's «The Serpent Power». – Madras : Ganesh & Co. Private Ltd., 1962. – p. 173.

¹⁰ Цыбиков Г. Ц. Избранные труды. О центральном Тибете, Монголии и Бурятии. Т. 2. – Новосибирск : Наука, 1991. – с. 229; Evans - Wentz W.Y. Tibetan Yoga and Secret Doctrines. – London : Oxford University Press, 1958. – p. 389; Feuerstein G. The Shambala Guide to Yoga. – Boston & London : Shambala, 1996. – p. 180; Cozort D. Highest Yoga Tantra. – NY. : Snow Lion Publications, 1986. – p. 195; Shaw M. Passionate Enlightenment. – New Jersey : Princeton University Press, 1994. – p. 291.

¹¹ Avalon A. Kulārṇavatatantra. – Delhi : Motilal Banarsidas, 1965. – p. 357; Singh J. Vijñānabhairava. – Delhi : Motilal Banarsidas, 1979; Svāmī Vivekānanda. Rājā - Yoga. – NY : Ramakrishna Vivekananda Centre, 1955. – p. 297; The Bhagavadgītā. Trans. by Ś. Rādhākṛishnan. – London : George Allen & Unwin Ltd., 1958. – p. 388; The Hymns of the R̥gveda. / Trans. by Griffith R.T.H. – Delhi : Motilal Banarsidas, 1973. – p. 707; The Yoga – System of Patañjali. / Trans. by Woods J.H. – Delhi : Motilal Banarsidas, 1914. – p. 381; The Hāṭha Yoga Pradīpikā. – Режим доступа: <http://www.sacred-texts.com/hin/hyp/index.htm> (Дата обращения: 16.06.11.); Кьябдже С. Ринпоче. Комментарий на практику Чод. – М. : Открытый мир, 2008. – с. 256; Лама Анагарика Говинда. Основы тибетского мистицизма. – Режим доступа: http://www.klex.ru/books/osnovi_tibetskogo_mistic.rar (Дата обращения: 12.06.10.).

Культурологическое понимание традиционной культуры бурят раскрывается в работах М. Н. Хангалова, Б. Э. Петри, М. Т. Михайлова, С. Г. Жамбаловой, Г. Р. Галдановой, Д. С. Дугарова, Н. Б. Дашиевой.¹² В исследовании традиционной культуры транса бурятских шаманов использованы труды Д. Банзарова, Л. Л. Абаевой, Н. Л. Жуковской, И. С. Урбанаевой, М. Д. Зоמוнова, А. И. Дархановой,¹³ где глубже рассматривается феномен транса «онготох» и эзотерическая культура бурятского шаманизма. Особый вклад в исследование шаманского транса внесли труды зарубежных и российских исследователей, занимающихся практической стороной шаманской психотехники: М. Харнера, К. Мэдоуза, Н. В. Баилова, печатные труды современных шаманов Н. А. Степановой, Б. Д. Базарова, С. Ж. Гомбоева, Н. В. Ангараевой, Дж. Э. Стюарт (Сарангэрэл).¹⁴

Этой теме исследования посвящена докторская диссертация М. Д. Зомонова,¹⁵ в которой проведен анализ феномена транса, дано объяснение сути эзотерической культуры бурятского шаманизма. Для определения понятия транса как феномена традиционной культуры первобытных

¹² Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 2. - Улан-Удэ : Бурят. книж. изд-во, 1958. - с. 443; Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм. - Новосибирск : Наука, 1987. - с. 288; Петри Б. Э. Степени посвящения монголо-бурятских шаманов. // Известия Биолого-географического научно-исслед. Ин-та при Гос. Иркут. Ун-те. Т. 2. - Вып. 4. - Иркутск : 1926. - с. 16; Жамбалова С. Г. Профанный и сакральный миры ольхонских бурят. - Новосибирск : Наука, 2000. - с. 400; Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. - Новосибирск : Наука, 1987. - с. 115; Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства. - М.: Наука, 1991. - с. 297; Дашиева Н. Б. Бурятские тайлаганы. - Улан-Удэ : Изд-полигр. комплекс ВСГАКИ, 2001. - с. 105.

¹³ Банзаров Д. Собрание сочинений. - Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 1997. - с. 240; Буряты. / Абаева Л. Л., Жуковская Н. Л. - М : Наука, 2004. - с. 633; Урбанаева И. С. Шаманская философия бурят-монголов. Ч. 2. - Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2000. - с. 204; Зомонов М. Д. Эзотерическая культура бурятского шаманизма. - Улан-Удэ : Изд-полигр. комплекс ВСГАКИ, 2007. - с. 111; Дарханова А. И. Шаманизм западных бурят в постсоветский период: социальные функции, традиции и новации. Дис...канд. истор. наук - Улан-Удэ : Изд - во БГУ, 2010. - с. 248.

¹⁴ Харнер М. Путь шамана. - Режим доступа: http://www.klex.ru/books/the_way_of_the_shaman.rar (Дата обращения: 12.06.10.); Медоуз К. Шаманский опыт. - Режим доступа: http://www.klex.ru/books/shamanic_experience.rar (Дата обращения: 14.05.10); Баилов В. Н. Избранники духов. - М. : Политиздат, 1984. - с. 208; Базаров Б. Д. Тайнства и практика шаманизма. - Улан-Удэ : Респ. тип., 2003. - с. 236; Гомбоев С. Ж. Под вечным синим небом. - Улан - Удэ : н-п, 2010. - с. 336; Ангараева Н. Путь к девяти небесам юэн хухэ тэнгэрийн харгы. - Улан - Удэ : Центр народ. трад. Байкала, 2000. - с. 70; Степанова Н. Люди разучились любить!... / беседу с шаманкой Степановой Н. вела Бочанова Л. - Режим доступа: <http://www.moy-ulan-ude.ru/index.php> (Дата обращения: 14.05.10); Sarangerel. Riding Windhorses. - Vermont : Destiny Books, 2000. - p. 210.

¹⁵ Зомонов М. Д. Бурятский шаманизм как целостная мировоззренческая система. Дис... д-ра филос. наук - СПб. : Санкт-Петер. гос. ун-т, 2003. - с. 394.

народов использовались работы зарубежных и отечественных антропологов и этнографов, таких как Х. Кальвайт, Р. Е. Райян, С. Спенсер, М. И. Шахнович, С. А. Токарев, Е. С. Новык.¹⁶

В психоаналитических исследованиях культуры феномена «бессознательного» выделяются работы психоаналитиков З. Фрейда, К. Г. Юнга, Э. Фромма, А. Маслоу, Р. Ассаджиолли.¹⁷ Большой вклад в трансперсональную психологию внесли работы С. Грофа, Е. А. Торчинова, Р. Уолша.¹⁸ Особо выделяются труды антропологов М. Уинкелмана, Р. Уолша, И. С. Луйса, М. Олдхаус-Грин, Р. В. Гислера, В. И. Харитоновой, изучавших необычные состояния сознания (НСС) с использованием данных энцефалограммы (ЭЭГ).¹⁹

Проведенный анализ литературы по теме исследования показывает недостаточность ее изученности и отсутствие работ культурологического характера.

Объект исследования. Шаманизм как феномен традиционной культуры бурят.

Предмет исследования. Транс у бурятских шаманов как основа шаманского культа.

Цель исследования. Культурологический анализ феномена транса бурятских шаманов. Реализация поставленной цели предполагает решение следующих задач:

¹⁶ Токарев С. А. Ранние формы религии. – М. : Политиздат, 1990. – с. 621; Шахнович М. И. От суеверий к науке. – Ленинград : Молодая гвардия, 1948. – с. 380; Кальвайт Х. Шаманы, целители, знахари. – М. : Совершенство, 1998. – с. 224; Новык Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. – М. : Вост. лит., 2004. – с. 304; Ryan R. E. The Strong Eye of Shamanism. – Rochester & Vermont : Inner Traditions, 1999. – p. 308; Spencer S. Mysticism in World Religion. – London : George Allen & Unwin Ltd., 1966. – p. 363.

¹⁷ Фрейд З. Тотем и табу. – СПб. : Алетейя, 1997. – с. 222; Юнг К. Г. Психология бессознательного. – М. : Изд-во РАН, 2003. – с. 320; Фромм Э. Кризис психоанализа. – СПб. : Академ. проект, 2000. – с. 215; Маслоу А. Г. Новые рубежи человеческой природы. – М. : Смысл, 1999. – с. 425; Ассаджиолли Р. Психосинтез. – М. : Рефл - Бук, 1994. – с. 311.

¹⁸ Гроф С. Холотропное сознание. – М. : Кравчука, 2002. – с. 267; Торчинов Е. А. Психотехника и трансперсональные состояния. – СПб. : Петер. Вост., 1998. – Режим доступа: http://www.klex.ru/books/other/relgii_mira.zip (Дата обращения: 12.06.10.); Walsh R. The World of Shamanism. – Woodbury : Llewellyn publications, 2007. – p. 325.

¹⁹ Харитонов В. И., Функ Д. А. К вопросу о методологии исследования шаманства в кругу родственных явлений. // Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты. – Улан-Удэ : 1996. – С. 142-144; Winkelman M. Trance States. A Theoretical Model And Cross-Cultural Analysis. // Ethos 14. – 1986. – P. 174 – 203; Lewis I. M. Ecstatic Religion. – London & NY : Routledge, 2003. p. – 200; Aldhouse-Green M. The Quest for the Shaman. – London : Thames & Hudson Ltd., 2005. – p. 233; Giesler P.V. Parapsychological Anthropology. A Multi-Method Study of Psi and PSI - related Processes in the Umbanda Ritual Trance Consultation. // The Journal of the American Society for Psychical Research. Vol. 79. № 2., 1985. – P. 113 – 166.

1. Рассмотреть шаманский транс как феномен традиционной культуры и определить его сущность, содержание и формы;
2. Проанализировать феномен транса и его связь с «бессознательным» в контексте психоаналитических исследований культуры;
3. Исследовать культурную специфику транса у бурятских шаманов;
4. Изучить историко-культурологический аспект становления белого шаманства у бурят;
5. Осуществить компаративистский анализ специфики мистических переживаний в традиционной культуре бурятского шаманизма, индуизма и буддизма.

Методологические основы и методы исследования. Теоретико-методологической основой исследования являются структурно-функциональный, культурно-антропологический, этнографический, эзотерический, историко-культурологический подходы, применяемые для анализа медитативных и медиумических переживаний в качестве религиозного опыта как феномена традиционной культуры.

В рамках структурно-антропологического направления в исследовании традиционной культуры выделяются работы Л. Уайта, Б. Малиновского, Ж. Бодрийяра. Историко-культурологический и этнографический подходы представлены в работах Э. Тэйлора, Дж. Фрезера, К. Леви-Стросса, М. Элиаде. Основой эзотерического подхода исследования являются работы Е. П. Блаватской и Р. Штейнера. Культурно-антропологический анализ необычных состояний сознания (НСС) как феноменов традиционной культуры представляется в работах Р. Уолша, М. Уинкелмана, И. С. Луйса, В. И. Харитоновой.

В психоаналитических исследованиях культуры по феномену «бессознательного» выделяются работы З. Фрейда, К. Г. Юнга, С. Грофа, Е. А. Торчинова. В работах М. Элиаде, Д. Ермакова, сэра Дж. Вудроуфа, А. Авалона, Д. Г. Уайта, Ф. Роусона, Г. Ц. Цыбикова, У. Й. Эванс-Венца, Г. Фойерштейна, Д. Козорта огромную роль играет сравнительный метод изучения культурных парадигм религиозного опыта традиционной культуры. В исследовании культурной специфики и особенности транса бурятских шаманов выделяются труды Д. Банзарова, М. Н. Хангалова, М. Т. Михайлова, Л. Л. Абасовой, М. Д. Зоимова, Д. С. Дугарова, И. С. Урбанаевой. Исследование сопрягается с дискурсом и рефлексией о шаманском трансе в культурологии на основе эмпирических и теоретических методов, в частности, включенного наблюдения, интервьюирования, ретроспективного анализа, синтеза и т. д.

Эмпирическую основу исследования составляют публикации современных бурятских шаманов, а также их статьи в электронных периодических изданиях, материалы полевых исследований (2006-2010г.) о шаманах из МРОШ Тэнгэри.

Научная новизна исследования заключается в следующем:

1. В определении шаманского транса как феномена традиционной культуры, содержания и формы, которые обусловлены особой культурной традицией шаманской психотехники;

2. В определении связи транса с феноменом «бессознательного», именно бессознательное выступает в качестве мистического опыта, что разработано в теоретических подходах психоаналитических концепций исследований культуры;

3. В определении культурной специфики транса у бурятских шаманов и расширении представлений о шаманском трансе как феномене традиционной культуры бурят, с целью преодоления узкого понимания шаманского культа как явления колдовства, шарлатанства или обмана;

4. В изучении историко-культурологического аспекта становления белого шаманства у бурят, предположении о том, что тэнгэрианство или белый шаманизм, возможно имеет индоарийское происхождение;

5. Во включении в научный оборот работ специалистов по индологии и тибетологии в рамках компаративистского подхода с целью расширения представлений о религиозном опыте как сущности духовной культуры и утверждения о том, что религиозная культура по сути едина.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Автором осуществлена попытка исследования транса бурятских шаманов. Сделан анализ психофизического состояния шамана в ходе камлания.

Основные выводы и положения диссертации могут быть использованы в культурологических, исторических, этнографических, антропологических и психологических исследованиях, в которых значительное место занимает изучение транса шаманов как феномена традиционной духовной культуры. В учебных заведениях ряд положений диссертации может быть использован в лекционных курсах по региональной культурологии.

Положения, выносимые на защиту:

1. Сущность шаманизма определяется особым духовно-культурным опытом, включающим в себя технику экстаза как феномена традиционной культуры, культурная функция которого обусловлена установлением связи между земным и трансцендентальным мирами. Современные шаманы приводят себя в экстатическое состояние путем обрядового культового камлания, которое предполагает вхождение в особое состояние сознания, в культурной антропологии определяющееся как «необычное состояние сознания» (НСС).

2. Камлание с трансом в науке считается формой эмоционального «бессознательного». Существует третий трансперсональный уровень бессознательного, в котором возможен мистический опыт, являясь корнем религиоз-

ной веры. Быть в состоянии транса - значит, быть одержимым божеством, причем, тело человека становится лишь инструментом. Экстатические феномены шаманской традиционной культуры связаны с включением в работу, в основном правого полушария, иногда с взаимной работой двух полушарий мозга. Экстазы творческий и шаманский как духовно-культурные феномены в стадиях вхождения в НСС, считаются явлениями одного порядка.

3. Особенностью бурятского шаманизма является его мифологическая и духовная структура, в которой экстатические способности связаны со специфической духовной практикой, проявляющейся в интенсивности религиозного переживания - техники экстаза. Состояние транса шамана - специфическая форма психосоматического состояния, когда в его психосоматику вселяется дух-покровитель-онгон, и происходит диалог между «онгоном» и верующими. Окультиные знания техники экстаза - «онготохо», основанные на древнейшем почитании культа Неба под названием тэнгэрианство; понятие «тэнгэри - небо» выражает самую высокую область сознания, представляя идеал человека, осознавшего свою истинную сущность в бытии.

4. Тэнгэрианство или «белый шаманизм», представляющий культ «неба - тэнгэри», возможно, не происходит от прото-тюркомонгольских народов, эту традиционную религиозную культуру в позднебронзовом веке ранней железной эры переняли от кочевых народов индоиранцев и индоарийцев тюрко-монгольские племена Бурятии, Якутии и народы Саяно-Алтая.

5. Традиционная культура бурятского шаманизма - сложная анимистическая система, соответствующая многим параллелям эзотерической культуры индуизма и буддизма. Традиционная психотехника бурятских шаманов перекликается с практикой индуистской кундалини, представляя человека в виде энергетической системы, состоящей из энергетических точек, чакр. Несмотря на то, что разные религиозные феномены по внешним культурным характеристикам отличаются, с точки зрения исследователей традиционной психотехники религиозная культура по сути едина.

Апробация работы: Основные положения диссертации обсуждались на заседаниях кафедры культурологии ВСГАКИ, были изложены на конференциях: «Казанчевские чтения» (Новосибирск, 2011); «ЭТНО: Литературоведение и литературное образование» (Улан-Удэ, 2010); «Батуевские чтения» (Улан-Удэ, 2007); «Культурное пространство Монголии и Восточной Сибири» (Улан-Батор, 2007) и опубликованы, в том числе в рецензируемых журналах.

Структура диссертации. Работа состоит из введения, двух глав, пяти параграфов, заключения, библиографии и списка информаторов.

СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении обосновывается актуальность темы исследования, определяются степень ее научной разработанности, объект, предмет, цель и задачи исследования, излагаются научная новизна работы, методологическая база, практическая и теоретическая значимость проведенного исследования, указываются формы ее апробации.

В главе первой *«Теоретико – методологические основы исследования шаманского транса как феномена культуры»* определяется понятие феномена шаманского транса и его связь с бессознательным, указаны научные подходы к исследованию данного мистического опыта.

В первом параграфе *«Теоретико-методологические подходы к исследованию шаманского транса: историко-культурологический аспект»* рассматриваются терминологический аппарат и методологические подходы исследования. Согласно М. Элиаде, С. А Токареву, В. Н. Башилову, в науке известно, что сущность происхождения шаманизма лежит в архаической технике экстаза и что шаман является безусловным ее мастером. Овладение трансом К. Леви-Стросс, Х. Кальвайт считают доархаическим феноменом, так как в архаических представлениях не существовало разграничения сверхъестественного и природного. Продукт восприятия и мышление первобытного человека в своей основе мистические, в результате чего сложились коллективные представления. Все действия, совершаемые в первобытном обществе, предполагают трансцендентный образец, что, по мнению Э. Тайлора и Дж. Фрезера, привело к анимистическим верованиям. Вера в душу и духов, оставила свои следы в мировых религиях, особенно в тех, чья традиционная культура развивала и сохранила систему психотехники для достижения мистического опыта. С теоретической точки зрения, все мировые религии имеют возможность переживания мистического опыта, но они не все успели его развить и сохранить, а некоторые, наоборот, его полностью потеряли.

Понятие традиционной культуры (лат. *traditio* - «передача») определяется как способ функционирования общества, обеспечивающий его развитие посредством сохранения духовных идей, выступающих как проявление способности человека к созданию специфических культурных форм. Традиционная культура, включающая в себя духовно-идеологические феномены, затрагивает все аспекты жизнедеятельности человека, опираясь в своей основе на конкретный религиозный опыт. В отличие от архаических времен, современные шаманы общаются с существами иного мира, приводя себя в экстатическое состояние путем обрядового камлания. Камлание - способ общения с духами, где духи вселяются в тело шамана, а душа шамана отправляется в путешествие в их царство. Для обретения шаманского трансового видения нужно войти в необычное состояние, которое М. Харнер и

К. Медоуз называют «шаманским состоянием сознания» (НСС, ШСС). По М. Д. Зомонову, когда шаман находится в трансе, чувство, рассудок и разум выступают в единстве. Быть в состоянии транса - значит, быть одержимым божеством, причем, тело становится лишь инструментом. В трансе возникает ощущение блаженства, экстаза, чувства единства с бытием в целом.

Экстаз представляет внутреннее царство шамана, изучающего не отделенные планеты внешнего космоса, а нефизическое бытие скрытых миров, внутренний космос. По О. Хаксли, внутренний мистический опыт лежит в сути всех мировых религий, бравших истоки из шаманских экстатических переживаний, носит в себе эзотерический характер, считаясь необходимой «пищей» для религиозной веры. Мистические переживания у шаманов, как вселение духов через транс, подтверждают эзотерическое качество такого опыта. По М. Д. Зомонову, понятия «эзотеризм» и «эзотерическая культура» понимались как «скрытое, тайное учение», означая «внутреннее» переживание, относящееся к внутреннему или трансперсональному опыту. Все формы религиозного опыта - надвременные, так называемые юнговские «архетипы» человеческого ума. Мифологическое мировоззрение шаманов, которые в состояниях транса «путешествовали» в ином мире, возможно, имеют экстатическое происхождение, что отражено в эпосах народов мира. Следовательно, шаманизм представляет определенную ценность религиозной культуры. Безусловно, анимистические верования оставили свои следы в развитых религиозных системах, особенно в тех, чья традиционная культура сохранила систему психотехники для достижения мистического опыта. Ныне снова обнаруживается «оживление в культуре» традиционных верований, уходящих ризомой в глубину древней культуры, где впервые зародилась магия в виде медиумизма или спиритуализма, позже замененных понятием «анимизм». Спиритуализм - экстатический культ, благодаря которому экстатические трансы и шаманское колдовство столетиями существовали в тесном союзе. Действительно, религии, включающие экстаз - более могущественные по воздействию на природу и бытовые обстоятельства, чем не знающие такого опыта. Мистические переживания экстаза представляют в прямом смысле подтверждение контакта человека с духовными существами, в таком смысле шаманизм — религия *«par excellence»*.²⁰

Во втором параграфе *«Психокультурные основания шаманского транса, как феномена традиционной культуры»* изучается шаманский транс, как сфера бессознательного, в контексте исследований психонализа, трансперсональной психологии и современных исследований «необычных состояний сознания» (НСС) по энцефалограмме (ЭЭГ).

²⁰ франц. «высший, отличный, лучший»

В научной литературе состояние транса или экстаза на бурятском языке называется «онготохо», или «онго оруулха», что буквально означает «пустить в себя онго» - «вселение духов-онгонов». Транс или экстаз также связан с интуицией, в которой «озарение» представляет безличную силу творческого процесса, которая вдохновляет человека. Наука такое состояние трактует как проявление «бессознательных» психических процессов. Одни мыслители (И. Кант, Р. Декарт, Г. Лейбниц, З. Фрейд) рассматривали «бессознательное» как самый низкий уровень человеческого сознания, связывая транс с патологическими явлениями, а другие (Р. Уолш, М. С. Широкогоров, А. Е. Торчинов, Е. С. Новык) считали, что экстаз-особое состояние сознания, вызываемое искусственным путем. Только ныне наука обнаружила, что экстаз шамана нельзя считать психическим расстройством или следствием психомоторных усилителей. Начиная с психоанализа З. Фрейда, архетипических представлений и трансценденции Юнга, А. Маслоу, Р. Ассаджиолли, заканчивая трансперсональной психологией С. Грофа, Р. Уолша, рассматривается состояние транса в его отношении к «бессознательному». Психоанализ обнаружил абсолютную независимость бессознательного по его отношению к сознательному и к его огромному творческому потенциалу, вследствие чего возникает вопрос, можно ли на самом деле, считать бессознательное качеством низшего уровня? Юнг расширил рамки психоанализа, изучая сверхнормальные феномены, увлекаясь спиритуализмом, в результате чего написал докторскую диссертацию на тему *«О психологии и патологии так называемых оккультных феноменов»*.

Изменение сознания, достигаемое посредством разбирательства в бессознательном, Юнг обозначает как трансцендентное. Трансценденция индивидуальности означает стать божественным, выйти за пределы человеческого, в результате которой происходит полное изменение, метаморфоза личности. Юнг подчеркивает, что индивидуацию можно постичь только на собственном опыте, буквально переживая ее. Когда регрессия психической энергии бессознательного вторгается в психику будущего шамана, в его сознании оживают мифические образы, архетипы, проявляясь в виде трансперсонального кризиса, что в первобытных религиях понимается как «шаманская болезнь». Духовное развитие проходит через критические стадии, сопровождающиеся сильными нервными расстройствами, внутренней помраченностью, заканчиваясь состоянием «темной ночи души». «Темная ночь души» - понятие христианских мистиков, представляет последний этап трансформации как часть процесса индивидуации. В исследованиях трансперсональных психологов открыт третий трансперсональный уровень бессознательного, где перинатальные переживания переплетаются с переживаниями трансперсонального или мистического типа, являясь корнем религиозной веры.

При исследовании шаманизма в центре внимания этнологов и культурологов обычно оказывается этнологический контекст камланий, предметы культа, реже анализу подвергается психика шамана. Современная нейрофизиология с помощью исследований энцефалограммы (ЭЭГ), согласно исследованиям М. Уинкелмана, Р. Уолша, И. С. Луйса, В. И. Харитоновой, демонстрирует, что все «волшебное-фантастическое» связано с включением в работу в основном правого полушария мозга человека. Психофизиологическая специфика перехода в необычное состояние сознания (НСС) имеет свои основания в нейрофизиологических процессах, связанных с работой мозга. Во многих исследованиях описывается один вид НСС, но шаманы пользуются разными техниками, и каждая из них приводит к другому НСС. По Р. Уолшу, шаманы, йогины и буддисты не одного и того же уровня НСС, но он здесь имеет в виду именно шаманское путешествие. По его мнению, состояние «*unio mystica*» может, но не всегда бывает у шаманов. Согласно М. Уинкелману, существуют три вида трансовых традиций: 1) йогическая или медитативная традиция, практикующая аскетизм; 2) шаманская традиция, направленная на бессознательность, полет души; 3) медиумистическая традиция, которую характеризует амнезия, потеря памяти, вселение духов, причем обычно отличается медиумистический транс от других видов общения с духами. Медиумические трансы включают разрыв в сознании, сопровождающий вселение духов, причем личность медиума изменяется в присутствии духовного существа, а транс без вселения духов считается полетом души или путешествием. Трансовые состояния не всегда включают полет души и вселение духов, не всегда считаясь медиумическими. В таком отношении существуют следующие виды транса: 1) полет души или поиск видений, квест (англ. Quest), поиск с видениями без вселения духов и диалога; 2) транс без полета души, визионарский квест, вселение или разговор с духом; 3) одновременный полет души и вселение духов или диалог; 4) вселение или диалог. НСС отражают фундаментальные принципы человеческой нервной системы, определяя данные состояния как активность мозга, отражающуюся по синхронной работе мозговых волн в тета (3-6/Гц циклов в секунду) и медленные альфа (6-8/Гц) волны.

Специфические эффекты психомоторных усилителей, особенно в исследованиях ЛСД, зависят от социо-культурного наследия индивида, что подтверждает теорию Юнга об архетипах. Согласно М. Харнеру, в 90 % стран мира, в которых практикуется шаманизм, НСС достигаются с помощью натуральных методов, а только в 10% с помощью приема психоделиков. Шаманы, имеющие способность вселения духов через медиумистический транс, овладевают сверхчувственным восприятием (ESP) и психокинетическими способностями (ПК), часто включая NDE или OOBЕ.²¹

²¹ англ. (ESP) «Extra Sensory Perception», (PSI, PK) «Psychokinetic Abilities» - сверхчувственное восприятие, сверхнормальные способности; (NDE) «Near Death Experiences», (OOBE) «Out of Body Experiences» - переживания вне тела, клиническая смерть.

Результаты тестов сверхчувственного восприятия не всегда подтверждали факт, что у шаманов развита функция ПСИ в обыденном состоянии сознания (ОСС). Умение переходить из ОСС в НСС представляет наличие творческого потенциала. Экстаз творческий и шаманский, как стадии вхождения в НСС, считаются явлениями одного порядка.

Во второй главе *«Транс у бурятских шаманов: сущность, предназначение и культурная специфика»* исследуется специфика и особенность транса в бурятском шаманизме, его связь с традиционными психотехниками индуизма и буддизма.

В первом параграфе *«Сущностная характеристика и культурная особенность транса в бурятском шаманизме»* исследуется сущность феномена транса в бурятском шаманизме. Шаманизм – традиционная культура и духовное богатство бурятского народа. Особенностью центральноазиатского, в частности, бурятского шаманизма, является его мифологическая и духовная структура, связанная со специфической духовной практикой, проявляющейся в интенсивности религиозного переживания – техники экстаза. Шаманский экстаз – одно из ярких проявлений, присущих религиозной эмоциональности. Камлание без транса считается рациональным, сознательным путем общения с иным миром, а камлание с трансом – эмоциональным бессознательным. По М. Д. Зомонову, шаманский транс считается специфической формой психосоматического состояния, когда в его психосматику вселяется дух-покровитель-онгон, происходит диалог между «онгоном» и верующими, когда дух-онгон, находясь в теле шамана, отвечает на вопросы верующих. У бурят не все шаманы могли прийти в экстаз – «онго оруулха». Согласно Л. Л. Абаевой и Н. Л. Жуковской, существуют обычный транс, в котором шаман приходит в возбужденное состояние, и сильный транс, причем применяются гипноз и сверхъестественные способности. Д. Ермаков разделяет «полет души», при котором шаман имеет полный контроль над трансом, и медиумический транс, в котором шаман находится под полной властью духов. Оба вида транса могут снаружи выглядеть похожими, но по сути они полностью отличаются. По шаману С. Ж. Гомбоеву, состояние экстаза подразделяется на три формы: 1. медитативный экстаз на уровне мистики (легкая форма контактного экстаза ясновидения, получение информации); 2. божественный экстаз (средняя форма трансмедитации, общение с духами); 3. полный экстаз (глубокая форма трансмедитации – литургический экстаз).

Согласно исследованиям Д. Банзарова, Т. М. Михайлова, И. С. Урбановой, оккультные знания техники экстаза – «онготохо» – в бурятском шаманизме связаны с медитативной практикой, основанной на тэнгрианском

культовом комплексе, где «тэнгэри - небо» выражает самую высокую область сознания, представляя идеал человека, осознавшего свою истинную сущность в бытии. Центральноазиатское тэнгэри, как философско-религиозное понятие кочевников, имеет смысл «духовного неба». Согласно бурятскому шаманизму, мир представляет органическое целое нашего и потустороннего мира, причем между шаманом и божествами или духами существует постоянная гносеологическая координация, где параллельный, невидимый мир является энергетическим. Такая инстинктивная восприимчивость наводит человека на необходимость обоготворения природы, на идею о бессмертии души, в том числе почитание душ умерших, которые становятся онгонами (бурят. онгод). Термин «онгон» имеет много значений – дух, душа умершего, дух предка. По мнению шаманов, «онгон» – сгусток информационной энергии, обладающий волей и разумом. Считалось, что онгоны, будучи покровителями и помощниками шамана, наделяли его магической силой. Душа умершего человека может действовать в пользу или во вред живым, что создало новый культ богов – онгонов. Онгонами становились те, которые оказали большую пользу народу. Все чаще онгонами делаются души умерших шаманов. Шаманы считают, что через общение с онгонами можно получить любую информацию, где в так называемой «небесной картотеке» находятся ответы на все вопросы, в которой нет границ между прошлым и будущим. На обряде вселения онгонов (бурят. онго оруулха, монг. онгод ороод - «вселение онгона») шаман входит в транс, призывает онгонов, прося их принять жертвоприношение. По поведению самого шамана узнавалось, когда дух - онгон «приходит». Сначала отдаленные звуки бубна приводят шамана в легкую дрожь, дальше подергивания становятся все сильнее, наконец, шаман начинает кривляться, его глаза разгораются, он вскакивает, начинает танцевать или подпрыгивать. У каждого бывает по-разному, некоторые шаманы могут заговорить на чужеземном наречии или голосом противоположного пола, смотря какой онгон «спустился».

Шаман призывает онгонов каждого поочередно через определенные промежутки времени. Вселение онгона описывается в виде блеска, просвета от молнии, причем, видно что-то туманное, призрачное, в голове получается легкий стук, и наступает оцепенение. Подобный просвет называется «пламя онгона - духа» (бурят. онгоны дулэн). По верованию, онгон иногда может и не входить в шамана, а «хлестнуть» его пламенем, чего достаточно для камлания. Если обряд вселения онгонов совершается с ошибками, шаман может потерять сознание. Душа шамана, имеющего невысокую степень посвящения, при обряде «впускания онгонов» может «не вернуться». Вселение он-

гонов совершается только ради исцеления, возвращения «потерянной души», изгнания враждебных духов (тиб. сабаг) либо для овладения шаманскими приемами. Один из наиболее часто практикующихся обрядов, где при камланиях совершается «работа с энергетикой», где обязательно надо вселять онгонов, - есть посвящение в шаманы. Механизм посвящения шамана заключается в стимуляции в теле скрытых «энергетических огней», повышении вибрационной активности энергетических центров, представляя метод ускорения эволюционного процесса. Шаманское посвящение работает с эзотерическим принципом энергии, силой кундалини, предполагая энергетическое восхождение с основания позвоночника на всю верхнюю часть тела. Развитие шамана от одной степени посвящения до другой предполагает повышение его энергетики и развитие медитативной практики, когда он умеет централизовать сознание в одну точку (тиб. тхиглэ, тиглэ, монг. тублэрхэн ухаан, санскр. bindu - «точка, капля, семя»), обозначая «каплю жизнетворной сущности», являющейся основой жизни индивида. Шаманы - заарины (бурят. гэгээн заарин - «святой, просвещенный»), последнего 9(13) посвящения умеют сознательно стягивать сознание в одну точку - тхигле. Это состояние медитативного сознания является самым «тонким», которое связано с медитативным шаманским трансом. Тхиглэ, находящееся в сердечной чакре, включает в себя чистую квинтэссенцию пяти первоэлементов и Абсолютное Сознание. Шаман, умеющий «впускать оногонов силой неба» (бурят. тэнгэрийн табилгатай заарин бөө), считается вестником тэнгэри, в состоянии «онго» он может посещать все три сферы космоса, получая посвящение с позволением самого хан-тэнгэри вселенной. Объективно нужно признать, что шаманское врачебное искусство не обман, а выработанные магические действия, связанные с традиционной культурой, в чьей основе лежит практическая психология.

Во втором параграфе *«Генезис и эволюция традиционной культуры белого шаманизма: историко-культурологический анализ»* делается научная попытка определить истоки белого шаманизма, его связи с индоиранской, т.е. древневедической культурой и традицией неарийского аборигенного населения Индии по отношению к исследованиям Д. Н. Дугарова, Д. Ермакова, и индологов (англ. A. A. Macdonell, Sir M. Wheeler, L. Basham, F. Brighenti, W. Elmore).

Новейшие исследования культуры древней политеистической религии Центральной Азии под названием тэнгэрианство или «белый шаманизм», представляющей культ неба (бурят. тэнгэри), в древневедической религии почитали под названием «небо-земля» (санскр. dyaus-pr̥thivī, dyāvapṛthivī),

вало государство Митанни, которое в начале II. тысячелетия до н.э. столкнулось с приходом индоарийских племен, которые с собой принесли культ индоиранских богов Индры, Варуны, Митры и др. В 13. столетии до н.э. часть митаннской армии во главе с индоарийцами направилась в Центральную Азию, где с 12. по 9. столетие до н.э. создали Карасукскую культуру, следы которой оставили большое количество наскальных рисунков в Байкальском регионе, изображающих фантастические «рогатые», часто фаллические антропоморфные существа. Согласно Д. Н. Дугарову, тэнгэрианство пришло в эти края в позднебронзовом веке от кочевых народов – индоиранцев, индоарийцев. Индоарийцы вошли в Индию около 1500 лет до н.э. прибывая, наверное, из Центральной Азии, где столкнулись с высоко развитой культурой под названием цивилизация Инда, чья история длилась приблизительно от 2500 до 1500 лет до н.э. Из культуры Инда остались серии печатей, исписанные на идеографическом письме, которые до сих пор не расшифрованы. Самое интересное божество, изображенное на печатях культуры Инда – «рогатый бог» - Прото-Шива (санскр. Śiva – «государь йогинов»), которого изображали сидя в медитации с возбужденным фаллосом, указывая на факт, что медитация имела истоки еще с времен цивилизации Инда. Образ рогатого божества напоминает на формы головных уборов, одеваемые шаманами в Центральной Азии. Некоторые традиции средневековых тантрийских сиддха-йогинов показывают ясные шаманские элементы. Многочисленные индийские легенды отчетливо демонстрируют шаманскую сущность их посвящения, описывая их способность вхождения в экстатический транс. Видимо, еще с эпохи цивилизации Инда йогины имели высокое положение, возможно, им даже поклонялись. В ведической литературе существует длинный список аскетических орденов, различных категорий отшельников, которые обладали мастерством экстаза. Составной их частью были самоистязание классического типа, элементы шаманизма, разные виды экстаза, зачаточные элементы йоги или разновидности прототантризма.

Ведическая культура (санскр. veda, корень VID – «знать, знание», древ. слав. vidъ – «образ, вид», древ. русс. vědъ – «знание, магия, чары») – это сверхъестественное жреческое знание. Считается, что древневедические жрецы «увидели Веду» в состоянии мистического озарения или экстаза. В ведической литературе так называемые «лесные книги» (санскр. āraṇyaka) относятся к аскетам, лесным отшельникам. Мировоззрение, находящееся в этих текстах, не принадлежит к арийской традиции, оноросло в брахманическую культуру, став неотъемлемой частью индуистского мировоззрения. В аранияках находим стремление к освобождению от ритуальных обрядов как важность понимания внутреннего смысла ритуалов, что особенно выражено в философии упанишадах под названием Веданта (санскр. vedānta -

этих текстах, не принадлежит к арийской традиции, оно выросло в брахманическую культуру, став неотъемлемой частью индуистского мировоззрения. В араньяках находим стремление к освобождению от ритуальных обрядов как важность понимания внутреннего смысла ритуалов, что особенно выражено в философии упанишадах под названием Веданта (санскр. *vedānta* - «конец, смысл Вед»). Поэтому освобождение или брахман достигается с помощью аскетизма и медитацией. Лесные аскеты достигли свои видения и мистический опыт через аскетизм, поэтому их называют рши (санскр. *ṛṣi* - «поднятый, к. поднялся энергетически»). Древневедические мудрецы представлялись в виде группы из «семи рши» (санскр. *saptāṛṣi*), считаясь божествами, к которым относятся семь звезд созвездия Большой Медведицы. В бурятском шаманизме находим ту же «магическую семерку» - семь старцев (бурят. долоон үбгэн), семь богов (бурят. долоон бурхан), чей образ одновременно присутствует в сказочном фольклоре шаманской, индуистской и буддийской мифологии. В бурятском эпосе Гэсэр это созвездие относится к семи черным кузнецам, сыновьям небесного кузнеца Хожирой. Согласно индологу Л. Рэноу (франц. L. Renou), в древневедической мифологии упоминается «путешествие» внутри концепта йоги, что указывает на «полет души» как при шаманских путешествиях. Мысли ведических поэтов «влеченные конями», где огонь Агни в образе коня играет роль посредника между мирами. Согласно Атхарваведе через силу огня ведические аскеты приобретали субтильное тело, с которым осуществляли путешествия в другой мир. В бурятском шаманизме существует понятие «конь-ветер» (бурят. хии морин) с помощью которого шаманы совершают свои путешествия. В тибетском буддизме и традиции Дзогчен «перенос сознания», осуществляющийся в единении аспекта ума и дыхания, символически представляется в образе «всадника, оседлавшего коня-ветра».

Существовало несколько попыток определить следы шаманизма в Ригведе. По индологу М. Уитзелу (англ. M. Witzel), элементы шаманизма встречаются в гимнах Ригведы, где существуют гимны под названием атмастути (санскр. *ātmastuti* - «самохвалы»), связанные с шаманскими сеансами, в которых мудрецы рши выступают в роли божеств, причем божества «говорят» через мудреца. Овладение сверхъестественными способностями, приобретенными через аскетизм (санскр. *tapas* - «внутренний огонь, магический жар»), вызывается трансмутацией сексуальной энергии, основанной на дыхательных упражнениях, присущих його-тантрической практике. Тантрийские тексты утверждают, что пробуждение кундалины проявляется горением и экстатического состояния часто удается достичь лишь после того, как шаман «разогрелся». Это фундаментальный магиго-религиозный опыт,

зарегистрированный еще в архаических пластах культуры. В течение времени йогические приемы отождествляются с ортодоксальными брахманистскими методами. Таким образом, жертвоприношение уподоблено тапасу, причем йогины отождествляют космос с собственным телом, космические ветры «покоряются» как вдохи-выдохи, «мировая ось» отождествляется с осью позвоночника. Одинаковые магические способности приписываются шаманам, йогинам и ламам, и аскетическое «воспламенение» не присуще лишь мастерам экстаза, поэтому связь между шаманскими практиками и тантрической йогой в данном случае бесспорна. С другой стороны, практика медитации берет начало не от индоарийцев, а от аборигенных народов Цивилизации Инда, поэтому приход арийцев в Центральную Азию указывает на сложность проблемы происхождения белого шаманства, и вследствие этого данная проблематика требует дальнейшего научного исследования.

В третьем параграфе *«Символика феномена транса в бурятском шаманизме, психотехниках буддизма и индуизма: сравнительно-культурологический анализ»* рассматриваются данные традиции с точки зрения традиционной эзотерической культуры. Большинство антропологов и культурологов (англ. А. В. Kehoe, I. C. Lewis, P. V. Giesler) считают, что транс или экстаз сопровождает чувство, что душа шамана активна, пока дух вселяется в сому. Антропологический и культурологический принципы исследования шаманизма выявили связь между телом и душой человека: бытие человека – диалектическое единство тела и духа, в бурятском шаманизме представляется на основе анимизма. Опыт контроля над собственной душой и душой других существ – суть шаманской способности вхождения в экстаз.

В бурятском шаманизме существует сложная система разделения человеческой души, которая соответствует многим параллелям, относящимся к энергетическим центрам в индуистской и буддийской йогической практике. В бурятском шаманизме, согласно шаманке Сарангэрэл и исследованиям Д. Ермакова, душа и ее витальные компоненты обитают в сферическом поле энергетики, окружающем физическое тело, имея внутри себя вертикальную ось, вертикальный энергетический нерв, проходящий через центр тела, символически представляя центр мира (лат. Axis Mundi), с энергетическими «колесами» под названием чакра. Чакры – энергетические поля, обозначающие нервные точки субтильного тела. На физическом уровне главные чакры ассоциируются со «сплетениями, переплетениями нервов (лат. plexus), находящимися в области определенных органов и желез: коренное, генитальное, солнечное

сплетение, сердце, горло, третий глаз и чакра на макушке головы - сфера неба-тэнгэри. Понятие чакры используется в индуизме и буддизме как термин, определяющий определенные уровни сознания микрокосмоса - человека, соответствующие отдельным космическим сферам макрокосмоса - универсума. Поэтому при визуализации духовного тела шаман визуализирует себя как «дерево», окруженное вечным синим небом — тэнгэри, чувствуя внутри себя вертикальную ось вдоль тела, которая находится параллельно с позвоночником. Данные энергетические центры в теле человека символически изображаются в разных мифологиях, как «небеса» или космические «этажи» космического дерева, причем реальная разница между человеком и космосом по уровню, но не по сути. Шаманская концепция мирового дерева известна всем народам мира, и она оставила большие следы в религиозных и космологических представлениях. Визуализация собственного позвоночника в виде мирового дерева или столба хорошо знакома не только шаманской, но и индийской и буддийской практике, рассматривается в работах индологов (англ. A. Avalon, M. P. Pandit, P. Rawson, Sir J. Woodroffe, D. G. White, W.Y. Evans - Wentz). Любой адепт, практикующий индийскую тантру или кундалини йогу, вполне осознает, что центральная ось мира идентична с его собственной субтильной части оси позвоночника в образе энергетического поля, представляющего движение божественного и демонического, связывая универсальный макрокосмос и индивидуальный микрокосмос человеческого опыта. Достигая этого уровня, адепт начинает понимать мир, как самого себя, постигает божье видение космоса и узнает, что все это - он сам.

Другой символ центра мира - мировая гора, которая соответствует горе Мэру, Сумэру, Рираб у индусов и буддистов, и горе Сумбэр у шаманистов. Шаман - социальная модель вселенной, в которой реальный и сакральный мир совпадают, символически изображаясь в виде центра, где встречаются «небо и земля, мировая гора, мировой столб, мировая ось или мировое дерево». В своем экстатическом путешествии шаман символически поднимается на мировое дерево с семи или девятью зарубками, символизирующими космические или небесные уровни. Согласно утверждениям бурятской шаманки Н. А. Степановой, бурятская шаманская эзотерическая психотехника связана с практикой индуистской кундалини йоги, причем человек представляется в виде энергетической системы, которая состоит из чакр. В соответствии с энергетической системой кундалини йоги, энергетический слой человека состоит из семи или восьми главных чакр: муладхара (санскр. *mūlādhāra*), анус, представляя начало

кундалини, уровень бессознательного, содержащего опыты прошлых жизней в образе судьбы, свадхистана (санскр. svadhiṣṭhāna), сакральное сплетение, уровень подсознательного, влияние кармических следов на судьбу. Психология Юнга сравнивает состояние «темной ночи души» как переживание, относящееся к опыту свадхистаначакры. Затем манипура (санскр. maṇipūra) - абдомен («внутренний огонь»), уровень сознания. Из превых трех чакр создано физическое тело. Затем перечисляются сублильные центры: анахата (санскр. anāhata) - сердце, обитание индивидуальной души (санскр. ātman), вишшудхи (санскр. viśuddhi), горло, аджна (санскр. ājñā), место «внутреннего учителя» (санскр. guru), находится между бровями (третий глаз Шивы). Выше этого – уровень каузального тела, и последняя - на макушке головы – сахасра (санскр. sahasrā) или брахмарандхра (санскр. brahmarāndhra - «дверь брахмана»). И. С. Урбанаева утверждает, что в отличие от буддийского посвящения, шаманское посвящение, как и индуистское, работает с энергетикой кундалини. По М. Харнеру, бурятский шаманизм имеет особую черту синкретизма в виде того, что он ламаизирован, представляя синтез тибетского буддизма и шаманизма. В тибетской йоге перечисляются только пять чакр, за исключением системы Гухьясамаджа, которая перечисляет семь чакр, как и в индуизме. Разница между буддийской и индуистской системами заключается в том, что в буддизме две верхние и две нижние чакры соединяются в одну, что дает число пять. Два центра внизу позвоночника муладхара и свадхистана соединяются (тиб. Gsang-na), тоже самое происходит с двумя верхними чакрами - аджной (лат. Medulla oblongata) и сахарарой (тиб. Hdab-ston). В Тибете высшие практиканты Дзогчена (тиб. rdzog chen), достигшие трансценденцию Пхова Ченпо (тиб. 'pho ba chen po), не входят в процесс умирания, манифестируя «тело радуги» (тиб. 'ja 'lus). Интересен случай бурятского Содой Ламы и его предков - шаманов, реализовавших «тело радуги», указывая, что данная практика не принадлежит только буддийской традиции. Если йогин адепт практики Пхова, его сознание, формируя вход в центральный нерв позвоночника (авадхути), выходит из тела через трещину брахмарандхры. Цвета радужного спектра ассоциируются с чакрами, поскольку чакры излучают световую энергию, обозначая уровень восприятия.

Еще один из тибетских ритуалов, считающийся «прямым направлением к нирване» под названием Чод (тиб. Gchöd - «отрешение»), имеет чисто шаманскую структуру, состоит из символического жертвоприношения собственного тела и ума в жертву дакини, что поразительно напоминает «расчленение» будущего шамана духами предков. С точки зрения эзотерической

практики буддизм является фундаментально йогическим, нет причины различать индуистскую и остальные системы йоги от буддийской. Окультиная разница лишь в терминах и техниках, а не в сути. Освобождение от неведения и страданий - та же самая доктрина для индусов, как и для буддистов. Это то же самое освобождение и просветление, несмотря на то, как оно называется.

Цель любой духовной практики - освобождение от всех ограничений, включая смерть. Это состояние, когда человек находится в своей истинной природе - в чистом сознании, что есть «освобождение». Цель буддийской и индуистской практики в том, чтобы вся субтильная жизненная энергетика освободилась в теле и вошла в центральный нерв позвоночника, что оказывает давление на дыхание, пока оно совсем не утихнет. Когда дыхание погружается, и любая активность ума и чувственных восприятий исчезает, тогда наступает «единение». Абсолют находится в человеке как «внутренняя душа», чье освобождение символически представляется в образе «птицы, влетающей в небо». «Перелетная птица» идентифицируется с элементом «эфир», принадлежащим субтильному телу, являясь как «сила пространства», чей локус - «пустота», которая понимается как движение дыхания, олицетворяющего душу, причем образ «птицы» представляет звук, производящийся при дыхательном процессе, как вибрационный резонанс Абсолюта. Миф о «душе - птице» содержит всю метафизику духовной автономии и свободы человека. Способность сознательно «оставлять тело» символизирует магический полет, метафорически представляя экстаз в виде «освобождения души».

В заключении автором подведены итоги исследования и обоснованы теоретические выводы о шаманском трансе как феномене бурятской традиционной культуры. Сутью этого феномена является синтез «бессознательного» и сознательного, которые представлены через комплекс искусственных психотехнических процедур. Предложены рекомендации в адрес культурологии, этнологии и антропологии. Намечены перспективы дальнейшего изучения шаманского транса и шаманизма в целом посредством культурологической науки.

Основные публикации по теме диссертации:

Статьи, опубликованные в рецензируемых изданиях:

1. Релич Р. Исследование опыта шаманского транса «онготохо» у бурят. // Вестник Бурятского государственного университета. – Вып. 14а. – Улан - Удэ: Изд-во БГУ, 2010. – С. 266-269.
2. Релич Р. Эзотерические психотехники в религиозных традициях стран Центральной и Юговосточной Азии. // Вестник Бурятского государственного университета. – Вып. 6. – Улан - Удэ : Изд-во БГУ, 2011. – С. 240-244.

Статьи, опубликованные в научных сборниках и материалах конференций:

3. Релич Р. Семантика понятия транс в культурологии. // Конструкты пространства культуры XXI вв. - Ч. 1. - Улан -Удэ : Изд-полигр. комплекс ВСГАКИ, 2007. - С. 85-88.
4. Релич Р. Исследование проблемы бессознательного западными учеными. // Культурное пространство Монголии и Восточной Сибири: диалог культур. - Улаан-Баатар: 2007. - С. 98-103.
5. Релич Р. С. Гроф. Исследователь проблемы бессознательного. // История и культура народов Сибири, стран центральной и восточной Азии. Батуевские чтения. Материалы 3. международной научно-практической конференции. - Вып. 3. - Улан -Удэ : Изд-полигр. комплекс ВСГАКИ, 2007. - С. 544-547.
6. Релич Р. Трансперсональные переживания и проблемы бессознательного. // Вершины. Общественно – политический, литературно – художественный журнал. - Вып. 5. - Улан - Удэ : Изд. дом «Буряад унэн», 2007. - С. 157-161.
7. Релич Р. Эзотеризм и мистический опыт в шаманской культуре: проблемы исследования. // ЭТНО: Литературоведение и литературное образование: перспективы и приоритеты. - Ч. 1. / науч. ред. Б. Б. Бадмаев. - Улан –Удэ : Изд-во БГУ, 2010. – С. 67-70.
8. Релич Р. Исследование опыта шаманского транса «онготохо» у бурят-культурологический анализ. // Казначеевские чтения. Уроки истории и современность. - № 1. – Новосибирск : Международная Славянская академия наук, образования, искусств и культуры, 2011. – С. 152-161.

Подписано в печать 29.02.2012 г. Формат 60x84 1/16.
Бумага офсетная. Объем 1,3 печ. л. Тираж 100. Заказ № 40.

Отпечатано в типографии Изд-ва Федерального государственного
бюджетного учреждения науки БНЦ СО РАН
670047 г. Улан-Удэ ул. Сахьяновой, 6.