

DOI 10.31250/2618-8619-2021-1(11)-173-191

УДК 398+81'42

Стаматис Зохиос

École Pratique des Hautes Études; Афинский университет

Париж, Франция; Афины, Греция

ORCID: 0000-0002-1478-3793

E-mail: stamzochios@gmail.com

Обмирения и околосмертные переживания: схождения и расхождения в свете фольклора и нейронауки

АННОТАЦИЯ. Во второй половине XX в. фольклористы и антропологи столкнулись с вопросом классификации обмираний. Сначала нужно было определить, формируют ли они народный жанр, а затем обозначить их место в системе других устных народных литературных жанров (сказки, народные верования-легенды, песни и т. д.). В то же время жанр был связан с повествованием об *околосмертном опыте* (ОСО), что привлекло внимание современных наук, в частности нейронаук, которые рассматривают их как «глубокие субъективные переживания с трансцендентными или мистическими элементами» (Greyson 2005). В таких переживаниях люди сообщают о чувстве разлуки с телом, а затем рассказывают подробности полученного опыта, например упоминают проход через туннель, видение яркого света, встречу с умершими людьми и т. д. Эти детали называются «характеристиками», или «стадиями», в области нейрофеноменологии, которая классифицирует их для дальнейшего анализа. Более того, все эти характеристики имеют свойство повторяться в разных повествованиях, как и мотивы в устной литературе и в обмирании в частности. Рассматриваются формирование и эволюция различных точек зрения и научных подходов, в рамках которых по-разному исследуют традиционный жанр обмираний, для того чтобы ответить на вопрос, возможен ли их нарратологический анализ на основе результатов нейронаук.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: обмирения, околосмертные переживания, нейронауки, нейрофеноменология, нарратология, загробная жизнь, иной мир

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Зохиос С. Обмирения и околосмертные переживания: схождения и расхождения в свете фольклора и нейронауки. *Кунсткамера*. 2021. 1 (11): 173–191.

doi 10.31250/2618-8619-2021-1(11)-173-191

Stamatis Zochios

École Pratique des Hautes Études; University of Athens

Paris, France; Athens, Greece

ORCID: 0000-0002-1478-3793

E-mail: stamzochios@gmail.com

***Obmiraniia* and Near-Death Experiences: Convergences and Divergences in the Light of Folklore and Neuroscience**

ABSTRACT. In the second half of the twentieth century, folklorists and anthropologists faced the issue of classification of *obmiraniia*. First, it was necessary to answer whether they form a folk genre, and then identify their place in the system of other folk literary genres (fairy tales, folk beliefs and legends, songs, etc.). At the same time, the genre was associated with the narratives of the *near-death experience* (NDE) that has attracted the attention of modern sciences, in particular neurosciences, which consider them as “profound subjective experiences with transcendental or mystical elements” (Greyson 2005). In such experiences, people report a sense of separation from the body and then narrate details they experienced during the period of separation, such as going through a tunnel, seeing a bright light, meeting people who have died, and so on. These details are called “features” or “stages” by a field of neuroscience called neurophenomenology that classifies them for further analysis. Moreover, all these features tend to be repeated in different narratives, as do motifs in oral literature, and in *obmiraniia* in particular. This article examines the formation and evolution of the different points of view and scientific approaches to the study of the traditional genre of *obmiraniia*, trying to answer whether it is possible to analyze them narratologically in light of the neuroscientific results.

KEYWORDS: *obmiraniia*, near-death experiences, neurosciences, neurophenomenology, afterlife, otherworld

FOR CITATION: Zochios S. *Obmiraniia* and Near-Death Experiences: Convergences and Divergences in the Light of Folklore and Neuroscience. *Kunstkamera*. 2021. 1(11): 173–191. (In Russian). doi 10.31250/2618-8619-2021-1(11)-173–191

ПРОБЛЕМЫ КАТЕГОРИЗАЦИИ НАРРАТИВА И ТЕОРИЯ ЖАНРА

Исходя из взаимосвязи между повествованиями, описывающими путешествие в иной мир, и переживаниями, которые нейронауки называют околосмертными, в статье исследуются повествовательные мотивы в текстах такого типа, а также их связь или даже отождествление с тем, что нейрофеноменология называет «этапами», или «характеристиками». Вопрос о существовании подобной связи имеет большое значение, потому что в конечном итоге он позволяет понять, возможно ли использование выводов нейронаук (в частности, нейрофеноменологии), которые рассматривают фиксированные особенности переживаний, для формирования аналитического инструмента (например, указателя), позволяющего нам приблизиться к фиксированным паттернам повествования. В этом случае мотивы образуют устойчивое ядро, которое, по существу, характеризуется значительной пространственно-временной однородностью. На более позднем уровне это ядро также окружено большим набором культурных особенностей, характеризующихся пространственно-временной неоднородностью.

Рассказы, описывающие опыт человека после клинической смерти или комы, широко распространены во всем мире независимо от многочисленных и существенных культурных различий. В русском языке такой тип специфических повествований называется обмирание(-я)¹. Этот термин, по-видимому, связанный с глаголом «обмереть» (лишаться чувств, впасть в бессознательное состояние), относится как к состоянию введения в кому, так и к повествованию о том, что происходит и наблюдается во время комы, т. е. к околосмертному переживанию. Он часто используется как синоним видения, однако сфера применимости этого термина оказывается более широкой, поскольку включает видения, которые не описывают путешествие в «другой» мир (будь то, например, встреча с ангелом или демоном, проекция Страшного суда и др.). Тексты таких видений могут быть устными свидетельствами, записанными со слов самого провидца, часто в форме признания или свидетельских показаний (самый распространенный случай, здесь повествование логично ведется от первого лица). В редких случаях это могут быть письменные свидетельства, зафиксированные третьим лицом (часто священником). В XIX — начале XX в. такие видения стали публиковаться в религиозных изданиях², но мало привлекали внимания этнографов, многие остаются в неопубликованных рукописях. В советский период в связи с антирелигиозной кампанией жанр обмираний почти не регистрировался и не публиковался, но с конца 1970-х годов возобновление интереса привело к изданию множества небольших сборников с видениями разного географического происхождения: из Нижнего Новгорода (Шеваренкова 1998: 157–159), Ярославля и Владимира (Добровольская 1999), Твери (Лурье, Тарабукина 1994), Полесья (Толстая 1999), Могилевской области (Белова 2016), Карелии (Грицевская, Пигин 1993), Сибири (Виноградов 1923) и др., — часто сопровождаемые комментариями.

Так, этнолингвисты и фольклористы Н. И. Толстой и С. М. Толстая в статье 1979 г. «О жанре “обмирания” (посещения загробного мира)» включили такие повествования в число жанров народной литературы, мотивируя это тем, что у них много общего с некоторыми из них, в основном с духовными стихами (Толстой, Толстая 1979). Связь этой категории с другими жанрами народной литературы и культуры в целом подчеркивали и другие ученые, в том числе А. Б. Соболева, связывающая видения со сказками (Соболева 2016), Н. А. Криничная, подходящая к этим повествованиям как к легендам (Криничная 2005), А. В. Пигин, согласно которому современные русские видения обычно сохраняют господство жанра и эсхатологическую тематику соответствующих старых русских текстов, но включают в себя ряд новых черт, в частности обилие народных элементов (Пигин 1997).

¹ Подробнее см.: (Сафронов 2016; Лурье, Тарабукина 1994; Грицевская, Пигин 1993; Толстая 1999; Wigzell 2002; 2003; 2005).

² В основном в журналах для духовенства, таких как «Странник» (1860, 1862–1866), «Тамбовские епархиальные ведомости» (1864) и «Нижегородские епархиальные ведомости» (1865), а также в монастырских изданиях (например, «Видение иеросхимонаха Нижегородского Печерского монастыря Мардария» [1845] и «Чудесное сновидение послушницы Тихвинского Введенского монастыря Фёклы» [1902]).

В своей статье Толстой и Толстая, изначально определив положение видений в других популярных жанрах, анализируют их композицию по трем основным структурным частям: А) вступление, в котором слушателя-читателя часто предупреждают о предстоящей поездке в мир иной (заставка), Б) основная часть путешествия (основной текст), В) эпилог, включающий выход из сна / комы / экстаза и возвращение к жизни, а также дидактико-этнографическое сообщение, связанное со всем тем, что испытал провидец во время своего путешествия (концовка). Эта трехчастная структура позже была принята многими из тех, кто имел дело с такими текстами (см., например: [Лурье, Тарабукина 1994; Толстая 1999; Криничная 2005]), но оказалась не вполне полезной в силу своего общего характера.

Изучение текстов видений требует аналитической модели, которая позволила бы нам подойти к повествованиям на общей основе, чтобы провести сравнение, которое приведет нас к конкретным, как мы увидим ниже, выводам. В связи с недостаточным эвристическим потенциалом вышеупомянутой трехчастной структуры, а также при отсутствии какой-либо другой системы классификации этих повествований, возникает ряд вопросов: можем ли мы отыскать в повествованиях русских видений о «загробном путешествии» более сложную, основанную на большем количестве структурных компонентов сетку повествовательных мотивов, таких как те, которые формируют сказки или легенды? И если да, можем ли мы полагаться на последовательную классификацию типов или мотивов, подобную указателю сюжетов Аарне-Томпсона-Утера (ATU) и указателю мотивов Томпсона (Motif-Index of Folk-Literature)? Чтобы ответить на эти вопросы, нам нужно обратиться к исследованиям нейрочеловеков, которые, в отличие от представителей гуманитарных наук, проявили большой интерес к интересующему нас типу повествований.

ОКОЛОСМЕРТНЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ (ИЛИ ОКОЛОСМЕРТНЫЙ ОПЫТ) И НАРРАТИВНАЯ АДАПТАЦИЯ ВЫВОДОВ НЕЙРОФЕНОМЕНОЛОГИИ

Нейронауки обозначают обмирания и все подобные видения на смертном одре (или, в более широком смысле, феномены (*deathbed visions [phenomena]* [Houran-Lange 1997]) вне зависимости от географического происхождения как «околосмертные переживания» (*near-death experience* — NDE), т. е. «глубокие психологические переживания с трансцендентными и мистическими элементами, которые обычно происходят у людей, находящихся на грани смерти или в ситуациях сильной физической или эмоциональной опасности» (Greyson 2005: 145). Рассказывая о таких переживаниях, люди сообщают об ощущении отчуждения от тела (Brugger 2002), а затем о событиях, которые разворачиваются в течение этого периода отчуждения (Twemlow 1989, Green 1968), имеющих трансцендентное и мистическое измерение (Nelson et al. 2006). В то же время этот отчет о впечатлениях, полученных субъектом во время определенного состояния сознания, включает в себя некоторые конкретные элементы, такие как туннель, свет, панорамный вид предстоящей жизни, встреча с людьми, которые уже умерли, или даже само воскрешение субъекта (Van Lommel 2007: 7). Чаще всего эти переживания происходят в случае чрезвычайного риска, особенно как следствие в первую очередь сердечной недостаточности или комы, кровоизлияния в мозг, потери сознания из-за низкого кровяного давления, удушья и т.д. (Van Lommel 2007: 8), но также могут быть связаны с аномальной активностью в височных долях, гипоксией, аноксией и гиперкапнией или с аномалиями функции эндорфинов и нейротрансмиттеров (French 2005).

Одним из основных направлений изучения подобных нарративов является нейрофеноменологическая интерпретация³, поскольку те, кто уже испытал подобный опыт, обладают конкретными воспоминаниями (Thonnard et al. 2013; Palmieri et al. 2014) с четко различимыми свойствами (Martial et al. 2017). Следовательно, в соответствии с феноменологическим подходом этот опыт

³ По словам А. В. Шуталева, «нейрофеноменология является методом определения отношений между сознанием и нервной системой в сочетании методов феноменологии и нейронауки» (Шуталева 2019: 84).

делится на различные характеристики (features) или, как их еще называют, этапы (stages), что означает последующее разделение единицы опыта на несколько отдельных элементов. Еще в 1970-х годах, когда зародился интерес к такому опыту, были сформулированы первые теории о природе как самих переживаний, так и их составляющих, в то время как в целом (как мы увидим далее) не существовало значительных расхождений между первыми и последующими попытками классифицировать и анализировать эти особенности. Начало было положено психиатром Р. Муди, который тщательно изучил околосмертные переживания и попытался составить список тех индивидуальных характеристик, которые составляют повествование о таком опыте. Основываясь на выборке из 150 повествований, он предложил следующие пятнадцать возможных характеристик (Moody 1975): 1) невыразимость; 2) осознание себя мертвым; 3) чувство тишины и покоя; 4) необычные звуки; 5) темный туннель; 6) состояние «вне тела»; 7) встреча с «духовными существами»; 8) ощущение яркого света; 9) панорамный обзор жизни; 10) опыт столкновения с реальностью, в которой есть доступ к знанию обо всем; 11) наблюдение за «городами света» (*cities of light*); 12) нахождение в царстве духов; 13) переживание «сверхъестественного спасения»; 14) ощущение некой границы или предела; 15) возвращение «в тело».

Классификация Муди послужила основой для соответствующих классификаций, предложенных позже. Так, К. Ринг в 1980 г. разработал новую схему, состоящую из пяти различных этапов (Ring 1980):

1. Мир и благополучие (по мнению 60 %).
2. Отделение от физического тела (внетелесное переживание — ВТП), о чем сообщили 37 % (половина из которых имела аутоскопическое внетелесное переживание).
3. Вход в туннельную область тьмы (по сообщениям 25 %).
4. Наблюдение за ярким светом (по мнению 16 %).
5. Попадание через свет в другое царство (по мнению 10 % опрошенных).

Чуть позже, в 1982 г., М. Сабом предложил схему, состоящую из трех различных типов переживаний в зависимости от указанных характеристик (Sabom 1982):

1. «Аутоскопический» (т.е. околосмертное переживание, по сути, является ВТП).
2. Трансцендентальный (очевидно, входящий в другое «измерение» через туннель и встречающий персонифицированный свет).
3. Комбинированный (включающий ВТП и трансцендентные качества).

Годом позже Б. Грейсон предложил новую четырехчастную классификацию (Greyson 1983):

1. Когнитивные особенности — а) искажение времени; б) ускорение мысли; с) обзор жизни; д) открытие.
2. Аффект — а) мир; б) радость; с) космическое единство; д) встреча со светом.
3. Паранормальные явления — а) яркие сенсорные события; б) очевидное экстрасенсорное восприятие; с) предвидение; д) внетелесное переживание (ВТП).
4. Трансцендентное — а) ощущение «потустороннего» окружения; б) ощущение присутствия мистической сущности; с) ощущение присутствия умерших / религиозных духов; д) чувство границы / «точки невозврата».

С тех пор этот формат постоянно использовался исследователями, поскольку считалось, что он дает наиболее надежные результаты при проведении анкет (Laureys, Tononi 2008). Подобные классификации были предложены вслед за классификацией Грейсона, например классификация Р. Нойеса и Д. Слаймана (Noyes, Slyman 1984), которая состоит из трех частей:

1. Деперсонализация (потеря эмоций, отделение от тела и чувство странности или нереальности).
2. Повышенная настороженность (яркие и быстрые мысли, более острое зрение и слух).
3. Мистическое сознание (чувство понимания чего-то большего, яркие образы, обзор жизни).

Другую классификацию, основанную на десяти различных этапах, предложил С. Ландаул (Lundahl 1992): 1) мир; 2) отделение от тела; 3) ощущение смерти; 4) вход во тьму; 5) столкнове-

ние со светом; 6) вход в другой мир; 7) встречи с другими; 8) обзор жизни; 9) решение или предложение вернуться к жизни; 10) возвращение к телу.

Нетрудно заметить, что приведенные выше классификации схожи. Причина в высокой однородности опыта, который независимо от географического положения (и, следовательно, культурного контекста) развивается в единой логике, описываемой на основе вышеупомянутых этапов-характеристик.

Сегментация опыта на отдельные элементы или повторяющиеся этапы напоминает фрагментацию повествования на мотивы, *sine qua non* в нарратологических исследованиях (Ben-Amos 1995), которые Р. Дорсон определил как «самый верный способ установить фольклорную природу любого элемента повествования» (Dorson 1972: 46). Иными словами, то, что нейрофеноменология трактует как характеристику или этап, переходя в область повествования, можно рассматривать как мотив, поскольку его основное качество — повторное появление в одном или нескольких повествованиях (Garry, El-Shamy 2005: xv–xvii).

За повторным появлением этапов-характеристик следует еще одна главная особенность, на которую обращают внимание многие ученые (см., например: Charland-Verville et al. 2014: 203) начиная с Ринга (Ring 1980), а именно частота их повторного появления, т. е. скорость, с которой конкретная особенность появляется в повествовании. Запись периодичности и ритма их восприятия указывает, какие этапы-характеристики повторяются чаще, чем другие, и, следовательно, являются доминирующими или вторичными. Чтобы зафиксировать эту закономерность в ходе исследования, специалист составляет, обычно посредством анкетирования, выборку, определяет на основе фиксированной классификации те характеристики, которые возникают в каждом описании, и, наконец, вычисляет частоту повторения каждой характеристики.

В большинстве случаев нейробиологи не записывают подробные рассказы, в отличие от антропологов, которые ведут подробные записи при сборе обмираний, но пациент заполняет анкеты. Это приводит к тому, что повествование фиксируется не полностью, а только в его основных моментах, которые интересуют нейрофеноменологию. На анкеты, конечно, всегда отвечают от первого лица, что, как мы уже сказали, не является абсолютным правилом для жанра обмирания, в котором в некоторых случаях повествование может идти от третьего лица, например от священника. Основное различие между анкетами и обмираниями заключается в оперативности: анкеты нуждаются не в деталях и развитии основных этапов, а в непосредственности, поскольку она обеспечивает научную достоверность результатов, чего нет в случае обмирания. Фактически запись на ранних этапах нейробиологических исследований была основана на небезопасных научных методах.

Между 1975 и 2005 гг. в научных журналах и в некоторых монографиях было опубликовано в общей сложности 42 исследования, охватывающих более 2500 пациентов с околосмертным переживанием. Многие из этих исследований рассматривали лишь ограниченное число пациентов или использовали только письма вместо личных интервью. Более того, до 2000 г. большинство исследований были ретроспективными, что влияло на надежность результатов: представленные данные не подвергались научной проверке. Напротив, перспективное исследование намного надежнее. Однако оно возможно только у пациентов с четко диагностированным и критическим заболеванием. При проведении такого исследования ко всем участвующим пациентам обращаются в течение нескольких дней после комы или остановки сердца, чтобы они ответили на вопросы. Содержание и момент любого зарегистрированного события во время внетелесного опыта также могут позже быть проверены такими специалистами, как врачи и медсестры, которые участвовали в процедуре реанимации. Все это придает перспективному исследованию гораздо большую научную ценность (Van Lommel 2007: 105–108).

Сегодня самый большой архив повествований можно найти на странице Фонда исследований предсмертного опыта (NDERF, nderf.org), где записано более 4800 переживаний со всего мира, переведенных на несколько языков (включая русский). На сайте NDERF есть форма, позволяющая

людям поделиться подробным описанием своего околосмертного опыта. Предыдущие исследования показали, что интернет-опрос имеет достоверность, эквивалентную традиционному письменному опросу (Long 2014: 372).

На сайте NDERF запись выглядит следующим образом: публикуется краткое изложение, а затем анкета, в которой обычно большая часть вопросов касается различных фиксированных этапов или характеристик. В резюме обычно не описываются подробно все этапы, но это делается по ходу вопросов. Таким образом, мы имеем принципиальное различие рассказов, записанных нейробиологами, и обмираний. В первом случае различные этапы часто проявляются в виде односложных ответов (Вы проходили через туннель или внутри туннеля? Да/Нет), а во втором мотивы во время повествования появляются органично и часто развиваются. Возьмем недавний пример (02.08.2020) пациентки Софии из России⁴:

Мне стало очень холодно, был как будто озноб, на улице –30, я была в машине, в машине работал теплый воздух на всю мощность, но я была холодной как труп. И тут меня как будто выдавило из себя, я стояла возле машины, увидев, как мой парень переживает, и я лежала на сидении и после этого меня резко понесло вверх, не успев оглянуться, яркий и теплый свет, который нес меня. Поднявшись, я шла по какому-то затуманенному месту, были люди, которых я никогда раньше не видела, я не понимала, куда идти, и вдруг сквозь туман начали появляться мои близкие. Я ходила с ними, общалась с мамой, было ощущение, будто я там долго находилась, чуть ли не весь день, мама рассказывала, что меня ждет в будущем, а потом мама сказала, что мне сюда рано и нужно возвращаться, но я так не хотела, я хотела остаться там с ними. У них там свой мир, легкий, воздушный, невесомый, без зла и боли. И сквозь этот туман и дымку они начали уходить от меня и скрываться в тумане, после этого стало темно, темнота тащила меня все больше и больше, было тяжело и неприятно, будто заново рождалась, так я вернулась в свое тело.

Некоторые отрывки из длинного списка вопросов и ответов приводятся далее:

— Во то время, когда Вы были вне своего физического тела, были ли Вы способны видеть или слышать то, что происходило в физическом мире?

— Да. Я видела себя со стороны и ничего не чувствовала из того, что чувствовала в сознании, была легкость, но я не понимала, что произошло.

— Какие эмоции Вы чувствовали во время околосмертного переживания?

— Сначала чувство непонимания потерянности, потом, перенесаясь в другое измерение, чувство блаженства и умиротворения, было тепло и светло, как внутри, так и снаружи меня.

— Вы проходили через туннель или внутри туннеля?

— Да.

— Видели ли Вы неземной свет?

— Да.

— Встретились ли Вам мистические существа, духи? Слышали ли Вы голоса?

— Я слышала разговоры умерших.

— Почувствовали ли Вы присутствие каких-нибудь существ (живых или умерших)?

— Да. Это были усопшие, не знакомые мне люди, потом я встретила своих близких родственников.

— Во время ОСП, узнали ли Вы что-то о своем прошлом?

— Да. Я увидела, как я жила и живу, когда я видела, как живу, я поняла, что неправильно живу.

⁴ Опыт № 4805. Ссылка доступна на: https://www.nderf.org/Russian/sophia_k_oco.htm (дата обращения: 09.02.2021).

- Не показалось ли Вам, что Вы попали в другую реальность?
- Определенно, это была другая реальность, другое измерение.
- Чувствовали ли Вы, что время ускорилося или замедлилося?
- Все происходило в настоящем, одновременно, время остановилось, потеряло всякое значение.
- Не показалось ли Вам, что Вы вдруг стали все понимать?
- Да, о себе и о других людях.
- Добрались ли Вы до разделительной черты или ограждения?
- Не уверена.
- Видели ли Вы события будущего?
- Мама рассказала мне о том, что меня ждет в будущем. О детях, карьере и о жизни в целом.
- Во время ОСП было ли у Вас чувство осознания чего-то важного, особенного или осознание предназначения / смысла жизни?
- Не уверена.
- Изменились ли Ваши личностные ценности или убеждения в результате пережитого околосмертного события?
- Да.

Все повествования, включенные в архив сайта, имеют аналогичный формат: резюме и вопрос-ответ, основанные на классификациях этапов, которые мы рассмотрели выше (в основном на классификацию Грейсона, которая является основой большинства анкет). Ключевой особенностью этапов (которые также определяют вопросы), как мы указывали, является их повторяемость.

Рассмотрим в качестве примера исследование, проведенное Французской международной ассоциацией исследований клинической смерти (French International Association for Near-Death Studies) и Бельгийской группой изучения комы (GIGA-Consciousness, Университет Льежа и Больничный университет Льежа), с участием 154 человек разного пола и возраста, рассказывающих о переживаниях после смерти. Участники должны были заполнить анкеты по шкале Грейсона (Martial et al. 2017). Первоначально анкеты подтвердили, что существует определенное частотное распределение характеристик околосмертного опыта и что одни встречаются чаще, чем другие. В частности, особенность, которая была зафиксирована в большинстве рассказов, — это внетелесный опыт (всего в 123 из 154 рассказов), за которым следует вход в туннель, ощущение покоя, яркого света и т. д. Некоторые из этих характеристик проявляются в определенном положении, например при отделении от тела, которое зачастую является первоочередным, или при возвращении к телу, которое обычно становится завершающим этапом.

В то же время, основываясь на тех же результатах, исследовательская группа доказала, что существуют определенные последовательности, в которых одна характеристика следует за другой, а инверсия последовательности встречается реже. Таким образом, последовательность «внетелесный опыт — встреча с духами / людьми» встречалась в 43 повествованиях, в то время как обратная последовательность «встреча с духами / людьми — внетелесный опыт» — только в четырех. Вот еще несколько последовательностей (Martial et al. 2017):

- видение яркого света — встреча с духами и людьми (60 повествований) / встреча с духами и людьми — видение яркого света (11);
- чувство умиротворения — встреча с духами и людьми (63) / встреча с духами и людьми — чувство умиротворения (19);
- опыт вне тела — чувство покоя (51) / чувство покоя — опыт вне тела (17).

Кроме того, на основе этих результатов выделяется следующая наиболее часто встречающаяся последовательность (т. е. с более, чем двумя характеристиками) (Martial et al. 2017): вне тела — опыт туннеля — увидеть яркий свет — ощущение покоя.

Если использовать полученные выводы не в свете нейрофеноменологии, а в свете нарратологии, то такая стандартная последовательность мотивов напоминает функции В. Я. Проппа. Согласно систематизации русского фольклориста, основные структурные элементы, характерные для всех сказок и развитые в функциях, подчиняются определенному восходящему порядку (Пропп 2001). Подобно функциям Проппа, которые не проявляются сразу в одной и той же сказке, особенности, составляющие околосмертный опыт, как мы показали, с одной стороны, появляются в фиксированном последовательном порядке, а с другой стороны, не всегда предстают одновременно в рамках того или иного опыта.

Из вышесказанного можно заключить, что нейробиологический подход к феноменологическим особенностям предоставляет инструмент для анализа повествования, который позволяет объяснить базовые структурные моменты текста, которые формируют контекст повествования. Вдобавок эти ключевые точки демонстрируют удивительную устойчивость во всем европейском (и не только) пространстве. Этот феномен позволил бы создать классификацию повествовательных мотивов, которая дополнила бы этапы-характеристики многочисленных классификаций, предложенных различными экспертами (Муди, Ринг, Грейсон и т. д.) для расширения классификации типов Аарне-Томпсона (в значительной степени меньшего масштаба, конечно, потому что речь идет о более ограниченном материале по сравнению со сказками). В этом случае необходимо было бы зафиксировать конкретные черты и мотивы всех повествований и сравнить их последовательность, чтобы оценить, можно ли здесь выделить конкретные закономерности. Здесь мы должны подчеркнуть, что эти характеристики или закономерности встречаются во второй и центральной частях повествования (в соответствии со структурой Толстого-Толстой): в том, что описывается как путешествие, хотя гораздо реже эти закономерности появляются во введении или эпилоге. Далее мы рассмотрим несколько примеров.

В обмирании, зафиксированном в XX в. под названием «Барнаульское чудо: рассказ об истинных событиях, происшедших в городе Барнауле с Клавдией Устюжаниной в 1964 году» (Устюжанин 2011; Губанов 2000: 16–30; Фомин 2017), Клавдия — грешная женщина, которая после своего путешествия в потусторонний мир решает покаяться, изменить свой образ жизни и стать верной христианкой. Текст выстроен в соответствии с трехчастной структурой Толстого-Толстой и в то же время включает многие элементов христианской традиции. Во вводной части, в которой представлен главный герой и нас подготавливают к загробному путешествию⁵, мы узнаем, что Клавдия Устюжанина, 1919 года рождения, атеистка, склонная к нечистым поступкам, заболевает. Подробно описана ее болезнь (мы даже узнаем, что ее врач — еврей по имени Израиль Неймарк): она страдает от рака, перенесла операцию и умерла (не навсегда). Затем начинается путешествие в загробную жизнь, которое занимает большую и центральную часть повествования, вторую в трехчастной структуре Толстого-Толстой. В этой части мы можем определить многие из ключевых этапов, которые были описаны выше.

1. Внетелесное переживание:

17 февраля 1964 года я сдала дела в своем магазине, а 19 февраля была уже на операции. Проводил ее известный профессор Израиль Исаевич Неймарк (еврей по национальности) вместе с тремя врачами и семью практикантами-студентами. Вырезать что-либо из желудка было бесполезно, так как весь он был охвачен раком; было выкачано 1,5 литра гноя, прямо на операционном столе наступила смерть. Сам процесс отделения моей души от тела я не чувствовала, только вдруг увидела я свое тело со стороны так, как мы видим, например, какую-нибудь вещь: пальто, стол и т. п. Вижу, как вокруг моего тела суется люди, стараясь вернуть меня к жизни.

⁵ По словам Дега, рассказчик легенды часто использует введение, чтобы убедить слушателя в правдивости рассказа (Dégh 1972: 75). Введение в жанр легенд (народных верований) служит представлением ряда деталей, которые, с одной стороны, позволяют слушателю-читателю войти в первый контакт с предметом и главными героями, а с другой стороны, повествование с самого начала приобретает необходимое доверие. Эта особенность очень важна для легенд, которые не являются результатом фикций, а играют роль документов.

Я все слышу и понимаю, о чем они говорят. Чувствую и переживаю, но дать им знать, что я здесь, не могу. Вдруг я оказалась в близких и родных мне местах, там, где меня когда-либо обижали, где я плакала, и в других трудных и памятных мне местах (Фомин 2017).

2. Искажение времени и вхождение в другой мир:

Однако я не видела возле себя никого, и сколько ушло времени на то, чтобы я могла побывать в этих местах, и каким способом осуществлялось мое передвижение — для меня все это осталось непостижимой тайной. Неожиданно я оказалась в совершенно незнакомой мне местности, где не было ни жилых домов, ни людей, ни леса, ни растений. Тут я увидела зеленую аллею, не очень широкую и не очень узкую (Фомин 2017).

3. Темный туннель и яркий свет:

А я, грешная Клавдия, в четыре часа полетела ввысь. И я очень удивлялась, как это я лечу над Барнаулом. А затем он исчез и стало темно. Темнота продолжалась долго. На пути мне показывали места, где я была и когда, от юности моей. На чем летела, я не знаю, на воздухе или на облаке, объяснить не могу. Когда летела, день был пасмурный, затем стало очень светло, так, что даже невозможно смотреть (Губанов 2000: 18).

4. Встреча с духами / людьми:

Смотрю, не так далеко от меня идет женщина, очень красивая и высокая, одежда на Ней длинная, а сверху парчовая накидка. За Ней шел юноша, очень плакал, и что-то просил у Нее, а Она не обращала никакого внимания на него (Губанов 2000: 19).

5. Панорамный обзор жизни:

Вдруг я оказалась в близких и родных мне местах, там, где меня когда-либо обижали, где я плакала, и в других трудных и памятных мне местах (Губанов 2000: 18).

6. Наконец, с помощью Девы Марии героиня возвращается в свое здоровое тело.

Во всех русскоязычных нарративах подобного рода с большей или меньшей частотой можно встретить одни и те же этапы-характеристики, или мотивы. Соответственно многочисленные примеры можно найти в рассказах исследователей (см., например: Добровольская 1999; Белова 2016; Криничная 2005; Толстая 1999; Никитина 2002; Тодорова-Пиргова 1999; Сафронов 2016).

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОГО КОНТЕКСТА

Как мы видим, вышеупомянутые характеристики в значительной степени однородны независимо от времени их фиксации или географического контекста, поскольку сами околосмертные переживания определяются как глубокие и универсальные психические состояния (Fasso, Agrillo 2012). Однако каким образом в рамках нейронауки можно изучать отдельные и более специализированные фрагменты повествования, культурно специфичные или обусловленные социальным опытом рассказчика? Ведь, несмотря на стандартную структуру повествования, опыт, который лежит в его основе, остается личным⁶, и по этой причине «другие факторы, такие как индивидуальные, культурные или религиозные представления, определяют способ его описания и интерпретации» (Van Lommel 2007: 7). Фактически, если мы предположим, что такие переживания попадают в категорию популярных верований (легенд), мы должны исследовать субъективное повествование по отношению к объективному контексту. Время и пространство — две основные оси события, что объясняется важной концепцией экотипа фон Сюдова, согласно которой экотип (термин из эволюционной биологии) подразумевает локальную вариацию международного типа (Sydow 1948; Hasan-Rokem 2016).

Нейронауки не анализируют эти нестабильные культурные элементы, которые не дают ей полезной информации. Вместе с тем, эти характеристики, обусловленные культурным контекстом, представляют интерес для гуманитарных и социальных наук. Эти второстепенные элементы не

⁶ Отмечается, что переживания характеризуются нейроучеными как аутоскопические (Potts 2002).

образуют основу повествования, но, как мы увидим, обогащают его и иногда служат дополнительными функциями (которые часто удовлетворяют конкретным целям) повествования.

В заключение отметим, что первичные данные, которые нейронауки называют характеристиками (или этапами), географически и хронологически однородны и редко имеют культурную специфику. В особых случаях они появляются в форме вариантов, которые, хотя и поддерживают общую основу, в то же время корректируют ее в соответствии с особенностями культурного контекста (см. ниже пример туннеля и воздушные мытарства). Вместе с тем второстепенные элементы, которые в меньшей степени касаются или совсем не касаются нейрофеноменологии, являются элементами, которые напрямую связаны с визионером и культурным контекстом, к которому он или она принадлежит. Такие данные, проверенные по нейробиологическим критериям, не приводят к показательным выводам. Напротив, в свете фольклорного, антропологического или этнографического подхода, который анализирует культурные условия и явления, такие выводы, безусловно, полезны. Это связано с тем, что культурный контекст приобретает разные измерения в зависимости от горизонтально-пространственной или вертикально-временной оси, географического или хронологического положения, в котором происходит видение. В частности, современные греческие видения можно рассматривать как продолжение византийских (иногда через варианты византийских источников, как в знаменитом случае «Апокалипсиса Девы Марии»), тогда как соответствующие русские видения, характерные для русской культуры, следуют древнерусским и старославянским источникам, имеющим отношение к теме загробного путешествия, которые, в свою очередь, являются переводами византийских текстов (например, видение Иоасафа в «Варлааме и Иоасафе», видение Космы монаха, видение святого Андрея в «Житии святого Андрея», «Хождение Богородицы по мукам», «Апокалипсис Анастасии», «Житие Василия Нового») или используют последние в качестве четких образцов для подражания (например, «Слово Адама во Аде к Лазарю», «Повести о видении Антония Галичанина», «Повесть о душеполезном видении Андрея Данилова Иконникова», «Видение девицы Пелагеи») (Ваненкова 2014).

Таким образом, все видения, в нашем случае русские, имеют *grosso modo*, тройное наложение элементов: 1) характеристики-этапы, или мотивы, принадлежащие широко распространенному (структурному) пулу элементов, которые мы рассмотрели выше; их признали нейронауки и включили в конкретные (сходящиеся) классификации; 2) характеристики, которые принадлежат горизонтально-синхронной оси и в основном связаны с конкретной социально-политико-экономической ситуацией в целом, к которой принадлежит визионер; 3) характеристики, которые принадлежат вертикально-исторической оси и, более конкретно, традиции и социокультурному контексту (в нашем случае это традиция византийско-славянская).

Постараемся проанализировать на конкретных примерах две последние категории. В основном мы будем опираться на материал определенной фазы второй части повествований (в соответствии со структурой Толстого-Толстой), которая посвящена элементам, принадлежащим двум указанным выше — горизонтальной и вертикальной. К примеру, во время путешествия, когда душа блуждает в ином мире и особенно в аду, она часто встречает наказываемых грешников разных категорий. Эти категории предоставляют исследователю чрезвычайно полезную информацию, поскольку, с одной стороны, они подчиняются социальным и религиозным императивам культурного контекста, к которому принадлежит визионер, а с другой стороны, они выполняют основную функцию христианского (или христианизированного) околосмертного опыта, который является риторикой наставления и нравственного воспитания. Следует понимать, что в христианизированных переживаниях в третьей части повествования реализация (обычно грешного) визионера раскрывается после того, что он испытал во второй части. Осознание сопровождается дидактическим и моральным посланием, соответствующим правилам христианской этики, и решением изменить образ жизни. Это логично отсутствует в опыте, исследуемом нейрофеноменологией, поскольку ему не хватает сильного религиозно-культурного контекста. Другими словами, в околосмертных переживаниях возвращение в тело происходит на первом уровне без последствий.

В отличие от обмирания, при котором возвращение в тело вынуждает субъекта соответствовать христианской этике, изменить образ жизни и передавать моральное послание.

ГОРИЗОНТАЛЬНАЯ И ВЕРТИКАЛЬНАЯ ОСИ

Типичная категория грешников русских видений, попадающих в ад, — алкоголики. В соответствующих видениях других стран, например Греции, эта категория встречается реже, что связано с тем, что проблема алкоголизма имеет гораздо большее социальное значение в России, чем в других странах. В России ее, вслед за Ф. Вигзелл, можно назвать «национальной» (Wigzell 2003: 61), таким образом, по мнению Г. П. Федотова, грешит преимущественно «русский» (Федотов 1991: 90). В данном случае вторичный элемент наказания мертвых находится под влиянием горизонтально-географической оси, которая координирует церковную этику, а точнее категоризацию греха. Если мы переезжаем в страну, где алкоголизм не представляет серьезной социальной угрозы, вторичный элемент появляется с небольшой частотой.

«Вмешательства», которые происходят из совокупности культурных элементов, придающих повествованию местный колорит (напомним, что к таким текстам применяются правила о местонахождении легенд — народных верований), мы можем найти в большом целостном повествовании, в котором фиксированные структурные элементы могут быть разнообразными. Вот что пишет С. Толстая по поводу полесских обмираний: «Так, например, для полесских “обмираний”, в отличие от русских, нехарактерны детальные описания пути к загробному миру, и рассказ чаще всего ограничивается лишь сообщением о том, что спящий оказался перенесенным или приведенным туда. Зато полесские рассказы не обходятся без фигуры провожатого (дедок, сивенький) и без мотива неких запретных слов или сведений, которые пробудившийся от летаргии не смеет раскрыть под угрозой смерти; в них также нередко герой получает во сне предупреждение о будущем летаргическом сне и его сроках» (Толстая 1999: 22).

Вертикальная ось времени может быть представлена не менее важными изменениями, которые существенно влияют на второстепенные элементы повествования. Как и местность, время играет важную роль в повествовании. Итак, в момент, когда душа после отделения от тела описывается как путешествующая на самолете (Вознесенская 2019: 21; Непридуманые рассказы 2003), мы сталкиваемся со вторичным элементом, проистекающим из конкретных событий. Эта зависимость повествования от изменений, которые претерпевает вертикальная ось, как и в случае с горизонтальной осью, еще более выражена в случае путешествия в ад и в категоризации грешников.

Например, как указывает Вигзелл (Wigzell 2003: 58–59), еще один распространенный класс грешников в дореволюционной России — это мертвые дети (считалось, что, когда младенец умирает некрещеным, он попадает в ад). В дореволюционный период детская смертность была очень высокой, что ставило вопрос о посмертном статусе детей. Очевидно, это касалось Церкви и, следовательно, провидцев (и особенно женщин), которые были лояльны церковной этике. По мере того как в советский период детская смертность снижалась, беспокойство о мертворождении и о том, крестили ли детей до смерти, постепенно становилось менее очевидным и, по-видимому, отражалось в видениях: категория мертвых детей появляется все реже в новых видениях. Однако в советский период модель греха детской смертности сохранилась в другой форме, связанной уже с современной проблемой: абортами. Клавдия сталкивается с подобным положением дел в аду:

Тут же появилась умершая от аборта женщина, она плача стала просить у Господа прощения, милости. Господь на это ей ответил: как ты жила на земле? Меня не признавала и не призывала, а детей губила во чреве своем и людям советовала: «Не нужно нищету разводить»; вам дети лишние, а у Меня нет лишних, и Я даю вам все, у Меня всего хватает для Моего создания. Потом сказал мне Господь: «Я дал тебе болезнь, чтобы ты покаялась, а ты до конца хулила Меня» (Губанов 2000: 20).

Таким образом, второстепенный элемент, в данном случае дети как наказанные грешники или причина наказания, находится под влиянием изменений, которые претерпевает временная ось. Соответствующие изменения вносятся в общие и очень распространенные категории грешников, которые традиционно связаны с сельскими обществами: те, кто совершает преступления при исполнении своих профессиональных обязанностей или кражи. Во многих повествованиях среди категорий грешников мы находим мельника или воров деревьев в лесу, цыплят, коз и т.д. Конкретные категории в новых видениях исчезли, что логично, если те или иные профессии исчезли или постепенно исчезают. Кража животных и овощей не считается серьезным преступлением. Фактически, учитывая, что такие тексты имеют политический подтекст со времен Средневековья (Лурье, Тарабукина 1994: 25), логично, что их содержание в XX в. претерпело значительные изменения.

ОБЩАЯ ТРАДИЦИЯ

Наконец, мы должны указать, что второстепенные элементы напрямую связаны с традицией, к которой принадлежат рассказчик. В случае русских повествований о смерти визионер принадлежит к византийско-славянской традиции, поскольку во многих случаях тексты заимствуют элементы повествования из гораздо более ранних видений, послуживших основой жанра, например «Апокалипсис Девы Марии», «Апокалипсис Анастасии», «Житие Василия Нового».

Пока Клавдия находится в аду, она описывает следующее:

Потом появилась Матерь Божия и стало светло, бесы все попадали ничь, а души все обратились к Ней: «Матерь Божия, Царица Небесная, не остави нас здесь». Одни говорят: мы столько-то здесь страдали; другие: мы столько-то страдали, воды нет ни капли, а жара невыносимая; а сами проливают горькие слезы (Губанов 2000: 24).

Мотив плача Девы Марии по грешникам встречается в видениях византийско-славянской традиции и, вероятно, связан с важным византийским апокрифическим «Апокалипсисом Девы Марии», который был одним из самых важных и широко распространенных текстов этого жанра. Вероятно, он был написан в XI или XII вв. следуя стандартам «Апокалипсиса Павла», апокрифического видения IV в. Самая старая греческая рукопись «Апокалипсиса Девы Марии» датируется XII в., но позже текст был опубликован в нескольких вариантах на греческом языке. По всей Греции сохранилось около сотни версий со значительными географическими и временными различиями (Dawkins 1929–1930; Gidel 1871). Самая старая славянская версия восходит к XII или XIII в. и упоминается в старых списках древнерусских текстов. Между XIV и XIX вв. она широко распространилась на украинском, болгарском, сербском и, конечно, русском языках под названием «Хождение Богородицы по мукам» (Бокадоров 1904; Рождественская 1980; Сахаров 1888). Текст описывает сошествие Девы Марии в ад в сопровождении психопомпа архангела Михаила. Вместе они движутся с запада на юг, на север и восток, встречая множество различных категорий грешников (еретиков, убийц, детоубийц, евреев, прелюбодеев, богохульников и т. д.), о которых последовательно плачет Дева. Поэтому возможно, что вторичный мотив плачущей Девы над замученными мертвыми восходит к широко распространенному «Апокалипсису Девы Марии». Еще более очевидным следование византийско-славянской традиции отражено в следующем примере.

В обмирании XXI в. под названием «Встреча с вечностью, или Это произошло в 2001 году, на Успение Пресвятой Богородицы» (Ковальчук 2018: 98–146), Андрей, 47-летний мужчина, становится жертвой демонических атак, заболевает и умирает (не навсегда). Душа покидает тело, чтобы отправиться в загробную жизнь в сопровождении ангелов. В описании подобного путешествия мы сталкиваемся с большинством фиксированных структурных элементов видений в деталях, поскольку повествование является одним из самых длинных в своем роде: чувство покоя, разлуки с телом, ощущение того, что субъект мертв, вход в темноту, яркий свет, вход в другой

мир, встреча со сверхъестественными существами, обзор жизни, отказ субъекта, когда его просят вернуться к жизни, возвращение в тело и т.д. Во время путешествия Андрей со своим спутником достигают особого места, описываемого как туннель, который идет вверх (подразумевая рай) и вниз (подразумевая ад) и которым управляют демоны, которых рассказчик называет «мытарства» (Goldfrank 1995).

Воздушные мытарства (на греческом *тэлоня* — «таможня»), а также управляющие ими таможенники, принадлежат раннехристианской традиции Восточной церкви, согласно которой важная остановка на пути души в иной мир — это будки, расположенные между начальной точкой души (землей) и ее конечным пунктом назначения (небом). В этих местах суда после смерти душа встречает таможенников, налоговых демонов, которые пытаются осудить ее за ее грехи и, если возможно, на основании приговора затащить в ад. Этот мотив постепенно стал обычным явлением в церковной гимнологии, житиях святых, учениях богословов и церковных писателей и, очевидно, в апокрифическом жанре видений и апокалипсисов. Самым важным текстом о мытарствах является «Житие Василия Нового», написанное его учеником Григорием Фракийским в X в., переведенное в XIV в., согласно С. Г. Вилинскому, южными славянами и распространенное через набор рукописей между XIV и XVIII вв. (Вилинский 1913). В «Житие Василия Нового» Григорий Фракийский рассказывает о видении служанки Василия Феодоры, которая подробно описывает свой опыт клинической смерти. Ее душа была передана эфиппам (синоним демонов с византийских времен), и, для того чтобы получить доступ в рай, ей пришлось пересечь серию платных домов, а именно 22, каждый из которых связан с конкретным грехом (например, ложь, зависть, лень, магия, прожорливость, гомосексуализм и т.д.) и в которых демоны пытались предотвратить проникновение души в рай и бросить ее в ад.

Таким образом, Андрей, переживая мытарства и описывая конкретный топографический мотив как туннель, объединяет православную традицию мытарств с околосмертной характеристикой туннеля, который редко встречается в христианских рассказах об околосмертных переживаниях и явно не принадлежит христианскому контексту. Однако довольно часто мы находим в христианских описаниях топографические элементы, которые можно рассматривать как вариации туннеля. Как и в случае с Андреем, в православных повествованиях этот топографический мотив иногда описывается как идущий вдоль знаменитых мытарств. Поэтому мы считаем вероятным, что традиция взимания мытарств за проезд является религиозной вариацией нейрофенологической характеристики туннеля.

Таким образом, второстепенные компоненты не имеют большого значения для характеристики основной структуры текста. Даже если бы они не существовали, околосмертный опыт можно считать завершенным, по крайней мере в его основных частях, т. е. менее обогащенной, но стабильной структурой. Присутствие второстепенных компонентов в реальности позволяет нам интегрировать околосмертный опыт в культурный контекст, к которому принадлежит визионер.

В заключение необходимо поместить эти повествования в определенную категорию, которая регулируется общими правилами и идентичной морфологией или структурой, что позволит нам подойти к ним с точки зрения сравнительной перспективы, исследуя совпадения или отклонения их структурных компонентов. Для того чтобы это стало возможным, общей структурной схемы, подобной схеме Толстого-Толстой, недостаточно, требуется детальный анализ общих мотивов, которые регулярно повторяются в повествованиях. Мы считаем, что здесь нейрофенология и нейронаука в целом могут сыграть решающую роль, поскольку при эмпирическом исследовании нарративов нейронауками указывается их стабильная структура. Далее она анализируется с точки зрения конкретных первичных структурных особенностей, которые проявляются, с одной стороны, регулярно, с другой стороны, в определенных последовательностях. Такое собрание мотивов и последовательностей, возможно, позволило бы сформировать указатель, свободный от конкретных культурных компонентов, потому что, как мы указывали, тексты об околосмертных переживаниях во всем мире отличаются значительной однородностью.

В статье мы не ставили целью создать такой указатель, но показали необходимость его создания. Есть стабильное нарративное ядро, характеризующееся пространственно-временной однородностью, не несущее культурной нагрузки и состоящее из структурных особенностей, мотивов, которые фактически совпадают с характеристиками, или этапами, нейробиологии. Эти структурные особенности, в свою очередь, обладают свойствами повторного появления (некоторые чаще, чем другие) и следуют определенной последовательности. Однако это ядро окружено большим набором культурных элементов, характеризующихся пространственно-временной неоднородностью. То есть в зависимости от времени или географического контекста, в которых визионер (или третье лицо — повествователь) живет, эти вторичные характеристики меняются. Данный набор элементов, окружающих фиксированное ядро, находится в абсолютной взаимосвязи и с историко-культурным и религиозным контекстом. Эти элементы существенно не влияют на суть повествования, но обогащают его. Нейрофеноменология не позволяет анализировать вторичные культурно специфичные элементы, поэтому, чтобы изучить их происхождение и эволюцию, мы должны оценивать их и «по горизонтали», и «по вертикали», а также соотносить с текстами и традициями прошлого.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- Ваненкова А. Е.* Эволюция эсхатологических идей в русской литературе XI–XVII вв.: дис. ... канд. филол. наук. Литературный институт им. А. М. Горького, 2014.
- Вилинский С. Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 1. Одесса: тип. «Техник», 1913.
- Виноградов Г. С.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилото населения Сибири // Сб. трудов профессоров и преподавателей Гос. Иркутского университета. 1923. Вып. 5. С. 261–345.
- Вознесенская Ю. Н.* Мои посмертные приключения. М.: Вече, 2019. 240 с.
- Белова О. В.* Рассказы об обмираниях в Кричевском районе Могилевской области // Живая старина. 2016. № 2. С. 56–57.
- Бокадоров Н. С.* Легенда о хождении богородицы по мукам. Киев: тип. Петра Барского, 1904. С. 39–94.
- Грицевская И. М., Пигин А. В.* К изучению народных легенд об «Обмирании» (Видение девицы Пелагеи) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск: изд-во Кар НЦ РАН, 1993. С. 48–68.
- Губанов В. А.* (сост.) Православные чудеса в XX веке. Свидетельства очевидцев. Кн. 1. М.: Серда-Пресс, 2000.
- Добровольская В. Е.* Рассказы об обмираниях // Живая старина. 1999. № 2. С. 23–24.
- Ковальчук С. В.* Рай и ад. Книга третья. Рассказы перенесших клиническую смерть. М.: Литрес, 2018. 240 с. URL: www.litres.ru (дата обращения: 12.02.2021).
- Криничная Н. А.* Легенды о возвращении из загробного мира (по восточнославянским материалам) // Этнографическое обозрение. 2005. № 6. С. 114–129.
- Левкиевская Е. Е.* Представления о «том свете» у восточных славян // Славянский альманах. 2004. № 2003. С. 342–367.
- Лурье М. Л., Тарабукина А. В.* Странствия души по тому свету в русских обмираниях // Живая старина. 1994. № 2. С. 22–26.
- Непридуманные рассказы: случаи чудесной помощи. СПб., 2003.
- Никитина С. Е.* Сны и обмирания у духовборцев // Сны и видения в народной культуре [сост. О. Б. Христофорова]. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2002. С. 220–226.
- Паунова Е. В.* Обмирания у липован // Сны и видения в народной культуре [сост. О. Б. Христофорова]. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2002. С. 181–198.
- Пигин А. В.* Видения потустороннего мира в рукописной традиции XVIII–XX вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1997. Т. 50. С. 551–557.
- Пигин А. В.* Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006.
- Пропт В. Я.* Морфология волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2001.
- Рождественская М. В.* (подготовка текста, пер. и ком.). Хождение богородицы по мукам // ПЛДР. XII век. 1980. С. 166–183, 651–652.

- Сафронов Е. В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016.
- Сахаров В. А.* Апокрифические и легендарные сказания о пресвятой деве Марии, особенно распространенные в Древней Руси // Христ. чт., 1888. Ч. 1. С. 281–331, ч. 2, С. 63–69, 289–324, 640–663.
- Соболева А. Б.* Жанр видений в древнерусской литературе (на материале Азбучного патерика) // Проблемы исторической поэтики. 2016. № 4. С. 153–169.
- Тодорова-Пургова И.* Представления о «том свете» в биографических нарративах // Живая старина. 1999. № 2. С. 25–27.
- Толстая С. М.* Полесские «обмирания» // Живая старина. 1999. № 2. С. 22–23.
- Толстой Н. И., Толстая С. М.* О жанре «обмирания» (посещения того света) // Вторичные моделирующие системы. Тарту: Тартуский гос. ун-т, 1979. С. 63–65.
- Устюжанин А.* Барнаульское чудо: рассказ об истинных событиях, происшедших в городе Барнауле с Клавдией Устюжаниной в 1964 году. М.: Паломник, 2011.
- Федотов Г. П.* Стихи духовные (русская народная вера по духовным стихам). М.: Индрик, 1991.
- Фомин А. В.* Доказательства существования жизни после смерти. М., 2017.
- Шеваренкова Ю. М.* Нижегородские христианские легенды. Нижний Новгород: КиТиздат, 1998.
- Шуталева А. В.* Фундаментальная проблема субъективности в нейрофеноменологии Ф. Варелы // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2019. № 48. С. 84–90.
- Ben-Amos D.* Are There any Motifs in Folklore? // *Thematics Reconsidered: Essays in Honor of Horst S. Daemmrich*. Ed. Fr. Trommler. Amsterdam: Brill Rodopi, 1995. P. 71–86.
- Brugger P.* Reflective Mirrors: Perspective-Taking in Autoscopical Phenomena // *Cognitive Neuropsychiatry*. 2002. № 7 (3). P. 179–194.
- Charland-Verville V., Jourdan J.-P., Thonnard M., Ledoux D., Donneau A.-F., Quertemont E. et al.* Near-Death Experiences in Non-Life-Threatening Events and Coma of Different Etiologies // *Frontiers in Human Neuroscience*. 2014. № 8. doi: 10.3389/fnhum.2014.00203.
- Dawkins R. M.* A Cretan Apocalypse of the Virgin // *Byzantinische Zeitschrift*. 1929–30. № 30. P. 300–304.
- Dégh L.* Folk Narrative // *Folklore and Folklife: An Introduction*. Ed. Dorson R. M. Chicago: University of Chicago Press, 1972. P. 53–84.
- Dorson R.* Africa and the Folklorist // *African Folklore*. Ed. Dorson R. New York: Doubleday, 1972. P. 3–67.
- Facco E., Agrillo C.* Near-Death-Like Experiences without Life-Threatening Conditions or Brain Disorders: A Hypothesis from a Case Report // *Frontiers in Psychology*. 2012. № 3. P. 85–93.
- French C. C.* Near-Death Experiences in Cardiac Arrest Survivors // *Progress in Brain Research*. 2005. № 150. P. 351–367.
- Garry J., El-Shamy H.* (Ed.). *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook*. New York: Routledge, 2005.
- Gidel Ch.* Étude sur une Apocalypse de la Vierge Marie. Manuscrits grecs n° 390 et 1631, Bibl. Nat. De Paris // Association pour l'encouragement des études grecques en France. 1871. № 5. P. 92–113.
- Goldfrank D.* “Who Put the Snake on the Icon and the Tollbooths on the Snake? A Problem of Last Judgment Iconography” // *Harvard Ukrainian Studies*. 1995. Vol. 19: Камень КрасЖгльнь: Rhetoric of the Medieval Slavic World. P. 180–199.
- Green C. E.* *Out-of-the-Body Experiences*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1968. 144 p.
- Greyson B.* The Near-Death Experience Scale: Construction, Reliability, and Validity // *Journal of Nervous & Mental Disease*. 1983. № 171 (6). P. 369–375.
- Greyson B.* ‘False Positive’ Claims of Near-Death Experiences and ‘False Negative’ Denials of Near-Death Experiences // *Death Studies*. 2005. № 29 (2). P. 145–155.
- Houran J., Lange R.* Hallucinations that Comfort: Contextual Mediation of Deathbed Visions // *Perceptual and Motor Skills*. 1997. № 84. P. 1491–1504.
- Laureys St., Tononi G.* *The Neurology of Consciousness: Cognitive Neuroscience and Neuropathology*. London: Academic Press, 2008.
- Long J.* Near-Death Experience. Evidence for their Reality // *Missouri Medicine*. 2014. № 111 (5). P. 372–380.
- Lundahl C. R.* Angels in near-death experiences // *Journal of Near Death Studies*. 1992. № 11 (1). P. 49–56.
- Martial Ch., Cassol H., Antonopoulos G. et al.* Temporality of Features in Near-Death Experience Narratives // *Frontiers in Human Neuroscience*. 2017. № 11. P. 311. doi: 10.3389/fnhum.2017.00311.
- Moody R. A. Jr.* *Life after Life*. Convington, GA: Mockingbird, 1975.

- Nelson K. R., Mattingly M., Lee S. A., Schmitt F. A. Does the Arousal System Contribute to Near Death Experience? // *Neurology*. 2006. № 66 (7). P. 1003–1009.
- Noyes R., Slyman D. The Subjective Response to Life-Threatening Danger // *The Near-Death Experience, Problems, Prospects, Perspectives* / Eds. Greyson B., Flynn C. Springfield, Illinois: Charles C. Thomas, 1984. P. 1729.
- Palmieri A., Calvo V., Kleinbub J. R., Meconi F., Marangoni M., Barilaro P. et al. “Reality” of Near-Death-Experience Memories: Evidence from a Psychodynamic and Electrophysiological Integrated Study // *Frontiers in Human Neurosciences*. 2014. № 8 (429). doi: 10.3389/fnhum.2014.00429.
- Potts M. The Evidential Value of Near-Death Experiences for Belief in Life After Death // *Journal of Near-Death Studies*. 2002. № 20 (4). P. 233–258.
- Ring K. *Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience*. New York: Coward Mc Cann, 1980.
- Sabom M. *Recollections of Death: a Medical Investigation*. New York: Harper and Row, 1982.
- Sydow C. W. von. On the Spread of Tradition // *Selected Papers on Folklore*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1948. P. 11–43.
- Hasan-Rokem, G. Ecotypes: Theory of the Lived and Narrated Experience // *Narrative Culture*. 2016. № 3 (1). P. 110–37.
- Thonnard M., Charland-Verville V., Brédart S., Dehon H., Ledoux D., Laureys S., et al. Characteristics of Near-Death Experiences Memories as Compared to Real and Imagined Events Memories // *PLoS ONE*. 2013. 8 (3). P. e57620. doi: 10.1371/journal.pone.0057620.
- Twemlow St. Clinical Approaches to the Out-of-Body Experience // *Journal of Near-Death Studies*. 1989. № 8. P. 29–43.
- Van Lommel P. *Consciousness Beyond Life: the Science of Near-Death Experience*. New York: Harper Collins, 2007.
- Wigzell F. Concepts of Time in East Slavonic Popular Visions and Dreams about Visiting Heaven and Hell // *New Zealand Slavonic Journal, Festschrift in Honour of Arnold McMillin*. 2002. P. 289–301.
- Wigzell F. The Ethical Values of Narodnoe Pravoslavie: Traditional Near-Death Experiences and Fedotov // *Folklorica*. 2003. № 8 (1). P. 54–70.
- Wigzell F. Reading the Map of Heaven and Hell in Russian Popular Orthodoxy: Examining the Usefulness of the Concepts of Dvoeverie and Binary Oppositions // *Forum for Anthropology and Culture*. 2005. № 2. P. 346–367.

REFERENCES

- Belova O. V. Rasskazy ob obmiraniiakh v Krichevskom raione Mogilevskoi oblasti [Narrations about Obmiraniia in the Krichevsky District of the Mogilev Region]. *Zhivaia starina*, 2016, no 2, pp. 56–57. (In Russian)
- Ben-Amos D. Are There any Motifs in Folklore? *Thematics Reconsidered: Essays in Honor of Horst S. Daemmrich*. Ed. Fr. Trommler. Amsterdam: Brill Rodopi, 1995, pp. 71–86.
- Bokadorov N. S. *Legenda o khozhdenii Bogoroditsy po mukam* [The Legend of the Mother of God Walking Amongst Torments]. Kiev: Tipografiia Petra Barskogo, 1904, pp. 39–94. (In Russian)
- Brugger P. Reflective Mirrors: Perspective-Taking in Autoscopic Phenomena. *Cognitive Neuropsychiatry*, 2002, no. 7 (3), pp. 179–194.
- Charland-Verville V., Jourdan J.-P., Thonnard M., Ledoux D., Donneau A.-F., Quertemont E. et al. Near-Death Experiences in Non-Life-Threatening Events and Coma of Different Etiologies. *Frontiers in Human Neuroscience*, 2014, no. 8. doi: 10.3389/fnhum.2014.00203.
- Dawkins R. M. A Cretan Apocalypse of the Virgin. *Byzantinische Zeitschrift*, 1929–30, no. 30, pp. 300–304.
- Dégh L. Folk Narrative. *Folklore and Folklife: An Introduction*. Ed. Dorson R. M. Chicago: University of Chicago Press, 1972, pp. 53–84.
- Dobrovolskaia V. E. Rasskazy ob obmiraniiakh [Narrations about Obmiraniia]. *Zhivaia starina*, 1999, no 2, pp. 23–24. (In Russian)
- Dorson R. Africa and the Folklorist. *African Folklore*. Ed. Dorson R. New York: Doubleday, 1972, pp. 3–67.
- Facco E, Agrillo C. Near-Death-Like Experiences without Life-Threatening Conditions or Brain Disorders: A Hypothesis from a Case Report. *Frontiers in Psychology*, 2012, no. 3, pp. 85–93.
- Fedotov G. P. *Stikhi dukhovnye (russkaia narodnaia vera po dukhovnym stikham)* [Spiritual Poetry (Russian Folk Faith According to Spiritual Poetry)]. Moscow: Indrik, 1991. (In Russian)
- French C. C. Near-Death Experiences in Cardiac Arrest Survivors. *Progress in Brain Research*, 2005, no. 150, pp. 351–367.

- Garry J., El-Shamy H. (Ed.). *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook*. New York: Routledge, 2005.
- Gidel Ch. Étude sur une Apocalypse de la Vierge Marie. *Manuscripts grecs n° 390 et 1631, Bibl. Nat. De Paris. Association pour l'encouragement des études grecques en France*, 1871, no. 5, pp. 92–113. (In French)
- Goldfrank D. “Who Put the Snake on the Icon and the Tollbooths on the Snake? A Problem of Last Judgment Iconography”. *Harvard Ukrainian Studies*, 1995, vol. 19: Камень КраєЖгльнь: Rhetoric of the Medieval Slavic World, pp. 180–199.
- Green C. E. *Out-of-the-Body Experiences*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1968.
- Greyson B. The Near-Death Experience Scale: Construction, Reliability, and Validity. *Journal of Nervous & Mental Disease*, 1983, no. 171 (6), pp. 369–375.
- Greyson B. ‘False Positive’ Claims of Near-Death Experiences and ‘False Negative’ Denials of Near-Death Experiences. *Death Studies*, 2005, no. 29 (2), pp. 145–155.
- Gritsevskaia I. M., Pigin A. V. K izucheniiu narodnykh legend ob “Obmiranii” (Videnie devitsy Pelagei) [To the Study of Folk Legends about “Obmiraniia” (The Vision of the Maiden Pelageya)]. *Fol’kloristika Karelii*. Petrozavodsk: Izdatel’stvo Karelskogo nauchnogo tsentra, 1993, pp. 48–68. (In Russian)
- Hasan-Rokem G. “Ecotypes: Theory of the Lived and Narrated Experience”. *Narrative Culture*, 2016, no. 3 (1), pp. 110–37.
- Houran J., Lange R. Hallucinations that Comfort: Contextual Mediation of Deathbed Visions. *Perceptual and Motor Skills*, 1997, no. 84, pp. 1491–1504.
- Krinichnaia N. A. Legendy o vozvrashchenii iz zagrobnogo mira (po vostochnoslavianskim materialam) [Legends about Coming Back from the Afterlife (According to East Slavic materials)]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2005, no 6, pp. 114–129. (In Russian)
- Laureys St., Tononi G. *The Neurology of Consciousness: Cognitive Neuroscience and Neuropathology*. London: Academic Press, 2008.
- Levkievskaja E. E. Predstavleniia o “tom svete” u vostochnykh slavian [Representations of the “Other World” Among the Eastern Slavs]. *Slavianskii al’manakh*, 2004, no 2003, pp. 342–367. (In Russian)
- Long J. Near-Death Experience. Evidence for their Reality. *Missouri Medicine*, 2014, no. 111 (5), pp. 372–380.
- Lundahl C. R. Angels in near-death experiences. *Journal of Near Death Studies*, 1992, no. 11 (1), pp. 49–56.
- Lurie M. L., Tarabukina A. V. Stranstviia dushi po tomu svetu v russkikh obmiraniiax [The Wanderings of the Soul through the Other World in Russian Obmiranias]. *Zhivaia starina*, 1994, no 2, pp. 22–26. (In Russian)
- Martial Ch., Cassol H., Antonopoulos G. et al. Temporality of Features in Near-Death Experience Narratives. *Frontiers in Human Neuroscience*, 2017, no. 11, p. 311. doi: 10.3389/fnhum.2017.00311.
- Moody R. A. Jr. *Life after Life*. Convington, GA: Mockingbird, 1975.
- Nelson K. R., Mattingly M., Lee S. A., Schmitt F. A. Does the Arousal System Contribute to Near Death Experience? *Neurology*, 2006, no. 66 (7), pp. 1003–1009.
- Nikitina S. E. Sny i obmiraniia u dukhobortsev [Dreams and Obmiraniia among the Dukhobors]. *Sny i videniia v narodnoi kul’ture* [Dreams and Visions in Folk Culture] [sostavitel’ O. B. Khristoforova]. Moscow: Rossiiskii gosudarstvennii gumanitarnii universitet, 2002, pp. 220–226. (In Russian)
- Noyes R., Slyman D. The Subjective Response to Life-Threatening Danger. *The Near-Death Experience, Problems, Prospects, Perspectives*. Eds. Greyson B., Flynn C. Springfield, Illinois: Charles C. Thomas, 1984, p. 1729.
- Palmieri A., Calvo V., Kleinbub J. R., Meconi F., Marangoni M., Barilaro P. et al. “Reality” of Near-Death-Experience Memories: Evidence from a Psychodynamic and Electrophysiological Integrated Study. *Frontiers in Human Neurosciences*, 2014, no. 8 (429). doi: 10.3389/fnhum.2014.00429.
- Paunova E. V. Obmiraniia u lipovan [Obmiraniia among Lipovans]. *Sny i videniia v narodnoi kul’ture* [Dreams and Visions in Folk Culture] [sostavitel’ O. B. Khristoforova]. Moscow: Rossiiskii gosudarstvennii gumanitarnii universitet, 2002, pp. 181–198. (In Russian)
- Pigin A. V. *Videniia potustoronnego mira v russkoi rukopisnoi knizhnosti* [Visions of the Otherworld in Russian Manuscripts]. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin, 2006. (In Russian)
- Pigin A. V. Videniia potustoronnego mira v rukopisnoi traditsii XVIII—XX vv. [Visions of the Other World in the Handwritten Tradition of the 18th–20th Centuries]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature]. St. Petersburg, 1997, Vol. 50, pp. 551–557. (In Russian)
- Potts M. The Evidential Value of Near-Death Experiences for Belief in Life After Death. *Journal of Near-Death Studies*, 2002, no. 20 (4), pp. 233–258.
- Propp V. I. *Morfologiia volshebnoi skazki* [Morphology of the Tale]. Moscow: Labirint, 2001. (In Russian)

- Ring K. *Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience*. New York: Coward Mc Cann, 1980.
- Sabom M. *Recollections of Death: a Medical Investigation*. New York: Harper and Row, 1982.
- Safronov E. V. *Snovideniia v traditsionnoi kul'ture. Issledovanie i teksty* [Dreaming in Traditional Culture. Research and Texts]. Moscow: Labirint, 2016. (In Russian)
- Shevarenkova Yu. M. *Nizhegorodskie khristianskie legendy* [Christian Legends], Nizhnii Novgorod: KiTizdat, 1998. (In Russian)
- Shutaleva A. V. Fundamental'naia problema sub'ektivnosti v neurofenomenologii F. Varely [The Fundamental Problem of Subjectivity in F. Varela's *Neurophenomenology*]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofii. Sotsiologii. Politologii*, 2019, no 48, pp. 84–90. (In Russian)
- Soboleva A. B. Zhanr videnii v drevnerusskoi literature (na materiale Azbuchnogo paterika) [The Genre of Visions in Old Russian Literature (According to the *Azbuchnii paterik*)]. *Problems of Historical Poetics*, 2016, no 4, pp. 153-169. (In Russian)
- Sydow C. W. von. On the Spread of Tradition. *Selected Papers on Folklore*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1948, pp. 11–43.
- Thonnard M., Charland-Verville V., Brédart S., Dehon H., Ledoux D., Laureys S., et al. Characteristics of Near-Death Experiences Memories as Compared to Real and Imagined Events Memories. *PLoS ONE*, 2013, no. 8 (3), pp. e57620. doi: 10.1371/journal.pone.0057620.
- Todorova-Pirgova I. Predstavleniia o "tom svete" v biograficheskikh narrativakh [Representations of the "Otherworld" in Biographical Narratives]. *Zhivaia starina*, 1999, no 2, pp. 25–27. (In Russian)
- Tolstaia S. M. Polesskie "obmiraniia" [Obmiraniia of Polissya]. *Zhivaia starina*, 1999, no 2, pp. 22–23. (In Russian)
- Tolstoi N. I., Tolstaia S. M. O zhanre "obmiraniia" (poseshcheniia togo sveta) [About the Genre of "Obmiraniia" (Visiting the Other World)]. *Vtorichnye modeliruiushchie sistemy* [Secondary modeling systems]. Tartu: Tartuskii gosudarstvennyi universitet, 1979, pp. 63–65. (In Russian)
- Twemlow St. Clinical Approaches to the Out-of-Body Experience. *Journal of Near-Death Studies*, 1989, no. 8, pp. 29–43.
- Van Lommel P. *Consciousness Beyond Life: the Science of Near-Death Experience*. New York: Harper Collins, 2007.
- Vanenkova A. E. *Evolutsiia eskhatologicheskikh idei v russkoi literature XI–XVII vv.* [Evolution of Eschatological Ideas in Russian Literature between the Eleventh and Seventeenth Centuries]. PhD diss. Maxim Gorky Literature Institute, 2014. (In Russian)
- Vinogradov G. S. Smert' i zagrobnaia zhizn' v vozzreniiakh russkogo starozhilogo naseleniia Sibiri [Death and the Afterlife in the Views of Russian Old Residents of Siberia]. *Sbornik trudov professorov i prepodavatelei Gosudarstvennogo Irkutskogo universiteta*, 1923, issue 5, pp. 261–345. (In Russian)
- Wigzell F. Concepts of Time in East Slavonic Popular Visions and Dreams about Visiting Heaven and Hell. *New Zealand Slavonic Journal. Festschrift in Honour of Arnold McMillin*, 2002, pp. 289–301.
- Wigzell F. Reading the Map of Heaven and Hell in Russian Popular Orthodoxy: Examining the Usefulness of the Concepts of Dvoeverie and Binary Oppositions. *Forum for Anthropology and Culture*, 2005, no. 2, pp. 346–367.
- Wigzell F. The Ethical Values of Narodnoe Pravoslavie: Traditional Near-Death Experiences and Fedotov. *Folklorica*, 2003, no. 8 (1), pp. 54–70.

Submitted: 02.02.2021

Accepted: 06.02.2021

Published: 01.04.2021