

Посвящение в шаманы и шаманская боль

Вводные заметки

В последнее время возрос интерес антропологов к шаманству. Одна за другой публиковались монографии различного объема как в западных странах (напр. Siikala 1978), так и на Востоке Европы (напр. Новик 1984). Данная сфера религиозной жизни сибирских народов долгое время считалась для исследователей табу (Hoppál 1985). С начала 1980-х гг. ученые, главным образом молодого поколения, получали все больше возможностей отчитаться о своем опыте полевой работы на конференциях и симпозиумах. Среди таких мероприятий можно упомянуть конференции в городах Шарошпатак (1981), Манчестер (1982), Ванкувер (1983), Ниш (1985), Загреб (1988). В те годы в печати вышли ценные сборники статей: Diószegi 1968, Diószegi & Hoppál 1978, Hoppál 1984, Transe, chamanisme, possession 1986.

Шаманизм вошел в моду. Об этом свидетельствует не только впечатляющее количество публикаций (как научных, так и научно-популярных), но и то обстоятельство, что по всей Европе (и США) проводятся курсы-демонстрации по подготовке шаманов и технике транса (см. Harner 1980; Hoppál 1984).

Одна из популярных публикаций уже в своем заглавии «*Shaman: The Wounded Healer*» (Halifax 1982) имеет указание на то, что лечащий шаман принимает на себя болезнь и боль. Возможно, это один из традиционных методов лечения. В книге Джоан Галифакс на первой же иллюстрации мы видим эскимосскую резную фигурку шамана, втыкающего в себя гарпун в доказательство того, что он может вынести сверхчеловеческую боль, приобретая таким образом силу и знания для лечения (Halifax 1982: 4–5).

Своеобразным символом сибирских шаманов можно считать образ тунгусского шамана среди превосходных иллюстраций в книге Иоганна Георги (Georgi 1975). Речь идет об изображении приаргунского шамана, на которых он проводит свозь свое тело (точнее, сквозь одежду) стрелу (Gmelin 1751–1752: II: 46–49), символизируя лечащего шамана, или, так сказать, раненого лекаря (Halifax 1982). Это символ боли, которую лекарь принимает на себя, что является краеугольным камнем шаманской мифологии. Весьма интересно, что путешественник конца XVIII в. обратил внимание именно на этот курьезный мотив.

Боль является естественным биофизиологическим фактом, интерпретируемым медицинской наукой как психофизиологический процесс, потому что тут налицо сильное воздействие психических факторов (Sternbach 1968). О природе боли, об ощущении боли мы знаем довольно много, однако все еще остается много неразгаданного (Melzack 1973). Особенно мало известно о воображаемой боли, о так называемой фантомной боли. Все подробности еще не изучены, но стало уже ясно, насколько большую роль играют личностные и эмоциональные моменты в осознании боли. Чувство боли определяется и актуальным культурно-социальным положением или определенными внешними условиями, например военным временем, сильным физическим трудом или стрессовым состоянием (Hárdi 1972: 97–99). И это понятно, так как любой физический раздражитель вызывает боль.

Однако для этнографа-антрополога более интересны экспериментальные опыты, свидетельствующие о том, что этническая принадлежность играет заметную роль в ощущении боли. Коротко говоря, порог ощущения боли связан с определенной культурой, как и специфична классификация боли для той или иной культуры (подобно классификации оттенков цвета, см. Ohnuki-Tierney 1981: 52–60). Проблема осложняется тем, что восприятие мира в определенной культуре, т. е. созданная общиной и бытующая в ней система верований полностью определяют перенесение индивидуальной боли. Например, известный факт, что в некоторых культурах боль считается наказанием сверхъестественных сил (Rogers 1982: 155), приводит к тому, что растирание шаманом тела имеет лечебную силу. В других культурах боль считается результатом магической порчи, поэтому в системе верований сохранилось предписание удаления попавших в тело мелких вещей или червей. Шаман

как бы принимает в себя эти вещи, освобождая тем самым больного от боли.

Как ощущение боли зависит от определенной культуры, в такой же мере с ней связаны методы и способы борьбы с болью. Например, в традиционной китайской медицине обезболивание посредством акупунктуры (анестезии) – это доведенное до совершенства отключение ощущения боли (Еке 1986: 77–90). Кроме средств растительного происхождения, используемых для обезболивания, у разных народов мира известны ритуальные действия, одной из главных функций которых, по всей вероятности, является обучение вынесению сверхчеловеческой боли. В Индии в число таких действий входят медитация и различные формы йоги, в Индонезии – пляска на горящих углях, в Турции и Иране – магометанские секты самобичевания. Общим признаком для всех этих действий является стремление человека к достижению экстаза, состояния транса, т. е. к изменению состояния сознания. Отличным примером может служить праздник с пляской солнцу у индейцев дакота-сиу (Wissler 1921), возрожденный американскими индейцами в последние десятилетия (Halifax 1982: 41). Участники этого праздника надевают на верхнюю часть тела ремни, которые во время пляски разъедают тело, вырывая целые куски. Болеощущение становится важнейшим элементом религиозного ритуала.

В результате специальных исследований стало известно, что во время экстаза в человеческом организме выделяется вещество *эндорфин*. В тематическом выпуске журнала «*Ethos*» Реймонд Принс (Prince 1982: 303–316) разбирает механизм действия эндорфина и приходит к заключению, согласно которому, 1) тело человека располагает внутренней системой контроля над болью, частично передаваемой опиатами; 2) эта система не реагирует на обычные раздражители боли, но 3) мгновенно активизируется при искусственной стимуляции определенных областей мозга; 4) также она может активизироваться при раздражении нервных терминалов, не предназначенных для передачи болеощущений (об этом свидетельствует акупунктура); 5) видимо, эта система активизируется и в случае эмоционального подъема и/или интенсивной физической активности (Prince 1982: 311).

Изучение эндорфинов приводит нас в мир шаманов не только тем, что эндорфины оказывают непосредственное воздействие

на порог болеощущения, но и тем, что они предлагают объяснение для многих, до сих пор не до конца изученных проблем состояния транса.

Другим общеизвестным болеутоляющим средством является гипноз. Он также связан с определенными явлениями шаманизма, а именно с состоянием «активной бодрости» (Bánuai 1985), которое, согласно новейшим исследованиям, является лучшей моделью состояния транса.

Роль боли в шаманском посвящении

Повсюду в мире в обрядах инициации боль выполняет важную роль. Особенно она важна в сибирском шаманизме – в классической разновидности шаманизма. На севере Сибири, в якутской культуре шаман-новичок должен пройти двойную процедуру трудных испытаний: в сказаниях о рождении шамана символическое расчленение тела выступает определяющим мотивом; кроме того, новичок должен выполнить разные виды самоистязания. Якутский кандидат в шаманы уходит в лес, целыми днями бродит там без пищи, купается в ледяной воде, наносит раны на свое тело, а через десять или более дней возвращается домой в крови и в таком изнуренном состоянии, что едва выговаривает слова.

Подобные беспощадные подготовительные процедуры самоиспытания и самоистязания проходили кандидаты в участники обряда «плясок духам» у индейцев северозападного побережья Северной Америки. Вольфганг Йилек (Jilek 1982) в книге о врачебном искусстве индейцев на основе своих полевых наблюдений пишет, что у салишей (сэлишей) новичок должен пробежать через лес, искупаться и даже нырнуть в ледяную реку и повторять все это до тех пор, пока не убедится в своем полном возрождении. По словам молодого индейца салиш (Jilek 1982: 335), он испытывал ужасную боль, когда его избивали с короткими перерывами в течение 4 дней, а затем он вдруг почувствовал, что наконец нашел свою песню как свидетельство приобретения силы, необходимой для посвящения. Изнурительный бег новичок совершает в интересах вызывания видений о магической силе. Самоистязание вызывает изменение состояния сознания. Примерно такое же ощущение испытывают

любители современного джоггинга при истощении всех сил, когда вдруг приходит облегчение, и самоистязающий бег они продолжают уже в состоянии некоего транса (Jilek 1982: 340).

Соавторы-психиатры В. Йилека описывают еще один весьма характерный случай, который они наблюдали у канадских индейцев салиш и который помогает понять значение применения методов культурной дифференциации в современной психотерапии. Случай служит показательным примером симптомов невроза, вызванного боязнью наступающей боли. Индианка салиш (северо-западное побережье) совершила серьезную попытку самоубийства, побоявшись предстоящего ей в ходе инициации «избиения до смерти». Одним из элементов этого обряда выступает серия испытаний, в том числе бичевание до крови. Выражение «избиение до смерти» у этих индейцев означает символическую смерть и рождение в процессе обряда посвящения. Конкретный случай наших дней свидетельствует о том, как бытующие в общине система верований и старые мифы психически подготавливают человека к символическому переживанию боли. В сущности, такая же картина вырисовывается и в якутском тексте о мифическом происхождении и рождении шаманов.

Якуты рассказывают, что «далеко на Севере стоит огромная ветвистая сосна с источником болезней у корней. На ее ветвях – гнезды, в которых рождаются шаманы. Посередине в гнездах рождаются более-менее сильные, а ниже – слабые шаманы. Когда рождается шаман, прилетает огромная орлица с железными перьями и когтями-крючками и кладет в гнездо яйцо. Если орлица-великан высиживает яйцо три года, рождается великий шаман, но если она сидит в гнезде только один год, то рождается шаман низкого ранга. Орлица называется «матерью животных». Она появляется перед шаманом трижды в течение жизни. В первый раз – когда шаман рождается, во второй раз – когда происходит его символическое расчленение-пожертвование, в третий раз – при смерти шамана. Когда шаман-новичок достигает нужного возраста, мать-шаманка передает его трем страшным черным духам, которые разрывают его тело на части, голову натыкают на жердь, а мясо разбрасывают на четыре стороны света. Три других духа берут челюсть шамана – кость для гаданий, брасают ее, чтобы определить происхождение болезней и причины боли. Если кость падает на землю «пра-

вильно», шаман может вылечить больного...» (Lommel 1967: 55). По якутским верованиям, шаман по меньшей мере три раза должен испытать муки расчленения тела.

В качестве интересной, хотя и далекой параллели стоит привести эпизод самоиспытания венгерского поэта Ференца Юхаса, в ходе которого он под контролем врачей принимал наркотическое средство ЛСД. Когда у него прекратились видения, он дал письменный отчет о своих переживаниях. Самым страшным из них было «расчленение» тела: «Я умер, подумал я, и испугался. Тот человек срезал мне голову, тело разорвал на куски и положил в котел... когда все мясо отделилось от костей, тот человек-кузнец обратился ко мне, сказав: все твои кости превратились в воду, и я действительно увидел в помещении реку, в которой плавали мои кости... кузнец взял в руки клещи и ловил кости. Выловив все кости, он сложил их по порядку и обложил мясом, мое тело получило прежнюю форму!» (Juhász 1967: 135). Видения поэта полностью совпадают с переживаниями сибирских шаманов, испытывающих расчленение тела и радость возрождения.

В современной психиатрии многие авторы занимались архетипическим характером шаманского комплекса в сопоставлении с признаками шизофрении. В таком психосимволическом процессе важную роль играет переживание смерти, испытываемое человеком в виде расчленения и пожертвования тела. Он чувствует, что у него удаляют конечности, тело измельчают на куски, а потом снова собирают кости и мясо. Такие переживания не без оснований сравнивают с переживаниями шаманов, особенно сибирских, связанными с расчленением тела (Perry 1974; Halifax 1982: 7).

Небезынтересно отметить удивительное совпадение архетипических образцов шаманских испытаний на огромной территории от Лапландии до Маньчжурии, не говоря уже о том, что шаман может возродиться только после переживания им боли, посредством которой он приобретает силы и знания. Осознание силы и получение дара происходит именно в страданиях, когда решающим моментом выступает встреча с глазу на глаз со смертью. Шаман должен пройти все круги ада, чтобы стать духовным руководителем общины.

Многие другие посредники, близкие шаману, такие как священники или сказители, приобретают свои знания также по

прохождении испытаний посвящения. Например, в преданиях о тюркских ашиках (ашугах) характерным мотивом выступает сон после болезненного или изнурительного физического или морального испытания. Исследователь Ильхан Басгёз (Basgöz 1966: 5–7) сопоставил этот мотив с тремя ступенями шаманского посвящения: 1) страдания; 2) символическая смерть; 3) новая жизнь возрожденного человека.

Можно привести пример из классической греческой культуры. Английский исследователь Джек Линдсей в книге о возникновении греческой трагедии сопоставляет отдельные явления ранней греческой культуры, структуру мистерий и обрядов инициации с одной стороны, и некоторые эпизоды трагедии – с другой. При этом он обнаруживает удивительные совпадения. В мистериях и обрядах после ухода (ποίησις) посвящаемого наступает его смерть и воскресение (αὔρον и ὄψαραυρός); подобное важное значение имеет смерть героя, его возрождение в каком-то виде и возвращение (κῆρος). Обряды инициации уже у греков строились по единому образцу: сперва изоляция посвящаемых и причинение им мук, т. е. страдания, затем символическая смерть и, наконец, возрождение (Lindsay 1965: 295). Для лучшего понимания отдельных явлений античной религии автор-англичанин приводит также примеры из сибирского шаманизма.

На основе приведенных примеров можно сделать вывод об исключительно важном значении боли в обрядах посвящения. По всей видимости, это универсальный элемент культуры. Его обрядовая функция и значение состоят в подавлении непреодолимой боязни перед обрядом и во время обряда посредством причинения посвящаемому физической боли, доводимой до невыносимости, после чего смягчение приносит ощущение возрождения. Любое посвящение, а особенно шаманское, являлось подготовкой к боли. Сама боль, благодаря тому, что она в жизни общины повторяется, предрекает на ожидаемые страдания, и, хотя таким образом многократно возрастает боязнь и ничем не сокращается болевое ощущение, все же боль становится выносимой.

К этногерменевтическому пониманию явлений культуры мы можем приблизиться путем чуткого внимания к традиции (Gadamer 1984: 253). Мифы и обряды как текстуальные носители культуры не скрывают своей идеи. В шаманских обрядах инициации боль в своем антропологическом значении высту-

пает как символическое расчленение тела, и, в то же время, равнозначна терпению боли. Индивид, в данном случае шаман, страдает один за всю общину, потому что вынесение боли является центральным элементом в приобретении знаний. Страдания и последующее выздоровление оказываются составной частью лечения, ведь лечение – всегда совместное, общее действие. Это хорошо известно шаманам, поэтому символическую боль (каковой является расчленение) они поставили в службу утolenия коллективных боязней.

Литература

- Новик, Елена С. 1984. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур. Москва: Наука.
- Bányai, Éva 1985. On the Technique of Hypnosis and Ecstasy: An Experimental Psychophysiological Approach. – Mihály Hoppál (ред.) *Shamanism in Eurasia* 1, 174–183. Göttingen: Herodot.
- Basgöz, İlhan 1966. Dream Motif and Shamanistic Initiation. Reprinted from *Asian Folklore Studies* 1.
- Diószegi, Vilmos (ред.) 1968. *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Diószegi, Vilmos & Hoppál, Mihály (ред.) 1978. *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Eke, Károly 1986. *A keleti gyógyítás útjain*. Budapest: Medicina Könyvkiadó.
- Gadamer, Hans-Georg 1984. *Igazság és módszer*. Budapest: Gondolat.
- Georgi, Johann Gottlieb 1775. *Bemerkungen auf einer Reise in Russischen Reiche in der Jahren 1773 und 1774* I–II. Petersburg.
- Gmelin, Johann Georg 1751–1752. *Reise durch Sibirien, von dem Jahr 1733 bis 1743*. Goettingen.
- Halifax, Joan 1982. *Shaman: The Wounded Healer*. London: Thames and Hudson.

- Hárdi, István 1972. *Pszichológia a betegágyánál*. Budapest: Medicina Könyvkiadó.
- Harner, Michael 1980. *The Way of the Shaman – A Guide to Power and Healing*. San Francisco: Harper and Row.
- Hoppál, Mihály (ред.) 1984. *Shamanism in Eurasia* 1–2. Göttingen: Herodot.
- Hoppál, Mihály 1985. Shamanism: An Archaic and/or Recent System of Beliefs. – *Ural-Altai Yearbook* 57, 121–140.
- Jilek, Wolfgang G. 1982. Altered States of Consciousness in North American Indian Ceremonials. – *Ethos* 10 (4), 326–343.
- Juhász, Ferenc 1967. *Mit tehet a költő?* Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Lindsay, Jack 1965. *The Clashing Rocks*. London: Chapman & Hall.
- Lommel, Andreas 1967. *Shamanism: The Beginnings of Art*. New York–Toronto: McGraw-Hill.
- Melzack, Ronald 1973. *The Puzzle of Pain*. Harmondsworth: Penguin Education. (Венгерское издание: A fájdalom rejtélye. Budapest: Gondolat 1977.)
- Ohnuki-Tierney, Emiko 1981. *Illness and Healing among the Sakhalin Ainu: a Symbolic Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Perry, John W. 1974. *The Far Side of Madness*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Prince, Raymond 1982. The Endorphins: A Review for Psychological Anthropologists. – *Ethos* 10 (4), 303–316.
- Rogers, Spencer L. 1982. *The Shaman: His Symbols and His Healing Power*. Springfield: Thomas Publ.
- Siikala, Anna-Leena 1978. *The Rite Technique of the Siberian Shaman* (Freiberger Forschungshefte Communication 220). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Sternbach, Richard A. 1968. *Pain: A Psychophysiological Analysis*. New York – London: Academic Press.

Transe, chamanisme, possession: Actes des 2èmes Recontres internationales sur la fête et la communication, Nice Acropolis 24-28 avril 1985. Nice: Editions Serre, 1986.

Wissler, Clark 1921. The Sun Dance of the Blackfoot Indians. – *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* XVI, 223–270.

ШАМАНЫ – КУЛЬТУРЫ – ЗНАКИ

Михай Хоппал

<http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/sator/sator14/>

ISBN 978-9949-544-46-2

Тарту 2015

Автор: Михай Хоппал

Редактор серии: Маре Кыйва

Редактор и составитель: Николай Кузнецов

Перевод: Николай Кузнецов

Дизайн: Андрес Куперьянов

Верстка: Диана Кахре

HTML: Диана Кахре

Печатное издание:

Михай Хоппал. ШАМАНЫ – КУЛЬТУРЫ – ЗНАКИ.

SATOR 14. Тарту 2015

Составление, техническое оформление и печать книги осуществлены при поддержке Эстонского институционального исследовательского гранта 22-5 (Религиозные и нарративные аспекты фольклора).

Оформление электронного издания осуществлено при поддержке проекта ЕККМ14-344 “Расширение областей применения и представление эстонского языка, культуры и фольклора в электронных информационных средствах”.

© 2015 Научное издательство ЭЛМ