

К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНОСТЯХ ЛЕЧЕБНОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ ШАМАНОВ

Гончарова О.А.
(г.Горно-Алтайск)

Сибирский шаманизм является одной из самых сложных и древних религиозных систем Евразии, он впитал наиболее архаичные представления об окружающем мире и человеке. Ни древние тюрки, ни современные алтае-саянские народы не только не употребляли, но даже не знали термина "шаман". Это слово получило мировую известность в литературе в качестве одного из названий служителя культа. Оно легло в основу распространяющегося в науке названия "шаманизм" или "шаманство". Слово "шаман" стало универсальным в литературе, вытеснив собой порой такие названия, как "волшебник", "маг", "колдун". Само слово "шаман" в значении служителя религии появилось впервые в письменных сообщениях русских служивых людей из Сибири в XVII в. [1].

Шаманство составляло часть повседневного быта алтайского народа. Оно основывалось на признании существования добрых и злых духов. Согласно этим верованиям, весь материальный, окружающий человека мир населен многочисленными духами, и их следовало умиловать. Духи делились на небесных и подземных. Небесные духи несли добро, счастье. Напротив, подземные во главе с Эрликом причиняли зло, посылая людям различные болезни. В сознании шаманиста господствовали понятия о хозяине горы, реки, огня и т.п. Поэтому все семейно-родовые праздники сопровождалось религиозными обрядами. Почти в каждой семье были домашние духи (тосы) - семейные покровители. Они изготавливались по рекомендации шамана из дерева, бересты, шкурки животного, тряпочек. В них, по представлениям алтайцев, вселялись духи, а чтобы они не навредили, не посылали болезни и неприятности, их надо было периодически подкармливать, умиловать [2].

Не ставя перед собой задачи описания шаманства как системы, выделим основные функции шамана (по Л.П. Потапову): лечебная магия, путешествие на небо, предсказания и прорицания [3]. Обратимся к интересующей нас лечебной функции шамана [4].

Л.П. Потапов, прежде чем приступить к рассмотрению популярной функции шамана, которую можно назвать медицинской, обращает внимание на то, что конкретные сведения по этому вопросу размещены в источниках неравномерно. Материал, относящийся к древнетюркскому времени, тем более непосредственно к самим тюркам, в выявленных и опубликованных источниках крайне ограничен.

В отличие от скудных конкретных данных о древности, поздний, по преимуществу этнографический, материал характеризуется обилием фактов, подробно освещавших шаманское лечение, его методы и приемы. Факты эти собраны учеными, главным образом этнографами, а также путешественниками, миссионерами и др., у различных народов Сибири, в том числе алтайцев. Нет оснований сомневаться в большом практическом значении для названных народов шаманского лечения, веры в силу, возможностей шаманов как лекарей, но лекарей своеобразной категории, исцеляющих буквально все болезни не лекарствами, а путем общения с духами и божествами [5]. Хотя в течение нескольких столетий этнографами зафиксированы и способы лечения методами народной медицины, и даже частичное проникновение в среду сибирских народов научной медицины с ее медикаментозными средствами [6].

В современной исторической литературе вопрос о возможностях шаманского лечения поставлен по-новому, с учетом учений об энергоинформационном пространстве [7]. Так, исследователь Л.П. Гримак [8] утверждает, что вся "психофизиологическая феноменология шаманизма основывается на использовании именно всеобщих биополевых связей в живых системах". Им выделено 2 общих аспекта энергоинформационной активности шамана: 1. воспринимать и распознавать содержание энергоинформационных сигналов; 2. целенаправленное биополевое воздействие на организм человека и иные биосистемы и объекты окружающей среды. Эту же позицию развивает В.И. Харитоновна [9]. Она выделяет в лечебной практике наряду с физиотерапевтическим, биоэнергетическое и энергоинформационное воздействие. Эта позиция подтверждается исследователями А.Е. Акимовым, Е.В. Булыгиным, А.А. Савченко [10]. По их данным "все предметы культа, не только предметы искусства и ритуальные принадлежности, но и источники физических излучений, имеющих реальное физическое действие" [11]. Лечебное воздействие следовательно возникало не только вследствие применения возможностей самого шамана, но и благодаря тем ритуальным предметам, которые им использовались. По мнению названных авторов, различные ритуальные предметы порождали разное, избирательное медико-биологическое или психическое воздействие на человека и окружающую среду.

Здесь важно акцентировать внимание на последнем тезисе. Шаман воздействовал комплексно, т.е. энергоинформационному воздействию подвергались все участники мистерий, соответственно возникало то единение, через которое появлялась возможность к сохранению всего социума в рамках обитания.

У алтайских шаманов лечение составляло популярную и фактически наиболее распространенную функцию и обязанность [12]. Руководствовались они при этом двумя концепциями о происхождении болезней. Одна объясняет болезнь вселением в человека вредоносного духа и отражает представления, широко распространенные у многих народов мира. В алтайском шаманизме эта идея фиксируется уже в древнетюркских источниках, например, в древней надписи на камне, обнаруженной в 1981 г. в Горном Алтае Е.А. Окладниковой. В ней говорится о конкретном случае болезни, последовавшей от именуемого аза. У современных алтайцев злой дух, причиняющий болезнь, до сего времени называется аза [13].

Другая концепция болезни связывается с выходом из тела человека его двойника - "души". Длительное отсутствие двойника объяснялось либо нападением на него злого духа, либо неспособностью вернуться в тело из-за потери ориентировки.

Во всех случаях заболевания диагноз ставил шаман при помощи своих духов-помощников. Болезни, вызванные уходом двойника, были настолько распространены и обычны, что, например, в телеутском шаманском бубне делали специальные углубления в рукоятке, куда шаман прятал пойманного им во время камлания двойника и затем впускал его в больного человека через правое ухо. Выяснив причину и характер болезни, шаман приступал к специальному камланию, целью которого было излечение больного.

Прежде чем охарактеризовать некоторые "лекарские" приемы шамана отметим следующее. Что во время излечения шаман (как впрочем, и колдун, и знахарь) никогда не принимал на себя чужую болезнь или боль. Исследования как российских, так и западных исследователей показывают, что только неопытные шаманы-лекари используют подобную практику. Если принять энергоинформационное учение, то принятие чужой боли ведет к серьезным поражениям энергоинформационной структуры. Вряд ли шаман-проводник вековой традиции и практики принимал на себя даже "символ боли" [14].

Культовые действия, которые совершал шаман, и результаты, которых он добивался, осуществлялись его духами, призываемыми в начале каждого камлания. Одни из них сообщали причины болезни человека, позвавшего кама для лечения, указывали, где найти потерявшуюся "душу", если болезнь была вызвана уходом двойника заболевшего; другие помогали каму ориентироваться и передвигаться во время камлания; третьи охраняли его от злых духов.

У каждого шамана имелись свои духи, причем, неоднородные по составу. Они делились на ряд категорий. Л.П. Потапов называет две категории - покровители и помощники. Покровителями выступали персонифицированные божества и духи высокого ранга (Ульгень, божество огня, хозяева гор и т.п.). Духи-помощники делились на два разряда: предки шамана и служебные духи.

Н.А. Алексеев отмечает, что основными помощниками шаманов южных алтайцев при камлании считался дух Дьайык. Его послал Ульгень - глава божеств Верховного Мира - на землю охранять людей от всего злого и худого и давать всему жизнь. Во время камлания шаману помогал и дух Суйла, почитавшийся земным страхом человека [15]. Газета "Ойротский край" в 1927 г., описывая камлание, рассказывала, что во время мистерии шаман мог вызвать от 9 до 14 духов-врачевателей. Так, Башка-тегри ведал болезнями суставов, Кажук-тошнотой и давлением под "ложечкой", Узун-Керемис ведал человеческой поясницей, Учучутхан-врачеватель уха, горла и носа [16].

Накануне камлания шаман мог измерять температуру, пульс больного, а затем применять траво-физиолечение и даже уринотерапию [17].

Имеющиеся материалы и публикации позволяют восстановить картину лечебного камлания [18].

Камлание у телеутов, описанное А.В. Анохиным, начиналось с угощения духов-покровителей семьи больного. У кумандинцев существовало поверье, как сделать, чтобы злые сверхъестественные существа не трогали людей. Нужно было приносить в жертву домашних животных. С этой же целью совершалось кропление брагой из ячменя или муки. Такой брагой шаман "угощал" духов, вызвавших болезнь, требуя вернуть душу человека. Если кам шаманил над больной женщиной, то он подносил главному духу подземного мира Эрлику семь чашек с брагой, а если над мужчиной, то - девять. После угощения шаман обращался с молением к Эрлику [19].

Веда переговоры с Эрликом, не смущаясь, выдвигал перед ним почти ультимативные требования: "Эта моя жертва пусть вам вручится, Голова моя да здравствует! Назад оглядываясь, не вынуждайте слово словить. Всегда давайте вашу милость. Отцу моему Эрлику кланяюсь. Если три года проживу в покое, Еще жертва ваша пусть дойдет (до вас)".

Затем шаман призывал личных покровителей и "отправлялся" в нижний мир. В путешествии ему помогали духи, в которых превратились умершие родственники шамана, духи-хозяева бубна и шапки, Дьай учи и Суйла, а также сыновья Эрлика. На пути к Эрлику шаман проходил через семь препятствий, где его "ждали" "черные яры, через которые не проходил голос, кишасщие черные лягушки, кишасщие черные живоглоты, рычащие черные медведи, кипящее черное озеро, кипящий черный ад, место где девять быков ведут бой между собой и т.п." [20].

После последнего препятствия шаман прибывал к Эрлик-хану и вел с ним переговоры. "Возвратившись" в аил, где проводился обряд, шаман принимал поданную хозяином трубку и отвечал на вопросы о результатах камлания. Затем он обращался к духам - помощникам и благодарил их. В начале или конце камлания, обращаясь к Верховным божествам, шаманы молили о здравии и покое: "Этот кругом находившийся юрт пусть будет спокоен! Окруженный юрт мой пусть будет с удобством. Эти данники - люди твои - пусть живут хорошо! Эти дети пусть живут в покое и удобстве!" [21].

На берегу Телецкого озера Гельмерсен [22] был свидетелем лечения одного из захворавших спутников-телеутов. По убеждению туземцев, злые духи проникли в него и причиняли боль и страх. Приступая к врачеванию больного, кам несколько веток [23], положил на пучек раскаленный уголь и стал махать им над пациентом. Постепенно издаваемые им звуки стали казаться для непосвященных не просто набором бессвязностей, а пением. Кам производил определенные движения телом, произносил заклинания, вздыхал. Вся процедура длилась около пятнадцати минут, после чего кам положил веточки возле больного, а сам сел на свое место и спокойно закурил трубку. Результатом лечения по оценке Гельмерсена стало выздоровление.

П. Головачев в работе "Сибирь. Природа. Люди. Жизнь" (1902) описывает лечебные камлание. "В трудные минуты жизни они призывают шамана... Шаманские обряды на Алтае проводятся иногда целую ночь. Тогда аил ярко освещается пламенем костров, вокруг которых усаживаются алтайские старухи в красных шушунах (род короткой кофты) с трубками в зубах, как молчаливые статуи. Обреченные животные стоят около юрта. Шаман в своем странном костюме с развевающимися перьями выбегает из юрты, бьет в бубен и делает предсказания. Больной, если камлание происходит для его исцеления, лежит тут же на войлоке. При ярком пламени костров сумрачные окрестные горы как бы выступают вперед и надвигаются на аил" [24].

Интересно описание лечебного камлания, данное исследователем В.П. Дьяконовой по результатам экспедиции в Улаганский район (1976) [25].

У теленгитов первое камлание молодой шаман совершал с камом-наставником. Оно было посвящено ознакомлению новичка с дорогой к Эрлику. У Эрлика молодой кам получал своего помощника Караша, а через Караша шаману вручалась байры, которая являлась его камчой (плетью). Караш-тос-илу, байры-помощники теленгитских шаманов. Караш, как главный помощник, помогал шаману в возвращении души человека. Теленгиты в случае болезни всегда обращались к каму, ибо источником недугов считали действия кормосов, которые постоянно ловят души людей. При заболеваниях, как правило, больной сам ехал к каму или привозил с собою мончо (ленту), которую привязывали к перекладине бубна и брызгал молоком в сторону бубна. Во время сеанса камлания над больным за сунезин (илу жула) [26] шаман отправляется не сам, а посылает своих помощников, и, прежде всего Караша. О возвращении сунези узнавалось по узлу, который, якобы, сам завязывался на мончо.

Часто во время камлания шаман не только обращался к духам-помощникам, но и непосредственно к духу-болезни.

Обращение к духу-болезней описывается людьми вниз (назад, в прошлое). Из обращения к оспе [27]: "От семнадцати соединений ханских (дорог), От семнадцати морей, Отделившись, вы вышли. Будучи сами врачом, лечите! Будучи сами наговорщицей, лечите! К слиянию семнадцати морей, К своей матери - большей реке, Туда, где вы живете, возвращайтесь. На земле, где кружатся семнадцать водоворотов, вы жили. На этой

земле вышедши, Вы были в числе девяти братьев. С разрешения матери - великой реки Вы обходите всех людей. Вам тоскливо, Теперь возвращайтесь, Довольно вам!"

В современной литературе вопросу об эффективности лечебного камлания дается всегда примерно однозначный ответ: малоэффективно. Общепринятой стала традиция, заложенная еще А.В. Анохиным, утверждавшим, что выздоровление наступало редко. Бывали и обратные случаи: больному делалось хуже и хуже. Больной, однако, продолжал лечение, - переходил от одной жертвы к другой, от одного "Кермеса" к другому, усугублял молитвы и постепенно увеличивал ценность приносимой жертвы. В таких случаях богатое семейство приносило в жертву до семи скотин, а бедное - до пяти. Но норма, по мере надобности, увеличивалась, и это иногда доводило больного до полного разорения [28]. Однако в определенных случаях нельзя отрицать положительного влияния шаманских мистерий на психику человека. Во-первых. Эффективность лечения во многом зависела от и от того как был получен шаманский дар. Вслед за Л.Я. Штернбергом исследователи выделяют два типа получения шаманского дара. Первый - пассивный, распространяющийся на "избравших духов", второй - активный, приобретаемый "избранниками духов". Первые достигают шаманского знания любыми путями, в том числе через обучение у посвященных, покупку дара и т.п. [29]. Вторых выбирают духи. Схема передачи шаманского дара, в рамках традиции хантов, приведена в исследовании Б.Ц. Гомбоева [30]. По его данным, избранник духов первоначальный сигнал получает во сне. Сны помогают осмыслить предстоящие изменения. После этого у избранного есть два пути. Первый - согласиться и принять силу, а затем после инициации получить опыт и знания в ходе шаманской практики. Второй - отказаться от избранничества. Последнее может привести к болезни или даже смерти. Ряд современных исследований отмечают еще одну особенность принятия шаманского дара. Дар проявляется через болезнь. Вернее для окружающих процесс принятия дара выглядит как болезнь. Кроме того, парапсихологические особенности проявляются только при определенных изменениях в мозге человека [31]. Путь передачи шаманского дара через сновидения и болезнь подтверждены нами в ходе полевых исследований (2002-2004 гг.) и опросов неошаманов в Горном Алтае.

Во-вторых, современная медицинская наука признает, что в ходе камлания у некоторых людей происходила мобилизация внутренних сил и резервов организма, в результате чего наступало выздоровление. Такой эффект отмечается практически во всех религиях. Можно предположить, приняв учение об энергоинформационном пространстве, что все древние лекари вне зависимости от культуры в той или иной степени владели способностями энергоинформационного воздействия. Это, скорее всего, позволяло им комплексно воздействовать на соплеменников и являться основными носителями знаний по сохранению этносов.

Кроме этого, анализ лечебных камланий позволяет отметить несколько моментов.

Первое. Камлание четко нормировано и регламентировано. Это говорит о его органической вписанности в культуру, повседневную жизнь. Именно такое положение еще более усиливало роль шамана как врачевателя. Он был целителем, безусловно. Как врач в белом халате в современной медицинской практике. Целительными в шаманстве являлись не только действия по отношению к больному (измерение пульса, температуры, траволечение и т.п.), но и сам ритуал, вид шамана. Человек, видя, что кто-то борется за его жизнь, здоровье, и сам мобилизовывался, был "готов выздороветь".

Второе. "Специализация" духов помощников шамана разнообразна. Болезни глаз, уха, горла, носа, внутренние, кожные и др. разделены между разными "помощниками". Это

доказывает, что алтайцы знали и понимали различия болезней. А это знание требовало и различного воздействия, особого вмешательства. Можно предположить, что если было знание о болезни, то был и способ борьбы с ней, способ лечения.

Третье. Шаманы занимались лечебной практикой с древнейших времен. За тысячелетия ими накоплено и реальное знание о болезнях, и способы их лечения. Ведь, если народ в быту использовал травы, минералы, воду и т.п., то шаман не мог оказаться вне этого знания.

Четвертое. В современной литературе много говорится о воздействии, словом при лечении. Шаманские обращения, бормотание, пение, подражание голосам зверей и птиц - это тоже своеобразное словесное влияние на присутствующих и больного. ("Как слово наше отзовется"). Не преувеличивая медицинских возможностей шамана, отметим, что в рамках традиционной культуры им решались основные проблемы здоровья алтайцев.

Таким образом, традиционная культура во многом обеспечивала надежную защиту от внешнего природного влияния, способствовала устойчивости этноса.

Примечания

1. Окладникова Е. А. Шаманские петроглифы Сибири // Этнография народов Сибири. Новосибирск. 1984. С. 131-135.
2. Дырленкова Н. П. Материалы по шаманству у телеутов // Сб. МАЭАНСССР. Л., 1949. Т.10. С. 120; Анохин А.В. Душа и ее свойства по представлению телеутов // Сб. МАЭ АН СССР. 1928. Т. VIII. С. 258; Вербицкий В. Алтайские инородцы. М., 1893; Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989; Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991. 319 с.
3. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991. С.130.
4. Кроме шаманов посредниками между людьми и потусторонним миром были различные ясновидцы (коспокчи), предсказатели (ырымчы), гадатели. Ясновидцы могли видеть злых духов (кормос). Однако, как отмечают исследователи Н.А.Баскаков и Н.А.Яимова ни гадатели, ни ясновидцы не имели функций избавления человека от болезни. Для излечения необходимо было привлечь шамана. См. подробнее: Баскаков Н.А., Яимова Н.А. Шаманские мистерии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993. С.21.
5. До начала XX века шаманы называли себя КАМ. При этом ими выполнялись различные функции (специализации). Сегодня, по оценке исследовательницы С.П. Тюхтеновой среди алтайцев бытует название "неме белер кижы" - буквально, нечто знающий человек. С.П. Тюхтенева среди "нечто знающих", способных к исцелению выделила: 1.арчын корор-люди, которые диагностируют и лечат с помощью мозжевельника; 2.аржанга улус башкарар - люди, водящие к целебному источнику, знающие дорогу, правила поведения, сакральные тексты; 3. кору туш корор - человек, видящий вещи сны. Можно увидеть - пресказать смерть или предстоящие события. См. подробнее: Тюхтенева С.П. "Неошаманство" на Алтае в 1980-1990-х гг.: ясновидение и сновидение в практике шаманствующих // Шаманизм и иные традиционные верования и практики. Материалы международного конгресса, посвященного памяти А.Анохина, П.Дырленковой, С.Широкогорова. Москва 7-12 июня 1999 г. Ч.3. М.1999. С.93-95.
6. Майнагашев С.Д. Отчет о поездке к турецким племенам Минусинского и Алчинского уездов летом 1914 г.
7. Такой подход и междисциплинарное рассмотрение феномена шаманства позволяет при недостатке источников понять и объяснить некоторые стороны шаманских мистерий.
8. Гримак Л.П. Энергоинформационные аспекты шаманизма: проблемы шаманского воздействия на человека и окружающую среду // Экология и традиционные религиозно-магические знания. Международный интердисциплинарный научно-практический

- симпозиум. Москва-Абакан-Кызыл, 2001. Ч.1, С.33-35.
9. Харитонов В.И. Некоторые проблемы воздействия шамана, колдуна, целителя на человека и окружающую среду // Экология и традиционные религиозно-магические знания. Международный интердисциплинарный научно-практический симпозиум. Москва-Абакан-Кызыл, 2001. Ч.1, С.43-44. Она же. Традиционные магико-медицинские практики и современное народное целительство. М., 1995; Она же. Как лечат заговорами? Знахарка из малоярославца // Народное творчество. 1993. №7.
10. Акимов А.Е. Взгляд физика на феноменологию шаманства и иных традиционных верований и практик // Шаманизм и иные традиционные верования. М., 1999. С.20-21.
11. См. подробнее: Булыгин Е.В., Савченко А.А. Оценка влияния торсионного поля на организм человека по изменениям функционального состояния клетки крови и возможности его использования в практической медицине // Отчет по НИР, 1992. Институт медицинских проблем Севера СО РАМН. Красноярск, 14. Сознание и физический мир. Сб.ст. под ред. Акимова А.В. Вып.1, М.: Яхтсмен, 1995.
12. Это утверждение становится более понятным и приемлемым в свете учения об энергоинформационном поле. Получается, что шаман в ходе всей своей практики "лечил" или "оздоравливал" конкретных людей или всю общность.
13. Аза - злой дух. С этим значением зафиксировано данное слово у тувинцев и сагайцев.
14. Четко эта позиция прописана в исследовании Х.Кальвайта. См. подробнее: Holger Kalweit. Urheiler medizinleute und Schamanen. Lehren aus der arhaischen lebenstherapie.
15. Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального исследования). Новосибирск, 1994. С.82-83.
16. Ойротская правда. 1927. 28 янв.
17. Из рассказов историков Ф.А. Сатлаева, В.А. Кочеева.
18. Подробно лечебное камлание изучено у ненцев и тувинцев. Кенин-Лопсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шамана. Новосибирск, 1987.
19. Анохин А.В. Указ. соч. С.88.
20. Анохин А.В. Указ. соч. С.97.
21. Анохин А.В. Указ. соч. С.97.
22. Helmersen. Reis nach den Altai (Baehr u. Helmersen Beitrage). В. XIV, 71.
23. Вероятнее всего это были две веточки можжевельника.
24. Головачев П. Сибирь. Природа. Люди. Жизнь. М., 1902. С.137-138.
25. Дьяконова В.П. Некоторые этно-культурные параллели в шаманстве тюркоязычных народов Саяно-Алтая // Этно-культурные контакты народов Сибири. Ленинград, 1984. С.34-35.
26. Душа.
27. Каруновская Л.Э. Указ. соч. С.33.
28. Анохин А.В. Указ. соч. С.8.
29. См. подробнее: Харитонов В.И. Проблемы "шаманского дара" на рубеже тысячелетий // Шаманский дар. К 80-летию д.и.н. А.В.Смоляк. М., 2000. С.33-35.
30. Гомбоев Б.Ц. Сновидения как путь обретения шаманского дара // Экология и традиционные религиозно-магические знания. Международный интердисциплинарный научно-практический симпозиум 2001. Москва-Абакан-Кызыл, 2001. Ч.2. С.182.
31. Доброхотова Т.А., Брагина Н.Н., Федорчук А.Г. Индивидуальный профиль функциональных асимметрий человека и парапсихология // Парапсихология и психофизика. 1993. №2. С.60.

Работа выполнена при поддержке гранта Президента РФ (проект №МД-271-2003.06)