



Клаус Е. Мюлер

Шаманизъм

Лечители, духове ритуали

ВЪВЕДЕНИЕ

Преди десетки хиляди години Европа била обхваната от последния ледников период (ок. 40 000–10 000 г. пр.Хр.). Тогава се появили първите представители на днешния човешки тип *Homo sapiens sapiens*. Съществуването им безспорно не било лесно. Някои живеели в шатри или изплетени от клони колиби, други – под скални навеси или в пещери, а по-рядко, както в Източна Европа – в полуподземни издължени постройки (уземни къщи), следователно обикновено на малки групи. Препитавали се с лов и събирателство. Но растителните храни – корени, диви плодове или зърна – се срещали по-рядко поради суровите климатични условия. Затова хората живеели предимно от лова. Предпочитана плячка били северните елени, зурбите, дивите бикове, дивите коне, мамутите и косматите носорози, както и някои по-дребни копитни животни. Отделни племена били специализирани в лова на определени видове – например северни елени и мамути.

Следователно през епохата на късния палеолит става дума за подчертано *ловни култури*. Това означава, че шепя по-възрастни мъже трябвало не само да притежава нужните ловни умения, храброст и опит, но винаги да бъде силна и в добро здраве, за да устоява на особеното напрежение и рисковете в лова на едрия дивеч. В този смисъл човекът трябвало да знае какво да прави, респективно какво да избягва, за да не допуска грешки при ловуването и най-вече при общуването с животните за основна прехрана. Ако животните се ядосвали, това поставяло под съмнение успеха на следващия или на бъдещия лов.

Съществуват достатъчно изразителни свидетелства за този особен, духовен вид противоречия на тогавашните хора с проблемите на съществуването им и със заобикалящия ги свят; новокаменната епоха представлявала разцвет на изобразителните изкуства и много от тогавашните творения са запазени. Най-представителните образци са известните статуетки на „Венери“ – малки, веднъж строго натуралистични, друг път със стилизирано представени обемни форми от камък, кости или слонова кост, с мощен торс, увиснали тежки гърди и убедително подчертана полова област. Те били разглеждани като „животни-майки“, духовни сили, отговорни за възпроизвеждането и запазването на дивеча, но, от друга страна, притежавали очевидно магическо значение за плодородието, т.е. трябвало да увеличават женската плодовитост. В подкрепа на този

факт е и обстоятелството, че подобни фигурки се намират във всички обиталища и очевидно са служели и за талисмани. Именно от тази епоха са и множеството рисунки из пещерите на Южна Франция и Испания. Освен пиктографски знаци и геометрични мотиви те изобразяват предимно дивеч (мамут, див бик, зубър), а също така смесени човешко-животински образи, отделни ловни сцени или пантомими – танцьори с животински маски. Характерно е, че тези рисунки почти без изключение се намират в отдалечените и понякога труднодостъпни части на пещерите, като върху тях често са наслоени и по-късни изображения – всички те без съмнение са служели за култови нужди.

Религията изглежда е играла важна роля в живота на хората. За това свидетелстват и някои жертвоприношения, за пръв път установени със сигурност през епохата на късния палеолит. Във фокуса на полезрението стояли две основни идеи: осигуряването на човешката плодovitост и на успешния лов, което предполагало и съхраняването на дивеча. И двете неща били подчинени на външни, отвъдни сили, към които трябвало да се потърси и съответното ясно отношение. Както при всички религии, и тук космическият дуализъм неизменно изграждал основите на вярата. Това означава, че хората се нуждаели от контакт с духовните сили на отвъдния свят.

Ключовата концепция за това се съдържала във *вярата в душата* – и по-точно в убедеността за съществуването на *телесно независима*, одухотворена душа, която сама била сродна с духовната същност и от тук била в състояние да осигури връзка с нея. А съществуването на духовната същност е извън всякакво съмнение, доколкото са налице свидетелства още от епохата на неандерталците (*Homo sapiens primigenius*) – времето на зрелия палеолит (ок. 200 000–40 000 г. пр.Хр.). Още тогава – ок. 70 000 г. пр.Хр. – погребвали мъртвците по определен начин, който предполагал вяра в определена форма на съществуване и след смъртта. Тази практика се запазила почти без промени и през епохата на късния палеолит, но там полаганите в гроба предмети са диференцирани и повече на брой.

По този начин между човека и духовните сили съществувало някакво свързващо звено; но употребата му предполагала наличието и владееенето на подходящ „механизъм за управление“, а още по-добре – на вещо лице, което притежава дарбата и опита да се възползва от душата в случай на нужда.

В къснопалеолитните пещерни рисунки се срещат сцени, в които централна роля играят хора, облечени в животински кожи. В пещерата

Ласко (край река Дордона) е изрисуван мъж с маска, представляваща птича глава, който лежи на земята в особено скована мъртвешка поза. Недалеч от него стърчи прът с кацнала на върха му птица. Последният мотив е известен от сибирското шаманство; птицата представлява или духът-помощник на шамана, или неговата собствена душа, пътуваща към отвъдното в образа на птица, докато безсъзнателното му тяло остава да лежи в транс. Очевидно тук е изобразен шамански сеанс; наред с известните еленови маски птичата глава е елемент от основните ритуални костюми на северноазиатския неотдавнашен шаманизъм.

I. ПРОБЛЕМАТИКА

1. Здраве

Най-съществените проблеми на традиционните общества¹ били сходни с тези от предшествващата праисторическа епоха. В опита си да преживеят членовете им се нуждаели от многобройни източници за прехрана, чието експлоатиране предполагало добро здраве и умело използване на необходимите познания и техники. Те били предавани от старите на младите, които пък били подкрепяни от подрастващите. По същата причина – запазване съществуването на племето и неговата култура – се грижели за приемствеността на поколенията чрез непрекъснато размножаване.

Според традиционните вярвания човешкото тяло било създадено от преходния физически образ, не толкова преходната душевна виталност и непреходната свободна душа. Душевната виталност поддържала органичните телесни функционални способности; тя придавала на тялото жизнена сила. Характерни нейни черти били способността за движение и запазването на телесната температура и консистенция. Затова смятали, че тя е особено концентрирана в кръвта и във всички силно проникнати от кръв органи като сърцето, черния дроб, бъбреците, а също и топлите човешки части – устната кухина, мишниците, коленете и гениталиите; в твърдите и не толкова преходни елементи на тялото като костите и зъбите, а също и във всички телесни отделяния – включително изпражненията, урината и менструалната кръв като последици от физически и емоционални действия и растеж; в спермата, слюнката (отделяна при дъвчене или наблюдение на възбуждащи апетита храни), в потта, майчиното мляко, сълзите, погледа, порастващите косми и нокти. Живата душа била решаваща за дееспособността и плодовитостта. Затова съществувал витален интерес за нейното засилване и трайно съхраняване.

Това могло да се постигне с грижливи упражнения и достатъчна

1. С това понятие обозначаваме племенните или селски общности на ловните, събирателски, аграрни или номадски култури, които по време на своето изследване все още не били влезли в досег с индустриалните цивилизации на Новото време. Животът им протичал стриктно в рамките на старите наследени традиции (оттук и терминът „традиционни общества“), които ставали свещени в примера на прадедите и неприкосновени чрез Сътворението. – Бел. авт.

почивка, но далеч повече чрез целенасочената употреба на богати на енергия минерали, растителни и животински вещества (определени видове почви, корени, зърна, плодове, сокове, смоли, яйца, сърца, дроб, костно брашно и др.), както и на магически средства за укрепване на жизнеността.

Но в своя същински и крайно причинен смисъл животът бил предоставен на човека от свободната душа още в майчината утроба: в първите месеци след зачеването, при това отвън, чрез бащата или някаква външна духовна сила. Мястото на свободната душа било локализирано в главата, непосредствено под черепната обвивка. Разглеждали я като седалище на съзнанието и като център за формирането на идеите и представите; освен това тя осигурявала човешкото въображение, познавателните способности, силата и концентрацията на волята. Тя била решаваща и за съвместния социален живот.

Докато тялото и виталната душа образували толкова тясно и неразруσιμο функционално единство, че не могли да живеят отделно едно от друго, то свободната душа не била така здраво свързана с тялото. При състояние на органична деактивираност или слабост тя винаги могла да се откъсне от него. Например по време на нощния сън тя напускала тялото и обикновено витаела наблизко около спящия, но при определени обстоятелства се отдалечавала и дори се пренасяла в отвъдното. Онова, което виждала или преживявала там, после се появявало в сънищата. Затова тази определено разхлабена връзка винаги представлявала един особен риск.

Един човек бил напълно здрав само когато трите основни съставни елемента – тялото, жизнената душа и свободната душа – образували определено затворена функционална общност и следователно единият от елементите здраво задържал останалите, свързвайки ги взаимно. Този процес значително усилвал организма и му осигурявал оптимална дееспособност – основата за развитието и успехите му.

Както обаче ни учи опитът, случаите не винаги били такива. Според традиционните възгледи и съгласно Учението за трите елемента здравето могло да бъде непосредствено повлияно по три начина: чрез увреждания на плътта, на жизнената душа или на свободната душа. При първите два случая смущенията си влияели взаимно поради тяхната функционална обвързаност – раняването водело до загуба на кръв, а прекомерното изразходване на енергия отслабвало тялото. *физическите* страдания били предизвиквани от насилствени контакти с чужди тела, които водели до наранявания: порязване при работа, падане от дърво

или рана от неприятелско оръжие. Нарушенията на жизнената сила, изразяващи се в отпуснатост, инертност и не на последно място в безплодие, били отдавани на чужди враждебни чувства, предизвикани или пренесени директно: например „зъл поглед“, „замърсяване“, причинено от допир с нещо гнило или разложено, т.е. с излъчванията от разпадащи се вещества на чужда душевна виталност; а най-вече били предизвиквани от недоброжелателни магьосници. В последна сметка *свободната душа* била изложена и на друга опасност: например при внезапно изпадане в „смразяващ“ страх, което предизвиквало едновременно разпадане на физическите връзки и обърканата душа отлитала. Същото се случвало при възникнал бурен спор, когато някой човек „излизал извън себе си“ или когато душата била обзета от промъкнал се в тялото зъл дух, който я отклонявал от пътешествието в съня, измъчвал я до полуца и тя повече не успявала да намери себе си. Първото предизвиквало състояние на лудост, придружено от халюцинации и при определени обстоятелства – от тежки психози; последното довеждало до изпадане в безсъзнание, а в екстремни случаи – и до смърт.

В последна сметка все пак разглеждали всички наранявания, нещастни случаи и заболявания като продукт на собствена вина или предизвикани от близък човек. Приемали ги като предупредителни сигнали или наказания от прадедите или божествата, отправени поради недостатъчното внимание на хората към отвъдното, заради непринесена жертва, необмислени думи, нарушено табу, накрънено право и по този начин неспазване на наследените традиции и свещения ред във Вселената. За тази цел отвъдните надзорни сили могли да използват някое изсъхнало дърво, злонамерен човек или нечестив дух.

2. Размножаване

Който останел бездетен или неженен, бил презиран. Първото разглеждали като болест, при определени обстоятелства – и като наказание; второто – като израз на асоциалност. Хората се женели помежду си преди всичко, за да имат деца.

Според обичайните представи за зачатие основните субстанции за създаването на телесния плод били бащината сперма и майчината менструална кръв. При повтарящите се сношения плодът бил довеждан до „коагулация“, поради което менструалният цикъл отпадал след успешното зачеване. Съгласно разпространените вярвания от кръвта

възниквали течните и меките – следователно преходни – телесни съставки, а от спермата – за която се предполагало, че се образува в гръбначния мозък – твърдите и устойчиви елементи като кости и зъби. Но детето чувствало живота едва при *одушеввяването*, осъществявано по необходимост в два акта: жизнената сила му се предавала директно чрез спермата, където се съдържала с висока степен на концентрация; докато, както вече споменахме, свободната душа прониквала в него отвън и на по-късен етап предимно чрез бащата или от някаква духовна сила.

За постигане на това съществували различни възможности. Например приемали, че определените за възплъщаване детски души се намират предимно в преходните места към отвъдното, където в определен смисъл били прогонени, за да се пречистят. Такива места могли да бъдат извори, естествени кладенци, вирове, езера, реки или блата, но също така и „свързващите оси“ между отделните светове – самотно издигащи се скали, планини или отделни дървета, т.нар. детско дърво – което се споменава в европейските народни вярвания. Ако бременни жени умишлено или несъзнателно ги доближавали или докоснели, в тях вероятно влетявала душа и те я усещали. Много често това се случвало на бащата – и то предимно в сънищата – при следващо сношение с жена си той ѝ предавал „духа на детето.“ Заедно с това преносители могли да бъдат и различни животни, които поради специфичната си „двойна природа“ имали достъп до отвъдното; такива били нощните птици, летящи из тъмнината, следователно във „времето на духовете“, така както самите души се носят из небето или извън пределите на земния свят. Според други представи, разпространени предимно в Сибир, но също така в Индонезия и по други краища на света, душите изобщо живеели в отвъдното. Например детските души обитавали короната на „космическото дърво“ в образа на птички и се намирали под закрилата на някоя богиня или небесен бог. В определено време те отлитали към земята по заповед на божеството и кацвали в скута на майката. При общности със силно изразен култ към прадедите задълженията за пренасянето на душите най-често били поемани от починалите.

Всичко това обаче не винаги се осъществявало без затруднения. Някои жени били изобщо неплодни или не могли да раждат занапред. Други абортирали преждевременно, раждали уроди или мъртви деца. Причините за това по правило били известни. Тогава забранявали на жената да ражда, което понякога прекратявало и брачната връзка. Тогава отвъдното отказвало да ѝ даде душа – или самата душа просто не се задържала при нея. Същото се отнасяло и за детската смъртност.

Първоначално душата била слабо свързана с тялото. Тя непрестанно го напускала, за да посещава своите близки в царството на мъртвите – при това най-често през фонтанелата между челната и теменната кост, която се затваряла едва между деветия и шестнадесетия месец. Затова и кърмачетата спели толкова дълго. Но по време на тези пътешествия детските души могли да бъдат уловени или отклонени от злонамерени духове, особено ако през този критичен период родителите предизвикали с определена постъпка нежеланието на душата да се завърне обратно. Следователно всичко се свеждало до особено внимание към новороденото и към грижата за осигуряване на спокойствие и хармония, за да може душата по-лесно да свикне с всичко.

3. Прехрана

Ако хората нямали други грижи, най-често се занимавали с осигуряване на прехраната. От решаващо значение бил начинът, по който се сдобивали с нея. Осигуряването предполагало достатъчно растително-ядни насекоми – ларви, бръмбари, скакалци, – играещи важна роля за захранване на организма с протеин; охлюви, раци, жаби и други дребни животинки, събирането на които било женска задача. Друго важно условие било запазването на дивеча, за да бъдат успешни мъжките ловни походи. При аграрните общности засятото трябвало да осигурява достатъчна реколта.

Но за всички тези неща не съществувала сигурност. Както в споменатите по-горе области и тук често се стигало до застрашителен недоимък. Причини за това били природните бедствия, сушата или тежката зима. Все пак не и в краен смисъл – защото и в тези случаи приемали, че природните смущения се дължат на човешки прегрешения. Ако принуждавали стадата добитък да сменят пасищата си не според изискванията на лова или ако извършели нарушение на някое табу – например кръвосмешение, – падали градушки или ставали земетресения. Полярните ескимоси обяснявали на Кнуд Расмусен, „че хората забравили стриктно да се придържат към завещаните от дедите жизнени правила“: защото всичко се свеждало до „запазване на правилния баланс между хората и останалата част от света“.

В тази връзка особено чувствителни са отношенията между човека и дивеча. Множество митове посочват, че двете страни имат общ произход и следователно са роднини. В прастарите времена те все още могли

да се преобразяват по свое желание, докато по-късно, към края на фазата на Сътворението, днешният ред бил окончателно наложен. По принцип обаче и двете страни запазили възможността да разменят душите си. Това ги задължавало към поведение, обичайно между роднини: срещали се, изпълнени с взаимен респект, и при нужда се застъпвали един за друг. Приказките от целия свят са изпълнени с примери за животни, които помагат на изпаднали в беда хора. Ако дължимата благодарност липсва, грешката съответно се заплаща. Често се говори и за преобразяване на едните в другите.

Но роднините не могат да се убиват помежду си. Именно този бил основният проблем на ловните култури, с които те се сблъскали по най-различни начини и се опитвали да отслабят неговите съдбовни последици; защото запазването на самото съществуване предполагало убиването на животни. Например в много райони по света имало обичай да се извиняват пред убитото животно в най-различни форми и често да провеждат истински „помирителни походи“, за да успокоят душата на жертвата. В Сибир се опитвали да я убедят, че делото е извършено от чужденци – например руснаци. Запознатите с този процес етнолози свидетелстват, че убийството твърде много тежало на ловците. След изяждане на месото подреждали по възможност повечето от костите във формата на скелета и на места дори ги погребвали. Господствала безкрайно разпространената вяра, че това ще предизвика ново възплъщение на животното.

За тази цел обаче отговорността носели „господарите“, респективно „господарките“ на животното. Те представлявали свръхестествени сили – по ранг някъде между духовете и божествата, – които обитавали граничните области между отсамното и отвъдното: далечни високи планини, реки, езера или морското дъно – както ескимоските духове зедна, а също и тайгата. Обикновено приемали животински, но понякога и човешки образ. В последния случай представлявали пищни матрони от вида на познатите от късния палеолит женски статуетки, но също така и стари, побелели мъже. По-рядко били отговорни за всички животни, по-често – за отделен животински вид. Така че съществували съответно в образите на северен елен, лос, мечка, тигър (Източен Сибир), риба, морж, птици (орел, лебед, дива гъска и др.), лисица, зубър и т.н. Те охранявали своите „стада“ и се грижели за повторното възплъщение на душите на убитите животни – за да се запази техният брой – като изпращали на хората определения за плячка дивеч. Ако ловците не спазвали ловните правила – престъпвали някое важно табу, нарушавали ловния сезон

или убивали бременни животни, – духовете се намесвали и наказвали хората с прогонване на дивеча, ловни произшествия, болести и други неприятности. От своя страна хората търсели благоволенieto на свръхестествените сили, като периодично им принасяли жертви, отправяли молитви за успешен лов и се опитвали да не нарушават правилата.

Макар и по-рядко, особено сред ловните народи, се срещали и сили, господстващи над растителния свят. В подобни случаи, както например при северноазиатските тюркски народи – алтайци, якути и др. – се опитвали да не се отнасят небрежно и необмислено към диворастящите растения и плодове, както и да не сечат без крайна нужда „живите дървета“ при наличие на достатъчно „мъртви“ – т.е. пречупени и изсъхнали клони, – и всичко това вършели с цел да не разгневят „земната богиня“.

4. Шамани

В посочените проблемни случаи *свободната душа* на хората и животните играела ключова роля. Затова надеждна помощ могла да се очаква само от съмишленик, който притежавал познанията, дарбата и средствата да общува с душите и да осъществява контакт с отвъдните сили, които представлявали последна инстанция за всички земни събития. Такъв човек бил шаманът. Той притежавал способността при нужда съзнателно да се „разделя“ със собствената си *свободна душа* и да я изпраща на пътешествие в отвъдното. Понеже задачите, пред които тя се изправяла там, били тежки и опасни, към дарбите, които увеличавали шансовете за успеха на вложените усилия, се отнасяло и привличането на *духове помощници*, които да асистират на шамана и да го закрилят.

Душевното пътешествие на шаманите по принцип съответствало на „света на сънищата“ при обикновения човек, но с тази разлика, че се осъществявало *контролирано* и според съзнателно взето волево решение. По тази причина шаманската дейност била характеризирана като „сънуване“, а самите шамани като „унесени“ – например при племената на андаманите. Един стар шаман от племето шипая (Североизточна Бразилия), който предоставял длъжността си на свой ученик, обяснявал това с думите, че „му предава съня си“, фактически шаманите често контактували със своите духове – помощници и закрилници по време на сън; тогава те получавали важни указания за някое предстоящо събитие, а също така препоръки, съвети или наставления.

Следователно шаманите притежавали преди всичко *посреднически*

функции между отсамното и отвъдното, между хората и свръхестествените сили, между живите и мъртвите (прадедите). Това било задължително за съществуването изобщо, защото двата свята образували едно неразривно цяло, като въздействията на правилното и погрешното поведение никога не се ограничавали само върху едната половина, а винаги влияели и върху другата, т.е. върху цялата природа с нейната „отвъдна основа и заден план“, което от своя страна отново предизвиквало съответните противоположни реакции в непрекъснато сменящата се и влизаща в отношения действителност.

От тази космологична особеност се появявали и съответните задължения на шаманите. Главната им задача било *лечението*: при това не на безобидни наранявания, плод на обикновено невнимание, а на тежки, жизненоопасни и предимно *психически* страдания, предизвикани от магия, душевно разстройство и в последна сметка от някаква вина. Тези състояния най-напред се нуждаели от диагноза. Шаманът изпадал в транс – по своята същност изкуствено предизвикано сънно състояние – и изпращал душата си или своите духове помощници, които да го осведомят за вида на болестта, точната ѝ причина и за онзи, който я е предизвикал. По правило отдавали значение само на една от трите посочени възможности. В зависимост от резултата шаманът избирал съответната терапия. Ако според диагнозата болестта била причинена от „чуждо вещество“ в тялото на пациента, той допирал устни до съответното място и „изсмуквал“ субстанцията, без да наранява кожата. В Северна и Южна Америка той предварително масажирал мястото наоколо, натривал го със слюнка или го „дезинфекцирал“ чрез обдухване с тютюнев дим, докато за самата „екстракция“ използвал дървена тръбичка или костна цев. Накрая показвал намереното: камъче, тресчица, трън, насекомо, червей или малко черно гущерче. Ако в тялото се бил вселил дух и завладеел душата на пациента, така че последният страдал от психически разстройства, наричани най-често „обладаване от духове“, шаманът прилагал средства за тяхното прогонване. Той се опитвал да изгони духа или чрез вдигане на шум (например със звънчета, един твърде разпространен метод), или предоставял прогонването на своите помощници.

От шамана се нуждаели най-често, когато някой пожелал да върне душата си, която след напускане на спящото тяло била заблудена и попадала във властта на магьосник или зъл дух. В подобни случаи болният или изгубвал съзнание, или се държал напълно разстроено, сякаш „извън себе си“. Тогава имало нужда от спешна намеса, за да не се

отдалечи душата прекомерно и изобщо да не бъде открита, т.е. похитителите да не придобият особено предимство. Шаманът отново изпадал в транс и изпращал собствената си душа – обикновено придружена и от други духове помощници – да проследи отвличената, да я измъкне от разбойниците и да я върне обратно. Основната работа най-често се поемала от духовете помощници. Те откривали пътя, грижели се за закрилата на шамана (респ. на неговата душа) и водели битката с похитителите. Ако предприетата акция била успешна, шаманът приютявал спасената душа в дрехата си или за по-сигурно я поглъщал, както при тунгуските племена от долното течение на Амур. Когато се завърнел обратно, той вдъхвал душата в главата на болния. В Южна Америка използвали за целта бамбукова тръбичка, която шаманът вкарвал в ухото на пациента.

За душата на човек с по-слаб организъм – и следователно повече изложен на опасност – сибирските шамани използвали по-особени защитни мерки. Те или я съхранявали в свои „душевни хранилища“ – например малки торбички, които носели със себе си, – или я скривали в защитени места из околността – в някой хълм, дълбока планинска или подводна пещера, но при по-тежки случаи ги пренасяли в откъдните територии на своя клан, обитавани от мъртвите шамани и там я поверявали на съхранение при някой дух закрилник.

От профилактична гледна точка често действали така и с душите на малките деца – с надеждата да намалят високата детска смъртност. При това на „малките“ души не липсвало нищо. Те живеели в скривалището си като в златна клетка и под грижите на добронамерена майчинска духовна сила; могли с удоволствие да играят с кукли и с много други неща; помислено било за всичко. Оставали на скрито, докато премине опасността. А това могло да продължи с години, също както и при възрастните. Някои получавали обратно душата си едва при навършване на двадесет или тридесет години, или дори по-късно. Колкото повече души закрилял един шаман, толкова по-голям авторитет имал сред съплеменниците си. Нанайските шамани от долното течение на Амур дори до осемдесетте години на XX в. се гордеели, че в продължение на десетилетия съхранявали и наричали по име стотици души – сред които и на живи хора, като по този начин запазвали здравето им. Обстоятелството, че през това време засегнатите не умирали или не изпадали в състояние на трайна кома, се дължи на факта, че техните души не били истински изгубени и попаднали под властта на зли духове, нито пък били неправилно изпратени по време на погребалната ритуална церемония и

съответно недопуснати в царството на мъртвите. Връзката с тялото им се запазвала с помощта на шамана. При това пространството и времето съвсем нямали толкова ограничаващо значение, доколкото поради спиритуалистичната си същност свободните души не се влияели от споменатите две *отсамни* меродавности. Те могли едновременно – и неедновременно – да бъдат както тук, така и там. Понякога се появявала и по-конкретна представа: във вид на някакво светещо влакно, което свързвало от дистанция душата и тялото. Но можели да го видят единствено шаманите и ясновидците.

Болните шамани обикновено опитвали самолечение с помощта на своите духове. Само при особено тежки случаи привличали и други, които се отзовавали дори и при наличие на враждебни отношения; както ще стане дума и по-нататък, никой шаман нямал право да отпрати нуждаещия се от помощ.

Към главните им задачи се включвало и запазването на продоволствените източници и най-вече осигуряването на ловния успех, помощта при женско безплодие и намаляването на необичайно повишена детска смъртност. В подобни случаи шаманът се отправял – според местонахождението на детската душа – или към някой от земните „центрове за съхранение“, или предприемал пътуване в отвъдното, където от прадедите или небесния бог се опитвал да отвоюва една душа, която вдъхвал на бъдещата майка, или я полагал в косите ѝ. По подобен начин се опитвал да запази живота и на онези деца, чиито майки били изгубили предишните си рожби.

Ако например в предстоящия лов местонахождението на стадата било несигурно, привличали шамана, който трябвало да го установи. Той извършвал всичко сам или заедно със своите духове помощници. Ако броят на животните намалявал застрашително, или ловците нямали успех въпреки всички положени усилия, негова задача било да открие причината. Това означавало да разбере кой и по какъв начин се е провинил и с това е разстроил съответното божество, за да може същият да изкупи вината си и да принесе жертва за успокояване на съвестта. Ако това не помогнело, шаманът лично издирвал духовните сили и се опитвал да ги умилостави; например ескимоските шамани успокоявали Зедна с дълго и грижливо сресване на косите, като едновременно го умолявали да отпусне дивеч или морски бозайници за ловците – защото за плячка могли да служат само животни, определени за тази цел от духовете господари. Понякога самият шаман лично се намесвал в дейностите по нарастване броя на дивеча. В такива случаи той отправял молби към

духовните сили и се сдобивал с душите на животните, от които имало недостиг – след което разпръсвал тези души над реките, степта и гората. В по-редки случаи шаманите помагали непосредствено в лова, при което – предимно сред южноамериканските племена – упражнявали магическо влияние върху животните, които по-лесно да бъдат открити и повалени, защото ловната магия по принцип била дело на самия ловец. Шаманите по-често се грижели за благоприятните атмосферни условия. В някои случаи те трябвало да отклоняват бури, снегове и дъждове, в други – да ги предизвикват.

Шаманите имали и други задачи освен изброените. Не е трудно да се досетим, че поради своите контакти със свръхестествените сили и погледа им към отвъдното от тях очаквали предсказания за бъдещето. Те предричали количеството сняг за следващата година и добрите или неблагоприятни изгледи за лов. Способностите на ясновидци им давали възможността да откриват скривалищата на укрити крадени вещи, да посочват крадците, да разобличават вредните магьосници и вещици (или вещиери) от собствената общност, а също и да тълкуват сънища. Те отклонявали нападенията на зли духове, помагали при тежки раждания и прочиствали ритуално новите и още необитаеми жилища, като ги опушвали с дим, за да прогонят евентуални злонамерени сили или духове. При предстоящи военни събития те разузнавали намеренията, разположението и силата на противника, като едновременно съветвали своите воители за прилагането на подходяща техника или хитрост. В аграрните или по-точно в земеделските общества² с изявено присъствие на шаманизъм – преди всичко в Южна Америка, Хималаите, отделни южноазиатски области и Индонезия – покрай изброените вече функции шаманите имали и изричната роля на жреци. Те принасяли на божеството най-важната жертва, грижели се за плодородието на земята, хората и животните, а също и за всички церемонии, свързани с главните жизнени събития и процеси: раждане, кръщаване, сватба, встъпване на служба и др.

Сред всички тези критични преходни състояния особено място заемала смъртта на някой член на племето, защото именно тук непосредствено се сблъскали с проблема за окончателното разделяне на

2. Селски общности на традиционните аграрни култури, които упражнявали земеделието само за покриване на собствените потребности, използвайки мотика и лопата и следователно не прилагали плуга или различни метали за интензивно засяване. В стопанско отношение те били независими, а в политическо – предимно автономни, което означава, че приемали отделни социални и управленски елементи от архаичните висши култури, но само в контактните зони с тях. – Бел. авт.

свободната душа с тялото и необходимостта от съхраняването ѝ на сигурно място. Тя трябвало да бъде приютена сред прадедите в царството на мъртвите, без да се отклонява от пътя или да се превръща в отмъстителен зъл дух от отчаяние или гняв, че ѝ се отказва завръщане сред предшествениците – а заедно с това и възможността от ново превъплъщение. За тази цел служели самите погребални ритуали. Все пак в общностите, които използвали шамани, този кръг от задачи попадал именно в тяхната компетентност. Затова най-често шаманите не само ръководел погребалната церемония, но и прибирали при себе си душите на мъртвите. При определени обстоятелства това се осъществявало на няколко етапа. Най-напред се сбогували с душата „по всички възможни начини“. Понеже в началото тя била разстроена, което означавало, че не разбирала напълно какво става с нея, пък и все още носела в себе си „дъха“ на отсамното (който по принцип отвращавал духовете), шаманът най-напред я лекувал; например при източносибирските племена временно я въплъщавал в малка антропоморфна дървена фигурка. На други места, като в Индонезия, той временно я скривил в някоя далечна мида, в пещера или дори на Луната, докато душата изгуби своята подозрителност. След това, придружен от духовете помощници, образуващи нещо като защитен ескорт, той съпровождал душата при предците в царството на мъртвите.

Следователно задачата на шамана била да запази сигурния живот на цялото племе както в настоящето, така и в бъдещето: чрез съхраняване на племенните души и след смъртта. Хората знаели това и разбирали какво дължат на шаманите. „Ако нямахме шамани, всички щяхме да принадлежим на смъртта“ – казали на един етнолог раджите от Западен Непал. При смърт на единствения племенен шаман – както се случило при сибирските тунгусци през двайсетте години на XX в. – се разпространили безпомощността, страхът, отчаянието и дори масовите психози, които могли да доведат както до летаргично безделие, така и до актове на брутална агресия против всичко и всички – докато се появил новият шаман.

Обикновената клиентела на шаманите била съставена от техните роднински сдружения. Понякога, както при отделни южноамерикански племена, това било голямото семейство, а при номадските събирателски и ловни племена – локалната бивакуваща общност. По правило бил обслужван собственият клан, но най-често и близките съседи, принадлежащи към друга роднинска общност. Някои по-големи селища били образувани от обиталищата на отделните кланове, така че и при определени

обстоятелства съответният шаман живеел в далечното село на своя род. Всичко това обаче не изключвало при отчайващи случаи дори не родствени, а даже и далечни в етнически смисъл пострадали да се консултират с известни „велики“ шамани. При отделни сибирски племена, като например североизточните чукчи, а в по-нови времена и самоедите от централната тунгуска област източно от Урал, се развил един вид професионален шаманизъм; клиентелата се състояла от търсещи помощ пациенти с всякакъв произход (също и руснаци!) – решаващ за избора бил единствено успехът на шамана, неговото „име“.

Шаманите не упражнявали своята дейност в полза на най-близките си роднини от собственото домакинство – малки деца, внуци, съпруги и свекърви, – особено при сибирските племена и общности. Причините за това не са известни. Най-вероятно се страхували, че като конкретно засегнати няма да успеят да осъществят необходимия самоконтрол, или пък не смеели да споделят отговорността за евентуална вина, ако имало вероятност да открият именно в нея причината за някаква болест, нещастие и др. При „женското безплодие“ това било съвсем очевидно – като съпруг шаманът не, желал да ѝ оказва помощ чрез вдъхване на детска душа.

При селските общности³ – преди всичко в хималайските страни и Югоизточна Азия (Тайван, Корея, Япония), където роднинството изгубило своето значение, придобили валидност други свързващи критерии, каквито са съседската солидарност или семейните приятелства; там шаманската клиентела се състояла или от цялото население на едно село, или от живеещите в отделен квартал.

3. Селски общини в рамките на социални и управленски единици (империи, държави), възникват заедно с появата на архаичните висши култури (ок. IV в. пр.Хр.), които се занимават с интензивно и стремящо се към по-високи добиви земеделие на зърнена основа с плуг, рало, други сечива, наторяване, изкуствено напояване и с помощта на едър рогат добитък. Техният живот и до днес е определен от икономическата и административната зависимост на градските центрове (респ. пазарите) и от политиката на властващите, затова те рядко са свободни от потисничество, експлоатация и ангария. – Бел. авт.

II. ПРОЯВЛЕНИЯ

1. Места на разпространение

Шаманизмът се среща както в Стария, така и в Новия свят, но в историческите епохи – след въвеждането на писмеността – той не е общовалиден. В своята еднозначна, „класическа“, макар и специфично диференцирана форма, той е доказан в Стария свят главно при ловните и рибарските култури на Северна Азия и сибирските, и централноазиатските пастири номади, чак до западните лапландци, при някои племена, отглеждащи северни елени, коне, камили, овце и якове – като самоедите, якутите, монголците, казахите и др. Шамани имат и селските култури на съседните хималайски държави – Хиндукуш, Непал, Тибет – и държавите от Югоизточна Азия – цялата област на Индокитай, Корея, Тайван, Япония, а също и някои съществуващи и до днес племена, като батеките от вътрешността на полуостров Малака, андеманите, бирхорите от Северен Нагпур и земеделските общности от отделни райони на Индонезия. Макар и по-отслабен, шаманизмът все още се среща в североизточните райони на Индия, но не и на запад от тях, нито пък при събирателските и ловните племена от вътрешността на континента, каквито са ченчу в Антар Прадеш или аранданите в Керала. При австралийските аборигени шаманизмът не е познат на всички племена, а на отделни групи – при това не в така стриктно институционализираната обичайна форма на проявление. Но и тук, особено при „призоваването“ и „посвещението“, се срещат поредица типични черти, така че взаимното влияние изглежда неопровержимо.

В Новия свят шаманизмът се среща както при ловните и събирателските общности, така и при земеделските племена, като в най-общи линии е разпространен от северните ескимоси и граничещите с тях горски индианци, предимно през западната част на континента към Средна Америка и заема основните южноамерикански области до районите на индианците от Огнена земя.

Следователно шаманизмът *не се среща* в Африка, дори и сред тамошните събирателски и ловни племена, каквито са бушмените и пигмеите; същото се отнася за Меланезия, Нова Гвинея и за почти всички области на архаичните висши култури и районите на тяхното непосредствено влияние: Средиземноморието, Европа, Предна, Средна и Южна

Азия, централните части на Индонезия и Полинезия. Макар и с известна предпазливост можем да извадим следните заключения:

1) Шаманизмът е много стар и самотно свързан с ловните и събирателските култури.

2) Очевидно още от самото си начало той е липсвал в Африка – въпреки изразяваните понякога различни мнения; скалните рисунки, срещани в южната, югозападната и северната част на континента (Сахара) изобщо не дават данни за неговото съществуване – както впрочем и в „старите земеделски култури“ на Меланезия и Нова Гвинея.

3) Шаманизмът има много дълбоки корени в Азия и по-специално в Сибир, където е особено устойчив даже и срещу надстроечни процеси, което го прави много по-комплексен и развит.

4) Вероятно той е съществувал по границите с архаичните висши култури, но по-късно – по аналогия от примерите с висшите култури от Средна Америка и Андите, бил изтласкан, респ. заличен.

2. Типология

Именно от местата на разпространение вече следва съответното формално-специфично диференциране, което тук може само да бъде скицирано в основни линии и според характерните водещи критерии, тъй като поради нарастващия брой възможни комбинации контурите в граничните райони се размиват и постепенно се разпадат в изобилие от преходни форми. Могат да се разграничат следните три основни типа:

1) *Първичен елементарен шаманизъм*, разпространен преди всичко в събирателските, риболовните и ловните общности по периферията на обитаваната част от земното кълбо, но и по-навътре, в отдалечени и отсрочно разположени области (чукчите, ескимосите, индианците от Огнена земя, австралийците, андаманите, батеките, джунгите във Венецуела и др.).

Определените черти, които преобладават в еднакви или преоформени в множество варианти типове, са следните: Шаманът бива призван от *духовете на животните*. Клиентелата му се състои от локални общности или роднински съюзи (кланове). Основните му задачи са осигуряването на успешния лов, здравето и размножаването на племето, следователно *цялостен контрол и грижа за животинските и човешките души*. За целта той прилага екстазна техника, т.е. по необходимост или собствено желание се отделя от своята свободна душа, като придружен

от нея и под закрилата на призоваващите го духове пътува към отвъдно-то, за да се заеме там със съответните си задачи, породени от всичко случило се на Земята. Ритуалът се ограничава върху най-необходимото, а помощни средства – опиати, одежди и определени принадлежности – изобщо не се прилагат или използването им е съвсем рядко.

2) Вторичен „комплексен шаманизъм“, разпространен преди всичко в преходните гранични области, т.е. при пастирите номади от Северна и вътрешна Азия, а също и в сеяческите земеделски общности или поне в онези, в стопанството на които ловът все още заема толкова важно място, каквито са южноамериканските индианци. Както обикновено клиентелата се намира от роднинските съюзи или от образуванията от тях селски общности. Основните задачи са същите и отново се разрешават в екстаз и контакт с отвъдното, но вече се прибавят и нови черти, които съществено се отличават от преобладаващите при уседналите форми: шаманите често биват призовавани от духовете на предците – при тунгусите и алтайските планинци (кумадини, тувини и др.) – дори и непосредствено от умрелите души на предишните шамани от клана, които по-нататък им служат за персонални духове закрилници; често пъти постът се предава по бащина линия на сина (resp. по майчина на дъщерята) и по този начин става наследствен. Поемайки понякога и псевдожречески функции, шаманът води и домашно-семеини ритуали (раждане, кръщаване, погребение), но също и комунални (аграрни и др.). Самите шамански сеанси придобиват по-комплексна форма и продължителност, като се провеждат в специално приготвени шатри или култови места. По време на тях шаманът е облечен в специфични одежди и носи определени аксесоари – тояга (гега), сноп клончета, звънчета и др. – например при народите, населяващи сибирската тайга. Той вече не изпада в транс само чрез мисловна концентрация, както при елементарния шаманизъм, а вече и посредством особени техники – монотонно пеене, речитативи, ритмични движения и танци, – а все по-често прибегва и до опиати, предизвикващи халюцинации. Връзката с персоналния дух закрилник се стеснява – шаманът му се доверява и го почита, като преди всичко е длъжен редовно да му принася жертви, за да запази неговото благоразположение и готовност за помощ. Освен това жертвоприношенията обичайно са предназначени за духовете помощници. Особено в периферните райони на Централна Азия, при южните и югоизточните тунгуски племена, както и в планинските селски общности на западните и южните хималайски райони (Хиндукуш и Непал) жертвата се е превръща в интегрирана съставка на ритуалния сеанс: свинята (при тунгусите) или

козата бива обезглавена, след което шаманът пие от бликащата кръв, за да се здобие със сила за пътешествието към отвъдното. В последна сметка – при това най-вече в земеделските култури – се появяват и жени шамани, които твърде рядко се срещат при елементарния шаманизъм.

3) Друг вид синкретичен шаманизъм, типичен за висшите култури (ислямски, хиндуистки, ламаистки, шинтоистки) и характерен със своята екзалтираност, е особено разпространен в селските общности на Югоизточна Азия – Тибет, Тайван, Корея, Япония и отчасти Непал. Макар и не навсякъде тук службата се изпълнява предимно от жени. Характерно е стриктното и доживотно свързване със строго определена свръхестествена сила (респ. божество), която очевидно приема и носи чертите на личните духове закрилници от предишните варианти на шаманизма. Тази сила е почти издигната в култ и обикновено се почита в собствени неголеми храмове, където е изобразена, т.е. тя се радва на редовни ритуали, религиозни служби и жертвоприношения. Кръгът от задачи съответства на разширения спектър на комплексния шаманизъм. Основно остава *лечението*; нуждаещите се от съвет търсят по-често от обикновено предсказания и прогнози за бъдещето. Обичайната клиентела – по-скоро основната – съставлява селската общност. За разлика от „класическия“ шаманизъм при решаването на тукашните задачи душата на шамана не се отправя на пътешествие в отвъдното и следователно не става дума за екстатични сеанси, а именно за „обладаност“ – духът на клиента се вселява в шамана и се лекува, респ. се осведомява от лечителя за онова, което го интересува. Обикновено „обладаният“ шаман приема поведението на клиента, типичните му жестове и начин на изразяване и дори подбира съответните одежди – униформа, ако става дума за бивш воин или офицер; ако „обладаващите“ духове са различни, което често се случва, шаманът трябва да се преоблича неколкостранно по време на един сеанс. За разлика от обичайните култове към „обладаността от духове“ при този вид шаманизъм остава типично обстоятелството, че дори когато един сеанс изглежда наложен отвън, шаманът *доброволно* се обръща към духовната сила, без да е внезапно изненадан и връхлетян от нея като обикновен пасивен орган.

Следователно наред с мъжете се появили и шамани жени. При това значението им очевидно нараствало сред уседнало живеещите, т.е. аграрни и предимно селски общества, каквито били узбеките, таджиките и племената в Тайван, Корея и Япония. При всички тях това било последица от господстващите висши религии: ислям, будизъм, ламаизъм, шинтоизъм. В съответстващите им духовни постове – и особено във

висшите съсловия – привилегиата имали единствено мъжете и с цел за запазване на престижа им било забранено да изпълняват функции, произхождащи от вече подчинените им долни слоеве на „езическото суевие“. По този начин жените получили възможност да ги заместят – аналогично на култове от Североизточна Африка (с господство на исляма или християнството) и на афроамериканските култове от Карибските острови и Бразилия (християнство).

Напротив: при елементарния и комплексния шаманизъм на традиционните култури в същинския смисъл на думата винаги доминирали шаманите мъже; с някои незначителни изключения, като например чилийските ауракани. Във всеки случай действията им били разглеждани като далеч по-ефективни в сравнение с тези на шаманите жени, като последните не били институционно обосновани, а наскоро свързани с личните качества на определена жена. Причината била обичайното разделяне на дейностите и привилегиите. Мъжете поемали задачи, които изисквали широк радиус на движение – те ловували, грижели се за стадата при пастирите номади, занимавали се с търговия, водели войни, а по отношение на жените се възползвали от правото си на върховенство и собственост. Същото обстоятелство се отразявало при свободното движение на душите. Мъжките сънища съдържали повече на брой взаимовръзки, защото нощем душите им пътували по-далеч в сравнение с женските: именно затова мъжете били по-предразположени към екстаз, а жените – към „обладаност“ и „унесеност“. Ако жената поемала длъжността на шамана, то това обикновено се случвало *едва след настъпване на менопаузата* (като например при ескимосите), тъй като нейното обусловено от менструацията „нечисто състояние“ завършвало и според тогавашните възгледи тя вече съществено се доближавала до мъжа; същото могло да се постигне и след *ритуална смяна на пола*. В подобни случаи жената получавала от играещия важна роля дух в „призоваването“ ѝ указанието „да стане мъж“. Оттук нататък тя носела мъжки облекла и прически, приучавала се в съответния говор и поведение и дори се обучавала в лов и умело прилагане на оръжието, а при определени обстоятелства се оженвала за друга жена. Макар и твърде редки, подобни случаи са известни предимно от Североизточна Азия – ителмите, коряките, чукците, азиатските ескимоси и алеутските инсулани – и именно там, при това много по-често, поставяли противоположното изискване към мъжките кандидати за шамани, които реагирали аналогично. Решението и в двата случая било взето от духовете: не го свързвали със стремеж към повече власт или престиж.

Жените шамани лекували по принцип леки заболявания, които все пак изисквали специални лечебни познания, каквито притежавали в по-голяма степен от мъжете поради традиционно упражняваната събирателска дейност; те имали предимство и при усложнени раждания, т.е. били поставени по-високо от акушерките – „лаици“, а в по-тесен смисъл били специализирани по въпросите на родилната помощ.

3. Терминология

Трябва да се прави разграничение между характеристиките на шаманите, едни от които са широко разпространени и надетнически, а други се употребяват само в определени етноси (респ. в различни езици). Първите показват по-широки исторически движения и взаимовръзки.

Употребяваният както от лаиците, така и от учените термин „шаман“ има своя корен в тунгуските езици (*saman*, а също и *saman*, а при амурските тунгусци и манджурите – *sama*). Обикновено думата била предназначена както за мъже, така и за жени – а понякога (но не винаги!) – се среща и при съседните народи, в монголския *samadi*, в уйгурския *samaty*. Произходът ѝ е спорен. Той би могъл да бъде откровено местен, което означава производна на коренака – „мисля“, „зная“, „разбирам“, но също така думата може да бъде и заимствана. В подобен случай е възможна заемката от санскритски (*cramana*, „просещ монах“, „аскет“), респ. от средноиндийския пали (*samana*), езика на будисткия канон. По инициатива на владетеля на Маурия, Ашока (ок. 273–232 г. пр.Хр.), след средата на III в. пр.Хр. именно будизмът разгърнал една оживена мисионерска дейност, която постепенно се разпространила през Северозападна Индия към Кашмир, Кандахар, Бактрия и Централна Азия (Бухара), както и в цялата област на индоскитската империя на Кушаните (II в. сл. Хр.) и поддържана най-вече от крал Канишка (ок. 120–162 г. сл. Хр.). По-късно, вече през ранното Средновековие, будизмът се разпространил по „копринения път“ към Централна Азия и Китай, а накрая – към Тибет и Монголия (ламаизъм). Именно оттук е заето понятието *samana* от пали, превърнало се при зогдианския език в *smn* = *saman*, при тохарския в *samane*, а в китайския – *sa-men*.

Напротив – при тюркските и отчасти при монголските народи, първоначално разположени на югоизток от Тунгусия, и до днес за шаман се употребява терминът *kam* (също *cham*, *gam*, а на монголски *kami*) – докато жените шамани били наричани различно, с думата *udagan*. Със

засилването на „източните тюрки“ след античната епоха с техните експанзии извън Централна Азия и чак до европейските граници, разпространението на термина *kam* продължило и през ранното Средновековие. Той бил познат на хуните и съществува и до днес в унгарския език (*kam*, „предсказател“, „ясновидец“), а поне до XIX в. се употребявал в Корея (*degamtekam*). Руснаците също го заимствали от тюркските народи (*камлание*, „шамански сеанс“). Очевидно единственото изключение сред тюркокоезичния етнос на вътрешна Азия представлявали живеещите в района на Байкал якути, които вследствие на военно-политически промени от ранното и зрялото Средновековие били изтласкани от монгоците на север към средното течение на р. Лена. При тях обозначението на шамана е *ojun* (респ. *oiun*, а за жена шаман *udojan*). Понеже последното обозначение най-вероятно е вариант на общата за всички тюркски езици *udagan*, която отговаря на *uda-kam*, една първоначална взаимовръзка между *ojun*, *oiun* и *kam* (*ojam* > *o-kam*) е твърде близка. Изобщо руските филолози предполагат, че дори съществува отношение между тунгуското *sama* и тюркското *kam*. Това би означавало, че в по-ранните епохи на „алтайската“ езикова общност поне сред сибирските народи от степта и тайгата е съществувал общ термин за шаман.

При тюркските народи от Централна Азия (казахи, узбеки, киргизи, туркмени и др.) старият израз *kam* бил изместен в процеса на средновековната ислямизация от думата *bakshi* (също и *baksy*), също произхождащ от санскритски, т.е. *bikshu*, едно обозначение за будистката духовност. Оттогава наричали шаманите по този начин, защото в хода на времето разликите между всички предишни предислямски религии от района се размилли и по този начин те се превърнали в последните представители на жречеството от миналите „езически“ времена.

В района е разпространен също не толкова общовалидният термин *porchan*, особено около оазисите на хорезмите, каракалпаките и туркмените. Той е навлязъл с обединяването на персийските думи *pari* (*peri*), „дух“, и *chodan*, „чета“, като представлява старо наследство от някога установилото се тук ираноезично население от долните слоеве. В същност с думата се обозначава някой, „който урежда сметките със злите духове“ и следователно по-скоро наемква за екзорцистичния аспект на шаманизма.

Извън това толкова динамично в исторически план средноазиатско пространство се употребявали и местни племенни езикови термини с първоначално съвсем ограничено надрегионално значение. Така например нуристаните („кафирите“) от Северен Афганистан използвали

думата *pshur*, калашите – *dehar*, а други източни племена – *daiyal*, успоредно с по-стария бурушашки израз *bitan*, употребяван предимно в Hunza. Аналогично е положението и при ескимосите (*andakok*), и американските индианци.

По този начин картината на разпространение на терминологичната употреба ни дава ценни сведения за по-добро вникване в особеното и богато на влияния историческо развитие, което засяга именно този северноазиатски шаманизъм – и най-вече неговото комплексно проявление – и е спомогнало за образцовото му значение и световна известност.

III. КОСМОЛОГИЯ

1. Световно устройство

Шаманизмът предполага дуалистични възгледи, които разделят предния план на непосредствено преживяваното отсамно и задния план на отвъдното. Както тук живеят преходните растения, животни и хора, така и там, заедно с душите на умрелите живи същества, живеят и безсмъртните духовни сили, които представляват последна инстанция за всичко, случващо се на Земята.

Според универсалната вяра, която е генерално основополагаща за елементарния шаманизъм, Космосът се състои от среден, долен и горен свят. Все пак границите не навсякъде са точно маркирани, а по-скоро се припокриват и размиват една в друга според плътността на приетото разпределение на материята: тя „изтънява“ нагоре, към небето, а също и извън границите на обитаваната територия (из храсталаците, горите, блатата, пустинята и високите планини) и се „разрохва“ или напълно се „разтваря“ в преходното време на нощта, между отделните годишни времена и най-вече в новогодишната нощ – именно тогава отвъдното нахлува в настоящето, духовете и божествата витаят и се разхождат наоколо, като улесняват – както впрочем и „навън“, в степта, пустинята или леса – контактите с тях, подбудени от добри намерения или зли помисли. В по-тесния етнически или териториален обхват, през деня или в определения сезон материалното изглежда плътно затворено; според етноцентричната оптика сътвореният свят достига своя завършен апогей в централния земен ареал, където е възникнало и продължава да живее собственото племе; тук отсамната неразмекната твърдост достига най-голямата си плътност и най-съвършеното свое изграждане. Затова – като се абстрахираме от преходните времена – в тази област възможните пътища към отвъдното са постоянно „отворените“ места: извори, езера, скални процеци или пещери, както и високо издигащите се „свързващи оси“ – стари големи дървета или самотни високи възвишения и планини. По тези места – или респ. през тях – хората и духовете (например тези на прадедите) могат безпрепятствено да преминават от единия в другия свят.

Народите от Централна и Югоизточна Азия притежавали по-диференцирана картина за света, предизвикана именно от многопосочните

влияния на висшите култури, на които били изложени. Макар и различно оформена в отделните свои черти, тя се припокривала значително в основните си структури.

Земята представлявала кръгла плоскост, обградена от Световния океан, представен като широка река – или като планински пръстен – „световната, космическата планина“. Част от племената – например пастирите номади – си представяли небето като гигантска и силно опъната шатра, съшита от множество парчета, а Млечния път – като видим основен шев. За други племена небето било огромен и твърд купол. Той стъпвал на земната периферия, но не бил твърдо свързан със земята, а периодично се надигал и спадал, защото през определени периоди ветровете и бурите нахлували в земния свят, а прелетните птици отлитали през есента навън и през пролетта се завръщали обратно. Представяли си звездите като дупки в небесния свод, през които до земята достигали лъчите от осветения горен свят и – в зависимост от посоката – нахлували топли или студени ветрове. Поради своето централно разположение особено значение имала Полярната звезда. Някои я разглеждали като гигантски космически гвоздей, на който висял целият небесен покрив, други – като отвор, през който преминавала невидима за човешкото око дървена или метална „космическа ос“ или „космическо дърво“ (най-често иглолистно), чиито корени се спускали дълбоко в подземния свят и стволът му пробивал земята в центъра или в „пъпа“, свързвайки по този начин горния, средния и долния свят. Предполагали, че подвижните и очевидно обикалящи около Полярната звезда звезди и съзвездия, както например Голямата мечка, са свързани чрез невидими нишки с горната част на оста (или дървото) и просто са впрегнати там като северни елени или коне. За шаманите и духовете космическата ос или космическото дърво представлявали идеалната „съобщителна връзка“ между световите поради нейната директност. Други си представяли небето като понесено от централна „космическа планина“, върхът на която навлизал в горния свят отново през Полярната звезда. В горната си част той бил притъпен като широко плато, където се разполагали раят, изворът на безсмъртието (или млечно море) и небесната част на „космическото дърво“ – понякога това място представлявало седалището на божествата. В много случаи различавали не три, а седем или девет свята – следователно по три или четири в горния и долния свят. Тогава „космическото дърво“ притежавало по няколко етажа (според вида на бора или смърча), а „космическата планина“ имала три, четири или повече на брой тераси.

2. Духовни сили

Отвъдното представлява жизнения свят на духовните същества, които по подобие на хората са поставени в йерархичен ред, с различни области на действие и радиуси на движение. Шаманите трябвало най-добре да познават тези обстоятелства, за да могат успешно да изпълняват задачите си. Така например болестите – особено по-тежките – не били предизвиквани непременно от злонамерени, а по-скоро от точно определени духове, които се смятали за техни специални причинители. Един шаман, който не ги познавал, не знаел как изглеждат и най-вече как да ги открие, не бил и в състояние да ги победи. Според вярванията на сибирските народи духовете живеели в подземния свят, в различни и понякога твърде отдалечени една от друга местности. Онези от тях, които отговаряли за стомашните страдания, според представите на нганазаните (самоеди от полуостров Таймир в Северозападен Сибир) обитавали шатри, покрити със скреж; „майка на шарката“ живеела в кървавочервена шатра край една река и тялото ѝ също било червено, включително косите, а дрехите ѝ били на сини и червени квадрати. Духовете, причиняващи сипаница и душевни болести, обитавали шатри с разкъсани чергила. Таймирските самоеди познавали и „духа на плацентата“. Ставало дума за *обрасла* в косми старица, която живеела в шатра; била наметната само с *рибарска мрежа*, но понякога имала и горна дреха. Към нея шаманите се обръщали при родилни затруднения.

За народите, които се прехранвали с лов и риболов, особено голямо значение имали „господарите на животните“ и най-вече онези, които носели отговорност за уловената риба или дивеч. Обикновено се смятало, че те живеят в най-отдалечените области на отсамния свят – дълбоко в тайгата, както например господарят на животните в образа на мечка; във високите и сковани в лед планини, както „майка“ на дивите кози и козирозите според вярванията на народите от Хиндукуш; в корените на „космическото дърво“, както „господарката“ на лосовете и елените в Тунгусия; или на морското дъно, както Зедна, владетелката на всички морски бозайници и риби според ескимоските възгледи. Именно към тях се обръщали шаманите, когато в мрежите не влизал улов, пасажите на съмгата закъснявали, а ловът бил безуспешен.

Ако съществуването на племето било заплашено поради недостатъчния брой новородени (или големия брой починали), шаманите трябвало да потърсят прадедите, за да измолят от тях необходимите им

души и следователно били длъжни да познават мястото, където се намирало царството на мъртвите, както и пътя, по който да стигнат там; при определени обстоятелства се обръщали и към върховното божество в най-високата и отдалечена точка на горния свят – ако детските души се намирали под негова закрила. Иначе – в елементарния и комплексния шаманизъм – висшите духовни сили били представяни от богинята на Земята или атмосферата, а при крайбрежните обитатели – от морските божества.

Последните могли да застрашат риболова в открито море и затова трябвало предварително да бъдат успокоявани от шаманите; при земеделските народи богинята на Земята била отговорна за почвеното плодородие; божествата на валежите били в състояние както да предизвикват богати добиви на реколтата, така и да я унищожат с един удар; доведената от тях снежна буря могла да провали предстоящия лов.

При своите рисковани и опасни пътувания в отвъдното никой шаман не можел да извърши нещо без подкрепата и съдействието на своите *духове – помощници и закрилници*. Тези два образа рядко се разграничавали ясно както от самите народи, така и в етнологическата литература, но все пак представлявали различни духове с различни задачи и отговорности. Първите обикновено били природни духове – изворни, дървесни, горски, планински, – но преди всичко животински. Те се появявали най-вече в образа на животни – лисица, видра, змия, вълк, тигър, бухал или гарван, но били познати и в човешки образ, т.е. могли да сменят начина на проявление според желанието си. Понякога на шамана идвали да помагат душите на умрелите предишни шамани от същия клан.

По правило един шаман имал много духове помощници, а рядко само един, какъвто е случаят с някои индонезийски племена (например в Халмахара той притежавал личен *jin*). С нарастването на броя на помощниците се увеличавала и шаманската ефективност, при това не само в количествен, но и в качествен план. Защото всеки дух притежавал специфични свойства и познания, от които шаманът могъл съответно да се възползва. Духовете, приели образа на риби, го придружавали в подводния свят, влечугите и земноводните – при слизанията под земята, а духовете с птичи образ го носели на крилете си към божествата от горния свят.

Някои духове били строго специализирани върху определени болести, като например туберкулоза или шарка, други имали опит в лечението на душевни страдания или при родилна помощ.

За да извлече полза от опита на своите духове помощници и успешно да се възползва от техните специални познания, шаманът трябвало да установи с тях тесни и непомрачавани близки отношения, т.е. умело и внимателно да ги направлява, контролира и обработва. При някои сибирски народи, както и при северноамериканските и южноамериканските индианци, тази особена връзка се създавала още от обстоятелството, че духовете помощници преминавали от един шаман при друг и донякъде представлявали наследството за един клан. Шаманите обикновено се обръщали към тях с роднински имена – „дядо“, „бабо“, „татко“, „майко“, „brate“ (или „братя“), „сестро“, „чичо“, – какъвто е случаят с тунгуските племена от поречието на Амур – нанайците, улчите, ороците и др. Освен това те също услужвали на духовете, все едно били на служба при тях, т.е. практикували обичайната между роднини взаимност на услугата и отплатата и се опитвали да им сторят добро, да засилят уважението си към старите с предварително предписано почтително поведение и даруване. Освен това широко разпространена била практиката да „настаняват“ духа в малка животинска или човешка фигурка, кукла, птичка или дори обикновен съд, които хранят и обличат редовно – или само по време на ритуала, както при ескимосите и в Япония, или дългосрочно, например докато е жив шаманът. По време на сеансите сибирските шамани окачвали фигурката върху церемониалните си одежди или я долепали плътно до тялото си. При тунгусците от долното течение на Енисей по източната половина на шатрата разполагали фигурални изображения на слънце, лебед, кукувица и на митичната птица буревестник; на западната поставяли изображенията на Луната, жерав и кайра (арктическа плаваща и гмуркаща се птица с големината на патица); в непосредствена близост до лявата си ръка шаманът разполагал фигурки на пъстърва, видра, налим и вълк, а отдясно – на някоя типично местна риба, змия, гущер и мечка. Пред себе си имал друг образ на гущер. По този начин той бил „обкръжен“ от всичко необходимо за акцията в отвъдното. Но ако някой шаман се проявявал като незнаещ или неумел в ръководенето на духовете помощници, това могло да му струва скъпо. Ако например изпращал в битка с могъщи духове по-слаби противници, които не успявали да победят, те се връщали и започвали да измъчват майстора си. Това го довеждало или до лудост, или до смърт, в други случаи те просто го напусkali и той изгубвал способностите си.

Освен с тези духове, които според функцията си били главно „служители“, шаманът поддържал много по-тесни връзки с духовете закрилници, респ. „богове закрилници“ от южноазиатския шаманизъм на

висшите култури. Там обикновено става дума за една-единствена свръхестествена сила. Понякога – при това най-често в южните периферни райони на сибирската тайга – тази сила представлявала душата на умрял предишен шаман от собствения клан, а при народите, живеещи в северните гористи области и особено сред тунгусите и якутите, по-често се срещал дух в образ на женско животно – орлица, лос, кошута или мечка, наричана от шаманите „животинска майка“. Някъде тя приемала и човешки черти, както при нанайците от долното течение на Амур в Източен Сибир, които се обръщали към нея с роднински респект, както към духовете помощници, и я наричали „баба“ (*Enin tama*).

При това майчинският инстинкт произхождал от представи, които специално се свързвали с отношението към тяхното протеже. Майката птица давала живот на бъдещия шаман още в *отвъдния* свят и далеч преди неговото земно раждане, като го снасяла в яйце и го мътела в гнездо сред клоните на „космическото дърво“. Гнездата на шаманите, определени за велики дела, се намирили високо в клоните и за излюпване на „пилето дух“ били нужни три години. При духовете с еленови образи (лосове, северни елени, елени, сърни) „животинската майка“ най-напред приема в себе си душата на шамана, опитвайки се по този начин да я почувства; едва след това го ражда, кърми и отглежда. И в двата случая бъдещият шаман бил вече „дете“, „рожба“ на своя майчин дух закрилник, преди да бъде роден на земята, т.е. предварително бил свързан с него в тесни роднински взаимоотношения и притежавал част от неговите специфични спиритуалистични свойства и дарби. И не само това: тук се осъществява пълно сливане между „животинската майка“ и „господарката на животните“, т.е. с птицата или основния вид дивеч, чрез което шаманът едновременно се превръща и в *брат* на онези животни, с които главно се изхранва собственото му племе.

Както е типично за този вид съюзи (подобно на отношението към християнските и ислямските ангели закрилници), шаманът вижда непосредствено своята „майка“ само три пъти през живота си: след раждането си в отвъдното, по време на посвещаването си в тайните и преди смъртта си, която тя му предизвестява със своята поява. Иначе тя неизменно и незабележимо го придружава през целия му живот, винаги е готова да му помогне, закриля го в критични ситуации или го предупреждава при заплашваща го опасност.

На практика отношенията между шамана и духа закрилник били толкова близки, сякаш били двойници помежду си. Ако духът закрилник се появявал в животински образ и бил ранен от някой ловец,

съответното място от тялото на шамана се разболявало: при смърт на животното умираше и шаманът. Постепенно – както например в Тибет, отношението между двамата бавно прераствало в идентичност. Тогава шаманът се *превръщал* в дух закрилник – при това не само по време на сеансите, – като вече притежавал свръхестествени дарби, виждал и действал като своя дух. Когато връзката била от дистанция, духът закрилник по всяко време витаел в непосредствена близост до шамана. По този начин последният се включвал в дейността на духовете помощници. В подобни случаи – както например нанайската Enin mama той заемал сред тях водещо положение, ръководел ги и дирижирал техните акции.

Шаманът се отнасял с особено внимание и към своя дух закрилник, т.е. предоставял му малка фигурка или съд за временно „обитаване“: пред нея той засвидетелствал почитта си, принасял храна, напитки или други жертви, а в Тибет, Корея, Тайван и Япония дори създавал на своя „бог закрилник“ малко светилище за съответния култ. Ако някой шаман все пак нарушавал задълженията си, занемарявал задачите си или претъпвал някое важно табу, неговият „дух закрилник“ го напускал след евентуални безплодни предупреждения. Самият шаман изгубвал своите способности, отпадал физически, отслабвал и накрая умираше.

3. Топография на отвъдното

Почти всекиму било известно в най-общи черти, че Космосът бил построен на три (или повече) подземни, земни и надземни етажи, свързани с „космическа ос“ или „космическо дърво“, идващо от долния и проникващо през Полярната звезда в горния свят; известно било и съществуването на божества и духовни сили от най-различно естество; всичко това било част от общите представи. Но шаманите, които трябвало да се придвижват до отвъдното, за да изпълняват успешно своите задачи, се нуждаели за тази цел от детайлни познания.

Наистина духовете разполагали с широк радиус на действие в човешкото пространство и време, но много често те притежавали и определени области в отвъдното, представляващи истинските им обиталища, където се чувствали „като у дома си“. Шаманът трябвало да познава някои от тях, за да ги намира, както и други, за да ги избягва – защото там пък могли да го застрашават определени опасности. Отделни духове, с които искал да осъществи контакт, живеели в средния свят, по горното

или долното течение на някои реки, в далечни и труднодостъпни планини, в скрити от човешкия поглед пропасти или в непроходимите гъсталаци на огромни гори: едните в самотни шатри или хижи, другите в села с характерно разположение, градеж и дори цвят. Повечето се явявали в свой собствен и предпочитан образ: всички говорили общи или специфични „духовни езици“, които шаманът трябвало да познава, за да умее да се разбира с тях. Според фонетичното звучене по-често се употребявали подсвирквания, а в по-редки случаи духовете ползвали човешкия език, прилагайки особени и разбираеми единствено за шамана метафори. В комуникацията между шамани и духове при ескимосите от племето на ангмасалите за „лед“ използвали думата „водна козина“, за „морско куче“ – „дар“, за „моят баща“ – „моят произход“; самото понятие „шаман“ описвали като „Онзи, който е наполовина невидим“.

Действително отпращалият се към подземния свят шаман, могъл да разчита на съответното подробно познаване на мястото от своите духове, но без необходимото собствено познание би се оставил сяпао в тяхна зависимост и подчинение. Първата негова стъпка била правилният избор на мястото за слизване. То се определяло според разположението на желаната цел, която шаманът желаел по обясними причини да достигне бързо и без всякакви рискове. Именно по тази причина той се нуждаел от точни познания за географията и топографията на отвъдния подземен свят. Трябвало да знае къде води изпречилата се пред него река, дали да я следва по или срещу течението, или да я прекоси; да определи значението на някое самотно дърво или скалист участък – като ориентир или специфична опасност; дали да пие вода от някой извор и дали определено явление предвещава добро или зло.

Обикновено той се срещал с духовете по предварително известни тайни пътечки, използвани единствено от тях – както пътеките на животните. Според тунгуската космология пътеките били „нощни“, „обедни“, „западни“, „южни“, „горни“ и „долни“. За да се осъществи контакт с духове, отговорни за определена болест, шаманът бил длъжен да познава пътеките им и да ги следва сигурно, без да се отклонява.

Също толкова познато трябвало да бъде за него и царството на мъртвите, където той бил длъжен да придружава душите на умрелите, да измоли от прадедите детски души или някаква друга помощ. Пътят нататък бил труден и изпълнен с опасности, защото минавал през пустинята на подземния свят, през голи степи, ледена пустош или непроходими гори, покрай биваците на злонамерени духове и обиталищата на чудовищни канибали, по каменисти високопланински пътеки, а накрая пресичал

и подземната река. За него също така било задължително да познава особените места за незабавно възплъщение на детските души – „центровете на детския зародиш“, – особено ако те били извън царството на мъртвите или небесното царство. Никои народи вярвали, че тези центрове са в изворите на голямата река, край която живеели; други смятали, че са разположени в недрата на някоя планина, в езера, морета или сред клоните на „космическото дърво“. Все пак правилния път познавал единствено шаманът. В качеството си на лекар той трябвало да знае в откъдния свят всички скривалища за душите на особено застрашени и следователно болнави или хронично засегнати хора (и преди всичко малки деца) – места, служещи за резиденции на духовете, където шаманът би могъл да довери защитата на душите.

В този смисъл съществували т. нар. *шамански територии* – определени подземни местности, които от незапомнени времена се предавали от един шаман на следващия. Те били достъпни само по единствен специален път, познат само на шамана и държан от него в тайна. Например според нанайските вярвания на границата на шаманската територия били забити три свещени върлини, нещо като защитна порта, където избрани духове стоели на пост и бдително наблюдавали да не се вмъкне чуждо същество – дух или шаман. След това обаче пътят се разклонявал на безброй пътечки, водещи към всички кътчета на територията. И там, както и на земята, имало хълмове, водоеми, долини, пропасти и бездни, а също и къща с няколко на брой – седем или девет – помещения, където шаманът подслонявал особено застрашени души. Други пък „складирали“ под дървета, хълмове, в извори или на други защитени места от територията: в случай на необходимост той допълнително оставял душите под закрилата на един или повече духове. При смърт на шамана неговите духове помощници се оттегляли на тази негова територия и се заравяли в земята или се скривили под тревата – там, подобно на какавиди, изчаквали появата на новия кандидат-шаман, за да се „излюпят“ отново и да се присъединят към него.

Очевидно подобни шамански територии били известни преди всичко на народите от южносибирската тайга – от тунгусите около Източен Амур до западните алтайци. Тези територии не са особено известни поради стриктната тайна, която шаманите спазвали заради поверените им души дори и пред най-близките си довереници. Едва десетилетия след съветската „секуларизация“, когато поради забраната множество знания потънали в забрава, руските етнолози все пак се опитали да се доберат до някои неща.

Все пак, макар и приблизително, можем да оценим както широките, така и детайлните познания – най-вече на сибирските шамани – за отвъдния свят. Някои от тях, разпитвани през двайсетте и трийсетте години на XX в., когато спомените им все още били пресни, изготвяли цели карти, изпълнени с подробности, които давали точна информация за разположението на отвъдните пътеки, подземните реки и планинските масиви, местата за слизане и изкачване, седалищата на духовете за различните болести, засадите, където опасни чудовища причаквали минаващите оттам души или шамани – и за още множество други неща.

IV. ПОДГОТОВКА

1. Призоваване

Един шаман трябвало да притежава много повече от обикновените способности. Поради естеството на задачите му от него се очаквало по всяко време да бъде годен за активен контакт с отвъдните сили. Това обаче предполагало и *неговата* готовност за приемане на поста. При наследствения шаманизъм можем спокойно да я приемем – следователно, ако един умрял шаман приживе е определил за свой наследник някого от племето, когото смятал за подходящ, по този начин той сам се превръщал в дух закрилник или главен помощник за новопосветения, предавайки му своите собствени и придобити с възрастта дарби.

Във всички останали случаи изборът се осъществявал от определена духовна сила или от повече на брой духове, а по-рядко – от божество. Както вече споменахме, при особено отбрани шамани това се осъществявало *още преди раждането* от „животинската майка“ – по-висша и господстваща духовна сила, обикновено „господарка на животните“. Понякога тя умъртвявала някое вече пораснало дете, чието поведение свидетелствало, че то обладава съответната подходяща душа. „Животинската майка“, появяваща се в образа на женски лос, елен или северен елен, поглъщала определената за бъдещия велик шаман душа, „забременявала“ и го „раждала“ като „момче“, което отглеждала и накрая изпращала за земната му мисия отново в образа на душа, но вече на същество с *двойствена човешко-животинска* природа. „Майките птици“ съответно снасяли яйце в гнездо, разположено в клоните на „космическото дърво“ – в Сибир обикновено бор или лиственица, – след което го мътели. Времето за излюпването понякога продължавало до три години. Според представите на якутите от средното течение на р. Лена мястото на гнездото било решаващо за характера и начина на действие на бъдещия шаман; ако то се намирало в източната част на дървото, шаманът израствал като отзивчив и способен лечител, докато гнездата от западната страна съдържали душите на високонадарени, но злонамерени шамани; измътените на северната страна притежавали едновременно добри и лоши черти на характера, а шаманите от южните гнезда придобивали особените способности за преобразяване. По аналогичен начин добрият шаман бил „предварително роден“ от „бозайник“ – например от „източна“ бяла

кобила, докато злонамереният и гибелен – от „западна“ и кървавочервена на цвят. Приемали за общовалиден факта, че един шаман притежавал толкова по-голяма действена сила, колкото по-високо било разположено гнездото му. Когато накрая идвало време за превъплъщението му на земята, една птица – обикновено кълвач – сваляла душата в отсамното и я полагала върху темето на жената, определена за земна майка на шамана – душата навлизала в тялото през фонтанелата и одухотворявала развиващия се в утробата зародиш.

При самото раждане ставало ясно, че детето е по-особено от другите. Бъдещите „велики“ шамани се появявали на бял свят „в ризи“, раждали се със зъби, повече пръсти на ръцете или краката или притежавали някакъв характерен родилен белег. Още от малки били неуравновесени и нервни, сякаш непрекъснато се намирили под някакво психическо напрежение, имали склонност към загуба на съзнание и били затворени в себе си – сериозни, умислени, а не весели и улисани в игрите, както обикновените деца.

Години по-късно следвало „призоваването“ – най-рано след смяната на млечните зъби, когато детето завършвало първия важен стадий от своето развитие и вече могло да говори и мисли самостоятелно, – но предимно по време *пубертета*. Той се осъществявал по един широко разпространен и в общи черти еднакъв начин, с отделни и по принцип незначителни разлики. Обикновено по време на нощния сън и по-рядко като дневни видения пред него се явявали или душите на умрелите (предимно предишни шамани), но също и отделни духове, които приемали животински образ (орел, кукумявка, елен, мечка, змия, костенурка и др.), които настойчиво го убеждавали да стане шаман. В началото ставало дума само за слухови възприятия. Кандидатът възприемал само гласовете на духовете – шепот, подсвиркване, пеене и говор, а по-късно – все по-отчетливи думи, отправяни непосредствено към него. Едва след няколко нощи те му се явявали като образи. Лицата им съвсем не били „добре дошли“ за него. Напротив – повечето „кандидати“ почти отчаяно се съпротивявали срещу желанията на духовете, защото знаели за очакващите ги лишения, мъки и затруднения. Руската етнологка Анна Василевна – Смоляк преживяла подобни случаи в най-ново време сред амуро-тунгуските племена. В едно от тях през шейсетте години живяла млада, образована и начетена тридесетгодишна жена, която имала няколко малки деца. Както и мнозина от нейното поколение, които също имали преживявания, свързани с призоваването и избора, тя отдавна вече не вярвала на старите представи и когато духовете се обърнали към

нея колкото неочаквано, толкова и шокиращо, тя отишла на лечение в най-близката областна болница. Но състоянието ѝ не се подобрявало. Накрая, след като изминали няколко години, нейни по-стари роднини я посъветвали да не се измъчва повече, да последва призива, да поеме шаманския тъпан и да приеме шаманската роля поне заради себе си – тя сторила това, както преди години го правели и други – и се излекувала.

Веднъж направили своя избор, духовете практически не отстъпвали. Те все по-настойчиво атакували съпротивляващия се „кандидат“, заплашвали го с ужасни наказания и ако не помагало друго, го биели и измъчвали. Някои напусkali роднините си и бягали в гората, за да проведат битката в самота; други, особено в по-новите времена, опитвали да прикрият случилото се от останалите, защото сами не желаели да повярват в подобно нещо и се страхували да не бъдат обявени за душевноболни. Но случващото се не би могло задълго да убегне от погледа на околните. Засегнатите не само страдали забележимо, но и по особено специфичен начин – много лесно се установявало, че са станали жертва на *шаманската болест*. Стомашни оплаквания, главоболие и задух непрекъснато им създавали грижи, получавали схващания на крайниците и особено на краката, а мнозина били нападани от кожни болести. Обаче най-много ги измъчвали ужасни сънища, които някога продължавали и през деня във вид на различни видения. Стенейки, се въртели в постелята си, лутали се в полусън или се хвърляли на пода, крещели и фантазирали, а междувременно запявали по подобие на шаманите и после отново изпадали в апатия – изглеждали безкрайно унесени и потъвали в меланхолия. Това състояние – както и в посочения по-горе случай – могло да продължава с години. То се подобрявало едва когато отстъпвали и се вслушвали в съвета или призива. Ако не сторели това, оставали луди за цял живот или умирали обикновено мъчително.

Но ако приемели предложението – както всъщност постъпвали повечето от тях – мъките им изчезвали до няколко дни. Тогава духовете се явявали пред тях любезни, дори загрижени и готови за помощ, като започвали да ги подготвят за бъдещата професия. Съветвали ги за храненето, поведението и начина на живот и постепенно ги въвеждали във всичко, свързано с познания, техники, практики и ритуали, включително музика, пеене, танци, необходими за упражняване на тяхната дейност. Именно духовете, които избирали и поучавали бъдещия шаман, се превръщали по-късно в негови лични помощници.

При много народи (Северна и Южна Америка, Югоизточна Азия, Индонезия) издирвали определени хора, които според собственото си

вътрешно усещане се чувствали призвани за шамани и за установяване на контакт с духовете. Такива хора се оттегляли из пущинаците – в гората, в самотни планини или в отдалечена *пещера* (както най-често в Северна и Южна Америка и Япония), където гладували и се подлагали на всякакви аскетични упражнения и самобичувания, докато някоя нощ духовете се появявали, приемали ги и започвали да ги поучават. При определени обстоятелства този процес също можел да продължи няколко години. В отделни случаи от Хиндукуш, Югоизточна Азия, Индонезия и Австралия кандидатите бивали отвлечени от духовете в някоя пещера, където съответно ги поучавали и образovali. И тогава ставало дума за техни бъдещи помощници.

Както вече казахме, призоваването най-често се извършвало по време на пубертета. Но не и задължително. Възможно било то да се осъществи и далеч по-късно, а в отделни случаи и до шейсетата година на човешкия живот. Най-често обаче това ставало между петнадесетата и тридесетата година. По-късно хората били призовавани само при определени *критични* ситуации например по време на траур от загуба на дете или съпруг, особено ако болката на засегнатия по-скоро го отклонявала от отсamtното и го насочвала към отвъдното, като едновременно с това го правела податлив и чувствителен към тамошните сигнали.

2. Преобразяване

След приключване на образoванието при духовете шаманът обикновено поемал своята длъжност. Междувременно всеки научавал за случилото се. Онзи, който се нуждаел от помощ или доверие, се обръщал към него. А с успеха нараствала и репутацията.

Той обаче не винаги бил сам при призоваването и обучението. В някои райони на света и особено в Сибир духовете предприемали още една стъпка: от кандидата за шаман се изисквало *дълбоко и всеобхватно преобразяване*.

Известно време след призоваването той се разболявал за втори път. Потъвал в дълбоко безсъзнание. Понякога по тялото му се появявали белези от рани и тъмновиолетови петна от хематоми, а кожата се покривала с обриви и екземи. От ставите потичала кръв, от устата бликала бяла пяна и тялото все повече се изтощавало. Тези симптоми били външното изражение на онова, което преживявал и вътрешно, по време на т. нар. *шаманско посвещаване*. Понеже белезите били известни, близките

пренасяли „болния“ на някое отдалечено място, за да осигурят несмущащото протичане на процеса; отнасяли го далеч в гората и там устривали бивак или просто опъвали шатра, която, както например в Сибир, покривали с прясно обелена брезова кора. Настанявали го там и го оставяли на грижите на „чисто“ – още недостигнало пубертета момче или момиче.

По правило посвещаването продължавало три дни. През това време послушникът преживявал някакви съновидения, при които същите духове, които по-рано го призовавали, сега го отвличали в подземния свят и там разглобявали тялото му на части, като грижливо го разрязвали. Най-напред отделяли главата му и я поставяли на високо закрепена полица, за да може да проследи всичко онова, което предстои да се случи. След това вкарвали метални сечива в ставите, разтваряли ги, отделяли месото от костите и го нарязвали на дребни късчета; тях напоявали с кръвта и поднасяли на присъстващите духове. Непосредствено след осъщественото по този начин убиване на кандидата следвало и неговото съживяване. Костите отново били събирани, съшивани с метално влакно и „обличани“ с друго месо – според тунгуските вярвания то произхождало от някои съплеменници на бъдещия шаман, които за тази цел трябвало да умрат – при това толкова повече на брой, колкото по-могъщ трябвало да бъде шаманът. Накрая отново поставяли главата. По този начин посветеният бил съживен, но оставал още известно време в новия свят, за да може след прераждането да бъде поучаван от боговете по въпросите на отвъдното – този път по-подробно и задълбочено. Неговите учители най-точно го запознавали с топографията на подземния свят, лично го представяли на онези духовни сили, които – в качеството си на „господари“ и „господарки“ на растенията, рибите и сухоземните животни – били отговорни за запазването на продоволствените източници и го приучавали как сигурно да отличава духовете на различните болести и според тях да избира лечебен метод и всичко останало, свързано с това. След това оздравявало и земното тяло на послушника. Духовете освобождавали душата му, която се завръщала обратно, а промененият из основи човек възкръсвал за нов и *различен* живот на земята. Истински великите шамани били раздробявани два или три пъти.

Тази форма на преобразяване била най-разпространена, но не и единствена. Все пак процесът и самото посвещаване почти навсякъде съпадали в най-общите свои черти. При отделни сибирски етноси, като например бурятите, месото, вътрешностите и кръвта не били изядани, а известно време варени в казан; така, *пречистени и подновени*, отново

били свързвани със скелета. Подобна представа господствала сред народите от Хиндукуш. Тук духовете нарязвали на късчета скелета и плътта на шаманския кандидат, измивали парче по парче нарязаното в млечно-то езеро навърх космическата планина и след това отново го сглобявали. Според вярванията на различните тунгуски племена най-напред „загрявали“ кандидата в пещ и постепенно го нажежавали до червено; след изваждането го полагали върху наковалня и го изковавали (стар мотив, познат от кавказкия, а първоначално и от скитско-сарматския героичен епос). В Япония се съобщава за един известен шаман (Дегучи), живял към края на миналия век, който по време на своето посвещаване бил отвлечен в отдалечена пещера на Такакума. Оттам той пропътувал целия отвъден свят, бил убит, разрязан с остър нож на две половини, разтрошен на парчета върху скалите, замразен, изгорен, погълнат от снежна лавина и освен това превърнат в богиня, докато накрая отново се пробудил от транса за бъдещия си *нов живот*.

Основната идея понякога имала по-кратък израз – в преобразяване чрез смърт и повторно раждане на друг човек от необичаен вид. Кандидатите за шамани от ескимоските племена иглу били поглъщани от големи мечки и изцяло смилани с изключение на скелета. По-късно се пробуждали в съвсем ново тяло. Онзи, който желаел да стане шаман сред перуанските аймари, се оттеглял в самота, далеч от всички хора. Ако отвъдните сили приемели неговото желание, той бивал убит от мълния и после съживен повторно по същия начин. В промеждутъка от време – докато бил в безсъзнание – духовете го поучавали. Андаманите инсулани смятали като предопределен за шаман всеки, който изпадал в мнима смърт и след кратко време *неочаквано* се връщал към живота.

Успоредно със своята „свръхприрода“, дължаща се изцяло на преобразяването, шаманите се нуждаели от напълно специфични свойства за изпълнение на задачите си – каквато била например дарбата за *свръхсетивност*. За тази цел духовете предприемали още по-особена намеса. Например при нганазаните те пробивали с „железен показалец“ ушите и врата на кандидата, за да може той да долавя и разбира „разговорите на растенията“ – също и на онези зад гърба му, оттук и пробиването на врата, – като освен това заменяли очите му с други, които му осигурявали необходимото ясновидство. Обикновено използвали *кварцови кристали* – например при южноамериканските индианци, – които били схващани като „вкамненена светлина“ и били особено подходящи за целта. Понякога ги поставяли не само на мястото на очите, но и в мозъка (който те постепенно изяждали, за да придобият истинските си функции), а също

и по други части на тялото. Тези „очи“ били смятани за особени *магически резервоари* за сила или служели като спиритуалистични „оръжия“ в борбата против враждебните шамани и носещите нещастие духове. Понякога ги определяли за седалище или дори като възплъщение на духовете помощници (между другото и при племената матсигенка в Перу) и съответно им засвидетелствали огромна почит, като ги хранили – типично за индианските племена в Калифорния.

Очевидно става дума за една много древна представа (за която са налице и археологически доказателства), имаща почти универсално разпространение. Кварцовите кристали играели също толкова особена роля – аналогично с южноамериканските индианци – и при избора на шаман сред австралийските *аборигени*. След като кандидатът – бъдещият *clever man*, както казват австралийците – е получил призоваването (*calling*), той се оттеглял из пущинаците, намирал пещера и се установявал там. Потъйнал в сън или изпаднал в транс, той „сънувал“ как духовете го разглобявали, опаковали костите му в чувал и го отнасяли в небесния горен свят. Там те отново сглобявали тялото, за да започнат вече „специалната обработка“. За тази цел правели прорези в плътта или пробивали черепната обвивка, за да вкарат във вътрешностите и мозъка определено магическо вещество, но преди всичко кварцови кристали; понякога дори изваждали вътрешностите и ги заменяли с нови, „магически органи“.

След посвещаването кандидатът изглеждал напълно променен. Напълно изчезвали болнавата отпадналост, нервното безпокойство и видимото отсъствие на духа. Той вече изглеждал овладян, стегнат, решителен и изпълнен със сили. Фактически се превръщал в друг човек, точно *двойствено съществуване* – получовек, полудух. Неговото спиритуалистично прераждане го превръщало в *кръвен роднина на духовете* на духовете – помощници и закрилници. Това се забелязвало и от обстоятелството, че шаманът все повече се оттеглял от земните си родители и – например в Корея – не присъствал на техния смъртен одър и дори не вземал участие в погребението. На преден план все повече се изявявали „наследствата“ на неговите духовни родители, възплътени в особените му свойства и дарби. Това най-вече се отнасяло до спиритуалистичната страна на неговата природа, където родството му с духовната същност било най-близко. Някои народи – например живеещите по течението на Амур тунгуси – били убедени, че *свободната душа* на шаманския кандидат (*panjan*) се преобразява по време на посвещението или бива заместена от друга, която съответно носи различно обозначение (*nlueta*) и *почти се слива с духа закрилник*. Това лаиците разбирали след

встъпването на шамана в длъжност. Според наблюденията на южноамериканските индианци той сякаш „светел“, обгърнат от лъчисто сияние. За онези, които очевидно симулирали или не намирали вярното обяснение, обикновено се казвало: „Не виждам душата ви, тя не гори, не свети.“

Заедно с мнимото кръвно родство със своите духове – закрилници и помощници, по време на посвещението кандидатът влизал в своеобразни „пречистени“ роднински връзки с духовете на отделните болести, понеже споделял с тях кръвта и месото си, респ. бил принасян в жертва или „зестра“. И в двата случая това го задължавало към отплата и стриктна *взаимност*, обичайна между роднини. Затова вече встъпилият в длъжност шаман могъл да лекува само онези болести и злини, духовете на които били яли от месото и пили от кръвта му – колкото по-голям бил броят на тези духове, толкова повече се увеличавали и способностите му. Именно затова шаманите първоначално нямали успех в лечението на привнесени и новопоявили се болести.

Чувствайки се като „у дома си“ както в отсания, така и в отвъдния свят, шаманите спокойно се придвижвали навсякъде и по този начин притежавали изискваните и *необходими* предпоставки за своята специфична посредническа функция. Следствие на тези предпоставки били най-вече две дарби, типични за определените им задачи. Родството с духовете помощници им давало възможност *да се превръщат в животни* по време на пътуванията си в отвъдното. Подземните си пътешествия те осъществявали в образа на влечуги, гущери, лисици, тапири, риби и видри, а горния свят посещавали като птици. Напротив, когато при своите земни действия трябвало да всяват страх или да се преборят с противници и враждебни шамани, те обикновено приемали образа на *големи животни*: елен, лос, орел, но много често и на зверове, предимно тигри (Източен Сибир, Югозападна Азия) или ягуари (Южна Америка).

Както вече споменахме, втората основна дарба, придобита при посвещаването, била *ясновидството* или в най-общ смисъл „сврѣхсетивното възприятие“, защото то най-често включвало способността за телепатия.

Дари и без да изпаднат в транс, шаманите могли да виждат духовете и умрелите (респ. да чуват гласовете и песните им), също да обръщат поглед назад към миналото и да предсказват далеч в бъдещето. Някои имали способността да познават кому принадлежи докоснатият от тях предмет (според парапсихологическата терминология „индуктори“), а също и да описват моментното действие на неговия собственик (т. нар.

психометрия); подобни факти се съобщават за племето мик-мак от североизточните области на американския континент. Руският етнолог Владимир Богорац наблюдавал една жена шаман от племето на чукчите, която изтръгвала от голям камък по-малки; когато се усъмнил в „измама“ и помолил за повторение на „експеримента“, това било извършено веднага, и то успешно. Тунгуските шамани плавали с гребни лодки по реката и веднага след това по уговорен знак се появявали сред съплеменниците си на отсания бряг в специално предназначенията за тях шатра без отвори. Наред с още мнозина автори за подобно нещо, преживяно при ескимосите, съобщава и Кнуд Расмусен. За подобни „трикове“ – ако все пак можем да ги наречем така – ще говорим и по-нататък. При своята дейност шаманите много повече се ползвали от своите парагностични способности и най-вече от ясновидството. Както при аналогични случаи, така и изобщо техните предсказания се отнасяли почти изключително за гибелни събития или процеси.

Един шаман можел да изгуби особените си дарби и най-вече своята лечебна сила. Това било възможно – по-рядко без негова вина – след изтичане на определен, например дванадесетгодишен срок, посочен от духовете още по време на призоваването; тогава те просто се оттегляли и шаманът се превръщал в обикновен човек като всички останали. В повечето случаи обаче дарбите му били отнемани при несериозно изпълнение на задълженията, немарливост, занемаряване на работата, предпочитане на удобствата или нарушаване на важно табу; също така при допускане на непоправима грешка или пренебрегване на отправени предупреждения. Понеже вече не могъл да изпълнява задачите, за които бил призован и избран от духовете, те вече не виждали смисъл да му помагат. Следователно го напусkali и се обръщали към по-сериозен кандидат – при наличие на по-меки взаимни разногласия. В други случаи обричали шамана на доживотна лудост или го убивали.

3. Освещаване

При много народи – но не навсякъде – към призоваването и посвещението се прибавял още един процес. За тази цел младите шамани се обръщали към по-стар, особено опитен и по възможност всепризнат майстор, отправяйки към него молба да им предаде повече практически познания и да възбуди интереса им към бъдещата професия. Това се изисквало преди всичко в онези култури, при които вече съществували

наченки на религиозни ритуали и обичаи – следователно при комплексния и екзалтирания шаманизъм. Ако срещнали съгласие, младежите придружавали учителите си при болнични прегледи, асистирали им по време на сеансите и наблюдавали всичко онова, което се прилагало в упражняването на службата. При това най-вече се приучавали да определят диагнози за различни болести, т.е. точно да посочват *причините им* – дали например в тялото на пациента е попаднало „чуждо тяло“, дали в душата му се е вселил дух и какъв точно е той; как най-успешно се действа в подобни случаи, кои лечебни средства или терапевтични методи са най-подходящи и т.н. Успоредно с натрупания чисто практически опит ученикът получавал детайлни познания върху лечебните растения и корени, изучавал начините за пускане на кръв, изкуството на изгарянето; техниката на масажа, шинирането на счупени кости, извършването на ограничени хирургически намеси, а при отделни случаи и прилагането на магически формули, молитви, песни и жертвоприношения, правилни ритуални жестове, усвояване езика на духовете и – не на последно място – тълкуването на сънищата, защото именно от тях се извличали най-точните заключения за причината и протичането на определено страдание.

Времето за подобно обучение било по правило между три и пет години. Отделни начинаещи шамани последователно се обръщали към няколко майстори, за да получат възможно по-всеобхватно образование. В екстремни случаи – както при гренландските ескимоси – това могло да продължи и десет години.

След завършване на обучението най-често се провеждал ритуал за освещаване, при който кандидатът в известен смисъл получавал официално разрешение за своята дейност. Този ритуал обикновено бил предшестван от публичен пробен сеанс, понякога заедно с майстора (например в Якутия), където младият шаман получавал възможност да покаже, че успоредно с дарбите и познанията за отвъдния свят, получени благодарение на духовете, той притежавал и практически професионални сръчности, техники и умения за коректно и успешно изпълнение на задълженията си. Тук често намирал ясен израз и социалният аспект, по принцип тясно свързан със службата и нейния обществен характер. Например при екимоските племена „осветеният“ получавал като знак за придобитата титла един колан, на който били окачени даровете на всички членове на общността – ресни от кожа на северен елен, малки човешки фигурки, изработени от кост, изображения на риби, харпуни и др. При тунгусите от басейна на Амур майсторите и учениците имали

обичай ритуално да обикалят всяка къща в селището и да влизат вътре, придружавани от селските жители. Там майсторът провеждал кратък сеанс, наблюдаван мълчливо от ученика. Все пак и последният „участвал“, защото при всяко посещение получавал според обичая „парченце щастие“. Накрая всички отивали в къщата на някой тежко болен, когото послушникът вече лекувал самостоятелно.

Ако всички били доволни от чиракуването на младия шаман, обичайно било – най-вече в Сибир и при тунгуските племена – старейшините от общността формално да му засвидетелстват своето публично признание; по този начин те атестирали пред всички неговата способност и годност да стане шаман. Това се обявявало тържествено, при което били принасяни жертви на духовете помощници, а учителят или никой възрастен човек благославяли начевашия шаман.

При сибирските тунгуси и манджури придавали особена тежест на характера на кандидата – отново с цел високата степен на социална отговорност, която изисквал неговият пост. Ако по-старите се съмнявали в неговата квалификация, го подлагали на по-продължителен изпит; ако изглеждал неподходящ, му поставяли условия, които не бил в състояние да изпълни, така че сам предпочитал да се откаже. Ако имало възможност за избор между много кандидати, решавали да осветят най-добре квалифицирания – това се гласувало от старейшините след извършения пробен сеанс.

При народите, които вече живеели под влиянието на висшите култури – както например официално ламаистките буряти – освещаването на шамана често приемало комплексни форми, които почти не се отличавали от освещаването на някой жрец.

V. ПРАКТИКА

1. Сценарий

Шаманът се отзовавал на всяко повикване: все едно кой се нуждаел от помощ и независимо от дългия път или атмосферните условия. Сеансите започвали обикновено едва след падането на вечерния здрач. Понеже шаманът се нуждаел от подкрепата на своите духове-помощници, те могли да бъдат на разположение само през нощта – „времето на духовете“. Според обясненията на един северноамерикански шаман „тъмнината помагала да съзреш основата на нещата“.

Действието най-често протичало в шатрата или колибата на пациента, по-рядко извън нея – близо до къщата или на някое свещено място в гората (под определено дърво, край речен вир, около купчина камъни или до някой гроб), а често и в специално разпънатата шаманска шатра (при тунгусите) или в култовата колиба на американските индиански племена, която била по-голяма, за да събира повече участници. При шаманизма от висшите култури на Югоизточна Азия в шаманската къща имало отделени и предназначени за целта „свещени“ участъци или споменатите вече „свещени храмчета“, служещи на неговите духове или „божества“. Всички тези шатри, колиби или места имали *космологично значение*; те микрокосмически отразявали макрокосмическия строеж на Вселената и обрисували в помещението или на самото място онези пътища и преходни места, които изяснявали на присъстващите сценария на случилото се. Всяка шатра или колиба била или се превръщала в космическа сцена: покривът ставал небесен свод, подът символизирил земята: при обичайните сибирски конусовидни шатри (*чум*) или северноамериканските *tipi* средният стълб съответствал на земната ос или на космическото дърво, по което шаманът (или душата му) се изкачвал нагоре и през символизиращия Полярната звезда димен отвор навлизал в небесния свят. Там, където подобен централен стълб липсвал – например в куполните палатки юрти от Южен Сибир и Средна Азия – на мястото му поставяли част от дървен ствол или стълба; отделните космически „етажи“ били маркирани от три, седем или девет разклонения, изсечени резки или стъпалата на стълбата, които шаманът използвал при изкачването си.

Подобни места за качване, слизане и навлизане в природата били

олицетворявани например от реката, на чийто бряг се провеждал сеансът, след което шаманът се отправял по течението към долния свят или срещу него – към горния, също така от дърво или гроб; символизиращи пътищата на изкачване и слизане. При тунгусите от долното течение на Амур всеки шаман притежавал собствено микрокосмическо ритуално дърво. Той се сдобивал с него по време на призоваването. Често го сънувал, така че могъл да опише на своите съплеменници как изглеждало и къде се намирало в гората. Тръгвали да го търсят, отсичали го и го докарвали в селото, след което го изправяли в градината на шаманската къща. Според вярванията то веднага бивало обградено от невидими и концентрично разположени летвени или дъсчени „пръстени“, по които, подобно на птичи ята, се събирали духовете помощници. При всеки сеанс пътуването на шамана и неговата свита от духове започвало от това централно дърво и накрая отново завършвало там.

Особено диференциран строеж притежавали шаманските шатри на тунгусите от Среден Сибир. Както вече споменахме, те били по-просторни от обикновените жилищни палатки с цел да предложат прием на повече посетители; понякога били специално издигани само за един-единствен сеанс, който при определени обстоятелства могъл да продължи няколко нощи. Съществували различни типове шатри според съответната космологическа картина на Вселената. Понеже тя била стриктно укривана – и най-вече от руснаците – съществуват едва няколко доклада на съветски етнолози от двайсетте и трийсетте години на ХХ в. В един от случаите шатрата символизирала остров сред принадлежащата на шамана отвъдна територия, отвсякъде обграден от космическата река; свързваща горния, средния и долния свят. Във вътрешността на шатрата имало разположени две галерии – над източния вход и на срещуположната западна стена. Първата била замислена като мост над реката и била носена от голям дървен елен, дългите крака на когото едновременно стъпвали във водата и охранявали входа. Разположените от двете страни на галерията редици духове – във вид на дървени човешки фигурки – подкрепяли животното и внушавали сигурността, че мостът няма да бъде отнесен от водите. С настъпването на нощта участниците припъзлявали на колене и лакти „под моста“ и по този начин се прехвърляли от дневния човешки свят в нощния свят на духовете. След влизането на последния, шаманът затварял входа. По време на сеанса никой нямал право да излиза навън. Отсрещната галерия – построена по подобен начин и също заета от идоли, изобразяващи прадедите – представлявала „коридор“, пред който шаманът се отправял към отвъдния свят и слизал

надолу по течението на реката, за да влезе в контакт с мъртвите; или пък да прогони злите духове, откраднали душата на някое дете или негов пациент. Средният стълб на шатрата и тук съответствал на космическото дърво. Отвън били разположени множество фигурки на риби, птици и животни, които охранявали шатрата, но винаги били на разположение и по призив на шамана имали готовност да заплуват във водата, да политнат във въздуха или да хукнат по земята. Всички дървени части, включително и фигурките, били изработени от лиственица. За източната галерия и централния стълб използвали прясно отсечено „живо дърво“, а насреща – „мъртва“, суха дървесина; идолите изработвали от гнил материал, символизиращ тяхната старост.

2. Костюм

Един сеанс могъл да се проведе само в определено – съществуващо или обявено специално за случая – и конкретно обзаведено свещено помещение. То представлявало сцената, космическите рамки на събитието. Същевременно самите актьори, а именно шаманите, също се нуждаели от адекватни костюми, изразяващи тяхната роля, но далеч повече вътрешното им преобразяване, което същност им давало възможността да изпълняват задачите си. Както помещението предоставяло сценичните средства за магически въздействащото провеждане на действието, така „костюмът и маската“ представлявали непосредствените мимически средства за същата цел.

Въпреки това специалните шамански одежди не били обичайни навсякъде. През историческите времена те били познати единствено на народите от Средна и Централна Азия, при това не в еднаква степен. Особен случай представлява екзалтираният шаманизъм в Югоизточна Азия. Там също имало костюмиране, но то не се отнасяло до същностното преобразяване на шамана, а до различните духовни сили, с които той влизал във връзка. Според това от кой дух или божество е обладан в момента шаманът избирал и облеклото си. Следователно той притежавал не един, а много на брой ритуални костюми.

Най-пълноценни били шаманските костюми на народите от сибирската тайга, а именно тунгусите. Те включвали дълга до коленете дреха, вид панталони, обувки, ръкавици и особено изразителна шапка, обикновено прикриваща дълги коси. По подобие на официалните религиозни сановници и жреци шаманите също нямали право да подстригват косите

си, за които се смятало, че притежават свойствата да натрупват витална сила.

Наистина сибирските шамански одежди си приличат по много неща, но представляват две ясно разграничаващи се една от друга форми: птица и животно. Втората обикновено представлявала образ на северен елен, но понякога сърна, елен или лос и най-често се срещала при централните тунгуси и бурятите. Характерен белег били металните чаталообразни имитации на рога, понякога провесени отзад на раменете, но по-често носени на главата като шлейф. За козина наемквали многобройните платнени или кожени ресни по ръкавите, раменете и полите на дрехата.

Далеч по-разпространен бил птичий образ. Впрочем той се срещал на североизток при юкагирите, долганите и якутите, в тайгата около Амур и Централна Тунгусия, както и на юг – при монголците и алтайците. Крилата и перата били маркирани от ивици плат или кожа, които покривали костюма на отделни пластове и най-често стигали до земята. Между тях се използвали истински пера – най-вече от бухал или от орел. В по-старите времена тези пера били основният елемент на шапката. По-късно и предимно в Алтай я изработвали от червен плат, обшит с металически копчета, малки миди, перлени верижки, изображения на летящи птици и допълнителен шлейф от бухалови пера. При тунгусите от Среден Сибир украсявали обувките с изображения на птичи нокти, съшити от кожа или направени от стъклени перли.

Очевидно от птиците най-често употребявали орел или бухал – първият характерен най-вече за Източен или Североизточен Сибир, вторият – за алтайските шамански носии. Впрочем и двата основни типа – птичий и животинският костюм – винаги съществували успоредно: те съответствали на променливите задачи на шамана. Веднъж той се отправял към средния свят при „господаря на животните“ в планината или в най-далечната част на тайгата; друг път към долния свят, където почивали мъртвците или обитавали духовете. Друг път политал в небесата на горния свят.

Съществен елемент от шаманския костюм винаги представлявал коланът, най-често окичен с метални тръбички и медни звънчета. Освен със споменатите ресни полите на дрехата били украсени с още множество апликации. Някои от тях представлявали изображения на духовете помощници – образа на гарван, лисица, риба, змия, гущер, тигър, дракон и др., които при амурските тунгуси и манджурите били изрисувани, а на други места фигурите били изрязани от цветно платно и окачвани по

ресните. Към всичко това се прибавяли множество халки, звънчета и малки звънчета и малки метални тръбички, които при всяко ритуално движение и особено по време на танц дрънкали и очевидно служели за озвучаване. Съществували още изображения на Слънцето, Луната и Земята – последната представлявала метална шайба с дупка в средата, предназначена за слизане в подземния свят. Най-често по гърдите и гърба на шамана са били окачени огледала, също направени от метал, през които той могъл да наблюдава човешките сръчности, дела и злодеяния, но и да ги използва като щитове, предпазващи от вражески стрели; според вярванията на амурските народи той събирал в тях своите духове помощници.

Накрая костюмът често се допълвал от тесни и издължени железни плочици, окачени по краката, ръцете, гърдите, раменете и гърба; те служели за „укрепване“ (стоманизиране) на скелета. Други плочки със заоблена форма – а също така и пришити приложения от кожа на рис, познати в Алтай – били предназначени за предпазване на ставите; поставяли ги преди всичко по дланите, лактите и раменете, което очевидно осигурявало шаманската „летателна“ способност.

Понякога се срещали и маски за лицата. При алтайските и тунгуските племена от долното течение на Амур шаманите почерняли лицата си със сажди, преди да се отправят към подземния свят. По-често използвали парчета кожа, козина или платно, както и приготвяното от ресни було (например при зойотите и якутите), които прикривали цялото лице или само очите. По този начин шаманите се опитвали да станат невидими за злонамерените духове, но също така твърдели, че забулването улеснявало тяхната концентрация. В други случаи го обяснявали с предпазване на публиката от свръхмощния, а понякога и смъртоносен шамански поглед, който якутите наричали „огнената сила на шаманските очи“. По-рядко, най-вече в Южен Сибир, при алтайските народи и бурятите, но също и при отделни ескимоски племена – шаманите се маскирали по време на сеанса. Обикновено маските имали антропоморфични черти и изобразявали духовни сили; това означава, че в тези случаи става дума за екзалтиран шаманизъм – обикновено при ескимосите, но най-вече в граничните с Югоизточен Сибир ламистки райони на Тибет и Монголия.

Из периферните области, разположени на североизток, запад и юг от основния район с разпространение на шамански костюми, до по-новото време са доживели само някои остатъчни форми и преимуществено шапки, които въпреки всичко спомагат за разпознаване на

взаимовръзката. По правило става дума за калпак или боне, украсено с пера – при казаците лебедови, иначе от бухал, кукумявка или орел, което още се среща в Япония.

Особената „маскировка“, в която шаманът се появявал по време на сеансите, имала очевидно *идентификационни функции*: тя, както впрочем и сцената, била част от магическия инструментариум и средство за извършване на необходимото преобразяване, осигуряващо възможността за смяна на различните светове. Така той формално се превръщал в животно – при това не от най-любимите. Очевидно – и според свидетелствата на местното население – той приемал образа на „животинска майка“ – личния дух закрилник, с когото се сливал в двойствено същество, а този процес просто му давал „криле“ и му вдъхвал двойни сили. Докато преобразеният се подготвял да започне изпълнението на задачите си и вече бил заобиколен от армията на духовете помощници, явили се в образа на рисувани или фигурални животински изображения, шумният звън на металните плочки, железните тръбчици и камбанките прогонвал уплашените враждебни сили. По този начин, сам извисен в духовно същество и обкръжен от фалангите на свитата си, шаманът поемал своя път из световите. Изображенията на слънцето, луната и земята му давали допълнителна ориентация; самите одежди представлявали микроскопична сигнатура на горната, средната и долната Вселена.

Този шамански костюм с огромно магическо значение не можел да бъде приготвен случайно. Още по време на подготовката шаманът виждал в същината и виденията си съответното животно (северен елен, сърна или лос), чиято кожа била предназначена за одеждите. Най-често животното имало някаква характерна особеност – бяло петно на преден крак или прекършено ухо, – което лесно било описвано пред съплеменниците. Тогава те се отправяли да го търсят, което при определени обстоятелства отнемало много месеци. При тунгусите предприемали обработката на кожата и същинското приготвяне на одеждата само през пролетта – когато се съживявали природните сили. С тази дейност се занимавали стари вдовици или съвсем млади девойки – следователно все жени, които вече не могли да бъдат замърсени от полово сношение, или още били „чисти“. При някои племена костюмът трябвало да бъде „осветен“ след завършването му. Това се осъществявало по време на особена ритуална церемония, по време на която младият шаман принасял в жертва едно животно, с чиято кръв намазвал одеждите – обичай, особено характерен за якутите.

3. Реквизит

Пригответият по описания начин шамански костюм спомагал за едновременно изпълнение на многобройни магически операции. При невъзможност особено значение придобивали и различните ритуални инструменти. Южноамериканските шамани например разполагали и със стълби, които извеждали към покрива на колибата и оттам – към горния свят. Чрез ползване на снопове от листа и звънчета – особено характерно за Северна Америка – привличали и долавяли гласовете на духовете помощници и отблъсквали враждебните сили. Освен с познатите клончета (например върбови пръчки), шаманите се въоръжавали с камшици, ножове, кинжали или саби, а в Югоизточна Азия – със звънци и мечове. В Централна и Югозападна Азия употребявали огледала за ясновидство; обикновените магически средства, които използвали в своята дейност северноамериканските шамани, били пера (най-вече орлови), миди, костни топчета, животински кости и особени по форма камъчета, които съхранявали в чували.

Подобни камъчета често били част от шаманското снаряжение – познавали ги в Манджурия, Централна Азия и Япония. При тунгусите от долното течение на Амур специално ги прилагали за съживяване и лечение на мними мъртъвци. Тюркските и монголските народи от Централна и Средна Азия (Якутия) ги използвали предимно за атмосферни магии (т.нар. дъждовни камъни). Според местните вярвания те могат да бъдат открити в стомасите или дроба на овце, телета, лосове и орли.

На практика във всички азиатски райони с разпространен шаманизъм към постоянните средства за оборудване принадлежали и особените церемониални пръчки, които имали особено важни функции, особено при сеансите в Сибир. Изработени от дърво или желязо, те обикновено имали дължина 100–120 см. При нанайските племена и улчите от Източен Сибир те били оформени в долната си част като ножове, а понякога, обвити със змийска кожа или коприна, украсена с рисувани изображения на духовете помощници – птици, дракони, гущери, змии и костенурки. Единия край обработвали пластично във вид на птица или едър брадат и често двулик дух помощник, който притежавал двойна зрителна сила и затова особено помагал на шамана в търсенето на изгубени души и проследяването на враждебни духове, които скрито го причаквали в засада. Тези пръчки служели за пренасяне – или като обиталища и на духовете помощници при племето кето по средното течение на

Енисей. При него те представлявали тънки метални шпроси, оформени в горната си част като тризъбец с един или повече напречници, на които духовете кацали по време на сеанса като птички. Колкото повече напречни шпроси имала такава пръчка, толкова повече духове могла да носи – и толкова по-способен бил нейният притежател. Напротив – при бурятите и съседните им тунгуси пръчката на шамана служела за „яздене“ – на нея била набучена конска или еленова глава, а цялата била накичена със звънчета, хлопки, кожи от дребни животни и различни метални предмети – имитации на лодки, стремена, камшици и копия. Шаманът „яздел“ този кон, когато предприемал пътувания в отвъдното.

Разпространението на шаманската „тояга“, централната ѝ функция в сеансите, значението ѝ на миниатюрно дърво за седалище на духовете помощници, а следователно и аналогията ѝ с „космическото дърво“ – всички тези неща свидетелстват за нейната много древна употреба като ритуален реквизит. В тази връзка трябва да припомним споменатото вече къснопалеолитно изображение от пещерата Ласко край Дордона, където край очевидно намираща се в транс фигура с птича маска е положена тояга с кацнала на върха птица – подобна на шаманската гега от неотдавнашните времена на амурските тунгуси.

Друг важен ритуален инструмент бил шаманският тъпан. Той се среща из целия Сибир, на запад при замите, на юг към Средна Азия и граничещите с нея хималайски държави, в Северна Америка – най-вече при ескимосите и различните индиански племена; докато в Южна Америка твърде рядко, например при южночилийските ауракани. По правило става дума за отворен тъпан, подобен на дайре: в Западен и Южен Сибир с кръгла, а на изток – най-вече при тунгусите, якутите, юкагирите и амурските народи – с овална форма. От вътрешната страна имало желязна или дървена дръжка, понякога усилена с успоредни метални пръчици. Дървените части били изработвани от най-различен материал: в Сибир най-често от лиственица, бреза или върба. Кожата на тъпана била най-често от северен елен, кон или жребче, а в Алтай употребявали кожа от козел. Най-често – особено в Централна Азия и Източен Сибир – външната обвивка била богато изрисувана със своеобразна космическа картография: горният, средният и долният свят били отделени от напречни линии. В средното поле разполагали морето, ограждащо земния кръг (тайгата), големите реки, по които шаманът слизал в долния или се изкачвал в горния свят, „космическото дърво“ с накачалите по него птици, множество животни и понякога самия шаман с насочен към дивеча лък (магически транс за осигуряване на успешен лов). Горната част била

изпълнена от слънцето, луната, облаците, звездите и съзвездията, по които шаманът се ориентирал при изкачването си, а също и с небесни дъги, които му служели за свързващи с небето мостове; имало изрисувани и образи на различни небесни духове. Изобразени били и други важни пунктове от шаманското пътуване и свързващите ги пътища, обикновено придружени със зооморфни рисунки на придружаващите шамана духове – птици, сухоземни или водни животни. Много често дръжката също била украсена с рисувани или резбовани орнаменти или изображения на духове, но обикновено представлявала един специален дух, „господаря на тъпана“, който според разпространените вярвания „раздавал живот“. В този случай отвесно изправената дръжка завършвала с глава, снабдена с медни копчета за очи, а надолу се разделяла на два „крака“ – понякога имала и втора глава. Една метална шпроса, поставена под прав ъгъл, маркирала ръцете на този „дух на тъпана“. Дръжката и рамката били окичени с камбанки, звънчета и всякакви други метални части.

Тъпанът изпълнявал различни функции, понякога и комбинирани – както впрочем и другите части от снаряжението и костюмът. С помощта на ритъма шаманът изпадал в транс или призовавал своите духове помощници, които се събирали около него. При пътуванията си в отвъдното той плашел враждебните духове с грохота на тъпана и дрънченето на звънчетата, но използвал инструмента и като щит против техните атаки. По подобие на церемониалната тояга тъпанът също служел за „ездитно животно“ (северен елен, сръндак, елен или кон) – жизненоважни сред народите от Южен Сибир, познаващи ездата от незапомнени времена. На север тъпанът бил използван като сал или лодка, с която шаманите от племето кето и тунгусците се отправяли по световната река към горния или долния свят. Понякога схващали палката като „камшик“ за подгонване на „ездитното животно“. За нейното изработване най-често употребявали плоско дърво, по правило от бреза, с овално или правоъгълно сечение, като лицето било покрито с кожа, за да предизвиква приглушен звук. Гърбът на палката бил украсен с обичайните триаморфни изображения на различни духове помощници, докато краят обикновено бил обработен във формата на животинска или човешка глава: по този начин самата палка въплъщавала определен дух – помощник на шамана, който притежавал някаква специфична вълшебна сила. Например чукотските шамани прогонвали с палката болестни духове, като за целта силно удряли с нея болния по засегнатото място, а при тежко раждане търкали с нея тялото на родилката или я поставяли в ръката на новороденото, за да увеличат съпротивителните му сили.

Понеже тъпанът бил съществен помощен инструмент за шамана, между двамата съществували особено близки отношения. След призоваването си – по време на сън или при някой сеанс, проведен всъщност именно за тази цел – шаманът съзирал дървото, чиято дървесина била определена от духовете за неговия тъпан. После той се отправял към гората, придружен от неколцина мъже и със завързани очи идентифицирал дървото, което придружителите му отсичали, или – като например при якутите – взривявали само необходимия къс. В последния случай дървото не трябвало да се поврежда сериозно или да умре при интервенцията, защото това би предизвикало скорошна смърт на самия шаман.

По същия начин откривали животното, чиято кожа била определена като подходяща за тъпана. Самоедите принасяли в жертва опитомен северен елен близо до появилото се в съня дърво, чийто ствол намазвали с топлата още животинска кръв преди ритуалното отсичане. Обработката на кожата и изработването на тъпана отново не влизали в задълженията на шамана, а се извършвали от определени членове на племето.

При някои племена се провеждала и допълнителна церемония посвещаването на тъпана и вдъхването на живот в него. Някой роднина на шамана заколвал северен елен, от чието месо опитвали всички. След това шаманът призовавал събралите се „да опитомят животното и да го пояздят“. Това ставало в отсъствието на шамана, при което всички последователно поемали тъпана в ръце, удряли го в продължение на няколко минути и симулирали сеанс. Последни се включвали шаманите – най-напред по-слабите, след тях по-силните и накрая най-силният, който – обичайно при зойотите от горното течение на Енисей – нанасял последния удар с думите: „Сега вече твоят кон е живо същество, което намери господаря си и се покри с месо.“ Едва тогава тъпанът преминавал от ръцете на племето в тези на своя шаман и ставал негова собственост. .

По-нататък между двамата съществувало отношение като към *Alter Ego*⁴. Ако се случело шаманът да повреди или счупи тъпана по време на сеанс, той можел в скоро време да очаква заболяване или смърт. Шаман, който се стремял да унищожи свой колега, могъл да постигне целта си, ако строши тъпана му. Ако по време на сеанс някой бил победен при разиграващия се в отвъдното двубой, това се доказвало от кръвта, бликнала от тъпана. В битката бил привличан и „духът на тъпана“, превърнал се в „трето лице“. Ако му се случело нещастие, причинено например от

4. *Alter Ego* (лат.) – второ Аз. – Бел. пр.

враждебен шаман, това също предизвиквало съответни последици за живота на неговия собственик. Затова, когато не упражнявали дейността си, шаманите съхранявали „духа на тъпана“ на отдалечено и скрито в гората място.

При смърт на шамана разбивали тъпана и полагали останките върху гроба му или ги окачвали на някое близко дърво, но понякога ги погребвали редом със собственика, или пък ги предавали на следващия по възраст шаман, докато палката запазвали в семейството като талисман или съдържаша сила на реликва.

Следователно тъпанът също притежавал централно и комплексно значение, подобно на костюма и тоягата: той също отразявал космическото пространство, в което действал шаманът и помагал на последния да изпада в космически транс, извиквал духовете и служел както на собственика, така и на тях за предпазен щит, ездитно животно и транспортно средство в пътешествията към отвъдния свят.

Извън Сибир някои от тези средства били поети и от други акустични тела – например в южните райони на Централна Азия същата роля играели дву- и тристранни инструменти, чиито грифове често били украсени с *бухалови пера*, използвали и пръчки, върху чийто закован напречник окачвали звънчета и камбанки, и хлопки (при бурятските племена); също и ударни инструменти, направени от плоско дърво с издълбана в средата паница и страни, оформени като гребни перки; устни хармоники (при казахите, тюркмените и други тюркоезични народи и централноазиатски етноси). Техните звуци и ритми довеждали шамана до транс и призовавали духовете помощници, а дрънченето им прогонвало враждебните сили; струнните инструменти отчасти били използвани като „ездитни животни“ и наподобявали „камила“ или „птица“ – най-често бухал.

4. Сеанс

От предварителното раждане и отглеждане от „животинската майка“ в отвъдното, през призоваването, посвещението и освещаването до облеклото и реквизитите – всички тези неща представлявали „единствено“ подготовка за квалифицирането на шамана в успешното изпълнение на неговите задачи и в последна сметка завършвали със сеанса, по време на който той трябвало не само да докаже придобитите свойства, но и непрекъснато да засвидетелства своята готовност за действие и

състрадание. Това бил дълъг и изключително мъчителен път, който изяснява колко важни били за хората определените му за решаване проблеми и очакващите го затруднения.

Преди всеки сеанс, който – както вече споменахме – започвал след падане на вечерния здрач – шаманът се нуждаел от предварителна специална подготовка. Например той гладувал през целия ден, подлагал се на основно пречистване – като например парна баня – и обикновено се въздържал сексуално, „за да не изхаби силата“, както обясняват забраната южноамериканските индианци. Помещението за провеждане на церемонията също трябвало да бъде основно почистено, което обикновено ставало чрез опушване. При остяките от Западен Сибир за тази цел изгаряли смолиста дървена кора. Много често – преди всичко в Северна Америка, Среден Сибир и Централна Азия – по време на сеанса на шамана асистирали един или двама постоянни помощници (негови ученици). Те пристигали малко по-рано и с биене на тъпан проверявали дали всичко е правилно подготвено и е налице. След това нагривали тъпана на огъня, за да постигнат по-добър звук чрез опъването на кожата, а накрая, когато всички присъстващи били заели вече местата си, принасяли и някое животно в жертва – най-вече овце, кози, коне или северни елени, като обичаят бил характерен за Централна и Северна Азия. Всички ядели *заедно* жертвеното месо, като ароматът му привличал и духовете помощници и ги приканвал към участие в церемониалното хранене, за да могат по този начин всички – хората, шаманът, пациентът и духовете – да образуват *единна*, магически обединена действена общност. По-нататък помощниците „превеждали“ на публиката онова, което намиращият се в състояние на транс шаман припявал с почти неразбираеми думи, мърморел и понякога крещял.

Най-важната и неотменима предпоставка за успешния сеанс било именно изпадането в транс; шаманът по-точно изпадал в екстаз, т.е. цял се превръщал в душа и освободен от тялото си могъл да се отправи в отвъдното. За тази цел шаманите от цял свят изнамерили изобилие от техники. Най-обикновените средства били музиката и песента, придружени от еднообразни и полюляващи се телесни движения, извършвани в ритъм, който се засилвал от ударите на тъпана и постепенно преминавал в танц, а оттам в необуздано буйство и „обладаният от духовете“ шаман изпадал в безсъзнание. При ескимоските племена било достатъчно, ако шаманът ритмично триел камък в някоя скала.

За ускоряване на този процес често били използвани стимуланти. За изпадане в транс шаманите от Източен Сибир вдишвали дим от див

розмарин, в Хиндукуш предпочитали хвойновия пушек, а в Северна и Южна Америка пушели тютюн. Като алтернатива – или допълнение – южноамериканските индианци практикували и смъркането на тютюн или стрити на прах изпечени ядки от определени черупкови плодове – например известното *Йоно* (енфие), респективно пиели вода с настъргани в нея тютюневи листа.

Но както в Южна Америка, така и в средноамериканските територии и на север, като индуктори за транс твърде често използвали определени растителни опиати. Особено прилагана в Южна Америка била придобилата известност покрай съвременния интерес на фармацевтичната индустрия към съответните стимуланти *аяуаска* (*Сапи, Яaje, Natema*). Тази предизвикваща халюцинации напитка била приготвяна от различни разновидности *Banisteriopsis*, принадлежащи към *Malpighiaceae*, семейство кръстовидни. Става дума за едни увивни лиани, които растат в диво състояние, но могат и да се култивират. Те се счуквали в хаван, насипвали се в глинени съдове и се заливали с вода, а след определено време разтворът се прецеждал. Употребявали се съвсем малки количества. Влиянието на напитката се предизвиквало от алкалоидите *хармин* и *тетрахидрохармин* и обикновено се постигало с допълнителна употреба на други растителни видове, възбуждащи халюцинации. Приблизително подобно състояние предизвикват и други опиати от същата област на разпространение – татул (*Datura*), един сорт разводниче, което също се бере в диво състояние, но се отглежда и в градина и притежава висока концентрация на алкохол в листата и плодовете си; от Мексико и Тексас е познато растението *Peyotl* (*Lophophora williamsii*), един вид кактус, чието значение почива на алкалоида *мескалин*; а от Южно Мексико са познати различни видове псилоцибинови гъби (и най-вече *Psilocybe mexicana*), при които предизвикващите халюцинации вещества са индолалкалоид и *псилоцин*.

Употребата на растителни екстракти с алкалоидно съдържание действа специфично върху различни центрове на нервната система. Според вида на веществото последиците могат да бъдат различни, но притежават определени общи черти, появяващи се както поединично, така и в различни комбинации. Алкалоидите въздействат възбуждащо и еуфорично (като *кофеина*), но също така водят и към пристрастяване (*кокаин* и *морфин*); други влияят притъпяващо, а при свръхупотреба – и токсично (*стрихнин*, *никотин*, *морфин*), но всички без изключение предизвикват *промяна във възприятията*. Проверките на клинични състояния, но също и познанията, извлечени от проведени върху собствения

организъм опити на отделни етнолози потвърждават онова, което споделят като преживяване в транс и южноамериканските шамани. Почти веднага след поемане на алкалойдосъдържащите опиати се появява виене на свят, треперене, страх от теснота и задух, но скоро тези състояния отстъпват на една, сякаш освобождаваща наслада, придружена от чувството на свръхвъзможности. Душата се отделя от тялото, въздига се и *отлита*. Пред погледа се разкриват фантастични пейзажи, населени с причудливи животински същества и духове, пламтят буйни огньове, ярки светкавици проблясват над бушуващото море или тежки облаци се носят сред ослепителна светлина. Ухото на опиянения долавя различни звуци и гласове, тялото му се носи над ярко обагрени бездни, чиито контури ту рязко изпъкват, ту се сливат и размиват – той ясно вижда разни влечуги, едри *зверове* и *грабливи птици*, превръща се в най-различни *животни* и дори в *скелет*. Понякога се стига до усещането за „обладаност“. Накрая остава главоболието, конвулсивните прозявки и почти болезнената чувствителност към светлината – а също и парализиращото изтощение. Въздействието още повече се засилва от обстоятелството, че преди приемането на дрогата шаманите гладували поне едно денонощие.

Средноамериканските и южноамериканските шамани са особено известни с използването на предизвикващи халюцинации растения – природата им предлагала истинско изобилие от суровини. Напротив, в предполярните и полярните азиатски и северноамерикански области подобни средства или не съществували, или били рядкост. Замествали ги с други методи, а именно музиката и танцът; но с едно твърде важно изключение; в две сибирски области – при североизточните палеоазиати (чукчи, коряки, юкагири и ителмени) и съседните им тунгуски племена, а също и при западните угрофински народи (вогули, остяки и самоеди) като предизвикващ транс опият използвали мухоморката (*amanita muscaria*), която съдържа и високотоксичните отрови (*Арсенова* киселина и нейният дериват *мусцимол*, а също така и алкалоида *мускарин*). За ядене се използва само капачето на гъбата; тя може да се дъвче в прясно състояние, но е възможно да се вземе и екстракт, разреден с вода, еленово мляко или растителни сокове от боровинки, къпини или дива роза (*Epilobium angustifolium*); с цел съхранение гъбите могат да се изсушат, в процеса на което се отделя *мусцимол*.

Според опита и навиците си един шаман бил в състояние да погълне по време на сеанс три до седем, а най-много девет гъби – но само в изсушен вид. Различният брой и поносимостта се обясняват с

обстоятелството, че качественото съдържание на отровни и упойващи вещества очевидно било зависимо от природните условия (почва, климат или годишно време).

И в този случай ефектът се засилвал от предварителното гладуване. Обикновено той настъпвал след 40 до 60 минути. Най-напред шаманът изпадал в едновременно дълбок сън, после се събуждал, скачал разтреперан и с бляскав поглед започвал да пее и да танцува, като движенията му ставали все по-необуздани, а словата – все по-неразбираеми и раздробени. Рязко нарастващата възбуда се придружавала от безчувственост към външните дразнителни като болка, а също и от еуфорично настроение. Скоро се появявали и халюцинациите. Възприятата на шамана се променяли и всичко се явявало пред погледа му в уголемени размери и отместено. Той чувал гласове, които го призовавали и го викали по име; духовете се приближавали, после той ги съзирал и им отговарял. Така постепенно се отделял от тялото си и все повече се снишавал, защото самият той – а именно душата му – вече отлитала заедно с духовете и той вече бил в състояние на „полет“, ала след няколко часа, вече напълно изтощен, изпадал в нов и продължителен дълбок сън.

За немного отдавнашната употреба на гъбния опият в Сибир свидетелства и неговото разпространение; в централните райони той проникнал при народните преселения към север – най-напред при тунгусите и по-късно през ранното Средновековие при якутите, които дотогава не познавали мухоморката като упойващо растение. Но и на запад при угрите от течението на Об (вогули и остяки), неговата употреба не изглежда с дивен произход. Обозначенията на мухоморката при вогулите (*pankh*), както и при езиково сродните и живеещи на запад мордвини (*panga*) и черемиси (*pongo*), недвусмислено ни връщат към староиранската *bangha* (*Hanf*), която действително е била позната като опият на старите иранци и на етнически и езиково родствените им скити и масагети във вид на хашиш. За това съобщава още Херодот (490–430 г. пр.Хр.): „Когато се съберат много народи, те палят огън, сядат в кръг наоколо и хвърлят в огъня зърната (вероятно има предвид смолистите връхчета от стръковете на конопа). Миризмата на изгорелите зърна ги опиянява така, както виното – гърците. Колкото повече зърна хвърлят в огъня, толкова повече се опиват, докато накрая скачат, запяват и започват да танцуват.“ (I, 201, Скитите).

От друга страна, съществуват свидетелства, че употребата на мухоморката като опият е позната още на старите средиземноморски култури – във всеки случай със сигурност в определени архаични

(предкласически) религии като Дионисовия култ, – а също и на мезоамериканските висши култури; доскоро те бяха използвани от тамошните шамани на отделни индиански племена като например лекандоните и холите в Чиапа. Докато в Сибир опасният наркотик в последно време бил заменен от тютюна и алкохола (бренди от просо, мляко или розмарин при гилияките, ечемичена бира при алтайците и най-вече водка); само за един сеанс шаманът изпивал поне бутилка – около 3–4 литра. Шаманите, които уважавали себе си, все пак отхвърляли употребата на алкохол, при това с изричната обосновка, че той действа отслабващо и би им отнел способността да изпаднат в екстаз. В това се съдържа още нещо важно. Защото навсякъде – и най-вече в Сибир – господствал възгледът, че истинският „велик“ шаман не се нуждае от стимулатори и предизвикващи халюцинации наркотици, а е в състояние сам да изпадне в транс чрез *мисловна концентрация и сила на волята*. Подобни случаи на практика са наблюдавани до началото на XX в. – любопитно е, че те най-често са от областта на елементарния шаманизъм, както при северните тунгуси и чукчи. За тази цел шаманите затваряли очи, „за да виждат по-добре навътре“ и започвали да дишат по специфичен начин – с дълбоки и ритмични вдишвания.

Преди да достигнат апогея на сеанса – полета в отвъдното – шаманите често предлагали на публиката нещо като „предварителна програма“. Още далеч от първия стадий на транс – т.е. границата на физическата безчувственост – те например пристъпвали боси върху горящите въглени на огъня, вземали в ръце или поставяли в устата си нажежени метални предмети, пиели вряла вода, гълтали стрели (Южна Америка), забивали в телата си ножове, кинжали и дори саби, скачали боси върху наточени остриета, или – както например в Япония – изкачвали стъпала от поставени „на ребро“ мечове – при това без да получат никакви наранявания, за което свидетелстват присъствали на различни случаи лекари. Някои сибирски шамани владеели и още по-смайващи неща. С обикновено повдигане на палката те отваряли покрива на юртата и през дупката започвал да вали сняг; или просто отделяли главата от тялото си и я оставяли до себе си, за да я върнат след малко на мястото ѝ. При появата на духовете шаманът имитирал гласовете им с корема си напълно ясно и диференцирано, понякога толкова майсторски, че просто поразявал присъстващите. Един свидетел – руският етнолог Владимир Богорац (1865–1936) – разказва за сеанс при чукчите следното: „Илюзията беше толкова силна, че аз несъзнателно посегнах във въздуха, за да докосна говорещото лице. Звучите започваха някъде високо, постепенно се

приближаваха, проникваха през стените като буря, потъваха в земята и стихваха в нейните дълбини. Чуваха се най-различни гласове на птици и животни, също и бръмчене на мухи.“

Във всичко това съветските етнологи виждали добре дошло потвърждение на убежденията си, че при тази практика става дума за чисто шарлатанство и че шаманите целенасочено заблуждават публиката, за да придобият над нея влияние и власт, а не на последно място и да спечелят материални предимства. Триковете със сигурност играели известна роля в шаманизма. Както и навсякъде, успоредно с големите майстори имало и цяла армия от посредствени или ниско надарени, които се поддавали на изкушението да заблуждават в онова, което не могли да постигнат със собствени сили и прибягвали до фокусничество, външни ефекти и чиста измама, голяма помощ за което им оказвала и полутъмната обстановка, при която се провеждал сеансът. За добрите – и преди всичко непредубедени познавачи – нещата били по-различни. Чрез доказаното майсторство шаманът убедително се опитвал да демонстрира, че не е обикновен човек, а по-надарен от другите. Така например вентрилоксизмът (говорене с корема) не се смятал за особено изискан похват – избирали го, защото изглеждал най-адекватното средство за възможно най-добро предаване на особения характер и гласовете на духовете. Поне в сеансите на истинските можещи шамани „театралните ефекти“ представлявали съзнателно включен елемент от цялото, необходима предпоставка за увеличаване доверието на публиката (и на пациента!) в шаманското майсторство и благонадеждност. Но и тези ефекти в последна сметка водели до апогея и същинската цел на сеанса – отлитането, „пътуването на душата“, – определена за изпълнение на единствената задача: *преживяването на племето*.

За всеки от присъстващите било ясно дали действието вече е започнало. Ударите на тъпана звучали все по-бързо и силно. Движенията преминавали в бесен вихър. Гласовете на духовете се чували ясно. Те се приближавали, провиквали се безразборно, смесвали се, ставали все по-силни и по-силни, докато накрая се превръщали в оглушителен рев и смесица от подсвирквания, крясъци и викове. Шаманът ги поздравявал един след друг отсечено и задъхано, разпитвал ги за причините на болестта и се съветвал с тях. После изведнъж всичко се прекъсвало – душата била напуснала тялото. Шаманът или потъвал в себе си – седнал със затворени очи или блуждаещ празен поглед, – или продължавал да танцува под приглушените удари на тъпана, а песента му звучала като стенание и понякога била толкова неразбираема, че помощникът

трябвало да превежда видяното и преживяното. Ако търсел някоя изгубила се душа, шаманът можел да вземе със себе си и болния, какъвто е обичаят на нанайците от Източен Сибир. Той разпитвал пациента за последните му сънища, от което си правел изводи и взимал указания за местонахождението на душата и избора на пътя. Ако отговорите били мъгляви и неясни, той при определени обстоятелства можел да се отклони от пътя. Затова се опитвал с целенасочени въпроси да получи по-точни данни. В такива случаи най-често му помагали духовете. Те могли да му съдействат по време на полета, но също така и предварително. В подобни ситуации – при юкагирите от Североизточен Сибир – шаманът поемал в себе си духовете с дълбоки вдишвания. През това време стоял със сгърчени ръце и обърнати очи, така че се виждала само бялата роговица, която отразявала мъждукащия огън. В това състояние той дълго оставал безмълвен, с издут корем от намиращите се там духове. Тогава те започвали разговор с него и го разпитвали за причината на повикването, на което той отговарял с молба да определят диагнозата на случая. Тя могла да гласи следното: „Видях, че невидимото долу се опитва да се издигне нагоре, видях го.“ Шаманът благодарял за информацията, вдишвайки тамян или „руски бурен“ (тютюн).

Ясно било, че в болния се е вселил гибелен дух от подземния свят и станал причина за неговите страдания. Оттук нататък шаманът имал за задача да го прогони от тялото на пациента. За тази цел той танцувал около тялото му, придружен от своите помощници, биел тъпана и мърморел неразбрано, а накрая долепял устни до предполагаемото болно място и измъквал оттам чуждия дух с помощта на силно вдишване. При определени обстоятелства това изисквало известно време, понеже духът обикновено се съпротивлявал да напусне тялото. След това шаманът най-често се отдръпвал изтощен назад и изпадал в някакви конвулсии, които мъчително се опитвал да преодолее – защото враждебният дух вече се намирал в него. След това произнасял следните думи: „Почерпете ме с глътка бренди от пет рубли.“

При най-тежките случаи ставало дума за откриване, преследване и връщане обратно на отвличена или изгубена душа, причинила тежко психотично заболяване. Това не само изисквало голям опит в отношението с отвъдните зли сили и цялата мощ на шамана; тогава той се нуждаел и от по-голяма свита от също така умели, пълни с идеи и действени духове – помощници и закрилници. Защото душата могла да бъде отнета от разбойниците с помощта на сила, но също и чрез някакви трикове, изненада и коварство. Както съобщават например бурятите, веднъж Бог

прибрал душата на някакъв човек и я пхнал в бутилка, която запушил с палец. Шаманът, помолен за помощ, се отправил – яхнал тъпана си – към небето, където приел образ на оса и така ужилил бога по челото, че в страха си той измъкнал пръста си от бутилката, шаманът успял да грабне душата и бързо побягнал с нея.

Не така проблематични били пътуванията при „господарите на животните“, когато дивечът намалявал и настъпвал глад. Това се отнасяло и за пътешествията до прадедите, върховното божество или отвъдното местожителство на душите, ако искали да помогнат на безплодни жени, също и когато се отправяли към отговорните за атмосферните условия духове – при недостатъчни валежи, трайна снежна покривка или продължително лошо време, при което хората не могли да напускат къщите си.

Присъстващите винаги взимали участие в събитието. Те не само съпреживявали ставащото пред очите им пасивно, с удивление, страх или възхита, а просто участвали активно. Когато шаманът призовавал духовете помощници с песните си, присъстващите хорово повтаряли текста строфа по строфа; същото се случвало, когато шаманът се завръщал с възвърната душа и с песен разказвал за „обратния полет“. По време на битките с враждебните сили на отвъдното наблюдателите го окуражавали с подвиквания като: „Напъни се!“; „Така е добре!“ или „Дръж се!“ Ако трябвало да се прогони някой дух, те допринасяли за нарастването на шаманските усилия, като повтаряли *заедно* с него заклинанията и апелите му. Навсякъде ставало дума за *церемония на цялата общност*. Както самият шаман бил в помощ на всички като посредник и лечител *на племето* – което го избрало и определило за това, – така всички подкрепяли неговите усилия, заставали зад него и му помагали както духовете в отвъдното. Оцеляването изисквало солидарност и предполагало нерушимо единство на общността.

Когато след много часове всичко отминавало, шаманът най-често падал в тотално изтощение. Понякога дълго лежал буден, без да каже дума; по-често потъвал веднага в дълбок сън или дори изпадал в безсъзнание, което продължавало цяло денонощие. Той бил дал всичко от себе си в полза на своите.

Шаманските сеанси винаги имали своята добра страна. Макар изпълнени със съзнателно преследвана, ефективна и въздействаща театралност, инсценировките на големите майстори били виртуозни. Но всичко се осъществявало не за забавление, а за успеха на усилията, което пък от своя страна имало за своя предпоставка ритуала, мимическото

изображение, т.е. *магическото заклинание*, и колкото по-перфектно било изпълнението, толкова по-силно било желаното въздействие.

Ако в някои сеанси присъствали отделни комични и даже фарсови черти, все пак като цяло на сцената господствали напрежението, потиснатостта и меланхолията. По-ранни пътешественици, които все още имали възможността да наблюдават действията на истински „велики“ шамани, често били безкрайно впечатлени от тяхната дълбока и направо трагична сериозност и особено от тягостната, злокобна атмосфера. Руският адмирал и изследовател, пътешественикът Фердинанд Петрович фон Врангел (1797–1870), признат за задълбочен и несклонен към преувеличения наблюдател, в периода 1820–1827 г. участвал в експедиция за проучване на Североизточен Сибир. Ето с какъв пример описва той впечатленията си от шамана на чукчите: „Истинският шаман със сигурност представлява особено забележително физиологическо явление. Винаги, когато съм виждал шамани тук и на други места, те трайно са оставяли у мен тягостно впечатление. Дивият поглед, налетите с кръв очи, дрезгавият глас, който сякаш болезнено и с неистови усилия си пробива път от сгърчените в спазъм гърди, неестествените конвулсии на лицето и на цялото тяло, настръхналите коси и дори кухият звук на магическия тъпан – всичко това представлява нещо толкова ужасяващо и мистериозно, че всеки път ужасно ме е вълнувало.“

VI. ЖИВОТЪТ НА ШАМАНИТЕ

1. Всекидневие

Обикновено шаманите сами се грижели за прехраната си. Те ловували, ходели на риболов, обработвали полето и водели семеен живот като всички останали. Но заедно с това трябвало да изпълняват и служебните си задължения, което значително натоварвало тяхното съществуване, защото непрекъснато били принуждавани да изоставят или поне да занемаряват домашните си задачи. Защото винаги, когато били помолени да посетят някой болен – все едно дали денем или нощем – те били длъжни да се отзовават на молбата. В противен случай духовете, изискващи намесата им, се сърдели и били готови да накажат шамана със същото страдание. Към това трябва да прибавим и обстоятелството, че много често – обикновено няколко дни преди важен сеанс – духовете забранявали на шамана да упражнява светски дейности. По думите на руската етнологка Анна Василевна Смоляк: „Един шаман не принадлежи на себе си.“

Все пак понякога го обезщетявали за неговите усилия; в къщата му помагали роднини на болния, когото той лекувал, които снабдявали семейството му с дивеч и участвали в прибирането на реколтата. В други случаи получавал подаръци. Тунгусите от долното течение на Амур засвидетелствали своята благодарност и почит, като след успешен сеанс закичвали шамана с шарени ивици и парцалчета, вплитали в косите му стружка от определено и даряващо сили дърво – понякога я връзвали на лакътя, китката или коляното му. Всички тези подаръци той съхранявал в къщата си: приемали, че колкото по-голям бил техният брой, толкова по-голямо било и впечатлението сред неговите духове помощници, които по този начин сами се чувствали уважени, почитани и наградени. Много често например сред индианците от Северна и Южна Америка шаманите били щедро „заплащани“ за своите усилия: с перли, ножове, кожи, покривки, хамаци и други предмети, дори и с коне, и военнопленници. Благосъстоянието на някои от тях значително нараснало.

Но подобни случаи били по-скоро изключения. Защото духовете се грижели за запазването на определено съотношение между възнаграждение и работа. Превишените заплащания трябвало да бъдат връщани обратно. Ако шаманът не правел това, духовете го наказвали с болест.

При средноазиатските народи те дори сами назовавали сумата, която той имал право да иска в отплата.

В Сибир, но понякога и при американските индианци от Огнена земя – духовете били още по-строги. Тамошните шамани трябвало изобщо да се откажат от отплатата. Понякога това ги довеждало до пълно обедняване. През 1972 година дъщерята на един нанайски шаман се оплакала пред Анна Смоляк: „Баща ми е напълно обеднял: идват от най-различни села и го молят да лекува – и той не отказва никога. Не ходи за риба, не сече дърва и само шаманства.“ При своето освещаване новите шамани най-често трябвало публично да поемат задължението за безплатно изпълнение на задачите си чрез нещо като „Хипократова клетва“. Например бурятските шамани били длъжни да се закълнат, че веднага ще последват всеки нуждаещ се от помощ, а ако едновременно бъдат извикани от беден и богат, ще дадат предимство на бедния. Якутските кандидати за шамани давали обет: „Обещавам да бъда закрилник на нещастните, баща на бедните и майка на сираците.“ При самоедите самият дух заклевал кандидата с думите: „Ако те срещне жена, сирак или вдовица, опитай се да им помогнеш със своето изкуство. Не ги отминавай с презрение, защото те нямат роднини. Не се противи, вложи усилие: вероятно ще успееш да им помогнеш.“

Така че шаманите водели изпълнен с лишения, а понякога тежък и направо мъчителен живот, който изисквал от тях висша степен на физическа и психическа дисциплина, жертвоготовност и себеотричане. Те били в служба на племето и се отдавали на своите, без да извличат някакви привилегии – поне в рамките на елементарния шаманизъм. Освен това били подложени на непрекъснат контрол от призовалите ги духове. Ако се отпусkali или вършели небрежно задълженията си, духовете ги разболявали, довеждали ги до лудост или просто ги напускали, с което шаманските способности и дарби изчезвали. При северноамериканските племена команчи, ахомави и др. самото население осъществявало неумолим и безжалостен контрол. Ако един шаман няколко пъти не успявал да се справи с лечението, бивал убит.

2. Задачи

Главната задача на шаманите била *съхраняването на душите*, което запазвало живота не само на отделния човек, но и на *цялото* племе и в последна сметка му осигурявала безсмъртие. Единствени шаманите

имали право да защитават заплашени души, при необходимост да ги вземат под закрила, да ги освобождават от „обладаност“, да помагат на безплодните жени да се сдобият с детска душа, да проследяват и връщат обратно загубили се и отвлечени души, както и да придружават душите на умрелите в царството на мъртвците.

По този начин шаманите били истински „душевни пастири“, а едновременно с това и лечители в най-широкия смисъл на думата, защото трябвало генерално да осигурят предпоставките за запазване на душите. Профилактично – чрез защитата от всички видове заплахи, гарантиране на благоприятни атмосферни условия, изхранване и размножителни способности; терапевтично – при настъпили нарушения между хората и духовете, т.е. когато някой се разболе, изпадне в духовен срив, изгуби размножителната си способност или ако при избухване на епидемии или природни бедствия бъде застрашено съществуването на цялото племе. Тогава шаманът не само лекувал тялото и душата, респ. нарушеното им жизнено необходимо взаимодействие, а също срива на отношенията между племето и околната среда, чиято последна инстанция били именно духовните сили, разполагащи със сухоземните и морските животни, с растенията, реколтата, дъждовете и ветровете. Той търсел причината, съдействал за помирение чрез изисквано изкупление или жертвоприношение и се опитвал с помощта на помирителни мерки и успокояване да възвърне нарушената хармония.

Най-сигурната профилактика била стриктната вяра в *традицията*. От незапомнени времена шаманите действали именно като нейни строги *пазител*. Те съхранявали преданията и легендите на племето, познавали както никой друг сагите, митовете и приказките, знаели как да се придържат към тях и най-нагледно да ги пресъздават. Особено в южните области шаманите притежавали най-всеобхватни познания по лечебните растения, билки и корени, имали опит в разгадаването на знаци и тълкуването на сънища, съблюдавали спазването на моралните норми и наказвали, компенсирали и *лекували* тяхното нарушаване.

Това им спечелило авторитет и уважение. Ако шаманът влизал в някоя къща или шатра, го посрещали с голям респект, поздравявали го най-почтително, отреждали му централното място и го гощавали богато. Но едновременно с това – както наблюдателите непрекъснато установяват – в отношенията между хората и шаманите винаги съществувало известно напрежение или несигурност. Техните особени дарби, близостта им с отвъдните сили, с духовете, божествата и царството на мъртвите ги забулвали в тайнственост и ги правели зловещи. Засвидетелстваната им

почит се смесвала с огромен страх. Към тях всички спазвали дистанция. По тази причина шаманският живот обикновено бил беден на контакти, а понякога направо самотен.

Уважението и почитта, на която се радвали, не им помагала и в политическо отношение; шаманите не били от този свят. Ако ги привличали за съветници при подготовката на военни действия, изисквали от тях информация за местоположението, силата и въоръжението на противника, а също и магическа подкрепа при провеждане на битката, но не и участие в нея; още по-малко ги допускали до ръководство на операциите. Само по изключение се споменават отделни шамани, които били едновременно и племенни вождове. Едва под влияние на някои обществено диференцирани причини в средновековните империи на номадите някои шамани изпъквали в позицията на „трета власт“ между владетелите и аристократичните фамилии. Например в свитата на Чингис хан тази служба дълго време била изпълнявана от някой си Кокечу, комуто императорът оказвал огромно доверие. В отделни случаи тази традиция продължила и до края на XIX век: киргизките князе и кралете на каракурумските балти – естествено мюсюлмани – привличали шаманите като лични съветници или на служба като правителствени чиновници.

3. Личност

Всъщност шаманите трябвало да изглаждат недоразуменията в Сътворението. В традиционните общества не винаги смятали обществата за всемогъщи и всеможещи. Те имали пропуски, понякога допускали грешки и често се съобразявали с намесата на някакви първични антибожества, които ставали причина за слабостите, предразположенията към заболяване и смъртността у хората.

Но когато разбрали, че не всичко сторено от тях е правилно, божествата проявили разбиране и подарили на хората шаманите. Според преданията на племето тукано от Северозападна Амазония „божествените прадеди“, които първи стъпили на земята в образа на хора, били шамани. Нанайците от долното течение на Амур разказвали за прастаро „магическо дърво“, по чиито клони растели всички предмети, необходими за шаманската дейност. Тогава все още греели много слънца и горещината била нетърпима. Един герой на име Хадау свалил със стрелите си всички и оставил само едно. После отсякъл магическото дърво с каменна брадва, събрал шаманските инструменти и ги отнесъл на втората,

„които оттогава започнали да упражняват шаманската дейност“. В един бурятски мит, разпространен впрочем и сред други сибирски народи, шаманът представлява още по-непосредствен божи пратеник. „В началото нямало нито болест, нито смърт, едва враждебните духове нападнали хората с тези злини. Тогава боговете им изпратили за помощ един орел от небесата. Той пристигнал на земята, за да закриля хората, но те не познавали нито езика му, нито неговите намерения. При тези обстоятелства орелът трябвало да се завърне отново при боговете. Те поискали от него да дари с шамански способности първия човек, когото срещне. Когато орелът отново се спуснал на земята, видял под едно дърво спяща жена, която живеела отделно от мъжа си и влязъл в сношение с нея. Скоро жената забременяла и когато се върнала при мъжа си, родила син, който станал първият шаман.“

Това засяга само *първия шаман* и с това въвеждането на съответната служба. Всички по-късни шамани трябвало да се подлагат на мъките, предизвикани от тяхното призоваване и посвещаване. Все пак шаманите не били напълно сами. Обикновено покрай тях имало и други, които практикували ясновидство и лекували по-леки болести – наистина само през деня и без участие на духове – или поемали опии, за да получат информация от отвъдното и да Придобият допълнителна магическа сила – като например племето аяхуаска. Основните форми на шаманската практика били познати на мнозина от лаиците. Не винаги се обръщали веднага към шамана – дори и при случаи на „обземане от духове“. Поне в Сибир имало и други членове на племето, които умеели да прогонват духовете и да ги вселяват в предварително подготвени кукли, които после изхвърляли. Едва когато и те нямали успех, се обръщали за помощ към шаманите, които иначе били отговорни само за особено тежките случаи, великите задачи и проблемите, които изглеждали неразрешими.

За тази цел – както вече беше споменато – се нуждаели най-вече от екстаза, чието изкуство единствено шаманът владеел съвършено. Именно това най-рязко го различавало от останалите. За да извърши изискваното от него, той трябвало по всяко време да е в състояние да изпадне в екстаз. За тази цел била нужна голяма концентрация и сила на волята, които да не го напускат по време на сеанса. Ставало дума за съзнателно усилие. Поне „великите“ шамани запазвали контрол върху себе си и случващото се дори и в пълен „унес“. Те провеждали всички ритуални действия коректно и според традицията, оставали в постоянен контакт с публиката и не били подчинени на своите духове, а ги дирижирали, ръководели и най-малкото запазвали с тях отношения на взаимно

партньорство. При възникване на затруднения или при успешно приключване на задачата те с помощта на съзнанието и волята отново прекъсвали екстаза, т.е. принуждавали душата да се завърне обратно в тялото. Затова шаманите с право били характеризирани като „майстори на екстаза“. В противен случай те едва ли биха изпълнявали своите специфични и толкова трудни задачи.

Това предполагало съответни характерни дарби. Често шаманите били разглеждани като свръхестествени личности. Освен особените им възможности за концентрация и самодисциплина наблюдателите винаги отбелязвали и уважавали тяхната свръхинтелигентност и памет. Езиковото им богатство често изумително надхвърляло възможностите на техните съплеменници. Якутските шамани владеели и ползвали до 12 000 думи, твърде много в сравнение с обичайните 4000 на племенния език. Към това се прибавяли и специфични поетични и мимически дарби. Много често те сами съчинявали и композирали своите песни, като умело подсилвали израза им с честа смяна на ритъма. Например минусинските татари изразявали „забързана езда“, като преминавали от ямб в анапест и от трохей в дактил, докато при преумората от дългото тежко пътуване песента преминавала в проточени спондеи.

Шаманите никога нямали весело и щастливо изражение. Служебният товар и отговорността очевидно ги угнетявали. Слаби и мършави, често уморени и изтощени от физическото и духовното свръхнапрежение, те се движели бавно и дори се влачели, не се шегували и усмихвали, изглеждали вгълбени, замислени, сериозни и дори мрачни, а в ежедневието по-скоро странели от останалите. Въпреки това правели впечатление на съдържани, готови да понесат отреденото им от съдбата и излизали на сеансите с невероятно достойнство,

тъжни и сякаш мъчително напрегнати за трагическото величие, което ги обгръщало с мрачна аура и им придавало някакво мистериозно излъчване.

В ислямските и християнските общества шаманите оставали верни на своята служба и на съответната си същност, но често се присъединявали към новите идеали. Те по-стриктно от останалите спазвали предписанията за пост и хранене и изобщо проявявали стремеж към образцово християнско или ислямско поведение. Много често били склонни към религиозните култове и мистиката (в исляма към суфизма). Някои ескимоски шамани дори съдействали активно за разпространение на християнството.

4. Смърт

Шаманите били двойствени натури, а не обикновени хора. Те принадлежали както на отсамното, така и на отвъдното и служили за благо-то на племето като посредници между двата свята. Вълпявайки в себе си множество неща, те наподобявали функциите на „космическото дърво“, което свързвало горния, средния и долния свят и било за тях основен ориентир при качването и слизането в отвъдните светове. При смъртта на великите шамани се разтърсвал целият свят. Според поверията на павиотсите от Невада тогава облаците се събирали, изливал се дъжд и земята се тресяла. Сред тунгусите от Източен Сибир смъртта на шамана предизвиквала страх и отчаяние. Хората полудявали, вдигали ръка един на друг или просто се вцепенявали в тъпо бездействие. Вътрешните им устои изглеждали разклатени, а земната черупка сякаш се пропуквала. Страхували се от най-лошото – докато се появил новият шаман, укротявал разлюлените опори и отново възстановявал нарушения ред.

Особено в Сибир мъртвият шаман бил погребван различно в сравнение с обикновените хора. Малко преди неговата смърт в съня му се появявал личният дух закрилник („животинската майка“) и му посочвал едно *дърво* в тайгата (най-често лиственица), определено за вечното му жилище. Сред клоните на това дърво поставяли ковчега, който не бил скован от дъски, а представлявал издълбан *дървен ствол*. Наоколо окачвали костюма, тъпана и всички останали принадлежности. В други случаи построявали изкуствена платформа или изграждали скеле, при което свързвали близки дървета с хоризонтални греди на височина 3–4 метра и върху тях полагали ковчега. Ламаистките буряти накрая изгаряли трупа на шамана, а останките от скелета му събирали в платнен чувал и ги погребвали в специално подготвена в дървото *кухина*, която накрая затваряли и маскирали, за да не се разпознава. Всяко селище обикновено имало своя гора с „гробове дървета“, в която имали право да влизат само при погребение. Ако някой имал смелостта да отсече дърво от нея, според поверията това означавало сигурната му смърт.

По този начин кръгът се затварял. Роден от „животинската майка“ сред корените на космическото дърво, отгледан в клоните му преди „земното си раждане“ и свързан цял живот с неговия ствол, шаманът намирал последен покой отново в дърво, обикновено далеч от родното си село – не в гробищата на своите съплеменници, а някъде в тайгата или

на отдалечено възвишение при бухалите и орлите, – самотен и в смъртта.

Според едно старо якутско предание орлите прекарвали зимата в сън, използвайки корубата на някое дърво – до пукването на пролетта.

VII. ОПИТИ ЗА ОБЯСНЕНИЕ

1. Психологически тези

Когато към края на XIX в. етнологията започнала да се занимава с шаманизма, културните науки все още били под влияние на еволюционната теория. Народите, живеещи далеч от модерните европейски индустриални цивилизации и особено занимаващите се предимно с лов и събирателство, изглеждали крайно изостанали в развитието си. Тяхната „рудиментарна“ социална организация и „примитивните“ сечива и технологии съответствали единствено на техните религиозни представи и светоглед. Те се основавали на неразбиране или погрешно тълкуване на „истинските“ природни взаимовръзки, разбрани „правилно“ едва от науката на Новото време. Шаманизмът, чието ядро съставлявали вярата в духове и убеждението, че природните процеси могат да бъдат овладени по „магически“ начин и с помощта на отвъдни сили, очевидно представлявал твърде странен и направо екстремален израз на примитивната илюзорна вяра.

В този смисъл най-лесно било да търсят в посочения феномен причини от *психопатогенно* естество. Почти всички руски изследователи и пътешественици, сред които и мнозина именити учени, смятали шаманите за „нервноболни субекти“ и дори за „истински“ психопати, истерици, епилептици и шизофреници. Сред тези учени ще споменем имената на Григорий Николаевич Потанин (1835–1920), Дмитрий Николаевич Анучин (1843–1923), Владимир Илич Йохелсон (1855–1937), Владимир Германович Богорац (1865–1936) и Лев Яковлевич Щернберг (1862–1927). Например Щернберг смятал, че „за да бъдеш шаман, трябва да страдаш от определена степен на истерия“. Богорац все пак признавал на истериците един висок креативен потенциал: „Шаманизмът е религиозна форма, създадена чрез подбор на хора с крайно нестабилна нервна система.“ Лекарите подкрепяли етнологите. Известният невролог Павел Евгениевич Снесарев (1876–1954) споделя: „Хора, които в една или друга степен практикуват шаманизма, са по правило или не особено пълноценни, или направо душевноболни.“ Във всеки случай психолозите говорят за някакъв вид „психическа дисоциация“, следователно за определени форми на раздвоение на личността, споделяно по-късно и от американските учени, занимаващи се с ескимоските шамани.

Шаманизмът дълго време бил обясняван с т.нар. арктическа истерия. Под това понятие разбирали особена несъзнателна (индигенна) психопатологична предразположеност на хората от Далечния Север, като търсели причината в екстремалните климатични условия и по-специално в дългите полярни нощи, трайния студ, еднообразното съществуване, храната и особено липсата на витамини. Потвърждение на това виждали най-вече в особено често появяващата се в Североизточен Сибир болест на *Менерик* – едно психическо страдание, от което биха могли да бъдат сполетени всички тамошни хора. То се проявява различно: в страхови състояния, истеричен плач, периодични псевдоепилептични припадъци и склонност към подражание, като ехофразия (повтаряне на чути думи и изрази) или ехопраксия (предизвикано по вътрешна принуда подражаване на пози и движения); тези състояния завършват с колапс, при който засегнатите изпадат в тъпа апатична меланхолия. По време на пристъпите те чуват гласове или песни и биват връхлитани от възбуждащи видения, например от „дявола“, придружен от свита зловещи същества, които танцуват около болните или се опитват да ги отвлекат. Непосредствено оздравително действат екзогенни фактори и преди всичко шокови преживявания. По принцип в подобни състояния по-често изпадат жени, при някои пристъпите се повтарят ежеседмично, при други – няколко пъти годишно. Местните хора ги наричали пристъпи на лудост.

Посочената теза станала особено популярна от книгата „Студии по проблемите на шаманизма“ (изд. Лунд и Копенхаген, 1939), в която шведският скандинавист, романист и великолепен преводач Аке Жоел Оолмаркс (род. 1911) се опитва да докаже, че шаманизмът трябва да се разглежда като специална форма на „арктическа истерия“. Той търси произхода му около Полярния кръг, защото „никъде по света не изобилстват толкова случаи на отклоняващи се от нормата психически реакции с подобна сила и интензивност, обусловени от екстремалните природни условия“. Заселилите се в Крайния север европейци ставали жертва на „арктическа истерия“ също толкова често, колкото и местните жители. Аналогични били случаите, когато живеещи на юг племена били изтласквани на север и там били все повече изложени на особената за психиката арктически условия. Като съответна реакция възникнал шаманизмът: „Те не биха оцелели, ако не прибегнат до истеричната реакция: тя била нещо като *Ultimum refugium*⁵, помагачо в непоносимите условия... Чрез това нововъведение – шаманизма – истеричната нервна лабилност и

5. *Ultimum religium* (лат.) – последно убежище. – Бел. пр.

чувствителност могли да се разгръщат по-естествено, а при нещастие или случай на болест обзетите от страх членове на племето изпитвали подобрене от утехата и сигурността.“ Все пак не става дума за цялостно нововъведение – Оолмаркс не е могъл да отмени факта, че болестта на *Менерик* довежда до лудост и местните жители, както и че нейните жертви били предимно жени. По този начин той развил тезата си, за първоначалната поява на възникнал в южните райони *екзалтиран шаманизъм*, който очевидно бил творение на жените, все още заемащи по онова време доминираща позиция в семейството и обществото. Това твърдение по необходимост го е върнало (вече през 1939 година!) до стария еволюционен постулат за фазата на матриархата или на майчиното право като праформа на патриархата, защото той продължавал да вижда в шаманизма болезнен израз на „примитивни жизнени възгледи“. Според него шаманизмът се превърнал в мъжка работа едва след развитието на по-развитите обществени форми и когато животът – вече в Далечния север – прибавил нови задачи и натоварвания, които вече не били по силите на жените. По този начин, достигнал своя пълен разцвет, той отново повлиял обратно върху южните народи, загубвайки обаче някои същински свои елементи, като екстазната техника и пътешествията в отвъдното и за компенсация се обърнал към изкуствените стимулатори и съзнателната симуляция.

Следователно става дума за опит на почти насилствено обединяване на наглед несъчетаеми и различни поне за избраната позиция елементи на шаманството. Но дори и да се абстрахираме от вътрешната дисхармония, както и от определена липса на равновесие между еволюционистичните и дифузионистичните критерии за обосновка (например „обяснение“ чрез *миграцията*, респ. *процеса на разпространение*), или от обстоятелството, че според културноисторическите дадености формите на социална организация по-скоро са били предизвикани на юг, то против подобна теза отново възникват някои сериозни и основателни съмнения. От една страна, при арктическата истерия става дума за нещо повече от всеобщо сборно понятие, в което покрай другото да се включат и очевидни психически страдания (епилепсия, шизофрения, идиотизъм), без обаче да се посочва хомогенна и специфична картина на заболяването. От друга страна, при арктическа истерия и мнимите съгласия с шаманизма са най-често от чисто външносимптоматичен характер: *De facto* болестта на *Менерик* се появява по-рядко, предимно у жените и се отнася към екзалтацията, т.е. засегнатите са безпомощно изложени на нея и *несъзнателно* се превръщат в нейни жертви. Освен това

аналогични явления настъпват и в други географски ширини – можем да напомним например за хорейта от европейското Средновековие или походите на флагелантите през периода на чумата – 1348–1349 година. И накрая напълно се игнорира обстоятелството, че екстазът и пътешествията в откъдното са основни съставки на елементарния шаманизъм и в този смисъл са типични за неговите форми на проявление в целия американски континент, а също и на полуостров Малака и в Австралия.

Други автори, все още убедени в първично психогенните причини на шаманизма, именно на основата на своите възражения прецизират произхождащата от това теза за връзката му с *епилепсията*. Действително едно донякъде „класическо“ протичане на епилептичен припадък показва впечатляваща еднаквост с шаманския сеанс. При това могат да се разграничат следните фази: 1.) *Домашен стадий*, характеризиращ се с всеобщо неразположение, липса на апетит, редуване на безпокойство, свръхвъзбудимост и депресия, с *Globus hystericus*⁶ (при който болният изпитва чувството, че в гърлото му се качва някакво кълбо, феномен, доказан както при сибирските, така и при южноамериканските шамани), а също и поява на халюцинации; 2.) *Епилептичен стадий*, характеризиращ се с каталепсия и разтърсващи тялото конвулсии; 3.) *Стадий на гърч*, характеризиращ се със схващане на крайниците и тялото до вцепняване в определено положение; 4.) *Стадий на екстремна възбуда*, характеризиращ се с еуфорични и дисфорични усещания, еротични или заплашителни халюцинации; 5.) *Последен стадий*, характеризиращ се, както и предишния, със силни и предимно визуални представи и явления, най-вече животински халюцинации, постепенно възвръщане на контакта с околното и накрая цялостна парализираща умора.

Въпреки тези убедителни паралели и в този случай съществуват определени съмнения. Защото епилептикът е жертва на своето заболяване – той не предвижда пристъпите си, нито ги предизвиква по желание или ги контролира. Освен това те водят до специфично преобразяване на личността му. Типични са например следните черти: недостатъчна способност за преценка, безплановост в преследването най-вече на средносрочни и дългосрочни цели, липсата на чувство за отговорност, равнодушие към чувствата, претенциите и правата на другите, невъзможност за установяване и развиване на трайни отношения с други лица, висока степен на неблагоприятност и дори склонност към криминални прояви. В случая обаче по-скоро се проявяват противоположните свойства:

6. *Globus hystericus* (лат.) истерично кълбо. – Бел. пр.

силно изразено социално чувство и съзнание за отговорност, готовност за себеотдаване и строга самодисциплина. Иначе те нито биха могли да упражняват дейността си, нито да я защитават пред своите съплеменници.

Всъщност съществуват далеч повече сходства с болестната картина при шизофрениците; понякога те особено се задълбочават, а друг път направо съответстват на придобитите познания при посещаването на бъдещите шамани – така че и тук се забелязва една взаимовръзка, каквато между другото ни предлага и американската етнологка Маргарет Лантис.

Шизофрениците страдат например от преобразявания на личността, които започват с връщане към детинското състояние (инфантилна регресия) и едновременно с това се изживяват като *процес на прераждане* – засегнатият от болестта се чувства умиращ и в последна сметка се връща към живота чрез ново раждане. По време на пристъпа някои болни сънуват или „виждат“ как главата бива отделена от трупа с нож, а самата плът се насича на малки парченца *чак до костите*. Към това понякога се прибавят многократни метаморфози в *животински* същества. Пациентът съобщава: „Чувствах се като животно: като кон, петел, щука или нещо друго. Имах усещанията на съответното животно и никакво съзнание за собствения Аз. В образа на кон сякаш ме влачеха по улиците. Имах чувството, че вегетирам и не изпитвах нищо, освен покорство.“ Господства усещането, че „не съществува смърт нито сред хората, нито сред животните и растенията. Всичко е само и единствено метаморфоза“. Освен това типични са и *преживяванията на полет*. Шизофрениците безусловно приемат – а така ги виждат и околните, – че могат да вдигнат ръце, да отправят поглед нагоре, да се отделят от земята и да политнат към небето, без да срещнат препятствия на стените; освен това претендират, че са в състояние да предизвикат различни чудеса, при това далеч в Космоса. И не на последно място – вярата в духове също се причислява към характерните симптоми на шизофренията. Болните виждат света около себе си изпълнен със зли духове, които непрекъснато се готвят за нападение от засада, за да разболеят хората и да отнемат душите им. Ако се случи последното, убеждават лекаря да прогони духа мъчител чрез нахокване или сплашващи викове. Напротив: добрите богове помагат на хората, закрилят ги и им вдъхват сили, като ги подкрепят в трудни ситуации.

Но колкото и да са подкупващи тези сходства – при това не само от формалната, но и откъм съдържателната страна – и тук се изправяме

пред непосредственото впечатление, че шаманите са жизнени и здрави хора, обикновено убедени в своите физически съпротивителни сили и самоконтрол. По принцип те ставали жертва на болестта само веднъж – по време на призоваването и посвещаването. По-късно – през всички провеждани сеанси – те „владеели“ симптомите и ги използвали, ако службата го изисквала, а накрая се „отърсвали“ от тях. Те винаги могли да се отърват от духовете, които сами са призовали.

Това общо за много райони на света и подкрепяно от основни изследвания фактическо положение всъщност по-скоро затруднява, отколкото облекчава обяснението. Към него се прибавя и обстоятелството, че съплеменниците никога не смятали своите шамани за душевноболни. Напротив, те правели дори терминологична разлика между двете неща и разглеждали шаманите именно като специалисти в *лекуването* на психически страдания (като например болестта на *Менерик*). За цялостното разбиране на проблема е необходимо да отбележим още, че шаманът не представлявал никаква изолирана величина, а както централен, така и интегриращ и носещ елемент от цялостно съгласувана, добре балансирана и отчасти комплексна система от представи и практики, неразривно свързана с целия племенен живот и светоусещанията на населението. Затова и при днешните руски автори господства убеждението, че психопатогенните фактори за обяснението на шаманизма не са достатъчни, а по-скоро играят второстепенна роля. Тестовите, проведени от американските учени сред индианците и ескимосите също доведоха до твърде противоречиви резултати. Сред съвременните изявени специалисти единствен етнопсихологът Жорж Деверо (1908–1985) твърдо се придържа към възгледа, че „не съществува нито основание, нито извинение за обстоятелството шаманите да се разглеждат не като истински невротичи, а като психично болни“.

2. Етнологически тези

Ако медицинско-психологическите наблюдения все пак са посочили някои важни опорни точки за поне частично разбиране на шаманизма, етнологите са допринесли твърде малко дори и за собствените си обяснения.

За *съветските етнологи*, които бяха задължени да изповядват марксистическите исторически възгледи, а отгук и класическата еволюционна теория – шаманизмът можеше да представлява само един особен

феномен от предкласовото общество и следователно от „родовообщинния строй“, в чиято „идеология“ господства главно анимизмът – т.е. вярата в духове: тя пък от своя страна отразявала страха на ранните хора от необяснимите и всяващи ужас природни процеси (земетресения, наводнения, бури, слънчеви затъмнения, епидемии и др.). Мнозинството от авторите, сред които и най-изтъкнатият представител на съветската религиозна етнология Сергей Александрович Токарев (1899–1985), поставяли възникването на шаманизма в ранната фаза на последвалия матриархата „патриархален“ родовообщинен строй, където мъжете доминирали. Най-често се приемало, че трябва да се предполагаат психически особено лабилни натури, които обаче все пак успели напълно да „монополизират“ важни за продуктивността и възпроизводството на общността ритуали, чрез които да придобият политическо влияние и да извлекат лични предимства. Както и в цялата фаза на родовообщинния строй, и тук се проявили изразени наченки на експлоатацията на човека от човека.

Но именно сибирските шамани стоели далеч от политическия живот на своите общности, и в този смисъл имали твърде малко влияние върху светските решения. Последните винаги били дело на старейшините и вождовете, които нерядко имали и решаващата дума при освещаването на шаманския кандидат. Освен това именно професионалният етос задължава шаманите да упражняват дейността си без материална заинтересованост и привилегии, така че те често живеели по-скромно и от останалите. Еволюционната теория за приемствеността в *културно-историческото развитие* днес вече може да се приеме за остаряла. Безспорно в определени области от по-простите към диференцираните и комплексно структурираните форми; но тезата, че това е ставало на основата на железни закономерности и в несменяема етапна последователност – или че е *трябвало* да става така – според известните вече данни се доказва по-скоро като невероятна, отколкото дори едва докосваща истината. Културните области на проявление, както и светът на религиозните представи, моралът и естетическото усещане, които имат твърде много общи черти с шаманизма, напълно се изплъзват от координиращите критерии на еволюционната теория и дори предоставят най-убедителните аргументи против нея.

Немската етнология се отдели от еволюционната теория в началото на ХХ в. чрез дифузионизма и най-вече с учението за „културните области.“ Един от главните негови представители бе Вилхелм Шмит (1868–1954), който в дванадесеттомния си труд „Произход на

божествената идея“ (Мюнстер, 1912–1955) макар и бегло, се занимава с шаманизма. Според неговите възгледи, доразвити по-късно от ученика му Александър Гаас, шаманизмът се корени самобитно в ранноаграрните матриархатни култури, респ. „екзогамно-матриархатните културни области“ на уседналите земеделци, и едва по-късно, идвайки от юг, достига до сибирската патриархална родова културна област на пастирите номади и като конкретно доказателство се разглежда употребата на тъпана, маскирането и вярата в духове.

Ако се абстрахираме от еволюционистичните претенции на заложената приемственост, кулминираща накрая в „патриархалната културна област“, а също и от съмнителното предположение на Гаас, че „само матриархалните култури са чисто анимистични“, то и самите културни области – и особено обявените за матриархални, в случая три на брой – представляват единствено конструкции, които са толкова слабо обосновани в предметно и теоретично отношение, че скоро е трябвало да бъдат изоставени. Все пак повече натежават специалните съмнения – шаманизмът е бил типичен за ловните и събирателските култури именно в своята елементарна форма, при това вероятно още от епохата на късния палеолит. Погледнато най-общо, шаманските тъпани се употребяват най-вече в определени райони (предимно Азия) и съвсем рядко в южните области, следователно сред субтропичните и тропическите земеделски култури. Маските са по-скоро изключения и едва вярата в духове представлява *универсално* явление, чийто произход обаче не се свързва с определени региони, култури или „културни области“; това не би могло да бъде доказано с етнологически, да не говорим за археологически средства. Доколкото изобщо може да се говори за подобно отношение, споменатата теза съвсем не разглежда основната проблематика на шаманизма – както идеалната, така и практическата.

Най-популярният автор, застъпващ една твърде спекулативна и почти литературно-визионерска теза за произхода на шаманизма, която отчасти се доближава до „учението за прамонотеизма“ на Вилхелм Шмит и отчасти се позовава на „учението за архетиповете“ на Карл Густав Юнг (1871–1961), е известният религиозен учен и писател Мирча Елиаде (1907–1986) със своята книга *Шаманизмът и архаичните техники на екстаза* (Цюрих – Штутгарт, 1957), с оригинално заглавие *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, 1951. Тя се опира на твърде разпространеното схващане, че хората от ранната епоха са водели безгреховно „райско“ съществуване и се намирили в непосредствен контакт с бога творец. Споменът за това време по-късно оживял в

представите за „космическото дърво“, небесното въже (нещо като лиана) и космическия мост – все митични шифри на някогашна възможна и реално осъзната връзка между земния и небесния свят. Контактът се прекъснал поради извършено по невнимание прегрешение, което и до днес разглеждат по цялата земя като „грехопадението“ – тогава божеството завинаги се оттеглило в най-далечните небеса и се превърнало в далечния Deus otiosus⁷. Само малцина от хората, а именно шаманите, запазили и пренесли като традиция способността да пътуват до небето и да влизат в непосредствен контакт с висшия бог. Това ставало единствено с помощта на „екстазната техника“, докато пътуването до подземния свят се отхвърля от Елиаде като вторично явление, което не се вменява в концепцията му. Онова, което днес шаманите извършват в състояние на *екстаз*, в зората на епохата е било възможно на *всички* хора; те се извисявали в небето и след това се завръщали, без за това да се нуждаят от транс. За определено време екстазът довежда ограничен брой хора – а именно шаманите – до едно състояние, праизначално за цялото човечество. В този аспект мистичното преживяване на „примитивите“ е връщане към първичното, към мистичното време на изгубения Рай. По късният сибирски шаманизъм бил формално модифициран от влиянията на архаичните предноазиатски висши култури, а след това за втори път специално преоформен от ламаизма, което му придало особена комплексност най-вече в югоизточните области. През трийсетте години на XX в. руският етнолог Сергей Михайлович Широкогоров (1887–1939) придал особено голяма тежест на този факт и дори видял в ламаизма същинския извор на шаманизма.

Основната теза на Елиаде не се поддава на научна проверка, защото се самоидентифицира с митовете. В този смисъл тя не дава никакво обяснение както за произхода, така и за жизненото значение на обществените *функции* на шаманизма. Отново се пропуска отношението към конкретните проблеми на човешкото съществуване, на които шаманизмът реагира и дава отговор. Иначе той не би могъл да утвърди своята валидност.

От тази гледна точка се доближаваме до немския етнолог Адолф Елегард Йенсен (1899–1965), сходен с идеите на Елиаде, но по-близък до *философията на съществуването* и особено до Ото Фридрих Болнау (1903–1991) и неговата *Екзистенциална философия*. Интересът на Йенсен бил насочен най-вече към разбирането за живота и света от ранните

7. *Deus otiosus* (лат.) – свободен, неангажиран, излишен бог. – Бел. прев.

земеделски култури. В този смисъл не би могло да му убегне, че за разлика от твърденията на Вилхелм Шмит, ако шаманизмът е играл някаква роля, тя е била именно маргиналната (в културните традиции на индианците от тропическа Америка той предполага силен „ловен“ компонент), и я отдавал на един стар, ловен и събирателски културен „пласт“, в който търсил да открие специфичната *проблематика на съществуването* като един вид *лечебна магия*. Той придавал основно значение на две функции: от една страна, шаманизмът трябвало да освободи хората от вечно възвръщащите се заплахи на съществуването им, което се осъществявало чрез непрекъснатата борба на шамана против злите и гибелни духове: „Защото същинската основа на шаманската дейност е залегнала в познанието, че светът на хората се проявява в два аспекта – добронамерен и враждебен. Това е познанието за световната борба, за отношението «приятел – враг», което изглежда всички неща на света притежават – стига да започнем наблюденията си от тази перспектива. На съществуващото «негативно» се противопоставя «позитивната» задача на шамана: да осъществи контакт с добрите отвъдни сили, за да измоли от тях лечебни средства за определени конкретни затруднения, каквито са например безплодието и болестите

– а в някои случаи и да ги спечели чрез принуда (т.нар. магически аспект). Следователно Йенсен вижда основните причини, – довели до възникването на шаманизма, в страха и несигурността на човека от ранните култури пред кризисните заплахи на неговото съществуване, или – казано по-общо

– в едно снижено, потискано или по някакъв друг начин дебалансирано жизнено усещане, от което може да бъде обхванат един народ: например при безизходна историческа ситуация или чрез смазваща душевността природа, като пустинята или арктическите области“ (Йенсен, *Митове и култове на културните народи*, Висбаден, 1960, с. 254 и нат.).

По този начин екзистенциалният аспект на шаманизма бил намерен по-точно, но подробностите за изграждането му остават твърде неопределени. Казаното би могло да бъде валидно за всички традиционни общности, сред които и „старите земеделски културни пластове“ на Йенсен, така че то в най-добрия случай звучи твърде общо и не допринася достатъчно за обяснението на шаманизма.

А би могло да бъде казано и по-прецизно. Навсякъде, където се появява, шаманизмът се характеризира с единството на „твърдо ядро“, съставено от няколко смислово позоваващи се една на друга основни представи, чиято структурираща сила се опитвала да интегрира в себе

си хомогенни чужди елементи, така че в контактните и извънкултурни области да възникне едно комплексно и все пак единно цяло, в което съдържанието на ядрото остава непокътнато. На него би трябвало да съответства и един *витален човешки интерес*, защото иначе шаманизмът трудно би се задържал през столетия и хилядолетия. И в неговата основа със сигурност е заложено *основното* убеждение, че поне значителните събития по света са предизвикани от трансцендентни духовни сили, на които душите от земния живот съответстват като кореспондиращи партньори – най-вече чисто спиритуалистичните свободни души на животното и човека. Оттук произтичат и главните функции на шаманите – в критични ситуации особено да внимават за застрашените души на хората и животните, както и да влизат в контакт с отвъдното с цел решаване на проблемите.

За да разполага с предпоставките за това, шаманът не би могъл да бъде човек като другите; духовете трябвало да го признаят и уважават като посредник, което изразявали чрез избора, а при определени обстоятелства – още с „предварителното раждане“ и „призоваване“. По време на посвещаването той трябвало да се подложи на основно преобразяване, което му придавало „двойствената природа“ на полудух и получовек и най-после го поставяла в състоянието да се придвижва из отсамния и отвъдния свят. Изпитание представлявал и всеки едни сеанс, при който шаманът изпадал в транс и екстаз; тогава той напускал телесната си обвивка и като чисто спиритуалистичен образ пътувал в отвъдното.

При това *познаването на животните* винаги играело впечатляваща роля; „предварителното раждане“ на „животинската майка“, която по-късно се превръщала в негов дух закрилник; сухоземното или водно животно, в което шаманът се преобразявал по време на сеанса, повсеместната поява на духовете закрилници в животински образи; костюмът, изобразяващ адекватното на метаморфозата облекло, посредством „кожа“ или „пера“ и носещ магически теоморфни черти: ездитните животни, за каквито могли да послужат палката и тъпанът – изобщо всичко се развива в „животинска среда“.

Това представляват важни доказателства, че шаманизмът може да бъде дълбоко вкоренен само в ловните и събирателските култури, където животинският елемент заема най-централното място в цялостните представи. Дори и в областите извън Сибир към това се прибавя знаменитото на „господарите“ и „господарките“ на животните, отчасти идентични с „животинската майка“ на шамана. И още нещо играе съществена роля в тази връзка. Както вече споменахме в началото, сред

прааграрните и ранноаграрните култури – следователно „зеделските“, при които обаче ловът има много голямо икономическо значение – далеч по-универсално е подкрепена вярата, че животните могат да бъдат събудени за нов живот от господстващия над съответния вид дух, ако скелетът им се запази неповреден. Тогава духът отново го облича в плът (респ. го оборудва с необходимите органи и жизнена сила) и повторно го дарява със свободна душа. Затова там, където вярата била още жива, ловците винаги внимавали да не повредят костите при нарязването на животното, отделяли определени парчета от ставите и избягвали да използват ножове и други остри предмети. След храненето костите били грижливо пребоядисвани, после ги събирали в чувал от кожата на същото животно, което окачвали на някое горско дърво, или погребвали костите в земята, а рибешките изхвърляли в реката, езерото или морето. Този обичай е доказан с находки от Сибир, но от времето на ранната желязна епоха. На този процес точно свидетелствало умъртвяването, насичането на късчета и съживяването на новия шаман.

Очевидно става дума за основна идея от духовността на ловците. За да могат да преживеят, хората трябвало да убиват и изяждат животните, но едновременно с това и да се грижат за запазването на числеността им. От една страна, това се осъществявало чрез снизхождение към бременни или млади животни с цел осигуряване на размножаването им; от друга – именно чрез запазване скелета на *убитото* животно, с което давали възможност на „духовете господари“ да го съживят. По този начин хората и животните били поставени в тясна взаимовръзка, чието запазване било от особена важност за човешкото съществуване. Затова се опитвали да я заздравят по всякакъв начин – чрез „ваксиниране“ с изсушено и стрито на прах месо от основните видове животни, извършено по време на „ловното осветяване“; чрез пиене на животинска кръв или специални лекарства от съставки с органично-животински произход, извършвано по определени церемониални поводи или тотемистки ритуали, когато влизали с животните в „кръвни родствени връзки“, които според обичайните традиционни представи, задължавали към взаимност и двете страни.

Все пак могло да се стигне и до недоразумения, когато някой ловец не спазвал предписанията или когато нарушавал някое табу. С цел настъпилото в тази връзка неравновесие да не се превърне в заплаха за съществуването се нуждаели от посредник и преди всичко от специалист в контактите със спиритуалистическите сили, контролиращи животните и природата. А като предпоставка за неговата годност съблюдавали

създаването на отношенията да се извърши по инициатива на „противната“ страна на основата на взаимността, която според обичайните възгледи съществувала между отсамно и отвъдно, шаманът бил определен за „дивеч на духовете“, които го убивали, изяждали и после съживявали отново с помощта на неговия запазен и непокътнат скелет. По този начин и между тях възниквало „кръвно роднинство“, което ги задължавало към взаимопомощ и защита, но също така давало възможност за упражняване на взаимно влияние.

Всичко това прави още по-вероятно предположението, че в своята елементарна форма шаманизмът наистина е твърде стар и се връща назад чак до подчертано ловните култове на късния палеолит, завършил в Средна Азия едва към 4000 г. пр.Хр. И тук съответните традиции трябва да са били запазени по примера на северноамериканските ескимоси, – т.е. в почти чист и нефалшифициран вид – доколкото в Крайния север и в Арктика господствали приблизително аналогични условия (полярен и субполярен климат и предимно лов на едър дивеч или морски бозайници). По този начин особеното значение, което се признава на сибирския шаманизъм, става значително по-легитимно.

Това, разбира се, не изключвало факта, че в хода на времето и в Сибир се появяват процеси на диференциация и се развиват особени локални форми. Северноазиатският шаманизъм в никакъв случай не представлява затворена единица. Очевидно собствени и напълно диференцирани са чертите на северните азиати (палеоазиатите), на централносибирските азиати (евенките и тунгусите), както и на манджурите (амурските тунгуси) и алтайците (тюрки и чакаси). Още по-дифузна става картината на юг, където широкият фронт на сибирската тайга в течение на хилядолетия граничи с най-оживеното земно пространство и съответно трансформира елементарния шаманизъм в различните форми на комплексния. Като подобни, вторично възникнали и очевидно произхождащи от аграрните висши култури южни влияния, се разглеждат вярата в прадедите и жертвоприношенията при тунгуските южни и югоизточни племена (същото се отнася и за употребата на тъпана, появил се за пръв път в Сибир през време на бронзовата епоха, след средата на II в. пр.Хр.) и доказан в района на Байкалското езеро; за значението на желязото по одеждите (висулки, рога, скелетно наподобяване и др.) и за въображаемия свят (изковаването като процес на преобразяване по време на посвещаването), за употребата на наркотици и за отчасти високодиференцираната космология. По-късно се прибавили будистко-ламаистки форми на влияние (в Алтай, при бурятите и монголците), ислямски (в

Централна Азия) и християнско-ортодоксални (в Сибир); всички те за-сягали единствено шаманския формализъм, докато старото несторианско християнство на вътрешна Азия почти не оставило забележими следи в религиозния свят и култовете на местното население. Там, където шаманизмът се опитвал да се утвърди и след съветизацията, той предимно установил връзки със съвременната медицина или се заловил с представите за „уфологията“. Шаманите от племената на нанайците и улчите вече твърдели, че се отправят в отвъдното върху летящи чинии и пациентите им не били освобождавани от зли духове, а от замърсяване и болестотворни микроби.

По този начин в шаманизма винаги се отразявала и локалната културна история. Докато при маргиналните ловни и събирателни култури той отчасти се е запазил в елементарен първичен вид, в земеделските култури приел някои манистични черти и се сдобил с допълнителни функции в съответствие с аграрната ритуална и култова практика, а в Централна Азия бил многократно преоформен поради сменящите се влияния от южните архаични и средновековни висши култури, които ясно се отразявали в смесването на понятията и в крайна сметка се размили в южноазиатските висши култури с преобладаващ екзалтиран шаманизъм.

Ако се абстрахираме от всички вторични прибавки, шаманизмът представлява ядрото на една много стара и „обединяваща“ *теория за съществуването на природата*, която била най-оптимална и подходяща за ловните и събирателските култури – очевидно запазена и при това останала стабилна с течение на времето, едновременно затворена и кохерентна.

Остава немислимото без единството на елементите в ядрото преобразяване по време на посвещението; остава екстазът и вярата в духове, носеща чертите на определени болестни състояния, която в по-ново време се радва на особено влияние във връзка с движението *Ново поколение*, с повишения интерес към спиритуализма и особено към окултизма. Очевидно става дума за една обща база от познания, достъпът до която се осъществява по *различен начин* – както чрез съзерцание и концентрация, така и чрез мимически движения, рецитация, музика и танц; но също и чрез употребата на предизвикващи халюцинации опиати или при страдание от психическо заболяване, – а едновременно намира аналогия и в *сънищата* на „здравите“ хора. Всички тези съзнателни или несъзнателни форми за „промъкване отгатък“ според общата характеристика предизвикват *променени или разширени състояния на съзнанието*. Дали

по този начин недостъпната за обикновеното или „грубосетивно“ възприемане „реалност“ става познаваема, както може да се прочете в най-новата специализирана литература за шаманизма – е въпрос, който не може да бъде разрешен с етнологически средства. Етнологията се интересува от реалността само дотолкова, доколкото хората или племената, с които тя се занимава, са *убедени*, че тяхната история и представи съответстват на реалната действителност и по този начин имат определящо влияние върху начина им на живот.

ПОСЛЕСЛОВ

След въвеждането на колониализма с неговите съпътстващи усилия не само към цивилизоване на „дивото“, но и към неговото християнизиране, шаманизмът непрекъснато бил изложен на преследване. Църковната власт добре разбирала, че на нейните цели се противопоставят именно шаманите – като носители на традиционните вярвания. Те били обявени за „съюзници на дявола“ и за еретици, а след началото на XVII в. били изгаряни на кладите в Сибир като магьосници и вещици. По-късно просто унищожавали костюмите и реквизита им, възбуждали против тях процеси и ги хвърляли в тъмница като опасни престъпници – или ги осъждали на принудителен труд. Но твърде скоро се сблъскали с определени трудности, защото постепенно и руските „сибиряци“ били заслепени от шаманството – в началото на XVIII в. започнали да се появяват и руснаци шамани.

След Октомврийската революция се променили основанията, но не и неотстъпчивостта и средствата на преследването. Оттук нататък шаманите били обявявани най-малкото за шарлатани и измамници, а според господстващите правила – за представители на местната „буржоазия“, подкрепящи „клановата аристокрация“ и „едрите земевладелци“ (в Сибир). Разглеждали ги като двойно по-опасни реакционери, защото прибавили обвинението във всяване на вражда между отделните племена от етническата общност и в използване на влиянието и религиозния инструментариум за подкрепа на господарските интереси и по този начин за запазване на съществуващите „отношения на зависимост и експлоатация“. И. М. Суслов, който по партийно поръчение провеждал проучване сред централно-сибирските тунгуси (евенките), в разгромяващото съчинение *Шаманизмът и борбата против него* (Съветски Север, 1931, 3–4, 89, 152) обрисувал шаманите като „социално зло“ от най-висша степен и като „спирачка за социалистическото строителство“, като настоявал за неговото пълно разгромяване.

Като подходящи за тази цел били разглеждани най-вече средствата на т. нар. атеистична пропаганда. Специално в Сибир тя преследвала две цели: да освободи „народа“ от неговите религиозни представи, които го превръщали в отстъпчива жертва на експлоататорската класа и без друго почивали върху погрешно разбиране за природата; освен това да „ликвидира“ шаманизма, което Суслов определял като „откриване на

специален фронт на класовата борба в Севера“. Заедно с мнозина други автори той препоръчвал включване в борбата на всички възможни институции: Ленинградският институт за северните народи, а също и локалните висши технически училища и образователните курсове да предложат на студентите специални занимания, беседи и да им предоставят отделни помещения за обучение, заниманията да имат антирелигиозен и особено антишаманистки характер, за да се създадат и образуват необходимите пропагандни кадри за борбата с шаманизма. От тези занимания не бива да отсъства никой студент, който би желал да получи изискваното и необходимо закаляване в атеизма. Следователно става дума не за „арелигиозно“, а откровено „антирелигиозно“ и „антишаманско“ образование, необходимо особено за жените и младежите – именно в този аспект „работата в борбата против шаманизма придобива особено, огромно значение“, (с. 148).

„Пропагандата“ била от полза. Много скоро някои шамани предали своите тъпани в селсъветите – в смисъла на символично-демонстративен акт. Други – колебаещи се и останали „непросветени“ – търсели някакъв компромис: така например през шейсетте години нанайските шамани обяснявали на етнологката Анна Василевна Смоляк: „Ние *помагаме* на лекарите с каквото можем, само че не записваме констатациите си на хартия.“ Там, където те проявявали упорство или не се поддавали на съвети, ги арестували и отнемали имуществото им. Макар и достатъчно типична, но все пак по-хуманна изглеждала за преквалификацията и назначаването им като *артисти* – останало само вестникарската тема в местната преса при съветизирането на Бурятия. Същевременно обаче – както се изяснява днес – на мнозина се удало да преживеят и продължат дейността си – очевидно с помощта на своите, иначе това би било невъзможно.

Междувременно те вече не са изложени на опасност. Промяната и световноразпространеният окултизъм на *Новото поколение* доведоха до тяхната пълна реабилитация. В Южна Америка (но и на други места) шаманите водят масово посещавани учебни семинари: в Япония и Корея те се радват на нарастващ интерес; в западноевропейските страни ясновидците, „вещиците“, душевните лечители и „градските шамани“ са част от висшата конюнктура. Първоначално с известно колебание, но вече все по-мощно тази вълна заля Русия и бившите републики. В това отношение са изиграли своята роля и старите дореволюционни традиции. Появяващите се по телевизията лечители, ясновидци и шамани се радват на огромен зрителски интерес. Етнологите отново започват да

откриват културното значение на шаманизма и да оценяват особената театрална сила и поезия в неговите сеанси. Но старите все още не могат да се откъснат от своето минало. Ресорният ръководител на Етнологическия институт към Руската академия на науките в Москва не без известно примирение установява: „Днес имаме всички основания да твърдим, че шаманството, което при новите обществено-политически условия бе изгубило силата си поради официалната антирелигиозна идеология, има възможността да удължи живота си в Средна Азия, Казахстан и някои други райони.“ (В. Н. Базилев, *Шаманството сред народите от Средна Азия и Казахстан*. Берлин, 1995, 333).

Или да се възроди за нов живот? Всъщност става дума само за един мним ренесанс. Шаманите наистина се завръщат – но в една действителност, различна от техния стар свят. Призоваващите ги някога духове са се оттеглили дълбоко в тайгата и отново са се превърнали в какавиди. Задачите, за чието изпълнение те бяха готови да помагат на шаманите, бяха част от старата и вече залязла култура. Възможно е зад днешните „шамани“ да стоят други духове, които им се подчиняват, но очевидно не притежават силата да ги *преобразяват* основно, нещо, което даваше на шаманските предшественици способността да посредничат между хората и духовните сили, когато нуждата ги принуждаваше към това и съществуването беше застрашено. Шаманите, които днес издигат своя глас, вече не са легитимирани за това и са изгубили почвата под краката си. Те вече не са в сърцето на своето общество, не страдат и не умират за него, а споделят клиентелата си с „градски шамани“ и други самозвани „лечители“, като преживяват в периферията на вече чужди за тях общности.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Eliade, Mircea: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. Zurich & Stuttgart 1957.

Findeisen, Hans: Schamanentum, dargestellt am Beispiel der Besessenheitspriester nordeurasiatischer Volker. Stuttgart 1957. (Urban-Bucher, Bd. 28).

Haas, Jochen U.: Schamanentum und Psychiatrie. Munchen 1976.

Halifax, Joan: Die andere Wirklichkeit der Schamanen: Erfahrungsberichte von Magiern, Medizinmannern und Visionaren. Bern & Munchen 1981.

Harner, Michael J. (ed.): Hallucinogens and shamanism. New York 1973. Harva, Uno: Die religiösen Vorstellungen der altaischen Volker. Porvoo & Helsinki 1938. (FF Communications, Bd. 125).

Metraux, Alfred: Religion and shamanism. In Julian H. Steward (ed.): Handbook of South American Indians, Bd. V. New York 1963, S. 559–599.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo: The shaman and the jaguar: a study of narcotic drugs among the Indians of Colombia. Philadelphia 1975.

Siikala, Anna-Leena: The rite technique of the Siberian shaman. Helsinki 1978. (FF Communications, Bd. 220.)

КРАЙ

© 1997 Клаус Е. Мюлер
© 2001 Георги Кайтазов, превод от немски

Klaus. E. Muller
Schamanismus (Heiler, Geister, Rituale), 1997

Сканиране: sig_Ivanhoe, 2008
Разпознаване и редакция: NomaD, 2008

Публикация
Издавателство „ЛИК“, 2001

Свалено от „Моята библиотека“ [<http://purl.org/NET/mylib/text/8165>]