

В.Ятченко * (м. Київ)

ФЕНОМЕН ШАМАНІЗМУ: НЕОБХІДНІСТЬ НОВОГО ПРОЧИТАННЯ

В статті проаналізовані зміни уявлень дослідників про сутність шаманізму. Доводиться необхідність розгляду шаманізму в площині метафізичної проблематики.

Вибухоподібне розпросторення містичних уявлень і практик в духовній культурі сьогочасних суспільств, ірраціоналізм в мистецтві й філософії давно вже нікого не дивує. Ці явища навсібіч вирвалися за межі локального, напівекзотичного феномену, що лежить на периферії наукового, художнього й повсякденно-практичного життя сучасної людини. Образно беручи, вони вже не просто окрема пляма на мозаїчному панно історичних способів людського самоосягнення, це - щораз помітніший фермент, який каталізує процеси взаємопроникнення різних типів знання й світовідношення.

Ось ця остання обставина й примусила філософів, науковців звернутись до аналізу натеперішніх містичних шукань і їх теоретичної рефлексії - містицизму в контексті загальніших культурно-історичних трансформацій сучасності. В багатоголоссі взаємопротиставлюваних поглядів виразно проглядають і спільні для значної кількості дослідників висновки про причини й специфіку побутування в новітні часи містики й містицизму. Особливу для нас цікавість в цьому процесі становить гальванізація в умовах сьогодення архаїчних форм містичних візій і практик, а серед них - **шаманізму** як духовного й соціального явища, яке за кількатисячолітню історію свого існування зарекомендувало себе могутнім продуцентом мислительних форм людської життєдіяльності.

* Ятченко Володимир Феодосійович – доктор філософських наук, професор Національної аграрної академії (м. Київ)..

Якщо говорити дуже коротко, то ці висновки полягають в наступному. По-перше, глобалізаційні процеси демонструють потужну тенденцію до нівеляції культурних своєрідностей чи то окремих етносів, а чи ж цілих культурно-історичних спільнот. В зворотній реакції протистояння цим процесам з боку структур-носіїв національних традицій часто педалюються ті культурні реалії, які притаманні даному соціумі на відміну від інших. Як наслідок починають культивуватись давно вибулі з ужитку духовні й соціальні продукти. В довгому ряді країн Центральної та Південно-Східної Азії, Північної і Центральної Америки, в Росії одним з таких продуктів, який насьогодні піддається інтенсивному відновленню, є шаманізм.

По-друге, напружений ритм життя, проникнення світових проблем в донедавна ізольовані соціуми несуть з собою - як один із побічних ефектів - зростання психологічної напруженості й психічних захворювань. Це теж підживлює звернення до призабутих раніше методів лікування нервових і психічних хвороб: замовлянь, магій, шаманства тощо.

Ірраціональність процесів суспільного життя, маргіналізація цілих соціальних верств, зникання узвичаєних, зрозумілих моральних чи педагогічних норм і ствердження натомість інших - незвичних і парадоксальних з погляду звичної логіки - легітимізує звернення до позанаукових (а найпаче містичних) способів пізнання, лікування, соціальної адаптації навіть в середовищі людей з сучасною освітою й професією. Шаманізм надає вельми поживний ґрунт для такої легітимізації.

Залишається ще додати, що до поширення містичних форм осягнення світу сучасну людину підштовхує не тільки психологічний, але й когнітивно-теоретичний контекст її самовідчуття. Постмодернізм, заакцентувавши варіабельність наукового й філософського бачення світу, гальванізувавши ірраціональність в його сприйнятті та перетворенні, закономірно актуалізує й спроби пошуку, віднаходження генетичних коренів цього типу світовідношення.

Досліджуючи генетичні корені історичної самосвідомості культури, В.І. Шинкарук виділив дві її найперші історичні форми. Найранішою видозміною суспільної самосвідомості людини була, на його думку, родова самосвідомість, а формою її опредметнення в знаковому символічному вигляді був тотемізм [Шинкарук В.І. Поняття культури. Філософські аспекти //Феномен української культури. Методологічні засади осмислення.- К., 1996.- С. 9]. Культура в

контексті тотемізму уявляється як продукт творчої діяльності культурних героїв, природа яких якнайтісніше пов'язана з тотемами.

Другою формою історичної самосвідомості культури В.І. Шинкарук вважав експліковане в текстах давньогрецьких філософів (головно Платона) поняття про культуру як опредметнену людську культуротворчість, як "...культурну самотворчість людини та виховне, культурно-освітнє засвоєння її досягнень з покоління в покоління". Освоєння ж людьми культури на цьому етапі здійснюється в "системі суспільного: сімейного, громадського та державного виховання й освіти" [Там само.- С. 12], тобто через систему соціальних інститутів. Поділячи в принципі таку позицію, все ж слід зазначити, що результати дослідження світогляду первісних суспільств протягом ХХ століття - особливо результати польових досліджень племен Східного Сибіру, Полінезії, Центральної Азії, Північної Америки - дозволяють зробити висновок, що способи опредметнення культури на ранніх етапах соціоантропогенезу двома названими вище формами не обмежуються. Можна з впевненістю стверджувати, що ще одним архаїчним різновидом історичного становлення культури, а заодно і її історичної самосвідомості виступає *шаманізм*. Адже якщо в тотемістському світогляді людина усвідомлює себе потомком міфічного родового предка, а світ і культуру - як продукт діяльності того ж таки предка (котрий створив цей світ і цю культуру яко простір і життєвий матеріал для свого роду), то в світогляді шаманізму суть проблеми зводиться до іншого. Фізичний і культурний світ (або точніше частину цих світів) згідно з шаманістськими уявленнями створили боги й духи частково в процесі своєї самостійної діяльності, а частково (і це особливо прикметно!) - у співдії з першими шаманами. А це вже означає, що в шаманізмі культура усвідомлюється не просто як вислід діяльності надлюдських істот, але і як процес безпосередньої взаємодії самої людини з вищими силами. При цьому - слід особливо наголосити - дії людини в міфології шаманізму часто носили активний, спонукальний характер щодо вищих духовних сил. Значення цієї обставини для історичного становлення культури, для становлення особистості, людської самосвідомості переоцінити важко. Окрім того, хоч базовою соціальною структурою в шаманізмі теж виступає рід, все ж шаманізм вже обертає на дійсність перші важливі зусилля людини на шляху усвідомлення себе як істоти надродової.

Доповнимо сказане ще й тим, що, з огляду на наведені вище причини, вчені активно розширюють знання в царині джерел та історичних форм вияву ірраціонального начала в раціоналістичному

мисленні різних епох та - що найголовніше - в сьогоденні. К. Банников висловлює думку, що "... в пошуках причин ірраціональності раціонального начала технократичної цивілізації гуманітарні науки звертаються до соціальної ситуації в традиційних культурах, які в гармонійній взаємодії людини із зовнішньою природою, соціальним і внутрішньопсихологічним середовищем характеризуються на перший погляд ірраціональним станом духовної культури" [Банников К.Л. Наука и шаманство. Диалог мировоззрений //Восток/Oriens, 1997.- №5.- С. 158]. Впевненість автора в існуванні в традиційних культурах гармонії між людиною й природою та соціальним середовищем прийняти важко. Це - поширений красивий міф, котрий аж ніяк не узгоджується ні з сучасними польовими дослідженнями вчених, ані з ретельним аналізом текстів міфів чи казок носіїв цього типу культури. Але ось те, що без глибокого проникнення в мислительні матриці цих носіїв ми неспроможні відтворити ні картину генези ірраціональних способів пізнання, ні досконально вивчити причини й стан ірраціоналізму в реаліях сьогодення, то це видається достоту доконаним фактом. Вивчення ж первісної духовності, оминаючи шаманізм, є заняттям, задалегідь приреченим на неповноту.

Сказане змушує по-новому поглянути на сам феномен шаманізму. Але спершу треба оконтурити віхи історії його вивчення.

Історія вивчення шаманізму не така вже й давня, хоч згадки про шаманів і шаманістичні культи подибуємо ще в античних авторів. Але першими дослідницькими текстами, присвяченими шаманізму, слід вважати історичні описи шаманських камлань, самих шаманів, їх одягу, описи народних свят, обрядів, у здійсненні яких брали участь і шамани. Такі описи вперше були зроблені в XVII -XVIII століттях в ході спостережень за життям сибірських племен місіонерами, чиновниками. І хоч в більшості цих записів годі шукати неупередженої розповіді про зовсім незнайомий європейцям духовний світ (яка ж бо справді може бути духовність у "ще темних, святим христом не просвіщених" дикунів!), все ж першими спостереженнями над шаманськими ритуалами й камланнями, першими викладами фрагментів розмов з шаманами ми завдячуємо англійським мандрівникам Россу і Перрі, прецікавим запискам політичного висланця Івана Олександровича Худякова (1842 - 1876) [Худяков И.Л. Краткое описание Верхоянского округа.-Л., 1969].

Водночас від початку XIX століття бачимо й спроби ввести шаманізм в систему генези релігійних уявлень людства. Місце, яке відводилось шаманізму в цих системах, визначалось розумінням

конкретним автором природи й ролі релігії в суспільстві, природи й форм суспільного поступу. Наприклад, Гегель витлумачував шаманізм як один із різновидів найпримітивнішої історичної форми релігії - чаклунства, суть якої полягає в тім, що **“духовне є влада над природою**; проте це духовне ще не наявне в якості духа, ще не є в своїй всезагальності; це - лише одинична, випадкова **емпірична самосвідомість** людини, яка, незважаючи на те, що вона є тільки **жагою**, усвідомлює себе в своїй самосвідомості вищою за природу, знає, що духовність є сила над природою” [Гегель Г.-В.Ф. Философия религии.- В 2-х т. Т.1.- М., 1975.- С. 433].

Як бачимо, Гегель відмовляє шаманізові в розумінні людини як родової істоти. Він заперечує також можливість проникнення в світогляді шаманізму в глибини духовних субстанцій, в уявлення про безсмертя душі, вічність духу і т. п. Це й не дивно, адже єдине джерело про шаманізм, яке мав у своєму розпорядженні Гегель, були записи капітана Перрі.

Однак з кінця XIX століття спостерігається лавиноподібне наростання описових і аналітичних праць, присвячених шаманізму. З проблематики лише сибірського шаманізму за період з 1800 по 1977 роки написано щонайменше 888 праць. Саме таку кількість позицій наводить дослідник Г. Свенко [Swienko H. Szamanizm ludow Syberii: Bibliografia przedmiotowa. 1880 - 1977.- Warszawa, 1978]. І знову-таки на різних етапах вивчення змісту й сутності шаманізму витлумачується дуже по-різному, залежно від світоглядних візій дослідника.

Оцінка шаманізму крізь призму вульгарно-соціологічного підходу була характерною ознакою його вивчення в 30-50-і роки XX століття в Радянському Союзі. В.Г. Богораз-Тан [Богораз-Тан В.Г. Религия как тормоз соцстроительства среди малых народностей Севера //Советский Север.- 1932.- № 1-2], Д.К. Зеленін [Зеленин Д.К. Идеология сибирского шаманства // Известия Академии наук СССР. Отделение общественных наук.- М., 1935.- № 8] намагались вивести не тільки сутність, але й природу окремих деталей шаманського культу, зокрема деталей камлання якутських шаманів, із загальних рис історичних форм розвитку виробництва в первісному суспільстві. І це була типова позиція дослідників релігії на ті часи. Чи не єдину позитивну рису в шаманізмі вбачали лише в лікувальних діях шамана. Д.Зеленін навіть вважав лікувальну функцію шаманізму найдавнішою за часом і основоположною за функцією з-посеред всіх лікувальних функцій, які відомі людству. Інші ж риси шаманізму він маркував як

похідні. Стан трансу шамана під час камлання ряд вчених витлумачували як вияв специфічної психічної хвороби. До цієї думки схилилися, зокрема, Г.В. Ксенофонов і С.І. Міцькевич [Див.: Ксенофонов Г.В, Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме.- Иркутск, 1929; Мицкевич С.И. Мэнэрик и эмерячение - форма истерии в Колымском крае.- Л., 1929].

Щоправда категоричність такого висновку навіть в ті часи поділяли не всі. Той же В. Богораз-Тан ще на зорі XX століття започаткував метод комплексного вивчення шаманства, запропонувавши віднаходити приховані в ньому початки музичної та поетичної творчості, медицини й релігії. А проте вульгарно-соціологічний підхід до феномену шаманізму проіснував у СРСР ще досить довго і навіть в кінці 70-х років минулого століття зустрічаються дослідження з проблем шаманізму, які несуть на собі карб цього підходу.

Безперечно знаковим явищем у вивченні шаманізму стала творчість М.Еліаде і передусім його видатний твір “Шаманизм: архаические техники экстаза”. Ідеї, розроблені в цій праці, неодноразово відтворювались і ровивались як в пізніших працях самого М.Еліаде, так і в розвідках його учнів, в роботах багатьох вчених. Сам перелік нових підходів та означень рис шаманського культу, введених М.Еліаде в науковий обіг, і то зайняв би багато часу. Тож зафіксуємо наразі лише ті з них, котрі стали методологічними настановами в творчості пізніших дослідників. Найважливішим серед них було, мабуть, те, що вчений виявив релікти шаманізму в найрізноманітніших культурах світу і зафіксував кілька спільних для всіх цих культур сутнісних рис шаманізму, розглянутого ним з боку сукупності технік екстазу. Еліаде піддав глибокому аналізу обрядову, міфологічну, культурологічну сладові шаманських практик, а також виявив той специфічний спосіб поєднання цих елементів у практиці шаманізму, який і творить шаманізм як унікальне культурно-духовне явище. І все це - на багатющому фактичному матеріалі розвитку культур всіх континентів.

Роботи дослідників шаманізму, починаючи з 60-х років XX століття, відзначаються новизною ракурсів пізнання, способам поєднання якнайдокладнішого аналізу деталей обряду чи міфологічних уявлень з широкими узагальненнями. Знаний етнограф М. Б. Кенін-Лопсан виділяє в шаманізмі такі складові: світогляд, обрядову практику, атрибутику, фольклорну традицію, соціальний статус шамана [Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика и фольклор

тувинського шаманства. Кінець XIX - початок XX століття.- Новосибірськ, 1987.- С 11]. З'явилась навіть окрема галузь науки - шаманологія, представники якої здійснюють польові дослідження, вичерпно аналізують духовні явища суспільств, в яких практикується шаманізм і тих суспільств, в яких шаманізм вже зник, проводять наукові конференції. Примітно, що в цих конференціях беруть участь як вчені так і самі шамани. Що більше, шамани, як зазначає відома дослідниця шаманізму Н. Л. Жуковська [Жуковская Н. Л. Бурятский шаманизм сегодня: возрождение или эволюция? // Шаманизм и иные традиционные верования и практики.- М., 1999.- С. 168], сьогодні залюбки йдуть в науку, а шаманологи намагаються бути посвяченими в шамани. В Бурятії регулярно відбуваються з'їзди-семінари молодих шаманів, утворені шаманські асоціації, діючі шамани проходять ступені-посвячення. Вчений-шаман, громадський діяч-шаман, людина творчої професії-шаман - зовсім не дивина в сьогоднішній Бурятії.

У 80-90-х роках шаманізм вивчають під кутом зору психології творчості [Див.: Фролов Б. А. Предыстория шаманства и психология творчества // Шаманизм и иные...], соціологічного зрізу суспільств, в яких побутують шаманські практики (статус шамана, його престиж та стосунки з іншими лідерами малих груп та спільнот, особливості міжгрупових стосунків у суспільстві з шаманським культом та ін.). Цю галузь знання інколи називають соціологією шаманізму. Хоч переважно в цій царині працювали радянські етнографи, свій вклад в розробку зазначеної проблеми внесли й зарубіжні вчені, зокрема німецький дослідник Е.Таубе та угорський В.Діосегі. Здійснюються спроби структурного аналізу шаманських практик: в цікавій монографії О.С.Новик [Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме (опыт сопоставления структур).- М., 1984] (в цій роботі поданий і список літературних джерел з сибірського шаманізму) авторка прослідковує герменевтичний аспект зв'язку шаманізму з історичним розвитком духовної культури. Чимало робіт присвячено дослідженню космологічних та космогонічних уявлень епохи шаманізму [Див. зокрема: Анисимов А.Ф. Космологические представления народов Севера.- М.-Л., 1959; його ж: Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований.- М.-Л., 1958]. На особливу увагу в цьому плані заслуговує виданий у 1978 році бурятським вченим І. Манжигеєвим словник шаманістських термінів [Манжигеєв И.А. Бурятские шаманистские и дошаманистские термины.- М.: Наука, 1978].

Велика частка праць вчених в цей період присвячена дослідженню шаманізму в культурі окремих народів, зокрема алтайців [Потапов Л. П. Алтайский шаманизм.- Л.,1991], юкагірів [Гоголев З. В. Юкагиры (историко-этнографический очерк).- Новосибірськ: Наука, 1975]. Але особливо багата література з бурятського шаманізму. Назву лише кілька узагальнюючих праць останніх десятиліть: Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII век).- Новосибірськ, 1980; Голданова Г. Р. Доламаистские верования бурят.- Новосибірськ, 1987; История и культура монголоязычных народов: источники и традиции.- Улан-Удэ, 1989; Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства.- М., 1980; Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты // Материалы Международного научного симпозиума 20-26 июня, Улан-Удэ, оз. Байкал.- Улан-Удэ, 1996; Базаров Б. Д. Таинства и практика шаманизма. В 2-х кн..- Улан-Удэ: Буряад унэн, 1999-2000].

Наявна література і з проблем алтайського та тувинського шаманізму, починаючи із записок П.А. Чихарева у 1845 році. Серед праць дослідників XX століття слід виділити праці С.І Вайнштейна, Дьяконової В.П., Потаніна Г.Н., Потапова Л.П., Алексеева Н.А. [Див.: Вайнштейн С.И. Тувинское шаманство.- М., 1964; Дьяконова В.П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири.- Л. 1981; Потапов Л.П. Алтайский шаманизм.- Л. 1991; Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири.- Новосибірськ: Наука, 1984].

Як і десятиліттями раніше і у 80-х роках XX століття і на початку століття XXI в літературі не вщухає дискусія на тему: чи є шаманізм релігією? Це питання обговорюється зокрема в збірнику ["Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX - начала XX века) -Л., 1991]. Чимало дослідників продовжують позиціонувати шаманізм як різновид релігії, хоч і з різними обмовками та застереженнями. А ось знана дослідниця сибірського шаманізму В.І. Харитонова рішуче заперечує таке твердження, аргументуючи свою думку тим, що шаманізм це майже завжди цілительство, гадання і він майже завжди вживається з різними релігіями, вбирає в себе їх елементи [Харитонова В.И. Шаманы и шаманисты: некоторые теоретические аспекты изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик // Этнографическое обозрение.- 2004.- № 2, С. 100].

Незважаючи на огроми розвідок з проблем шаманізму в його дослідженні все ж проглядають чималі “білі плями”. Ще М. Еліаде спеціально зазначував як вагомим завданням для дослідників вивчення того “... якою мірою ще існують в різних індоєвропейських народів залишки “шаманізму” у порівнянні з тюрксько-татарським шаманізмом” [Еліаде М. Шаманізм... - С. 22]. Проблема ця й посьогодні залишається відкритою, а якщо йдеться про давньоукраїнську міфологію, то це - фактично недосліджений пласт. В той же час відслідковування реліктів шаманістичної свідомості в культурі предків сучасних українців серйозно зменшить прогалини у вивченні генетичних джерел міфологічних уявлень, традицій і обрядів українського етносу.

Окрім того, перед дослідниками шаманізму сьогодні стоїть цілий пласт ще не розглянутих проблем і навіть цілих зрізів шаманістичної свідомості. Звернімо увагу на таке. Ретельне вивчення шаманістичних обрядів, текстів, у яких ведуться розповіді про “подорожі шаманів”, про їх космогонічні та космологічні уявлення, дозволяє стверджувати, що *міфології й обрядові практики шаманізму густо перемережані смислами й відношеннями метафізичного характеру*. В цьому плані шаманізм постає як специфічний і важливий етап культурно-історичного саморозвитку людини, її сутнісних сил.

Шаманізм аж ніяк не можна зводити до техніки трансу, ніяк не можна зводити його до методів лікувальних практик. Понад те, в шаманізмі, розглядуваному крізь призму метафізичних та екзистенційних проблем, транс не є визначальним чинником. Шаманізм в цьому плані постає як історичний феномен, що посідає окреме місце в становленні ціннісних регулятивів людини, як етап розвитку автономності духу в самосвідомості людини й процесі перемоги над тваринним началом в ній. Шаманізм - це новий і дуже своєрідний ступінь розвитку містичних пізнань і переживань в людині, а також розвитку її уявлень про сакральне й способи прориву до трансцендентного. На жаль, при вивченні шаманізму такого роду питання як правило залишались на маргінезі. Стосовно ж дослідження виявів метафізичних та екзистенціальних аспектів шаманізму в східноєвропейських народів і зокрема в духовній історії українського етносу, то такого роду ґрунтовних розвідок ще просто й немає.

Всі ці проблеми розгляду шаманізму в контексті антропологічної проблематики важливі не тільки в історичному ракурсі Вони необхідні й для глибшого осягнення місця сучасної

людини в світі, осягнення структури й перспектив її ціннісних орієнтацій. Це потребує нових досліджень і нових підходів. В процесі роботи над цими проблемами шаманізму я, окрім спеціальних дослідницьких робіт, спирався на тексти, які тією чи іншою мірою є відбитком світогляду шаманізму - міфи, обряди, звичаї, казки, народні оповідки. Зокрема опрацьовано було 43 якутські казки [Якутские сказки. В 2-х т.- Якутск, 1964], 250 сюжетів у 66 бурятських казках [Бурятские народные сказки. Составитель Дугаров Б.С.- М.: Современник, 1990].

*А.Щедрін** (м. Харків)

«ВТОРИННИЙ» МІФ У КОНТЕКСТІ ДОКТРИНАЛЬНИХ ЗАСАД НЕТРАДИЦІЙНИХ РЕЛІГІЙ ТА ОКУЛЬТНО-МІСТИЧНИХ ГРУП: ЕВОЛЮЦІЯ ВІДНОСИН У КУЛЬТУРІ ПОСТМОДЕРНУ

Філософсько-антропологічні розвідки стану сучасної культури засвідчують її кризовий характер, пов'язаний з прискоренням процесів докорінної зміни цивілізаційного типу розвитку. Стають очевидними необхідність докорінного реформування засад подальшого існування суспільства. Брак у розумінні реальних засобів такого реформування веде до того, що виникає *тотальна зневіра у можливостях розуму*. Одним з її проявів є стрімке зростання новітніх та нетрадиційних релігій і окультно-містичних течій; значне пожвавлення «вторинної» міфотворчості (зокрема, натуралістичної, соціотехнічної); поширення квазірелігійних вірувань і марновірств; загальне зростання містичних настроїв. Дослідження цього аспекту кризи сучасної цивілізації є *актуальною* філософсько-релігієзнавчою, культурологічною *проблемою*.

Численні *публікації з теми дослідження* можуть бути розподілені по наступним групам. Феномени новітніх релігій та культів, строкатих окультно-містичних течій привертають постійну увагу вітчизняних дослідників. Значний внесок у аналіз цієї проблеми належить А.Колодному, П.Яроцькому, Б.Парахонському, С.Сьоміну, Л.Филипович, Н.Дудар та іншим вітчизняним світським дослідникам. Цю ж проблему

* Щедрін А.Т. – кандидат філософських наук, доцент Харківської державної академії культури.