

МОТИВАЦИОННАЯ СЕМАНТИКА В СТРУКТУРЕ АРХЕТИПНОГО СОЗНАНИЯ (НА ПРИМЕРЕ ИССЛЕДОВАНИЯ МИФОЛОГИИ «ПРЕВРАЩЕНИЯ» В ЗВЕРЯ В ШАМАНИЗМЕ)

Т.И. Борко

Рассматриваются мотивационные и семантические аспекты феномена возникновения в архаическом сознании мифологемы уподобления зверю. Описаны репрезентации семантики «превращения» в зверя шаманами, полученные на основании реконструкции сюжетов о животном-тотеме, обрядовой практики инициаций и шаманского ритуального облачения.

Ключевые слова: архаическое сознание, тотемизм, мифология шаманизма.

Тотемизм характеризует коллективное сознание на раннем этапе развития человечества. Семантика отождествления своего рода с тотемным животным в общих чертах понятна: это первые попытки создать культурный феномен – сознательную идентификацию, представляющую собой фактически один из самых древних известных способов ответа на вопрос «Кто мы?». Общая логика идентификации согласно культурно-историческому подходу в отечественной психологии, по видимому, заключается в том, что люди выбирали в качестве модели внешние по отношению к себе как роду определенные образцы. Этнографически значимо, а в психологическом отношении не существенно, с кем идентифицируется род, важно лишь то, что эта идентификация происходила. Выбор того или иного существа в качестве тотема определялся во многом тем, чье поведение становилось объектом имитации, функционального освоения. Ранее было показано [2], что такая имитация составила один из основных процессов, обеспечивших возникновение сознания как такового. Второе основание для выбора того или иного существа во многом определялось тем, с кем идентифицировали себя близкие по месту проживания сообщества людей. За этими основаниями (в значительной степени жизнедеятельностными, организационными) обнаруживаются более тонкие смыслы, мифологические по оформлению, но мотивационные по своей сущности. В силу этого представляется важным обсудить мотивационные основания, определившие ритуальные особенности идентификации с тотемным животным, например, на основании исследования феномена шаманского перево-

площения. При этом региональный аспект такого рода исследований может определяться богатством материала Северного Урала и Западной Сибири, содержащего много широко известных культурологических обобщений, что позволит показать универсальный характер обсуждаемых закономерностей.

В социально-психологическом плане исследования коллективного сознания древних людей следует отметить, что шаманские воззрения сложились на базе древней охотничьей магии, а также тотемистических представлений, что нашло отражение в обрядовой практике посвящений, декоре костюма и, конечно, в мифологических сюжетах о первых шаманах. Многочисленные описания ритуалов инициаций свидетельствуют, сколь важная роль в шаманизме отводилась образу зверя. Исследования Г.А. Старцева [4] об обучении остяцких шаманов (длительностью от нескольких недель до 21 года) описывают последовательность действий, совершаемых над новичком. В частности, указывается, что неопита кормили определенными травами, заставляли кричать *звериными* голосами. Затем будущий кам (от тюрк. «kam» — колдун, знахарь, прорицатель, шаман), «избранный духами», уединялся в юрте, голодал, пел, истязал себя. Подобные аскетические упражнения были нацелены на то, чтобы душа посвящаемого, находившегося в полуобморочном состоянии, вселилась в какого-либо зверя, считавшегося с этого момента покровителем и помощником колдуна. Об аналогичном действии в шаманском посвящении у североамериканских индейцев пишет М. Харнер [7]. Неопит в процессе инициации, включающей уединение, голодание, вхождение в трансовые со-

стояния, должен «вытанцовывать» своего духа-хранителя в образе животного. Помощником новоявленного шамана становился зверь, повадки которого напоминал танец посвящаемого, отражающий его стремление получить во временное пользование силы и другие качества тотемного животного. Такого рода фактически психотехническое действие (в современной терминологии – имитационное, тренинговое, психодраматическое и т. п.) позволяет шаману расширить свою ресурсную базу, выделить себя среди соплеменников в качестве полноправного представителя (посредника) тотемного животного.

С позиций психосемантики тема зооморфного помощника напрямую связана и определяется сюжетом передачи шаманского дара людям от тотемного предка. По представлениям современных северных народов – селькупов, ненцев, некоторых групп обских угров (хантов, манси) – первым шаманом был медведь. Именно он обучил людей искусству врачевания, передал секреты целебных трав и навыки обращения с животными. Кроме того, он рассматривался как «медиатор», отправляющий просьбы людей верховному богу. Как своеобразный аналог этому можно рассматривать бурятскую легенду о первом шамане-орле, сообщающем волю богов живущим на земле. Но поскольку люди не понимали языка птицы, дающей советы и предостережения, бог распорядился обучить шаманству человека. Поэтому для того чтобы получить колдовские способности, избранный сам должен был превратиться в орла. Собственно, представления о двойственной природе шамана (как о получеловеке-полузвере) составляют основу семантики всей мифологии народов Сибири. Финский ученый К.Ф. Карьялайнен [3], описывая процедуру камлания (ритуала, сопровождающегося пением и ударами в бубен, во время которого шаман, приходящий в экстатическое состояние, общается с духами) у остяков, сообщал, что все присутствующие стали свидетелями того, как шаман, обратившись медведем, ушел из чума в лес; в другой раз, обратившись птицей, он вылетел в верхнее отверстие чума. При этом приводится интерпретация произошедшего как возникновение трансового состояния у большого числа людей.

Семантика «превращения» в зверя прочно подкрепляется образным характером деталей шаманского костюма, имитирующего звериную шкуру. Так, у шаманов-остяков полное

облачение с металлическим головным убором, имитирующим рога оленя, обучающийся получал в последнюю очередь, после всех прочих атрибутов, вслед за бубном и колотушкой [4]. Облачающийся в такой костюм отождествлял себя со зверем; символически обретал качества животного, которыми человек не обладает: зоркость, скорость, силу, ловкость. Тем самым, эти свойства характеризуются как сверхчеловеческие, обладание которыми недоступно в обыденном состоянии.

Предполагалось также, что одевание в зооморфный костюм позволяет шаману обрести новые смыслы и значения, например, получая знание языка зверей, он обретает возможность воздействовать на животное, заманивать его во время охоты, а переодетый в шкуру, он как бы становится своим среди зверей. В исследовании Е.Д. Прокофьевой [5] приводится интерпретация архаичного способа охоты, заключающегося в том, что охотники в шкурах пробирались в глубину стада, стараясь быть незамеченными, и, подражая движениям животных, имитируя их крики, окружали выбранную особь. Шкуру животного, снятую целиком, и головной убор из высушенной головы зверя с ушами, рогами Е.Д. Прокофьева считает самым архаичным типом ритуальной одежды волхва. На более позднем этапе развития сообщества древних людей костюм из цельной шкуры животного заменяется суконной выкроенной одеждой, но прежняя семантика «превращения» в зверя при этом остается.

Можно выделить еще один семантический аспект ритуального переодевания: превратившись в животное или птицу, шаман мог беспрепятственно проникать в иные миры: взмывать в небеса, проскальзывать под землю. Обладание шаманской одеждой, таким образом, свидетельствует об «умении» владельца превращаться в тотемного предка и обретении им силы, мудрости и сверхъестественных способностей. Тем самым профессиональный статус волхва как бы подтверждается посредством идентификации с образом животного.

Вышеизложенное не исключает возможности существования еще одного возможного мотива облачения в звериную шкуру. Вероятно, одевающийся в костюм зверя человек мог ощущать себя проглоченным, пребывающим в утробе тотемного животного. В мифологии сибирского шаманизма мотив заглатывания трансформируется: вместо зверя героя про-

глатывает чудовище или черный шаман, колдун (аналогичные мотивы существуют и в селькупской версии шаманизма). Существуют аналогичные по содержанию сюжеты в тлинкитском фольклоре. Так, Л. Фробениус [6] описывает легендарную ситуацию с шаманом, желающим обрести «новый дух»: кам отправляется к берегу моря, ожидает там появления чудовища, позволяет себя проглотить, а на четвертый день после смерти обнаруживает себя висящим вверх ногами на священном дереве. Возвратившись из чрева, он получает новую силу, обретает новый статус. Будучи проглоченным, герой тем самым испытал «смерть», а обретая качества глотателя, растворившись в его утробе, он, кроме того, приобщился к мудрости и знанию умерших.

Подобного рода мифы коллективного бессознательного, содержание и семантика которых содержат идеи ухода в мир предков: приобретая присущие им свойства и даже становясь одним из них, превратившись в зверя, герой вновь трансформируется в человека, но уже иных способностей, встречаются в мифологическом и фольклорном материале многих народов. Так, персонаж карело-финской мифологии Вяйнямейнен добывает огонь из чрева лосося, изготавливает рыболовные снасти, но не может закончить строительство первой лодки, поскольку для завершения работы ему не хватило знания трех магических слов. Чтобы выведать тайные слова, Вяйнямейнен отправляется в загробный мир и позволяет проглотить себя змееподобному великану, в утробе которого он получает необходимое знание. Хитростью он выбирается из утробы «исполненный мудростью» и ускользает из загробного мира, приняв облик змеи.

Похожий мотив описывает В.Я. Пропп [6], отмечая, что персонажи сказки, чтобы попасть в Иной мир, велят завернуть себя в шкуру животного. Ученый указывает, что на Руси в древнейшие времена действительно существовал обычай хоронить умерших в звериной шкуре. Психологическое значение таких ритуалов проявляется тем, что они ассоциируются с проглатыванием человека тотемом как способом достижения «страны духов предков». Таким образом, облачение в зооморфный шаманский костюм приобретает еще и следующее значение: ритуальная смерть в результате проглатывания чудовищем с последующим пребыванием в царстве мертвых и приобщением к их мудрости. Та-

ким образом, психосемантический аспект описываемой ситуации в мифологии древних людей может ассоциироваться с широко известной процедурой инициации – смерть в старом качестве и возрождение в новом качестве, с новыми свойствами и возможностями.

Однако семантический ряд на этом не заканчивается. В характерных для древнего мира охотничьих культурах все соизмерялось в соотношении с животным – объектом промысла. В силу этого образ такого животного оказался самым значимым для архаического общества и столь длительное время господствовал в сознании, что сохранился даже в более поздних по периоду своего появления космогонических мифах. Отголоски сюжетов о первоначальной вселенной в зооморфном облике сохранились в мифологических представлениях народов Севера и Сибири. Л.И. Ашихмина [1] сообщает о том, что у населения Северного Приуралья Вселенная мыслилась как живое существо, в частности как лось. Северные остяки изображают карту мира в виде лося. Представления о космосе в образе животного позволяют предположить, что у древних людей некогда существовал космогонический миф, рассказывающий о том, что мир был создан из частей тела зооморфного предка, по аналогии с мифом о великане – антропосе, тело которого послужило материалом для всего, что существует (плоть – земля, глаза – светила, кровеносные сосуды – реки и т. д.). Таким образом, в семантической картине мира древних появляется дополнительный тайный смысл отождествления с животным. Превращаясь в зверя, шаман не только приобщался к миру умерших предков. Он, словно теряя очертания, безмерно вырастал до огромных размеров, так что ощущал себя слитым со всем обширным миром, содержащим в себе все. В отождествлении себя с зооморфным предком и со всем миром шаман терял собственные человеческие качества, взамен приобретая способность становиться чем угодно и кем угодно: от самого простейшего существа до громадного, вмещающего в себя весь мир великана. Обретая черты зверя-тотема, кам возвращался из человеческого состояния к природным истокам. Превращаясь в животное-тотем, из которого был сотворен космос, он как бы восходил к начальной точке творения. Невероятный образ для рационального мышления, но весьма подходящий для экстатических переживаний (столь широко практикуемых в шаманиз-

ме), дающих ощущение бесконечно расширяющегося сознания, растворения собственного «я» в безграничной космической бездне. Подобный опыт становится в дальнейшем основной мистических религиозных практик.

В заключение перечислим мотивы, которыми, согласно семантическому анализу, были движимы шаманы в рамках тотемических мифологий:

а) стремление получить помощь от темного животного;

б) стремление получить знание языка зверей, как бы стать своим среди зверей;

в) желание получить возможность воздействовать на животных, которые подчиняются тотемному предку;

г) попытка приобрести способность переходить в иные миры;

д) необходимость пройти инициацию через поглощение тотемом – смерть и возрождение в новом качестве;

е) расширение объема своих переживаний до уровня вселенной, до отождествления с природными истоками, что давало ощущение бесконечно расширяющегося сознания.

Описанная точка зрения на семантику мифологии и мифотворчества древних людей на примере исследования архаического мышления и появлении феномена шаманизма свидетельствует о том, что социальный слой шаманов оказывался «живой лабораторией»,

в которой отрабатывались приемы, с помощью которых человечество приобретало новые для себя качества сознания. В современных условиях роль сотрудников таких «лабораторий» в значительной степени взяли на себя психологи.

Литература

1. Ашихмина, Л.И. О картинах мира у населения Северного Приуралья в древности / Л.И. Ашихмина // *Природа и цивилизация. Реки и культуры*. – СПб.: Европ. дом, 1997. – С. 182–187.

2. Доценко, Е.Л. Первичный антропогенез сознания / Е.Л. Доценко, Т.И. Борко // *Вестник Тюменского государственного университета*. – 2010. – № 5. – С. 96–194.

3. Карьялайнен, К.Ф. Религия югорских народов: в 3 т. / К.Ф. Карьялайнен. – Томск: Изд-во ТГУ, 1994.

4. Старцев, Г. Остяки. Социально-этнографические очерки / Г. Старцев. – Л., 1928. – 152 с.

5. Прокофьева, Е.Д. Шаманские костюмы народов Сибири / Е.Д. Прокофьева // *Сборник Музея антропологии и этнографии*. – Л., 1971. – Т. XXVII. – С. 5–100.

6. Пропп, В.Я. Фольклор. Литература. История / В.Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 2002. – 464 с.

7. Харнер, М. Путь шамана / М. Харнер. – Киев: София, 1989. – 100 с.

Поступила в редакцию 01.03.2012 г.

Борко Татьяна Иосифовна. Доктор философских наук, профессор кафедры зарубежной литературы, Институт гуманитарных наук, Тюменский государственный университет. E-mail: borkot@mail.ru

Tatiana J. Borko. Doctor of philosophy, Professor of foreign literature department, Institute for Human Sciences, Tyumen State University. E-mail: borkot@mail.ru