

ВРЕМЯ КАК МЕРА ИЗМЕНЕНИЙ В МНОГОУРОВНЕВОЙ МОДЕЛИ МИРА СИБИРСКОГО ШАМАНИЗМА

Рассматриваются особенности восприятия времени в традиционном мировоззрении сибирских народов, и в частности в шаманской традиции. Утверждается, что чувство времени, так же как и чувство пространства, пришло в мир вместе с сознанием. Архаичное чувство времени можно представить в виде колебательной модели, т.е. как некое качание между жизнью и смертью, днем и ночью. В дальнейшем происходит переход к циклической модели, где настоящее и будущее являются повторением мифического прошлого. Делается вывод о том, что мифологическое сознание формирует многоуровневую модель мира, где для каждого уровня характерна своя пространственно-временная система координат.

Ключевые слова: время; изменение; биологический ритм; цикличность.

Категория времени – важнейшая категория бытия и сознания, определяющая различные варианты переживания человеком своего присутствия в мире. Содержание данной категории в значительной степени определяется эмоциональным наполнением. Рациональное стремление объективировать течение времени не исключает различные варианты ускорения или замедления хода отдельных временных отрезков в зависимости от состояния нашего сознания. Один и тот же отрезок времени может переживаться как мгновение и как целая вечность. Архаические культурные традиции, в том числе основанные на шаманском мировоззрении, дают нам любопытные примеры особого, отличного от современного, переживания времени, связанного с особенностями мифологического сознания.

Время – это мера изменений, значит, оно есть там, где мир изменяется. Если мир неизменен, то он принадлежит вечности. Именно поэтому в первобытном сознании была сформулирована мысль об отсутствии времени до акта творения. Сотворение мира – это внесение определенных изменений в некоторый утвердившийся ранее порядок – отделение света от тьмы, суши от воды, неба от земли и т.д. После сотворения мир получил импульс, он начал развиваться, а значит, подвергаться изменениям. Творение мира – это утверждение факта возникновения человеческого сознания. Чувство времени, так же как и чувство пространства, пришло в мир вместе с сознанием. Осознание мира в качестве живого пульсирующего существа, изменяющегося и неизменного одновременно, породило самое раннее чувство времени.

Солнце и луну сотворил
Последовательно создатель,
И день, и землю,

И воздушное пространство; затем свет [1. С. 311].

Время, как и пространство, появилось в период первотворения. Оно подобно реке, берущей свое начало из вечности и вновь исчезающей в ней, растворяющейся в ее бесконечных водах.

Из волнующегося Океана
Родился год,

Распределяющий дни и ночи [Там же. С. 310].

День и ночь, солнце и луна становятся мерилем времени в земном мире. Не случайно первым актом творения во многих космологических мифах становится именно добывание солнца и луны. А в качестве противопоставления человеческому миру в мифах описы-

вается иной, потусторонний мир, где либо вообще нет солнца и луны, либо они ущербные и светят тусклым светом. Мифологема отделения света от тьмы относится к древнейшим пластам первобытной мифологии. Появление света и его противопоставление тьме можно рассматривать как первую бинарную оппозицию, возвестившую о возникновении или пробуждении сознания. К.Г. Юнг считал день и свет наиболее яркими мифологическими образами пробуждающегося сознания и противопоставлял их тьме бессознательного [2. С. 104]. В эпической традиции алтайцев подземное царство Эрлика называется бессолнечным местом и противопоставляется земному миру, называемому солнечным местом. В соответствии с фольклорными материалами хакасов «хозяева гор» называли живого человека – «солнечный человек», «человек Солнца». А в одной древнетюркской эпитафии говорится: «Я не стал ощущать солнце и луну на голубом небе, от вас моих и от земли моей отделился» (т.е. умер) [3. С. 35]. «Небесный град», как он описывается в Апокалипсисе, не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для своего освещения, поскольку в сакральном времени отсутствует отсчет [4. С. 66].

Эпоха господства мифологического сознания определила четкую направленность познавательной активности человека. Мифологическое сознание всегда обращено в прошлое, а точнее, к точке «архе», в мифическое правремя. Настоящее и будущее значимы лишь в той мере, в какой они будут соответствовать первоначальному образцу, содержать в себе его смысловые характеристики. Возможно, что существует некоторая зависимость между различными видами познания и их ориентированностью во времени и активностью различных полушарий головного мозга. Так, правое полушарие ответственно за наглядное, образное познание и обращено в прошлое. Первобытное мышление как раз и было предпонятийным, образным, что и определяло доминирование правополушарной активности, а значит, и обращенность в прошлое [Там же. С. 57–58]. Развитие понятийного мышления привело к доминированию левополушарной активности и, как следствие этого, к иному переживанию времени – устремленности в будущее.

Архаичное чувство времени можно представить в виде колебательной модели, т.е. как некое качание между жизнью и смертью, днем и ночью. В дальнейшем происходит переход к циклической модели, где настоя-

щее и будущее есть не что иное, как повторение мифического прошлого. Далее циклическая модель развивается до модели спирального времени [Там же. С. 62].

Колебательная модель, как наиболее ранняя, связана с переживанием времени как биологического ритма, ритмическим колебанием самой жизни. Природные ритмы: смена дня и ночи, смена времен года, рождение и умирание растительного и животного мира – проецировались мифологическим сознанием на бытие человека и служили основой для постижения биологического чувства времени. В связи с этим Э. Кассирер выделял мифологически-религиозное «чувство фазы», сопровождающее у первобытных народов все происходящее в жизни и в особенности все решающие изменения и переходы (рождение, смерть, наступление зрелости, вступление в брак, беременность и роды). Распространенным было представление о том, что человек, переходя из одного круга жизни в другой, оказывается в каждом из них другим «Я». Например, при наступлении половой зрелости ребенок умирает, чтобы родиться заново юношей или мужчиной [5. С. 122]. Именно концепция умирания и нового рождения легла в основу ритуалов перехода и инициации, сопровождающих решающие изменения в жизни человека. Возможно, что раннее мифологическое сознание вообще не было привязано к конкретному «Я», поэтому оно было более пластичным, легче подвергалось изменениям, но в то же время было дискретным, лишенным непрерывности и целостности. В силу этого таким же было и восприятие времени.

В подобном переживании времени еще много биологически-природного, непосредственного в отношении с миром. Раскол человека с миром природы еще только обозначался, двойственность едва осознавалась. Возможно, что именно данная модель породила представление о «живом» времени, измерением которого могла служить лишь пульсация самой жизни. Однажды появившись, эта идея твердо закрепилась в традиционном мировоззрении в виде зоо- и антропоморфных характеристик пространства и времени. В самодийской и алтайской традициях встречаются такие характеристики времен года, как «спина года», «плечо осени», «голова года» и т.д. А отдельные временные циклы, например год, осень, зима, день, утро, представлялись в образах различных животных. Алтайский кам, если он камлал весной, обращался к духам со следующими словами:

При полной луне,

При сиянии солнечных лучей,

Голова года когда повернулась,

Когда змея сбросила свою кожу,

Когда плодовые деревья покрылись листьями [6. С. 121].

Якуты представляли себе зиму в виде белого быка с голубыми пятнами и громадными рогами. Тем самым зима была не просто временем года, то есть одним из периодов в природном цикле, но живым существом, которое обходило просторы якутской земли и от морозного дыхания которого наступала зимняя стужа. Бык этот как существо злое жил в нижнем мире на северном краю земли, т.е. самым естественным образом имел свою пространственную локализацию. И что бы

ни случилось, якуты всегда знали, что в конце января с юга прилетит могучий орел, чтобы победить злобного духа зимы. От орлиного клекота у духа зимы ломались рога, а к весне отваливалась голова. Туловище же уплывало вниз по Лене в Ледовитый океан, унося с собой души умерших за зиму людей и скота [7. С. 123]. В календарной традиции ненцев орел символизировал солнце, и поэтому месяц март назывался «лимбья» – месяц орла. В мифологии хантов орел символизирует рассвет и чередование дней: лунный месяц делится на 4 семерки дней, олицетворением которых являются 7 сыновей неба, которые поочередно совершают вокруг земли 7 орлиных перелетов [8. С. 324, 368].

Переживание времени как биологического ритма в дальнейшем непротиворечиво вошло в новую модель космического времени, т.е. времени, берущего начало в акте творения и циклически вновь и вновь возвращающегося к исходной точке бытия. С переходом к космической модели времени начало года стало пониматься как начало творения. По представлениям хакасов, стык старого и нового года (середина января) считался самым «страшным» временем, когда мир «распадался» и «рождался» заново, поэтому нужно было еженощно рассказывать сказки и героические сказания, приглашая для этого хайджи [3. С. 48]. По всей видимости, именно в этот период наиболее актуальной была необходимость поддержания связи с мифическим временем, без которой мир мог погибнуть и не перейти на новый виток существования. Достаточно показательным является тот факт, что древнетюркское слово *Jas* обозначает одновременно «год», «жизнь», а также «смерть» и «гибель» [9. С. 244, 245]. Год воспринимался как биологический цикл от рождения до смерти, но, возможно, и как космический цикл от творения мира до его гибели. При этом биологическое и космическое измерения времени были тесно взаимосвязаны друг с другом, вплоть до их отождествления или воспроизведения космического в биологическом.

Опасными, переходными периодами в мифопоэтической традиции народов Сибири были весна и утро, осень и вечер. Считалось, что в эти периоды происходит качественное изменение мира: мир просыпается (= рождается) и засыпает (= умирает) [3. С. 46]. В такие переходные периоды особенно тонкой становилась граница между мирами. По представлениям хакасов, обострение шаманской болезни приходилось на весну, когда открываются (букв. развязываются) горы и реки, и осень, когда они закрываются (букв. завертываются). Весной и осенью запрещалось петь песни на улице, иначе говорили, что познакомишься с горными духами и станешь шаманом [10. С. 24]. Даже шаманский бубен надо было делать непременно весной или осенью, в новолуние или полнолуние. Таким образом, отдельные временные отрезки имели различное эмоциональное наполнение и связывались с различной степенью сакральности. Точно таким же образом по степени сакральности структурировалось и пространство. Можно говорить о том, что профанное пространство и время имеют отверстия, в которые просвечивает и проникает вечность «архе» [11. С. 130]. А. ван Геннеп увидел в обрядах перехода особую диалектику сакрального и светского миров. Всякое изменение положения челове-

ка, переход его на новый этап существования влекут за собой взаимодействие этих миров. «Поэтому с обрядами перехода, отмечающими этапы человеческой жизни, следует увязывать и обряды, совершаемые при смене космических явлений: переход от одного месяца к другому (например, церемонии по поводу полнолуния); от одного времени года к другому (солнцестояние, равноденствие); от одного года к другому (первый день нового года и т.д.)» [12. С. 9]. А значит, любой переходный период в социальной или космической сфере сам по себе являлся отверствием для возможного проникновения сакрального в жизнь человека.

Единство пространственно-временных характеристик мироздания говорит в пользу того, что представления о нерасчлененности пространства и времени были в целом характерны для мифологического и магического сознания, что неоднократно отмечалось исследователями. Возможно, что само время понималось как некое особое пространство или уподоблялось качеству этого пространства [3. С. 27]. Зоо- и антропоморфные характеристики пространства и времени можно отнести к раннему периоду развития мифологического сознания. Более поздним символом, воплощающим в себе все мироздание, являющимся его структурообразующим началом, можно считать Мировое дерево, а также другие варианты Мировой оси. Так, в картине мира тюркских народов год мог выступать в образе дерева с 12 ветвями. Известна такая загадка: «Перед дверью одна береза: пятнадцать ветвей приподняты кверху, пятнадцать наклонились вниз» (дни первой и второй половины месяца) [Там же. С. 23]. Аналогичную систему представлений можно обнаружить в древнегреческой традиции: во время беотийского праздника Дафнефорий по городу носили жезл с изображением Солнца и 365 пурпурными повязками [13. С. 114].

Основное свойство сознания – это способность изменяться, адаптироваться к определенной ситуации. С другой стороны, первобытное сознание характеризуется стремлением к неизменности, повторению уже известного, парадигматичного, однажды свершившегося в акте творения. Раскол мира на сакральную и профанную сферы ведет к тому, что в этих мирах утверждаются не только различные характеристики пространства, но и совершенно иное течение времени. Время в сакральной сфере течет гораздо медленнее, чем в человеческом мире, оно стремится к нулю, к минимуму изменений, вплоть до их полного прекращения. В шорском сказании «Алтын-Куш» герой Ай-Кара-Кан поднимается на вершину золотой горы и видит землю, освещаемую солнцем и луной:

У растущих деревьев листья здесь не опадают,

Растущие травы не желтеют,

Умершего человека труп

Никогда не сгнивает... [14. С. 299].

В инобытии «зима и лето неразличимы», находится «река, которая движется и не движется» [3. С. 78]. Одна тувинская легенда рассказывает о молодом мужчине, ушедшем в лес за дровами и укрывшемся от внезапной грозы в ближайшей пещере. Из глубины пещеры доносилась необыкновенная музыка, сопровождавшая горловое пение. Он пошел вглубь пещеры, и чем дальше он шел, тем светлее становилось вокруг. Нако-

нец, он увидел незнакомца, играющего на каком-то инструменте и исполняющего горловое пение. И так понравились ему эти дивные звуки, что он попросил незнакомца научить его играть на чудесном инструменте. «Что же, – отвечает незнакомец, – ничего сложного здесь нет, возьми, попробуй, поиграй». И звуки инструмента как будто полились сами собой. Тем временем незнакомец исчез, а молодой человек продолжал самозабвенно играть и петь. Когда же он вышел из пещеры, то не обнаружил ни вязанки дров, ни топора. Войдя в свою юрту, он нашел незнакомых людей, и во всем аале не встретил ни родителей, ни родственников [15. С. 29–30]. В даосской традиции, имеющей очень много шаманских черт, существовало представление об особых «пещерных небесах» – пещерах, частью реальных, частью фантастических, находящихся на так называемых «славных горах». Считалось, что данные пещеры являются проходами в своеобразные «параллельные пространства», населенные бессмертными, где время течет иначе, чем в профаническом мире. Если человек случайно попадал в эти пещеры, то, пробыв там один день, он обнаруживал по возвращении, что на земле прошли десятки, а то и сотни лет [16. С. 203]. Таким образом, традиционное сознание, выработав представление об очень медленном течении времени в сакральном мире, вплотную подходит к идее вечности, ставшей основополагающей в более поздних религиозных традициях.

В сакральном мире, чаще всего ассоциируемом с Верхним миром, находятся и волшебные предметы, способные даровать бессмертие или оживлять существ Среднего мира. Однако в большинстве случаев они недоступны простым смертным. В древнегреческой мифологии это были известные яблоки Гесперид, дарующие вечную молодость, растущие на краю земли на горе Атлант. Подобные же представления существовали у сибирских народов. По сведениям Г.Н. Потанина, у бурят существовало особое поверье о горе Хоймар в долине Иркутка. Считалось, что на ее вершине находятся изображения двух белых лошадей, а также солнца и луны. Там – источник вечной святой воды, которая кипит ключом, но которую невозможно достать [17. С. 216]. В алтайском эпосе упоминается о белом эрдине, находящемся на вершине железного тополя, которое «умерших поднимает, угасших зажигает» [18. С. 77]. Как правило, эти сакральные предметы находятся на вершине горы, дерева, ассоциируемых с Мировой осью и являющихся пересечением различных миров. Иногда сами обитатели сакрального пространства обладают способностью оживлять. Так, дочь Ак Бурхана Ак Таджи оживляет богатыря Алтай Бучыя, перешагнув его два раза с золотым платком в руках [Там же. С. 28]. Только причастность к сакральной сфере позволяет останавливать время или обращать его вспять. В шаманской традиции хакасов существовало представление о том, что великие шаманы в прошлом могли своим камланием оживить умершего в течение первых трех дней после смерти. Считалось, что в случае оживления умершего должны были срastись разрубленные на три части ветви березы, положенные под порог [10. С. 42].

Чувство времени как пульсации жизни, отдельных жизненных фаз и как переход от жизни к смерти так-

же является человеческой характеристикой, неприменимой к героям мифической реальности. Бессмертие или очень долгая жизнь являются признаками героев эпических произведений, а также многочисленных духов, обитателей различных миров шаманского Космоса. Богатырь Алтай-Бучый из алтайского эпоса наделен особыми «нечеловеческими» характеристиками: «Вверху пребывающий Кудай создал его, а смерти ему не предназначил; в муках умирать у него такой души нет, литься, краснея, у него такой крови нет» [18. С. 16]. У богатыря Ак-бөккө «умирать нет души; расти нет возраста» [Там же. С. 133]. В фольклорных текстах южных селькупов подчеркиваются такие характеристики богатырей, как огромная сила, долгожительство, способность питаться запахом и отсутствие пупка.

Во многих эпических произведениях герой попадает в иной мир в состоянии беспамятства, которое идентично состояниям транса и сна, используемым шаманами для их путешествий. Выход в данные состояния характеризует либо прерывание времени, либо изменение его течения. Путешествие может совершаться просто как мгновенное перемещение в иной мир [3. С. 77]. Герои эпических произведений могут передвигаться практически мгновенно, при этом зачастую подчеркивается особое состояние сознания, в котором осуществляется путешествие. Так, конь богатыря в алтайских сказаниях движется «скорее летящей птицы, быстрее пущенной стрелы». Дочь Ак Бурхана Ак Таджи (в сказании «Алтай-Бучый»), путешествуя на коне, теряет сознание и в одно мгновение оказывается на семимесячном расстоянии. После этого к ней возвращается сознание [18. С. 27]. Телеутский шаман может назвать своего коня, на котором он осуществляет мистическое путешествие, «ветром не настигаемый соловый мой конь», используя ту же формулу, которую использует шорский сказитель при исполнении эпического сказания о богатырях [14. С. 171]. Богатырю алтайского эпоса Маадай-Кара предстоит испытание жить под землей у Эрлика сто лет и не иметь сознания. По дороге в Нижний мир он сделался без чувств. Придя в сознание, понял, что прошло пятьдесят лет [18. С. 111]. Зачастую герои, попадающие в Нижний мир, не знают, как там очутились и сколько лет там находятся. Создается ощущение, что в Нижнем мире царит безвремя либо такое течение времени, которое невозможно уловить и ощутить существам из другого мира. Учитывая тот факт, что миры шаманов и сказителей уходят своими корнями в единую мифологическую традицию, можно рассматривать их пространственно-временные структуры как идентичные, подчиненные единым закономерностям функционирования мифологического сознания. Можно сделать вывод, что мифологическое сознание формирует многоуровневую модель мира, причем для каждого уровня характерна своя пространственно-временная система координат.

Мифологическое сознание допускает возможность не только замедления, ускорения или остановки времени, но и его обратного течения. Так, А.П. Решетникова, проанализировав материалы по якутскому шаманизму,

пришла к выводу о возможном инверсионном течении времени в Нижнем мире. «По якутским традиционным представлениям, в Нижнем мире все обращалось в собственную противоположность: его обитатели двигались, пятась, молодежь там холостая, никто и ничто не плодоносит, вращаются в другую сторону ущербные Солнце и Луна и т.п.» [19. С. 107]. Подобные представления могли породить мысль о возвращении мертвых вспять к жизни, вплоть до идеи реинкарнации. Данная точка зрения является достаточно интересной, тем более что в якутских легендах о перерождениях шаманов часто повествуется об особом шаманском дереве, с которым связано движение жизни вспять. Так, в легенде об Ааджа-шамане после смерти ворон его относит на шаманское дерево, для нового рождения. В течение трех лет его кормила крылатая белая олениха, и от этого его тело становилось все меньше, пока не стало с наперсток. После этого он был низринут на землю для нового рождения и потерял сознание. «Уменьшение тела в процессе движения вспять к жизни своеобразно интерпретирует обратное направление времени в “Том” мире, где растет шаманское дерево» [Там же. С. 109–110].

Многочисленные исследования в области психологии демонстрируют нам тот факт, что мифологическое сознание не было жестко привязано к Эго или индивидуальному сознанию. Это и определяло многие особенности восприятия реальности. Так, эпоха тотемизма дает нам пример существования коллективных представлений и идентификации человека с коллективом и тотемом как олицетворением коллектива. Лишь на определенном этапе развития человек начинает идентифицировать себя со всем своим психосоматическим организмом, существующим в пространстве и во времени [20. С. 34]. До наступления этого этапа пространственно-временная структура реальности была достаточно неопределенной с очень подвижными границами и мифическими характеристиками. Трансперсональная психология, претендующая на определенные возможности актуализации ранних слоев психики, утверждает, что если изменить сознание, то вполне возможно его пространственное и временное расширение или сужение. А значит, человек способен путешествовать в прошлое, а также в будущее со способностями к ясновидению и предвидению. Максимальное расширение сознания дает опыт переживания идентификации, тождества с Универсумом, изначальной пустотой, мета-космическим Вакуумом и т.д., т.е. выхода за рамки пространства и времени.

Выделяя отличия религии и мифологии, некоторые ученые делают акцент на различии их темпоральной ориентированности [4. С. 34]. Мифология ориентирует человека в далекое прошлое, где черпаются образцы жизни настоящей. Именно в далеком прошлом человек вышел из вечности, и миф дает ему возможность помнить о ней. Религия устремляет человека к будущему, обещая ему возможность преодолеть и победить время, а значит, обрести вечность. Поэтому возможно, что путь человечества – это циклическое движение от единства к множеству и от множества к единству.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ригведа*. Избранные гимны. М., 1972. 418 с.
2. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. М., 1997. 384 с.
3. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир / Э.Л. Львова, И.В. Октябрьская, А.М. Сагалаев, М.С. Усманова. Новосибирск : Наука, 1988. 225 с.
4. Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982. 222 с.
5. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2 : Мифологическое мышление. М. : СПб., 2002. 280 с.
6. Баскаков Н.А., Яимова Н.А. Шаманские мистерии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993. 124 с.
7. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. М., 1974. 402 с.
8. Головнев А.В. Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. 606 с.
9. Древнетюркский словарь. Л., 1969. 676 с.
10. Бутанаев В.Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан, 2006. 254 с.
11. Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. 448 с.
12. Геннеп А., ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М., 2002. 198 с.
13. Рабинович Е.Г. Выработка стратегии поведения в поздней античности (Феб – Люцифер) // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 95–120.
14. Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М., 2005. 398 с.
15. Сузукей В. Тувинские традиционные музыкальные инструменты. Кызыл, 1989. 144 с.
16. Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. СПб., 1998. 448 с.
17. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV : Материалы этнографические. СПб., 1883. 1026 с.
18. Никифоров Н.Я. Аноский сборник. Собрание сказок алтайцев. Омск, 1915. 264 с.
19. Решетникова А.П. Проблема реального и ирреального времени сквозь призму знания «посвященных» (на материале якутского эпоса и шаманской традиции) // Шаманизм и иные традиционные верования и практики : материалы Междунар. конгресса. М., 1999. С. 105–112.
20. Уилбер К. Вечная психология: спектр сознания // Гроф С., Уилбер К., Веховски А. и др. Практика холотропного дыхания. Методические рекомендации для слушателей курса «Трансперсональная психотерапия». М., 2001. С. 32–46.

Статья представлена научной редакцией «История» 5 марта 2013 г.