

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В ШАМАНСКОМ КОСМОСЕ: СЕМИОТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Е. В. Нам

Национальный исследовательский
Томский государственный университет, Россия
n.elvad@yandex.ru

Работа выполнена в рамках государственного задания
Министерства образования и науки Российской Федерации
номер проекта 33.8608.2017/П220/9.10

Статья представляет собой размышления автора о новых перспективах изучения категорий времени и пространства в культуре архаических и традиционных обществ с опорой на семиотические и структуралистские теории. Процесс осознания времени связывается с овладением речью, выстраивающей в синтагматическую цепь следующие друг за другом элементы языка. Характеристики пространства отражают процесс разворачивания и фиксации временных отношений. Не менее важными в этом процессе оказываются парадигматические связи, поскольку именно сочетание парадигматики и синтагматики позволило первобытному человеку выработать устойчивые единицы измерения времени. Во время шаманских ритуалов происходит угнетение устоявшихся синтагматических связей и, таким образом, прерывается привычный ход времени, изменяется его мера. Пространственным выражением этого процесса является формирование альтернативных миров. Делается вывод о том, что изменённые состояния сознания шамана представляют собой результат изменения соотношения парадигматических и синтагматических связей в ментальных процессах, что влечёт за собой изменение меры времени и пространства. В качестве источниковой базы для анализа в статье были использованы материалы по шаманизму сибирских народов.

Ключевые слова: парадигматика, синтагматика, длительность, дискретность, изменённые состояния сознания.

SPACE AND TIME IN THE SHAMANIC COSMOS: A SEMIOTIC PERSPECTIVE

Elena Nam

National Research Tomsk State University, Russia
n.elvad@yandex.ru

The article is a collection of the author's thoughts on some new ways of exploring the categories of time and space in the culture of archaic and traditional societies, with the reliance on semiotic and structuralist theories. The process of becoming aware of time is connected with the acquisition of speech which creates a syntagmatic chain out of consecutive elements of language. The characteristics of space reflect the unfolding and establishing of temporal relationships. No less important in this regard are paradigmatic relationships – it was a combination of paradigmatic and syntagmatic aspects that allowed primitive man to develop stable time units. During shamanic rituals, customary syntagmatic relationships are suppressed, thus the usual course of time is interrupted and its measure is changed. The spacial expression of this consists in the formation of alternative worlds. The author concludes that shaman's altered states of consciousness are result from the altered connection between paradigmatic and syntagmatic relationships in mental processes which, in turn, entails time and space being measured differently.

Keywords: paradigmatics, syntagmatics, duration, discreteness, altered states of consciousness.

DOI 10.23951/2312-7899-2018-2-175-194

Пространство и время относятся к базовым структурным элементам человеческой жизнедеятельности. Не только физики, но и представители наук о человеке и его культуре ищут разгадку этих категорий, с помощью которых человек конструирует своё собственное бытие и реальность вокруг себя. Вслед за К. Леви-Стросом, мы уверены, что скрупулёзное изучение структуры мировоззрения архаических и традиционных обществ способно раскрыть перед нами особенности нашего собственного мышления. Вряд ли мы сможем понять самих себя, не поняв, как думали и о чём думали наши далёкие предки. В рамках данной статьи предполагается рассмотреть некоторые особенности становления категорий времени и пространства в рамках мифологического мышления и их использования в шаманских практиках. В качестве иллюстраций и доказательной базы для теоретических построений были использованы

отдельные мифы и этнографические материалы по шаманизму сибирских народов. Учитывая сложность выносимых на рассмотрение вопросов и ограниченный объём публикации, следует признать, что статья носит тезисный характер и не претендует на полноту раскрытия заявленной проблематики. Основу всех рассуждений, представленных в данной статье, составили теория языка Ф. де Соссюра, теория мифа К. Леви-Строса, а также теория А. Бергсона о природе времени.

Статья имеет чёткую структуру и распадается на три самостоятельные части. Первая часть представляет собой анализ основных теорий, используемых для обоснования всех представленных в статье тезисов. Перечень этих теорий является не исчерпывающим, а необходимым. Вторая часть посвящена анализу преставлений о времени и пространстве в рамках мифологического мышления. Рассмотрение некоторых шаманских практик сквозь призму семиотических подходов составило третью, заключительную часть рассуждения.

Теоретическое обоснование

1) В учении А. Бергсона о природе времени вводится понятие длительности как некоего непрерывного, неделимого процесса, протекающего в нашем сознании и не существующего вне его. Чтобы измерять и познавать время, мы вынуждены выносить его наружу, объективировать, а это возможно только в том случае, если время приобретает пространственные характеристики, оставляет некий след в нашей памяти. Иными словами, пространство представляет собой развёрнутое время, регистрирует результат движения, его траекторию [Бергсон 2006, 45–47]. В одном из своих сочинений Э. Кассирер отметил важную тенденцию современного ему научного знания – стремление установить превосходство времени над пространством, что противостоит мифологическому мировосприятию, где существует приоритет пространственного созерцания над временным [Кассирер 1998, 224]. Эта тенденция продолжает доминировать в научных дискурсах. Большая часть размышлений в данной статье посвящена именно времени. Но любые наши размышления о времени невозможны без его пространственных репрезентаций, поэтому один из важнейших постулатов теории А. Бергсона о времени как четвёртом измерении пространства также актуален.

2) К учению А. Бергсона о времени тесно примыкают семиотические и структуралистские теории. Речь идёт, прежде всего, о Ф. де Соссюре и К. Леви-Стросе и их научных построениях относительно особенностей нашей языковой и мыслительной деятельности. Размышляя об исходной форме существования мышления, Ф. де Соссюр приходит к выводу, что до и без языка оно есть не что иное, как туманность, «где ничто не разграничено», «бесформенная и смутная масса» [Соссюр 1998, 109]. К. Леви-Строс, чья мысль двигалась в том же направлении, указывал на существование изоморфизма между оппозицией природы и культуры и оппозицией непрерывного и дискретного [Леви-Строс 2006, 35]. С помощью знаков (как языковых, так и иных) человек сам создаёт границы, разбивая непрерывность физического опыта на сегменты и тем самым выстраивая пространство собственной культуры. Чистая длительность А. Бергсона, как свойство сознания, близка бесформенной туманности внеязыкового мышления Ф. де Соссюра. И обе они очень хорошо характеризуют природное, докультурное состояние, состояние вне пространства и времени, вне любых границ и единиц измерения. В теории К. Г. Юнга природный мир ассоциируется с тьмой бессознательного. День и свет являются наиболее яркими мифологическими образами пробуждающегося сознания. Они противопоставляются ночи и тьме и знаменуют собой начало дискретности [Юнг 1997, 104].

Первые два пункта используемых в статье теоретических построений могут быть представлены в виде следующей дуальной схемы: *природа / культура = непрерывность / дискретность*.

3) Ф. де Соссюр предложил рассматривать языковую деятельность в двух аспектах: временном и вневременном. В соответствии с этим он выделил речь, которая разворачивается во времени и имеет предметом индивидуальную сторону языковой деятельности, и язык, который имеет вневременной и внеиндивидуальный (социальный) характер [Соссюр 1998, 24]. Он предложил также различать в лингвистике ось статики (синхронию) и ось эволюции (диахронию). При этом язык является системой, все части которой необходимо рассматривать по оси синхронии, а речь всегда связана с диахронией, поскольку все изменения в языке осуществляются посредством речи [Соссюр 1998, 79–98]. Кроме того, слова в речи образуют цепь, характеризуя линейный характер языковой деятельности. Но вне процесса речи слова могут ассоциироваться друг с другом в разных отношениях. При этом они не образуют протяженности, одновременно всплывая в нашем мозгу. Таким образом,

формируются синтагматические и парадигматические (ассоциативные, по Соссюру) отношения между элементами языка [Соссюр 1998, 120–121].

Анализ мифов К. Леви-Строса основывается на том, что миф является составной частью языковой деятельности и в качестве такой части соотносится как с речью, так и с языком. Тем самым, он имеет двойственную структуру – историческую (диахрония) и внеисторическую (синхрония). Однако структура мифа раскрывается на более высоком уровне, нежели структура языка. Структурной единицей мифа выступает мифема, представляющая собой пучок смысловых отношений. Отношения, входящие в некоторую структурную единицу мифа, разворачиваются во временной последовательности и могут находиться на определённом расстоянии друг от друга. Но, будучи вычленены из синтагматического ряда, они способны образовывать некую ассоциативную, вневременную структуру [Леви-Строс 2008, 242–245].

4) По-своему рассматривал структурный дуализм нашего мышления Ю. М. Лотман. Он выделял словесно-дискретные (условные) и иконические знаки, которые мы встречаем на уровне двуполушарной структуры человеческого мозга и на любом уровне организации культуры. Каждая из двух групп знаков имеет свои особенности существования во времени. Словесно-дискретные знаки легко синтагматизируются, то есть складываются в цепочки. Иконические знаки выступают как взаимоподобные символы, или ассоциации. В соответствии с этим можно выделить линейное (историческое) восприятие времени и замкнуто-циклическое отношение к времени. В словесно-дискретных языках знак соединяется со знаком, образуя цельный текст – повествование. В континуальных языках, основу которых составляют иконические знаки, происходит трансформация одного знака в другой или уподобление одного – другому. Таким образом, знаки находятся друг с другом в отношениях гомеоморфизма [Лотман 2009, 39–40].

Третий и четвёртый пункты формируют дуальную схему, где знак равенства между парами понятий касается, прежде всего, отношения ко времени. Они характеризуют либо временные (необратимые во времени), либо вневременные (обратимые во времени) структуры: *синхрония / диахрония = парадигматика / синтагматика*.

5) Для архаического (мифологического) сознания в наибольшей степени характерно использование парадигматической, ассоциативной или континуальной составляющей мыслительной деятельности. Это привело к созданию особой модели пространства-времени,

которая была прекрасно проанализирована в трудах М. Элиаде. Основу его размышлений составляет дихотомия «сакрального» и «профанного». О выделении двух противоположных сфер бытия в рамках мифологического и религиозного мышления писали Э. Дюркгейм, Б. Малиновский, К. Гирц и др. Однако именно М. Элиаде дал развёрнутую характеристику пространства и времени в рамках этих типов мышления. В логике нашего дискурса наибольшую важность представляют два тезиса его теории. Во-первых, в качестве сакрального образца выступает некое пра-время, исходная точка, с которой начался отсчёт становления мира. Исходя из этого, смысл всего существования человека заключается в периодическом возвращении этого времени, повторении космогонического акта и тем самым – уничтожения истории. Во-вторых, особую роль приобретает сакральный центр, то есть та точка в пространстве, где человек вновь может обратить время вспять, прикоснуться к сакральным образцам, наполняющим его жизнь высшим смыслом [Элиаде, 1987]. Таким образом, бытие не разворачивается в линию, а располагается на концентрических кругах, где значение любого культурного явления определяется его близостью к сакральному центру, но все они, так или иначе, повторяют сакральные образцы.

6) Схожие идеи мы можем найти у К. Леви-Строса в его анализе мифа и мифологического мышления. Миф соотносится и с языком, и с речью. Следовательно, он существует, как во времени, так и вне его. Эта антиномия разрешается таким образом, что миф использует третью временную систему, которая сочетает в себе и свойства языка, и свойства речи. С одной стороны, миф отсылает нас к событиям, которые произошли в определённый момент времени (в очень далёком прошлом); с другой стороны, эти события существуют вне времени, поскольку они периодически повторяются вновь в настоящем [Леви-Строс 2008, 242]. Сам миф обладает сложной структурой, которая образуется путём бесконечного числа повторений, путём постоянного возвращения и нового обыгрывания одних и тех же тем. При этом каждый новый слой не повторяет с точностью предыдущий, но чем-то отличается от него. А значит, миф постоянно растёт, развивается по спирали [Леви-Строс 2008, 269].

Содержание пятого и шестого пунктов можно представить в виде следующей схемы: *сакральное / профанное = центр / периферия*.

Время и пространство в мифе

Многие космогонические мифы фиксируют ситуацию перехода от непрерывности к дискретности и, следовательно, от природы к культуре. Происходит сегментирование пространства, деление его на части – небо отделяется от земли, свет от тьмы, земля от воды и т. д. При этом мы понимаем, что вместе с этими действиями происходит некий временной сдвиг, вернее, они являются лишь иллюстрацией рождения времени. Рождается время, которое можно фиксировать, делить, измерять, переживать его течение, беспокоиться о невозможности его возвращения. В качестве одной из ключевых категорий для характеристики экзистенциального измерения времени можно назвать именно беспокойство. Возможно, что культура во всём многообразии её проявлений является результатом беспокойства по поводу утекающего времени. Ведь только освободившись от диктата времени, мы обретаем покой. Главный вопрос заключается в том, что это беспокойство может выражаться совершенно по-разному. В архаических и традиционных культурах главная забота человека – периодическая отмена времени, его новое рождение и переход на новый виток. В культурах христианского корня, осознавших необратимое течение времени, наблюдается стремление к выходу из этого потока и обращение к вечности (надежда на её обретение в будущем). В буддизме круговорот бытия – колесо сансары – предполагает, что человек попадает в сети времени и лишён надежды на избавление в будущем. Поэтому он должен выйти из этого круговорота, освободившись от пут времени. Современный человек, пребывая в заботах по поводу невозвратно утекающего времени и не понимая его природы, постоянно ускоряет темп собственной жизни, заставляя время бежать ещё быстрее и тем самым попадая в замкнутый круг.

Невозможно до конца понять природу времени, не разобравшись в том, как оно рождается. Как человек выпадает из потока чистой длительности, лишённой какой-либо ценности, которую можно измерить? Эти вопросы очень сложны для нашего понимания. Однако есть вероятность того, что одним из важнейших факторов осознания времени стало овладение речью. Давайте вспомним идею Ф. де Соссюра о том, что мышление, взятое само по себе, вне языка, похоже на туманность, лишённую каких-либо границ. Звуковая субстанция сама по себе также не является чем-то более определённым. Она – всего лишь пластическое вещество, способное обрести любую

форму. Но объединение мышления и звука с неизбежностью приводит к разграничению единиц. «Всё сводится к тому в некотором роде таинственному явлению, что “мысль-звук” требует наличия делений и что язык вырабатывает свои единицы, оформляясь между двумя бесформенными массами» [Соссюр 1998, 110]. При этом звук, приобретший свойства «означающего» (акустического образа), имеет лишь одно измерение – линию времени, где элементы следуют один за другим, образуя цепь.

Повсеместно у «первобытных» народов мы встречаем особое отношение к слову, наделение его магическими свойствами, способностью изменять реальность. Если следовать логике нашего рассуждения, то произнесённое слово каждый раз выхватывало человека из потока чистой длительности (тьмы бессознательного, по терминологии К. Г. Юнга), обращая его к новому способу бытия. Амбивалентность отношения к слову, как и ко всему сакральному, заключалась в том, что, с одной стороны, произнесённое слово каждый раз актуализировало трагическую необратимость времени, а с другой стороны, не менее трагичным представлялся и отказ от слов, грозивший погружением во тьму безвременья. В этой ситуации первобытное мышление выбирает срединный путь, своего рода медиацию – периодический возврат к началу времени и, таким образом, аннулирование того, что уже было пройдено.

Известный тезис теории Ф. де Соссюра гласит, что связь означающего и означаемого в языке произвольна, ассоциативна, то есть немотивированна. Благодаря этому свойству ассоциативные, парадигматические связи активно использовались в мыслительных операциях по знаковому упорядочиванию реальности. Но при этом мы видим, что тот космический порядок, который разворачивается перед нами в мифологических текстах, отнюдь не произволен, и одни и те же космологические сюжеты повторяются в мифах разных народов. К. Леви-Строс справедливо заметил, что мифы сочетают в себе рассказанную историю, которая характеризует истекающее время, и пребывающую неизменной структуру. Этот важный тезис может быть значительно дополнен. Синтагматическая составляющая языковой деятельности предполагает жёсткую детерминированность расположения знаков, обусловленную их необратимостью во времени. В процессе мышления синтагматика действует в сочетании с ассоциациями и серьёзным образом ограничивает их произвольность. Сочетание синтагматики и парадигматики в нашем языке и в мышлении имеет под собой очень важные основания. Оно было необходимо для овладения временем.

Первобытному человеку нужно было не только зафиксировать истекающее время посредством выведения в пространственное измерение, но и научиться его измерять. Ассоциативные отношения предполагают одновременность существования определённых элементов в мозгу. Но именно одновременность как минимум двух явлений необходима для того, чтобы измерить время. Прекрасное объяснение этого тезиса можно найти у А. Бергсона. Одновременность нужна, во-первых, для того, чтобы отметить одновременность мгновения и показаний часов, во-вторых, для отметки одновременности моментов этих показаний с моментами нашей внутренней длительности, создаваемыми самим актом отметки [Бергсон 2006, 51]. Но ведь у первобытного человека не было часов! В этих условиях для фиксации и измерения времени необходимо было, чтобы из потока чистой длительности мышлением были выхвачены как минимум два элемента бытия, которые можно было бы сопоставить в их одновременности и выявить некий предел длительности. Посредством пространственного распространения этих элементов можно было зафиксировать истекающее время, а посредством их ассоциации в сознании выработать некоторую меру их развёртывания. Для измерения времени мог использоваться не только ход солнца, но и любой движущийся объект: летящая птица, растущее дерево, текущая река, движущееся животное и т. д. Бегущее животное легко сопоставить с течением реки, летящую птицу с движением солнца, а растущее дерево – с ростом человеческого организма.

Давайте рассмотрим два примера, которые помогут нам разобраться в особенностях измерения времени первобытным человеком. Якуты наступление зимы связывали с приходом белого быка с голубыми пятнами и огромными рогами. Этот бык приходил с северного края земли, и от его морозного дыхания замерзала река. Но с приходом, а точнее прилётом весны в образе орла, у него отваливались рога, а затем и голова, и его тело уплывало вниз по реке Лена в Ледовитый океан [Эргис 1974, 123]. (Весна в представлениях многих сибирских народов ассоциировалась с орлом и солнцем). У селькупов представления о смене дня и ночи были связаны с образом Великой лосихи Кыз-анги. Она живёт в огромном подземном доме, и в ней заключена вся земная сила жизни. Когда лосиха дышит, сила жизни выходит вместе с её дыханием и воплощается в образах утренней и вечерней зари. Кыз-анги постоянно движется. За сутки она обходит весь мир с востока на запад. Выходит из-под земли, поднимается на небо и снова уходит под землю. На своих рогах она несёт солнце [Степанова 2008, 36].

На первый взгляд кажется, что сопоставление длительности зимы с быком является излишним, ведь достаточной мерой может служить река, вода на которой замерзает в начале зимы и освобождается ото льда в конце зимы. Точно так же образы орла и лосихи кажутся ненужными на фоне наблюдения за движением солнца. Но мы обладаем чётко определёнными и независимыми от нас единицами измерения времени. Первобытный человек таким инструментарием не располагал и сделал в этой ситуации лучшее и может быть единственно возможное – начал прибегать к свободным ассоциациям. Конечно, он наблюдал ежедневный восход солнца, его движение по небу и закат, ощущал внутреннее переживание истекающего времени, но этот опыт должен был быть зафиксированным и измеренным. Только так время и пространство обретали структуру, которую можно было удержать в сознании, выхватить из постоянно утекающего потока и запомнить. Только сопоставив восходящее солнце, например, с приходом лосихи, сознание могло сформировать идею о периодической повторяемости этого явления. Солнце ежедневно всходило и заходило, а образ лосихи продолжал пребывать неизменным. Именно поэтому перевод синтагматических связей в парадигматические отношения стал необходимой операцией первобытного мышления. Можно с уверенностью сказать, чем поэтическое мышление отличается от мифологического. Поэт, придумывая метафору для описания зимы, очень хорошо понимает это природное явление и все его физические параметры. Первобытный человек этого знания не имел, поэтому его образы не являлись совершенно произвольными, они фиксировали связи между явлениями и были необходимы для формирования структуры той реальности, в которой он жил. Возможно, что животные, в той или иной мере обладая способностью ассоциативного восприятия реальности, не умеют выстраивать свои впечатления в синтагматический ряд, выхватывать их из потока чистой длительности, поэтому они не обладают памятью и живут вне времени.

Постепенно человек научился более свободно манипулировать со временем, выделил его в абстрактную категорию, изобрёл календари. И потребность в ассоциативном восприятии времени отпала. Но ещё долго эти ассоциации продолжали определять строй мышления человека. Если ассоциации носят относительно произвольный характер, то сама структура языка не может быть произвольной и не зависит от языковой деятельности конкретных людей. Она определяет их языковую деятельность, является строго заданной, инвариантной (синхрония). Любые изменения в структуре языка

происходят достаточно медленно и осуществляются они благодаря речи и через речь (диахрония) [Сосюр 1998, 96]. Изменения в языке фиксируют изменения в мышлении, в способе восприятия реальности, а значит, они изменяют и саму реальность. Чем более свободна, индивидуализирована речь, тем быстрее она влечёт за собой изменения структуры языка. Может быть, поэтому речь первобытных народов не была столь неумеренной и произвольной, как в современном мире. Магическое отношение к слову было не заблуждением, но суровой необходимостью. Ритуальная шаблонность и табуированность речевых форм позволяла в максимальной степени сохранить связь своей реальности с сакральными образцами, свести к минимуму изменения, которые грозили утратой этой связи.

Однако синтагматическая составляющая мышления и речевая активность неизбежно приводили к необратимым изменениям, мир и человек становились другими. Но не по законам линейной эволюции, а концентрическими кругами, когда изменения почти незаметны и создаётся иллюзия возможности постоянного возвращения к истокам. По мере прохождения очередного временного цикла, например, года, человек неизбежно возвращался к сакральному пра-времени, к исходной точке своего бытия и на какой-то период попадал в безвремяе, находился в промежутке между старым и новым миром. Тем самым моделировалась исходная ситуация чистой длительности, лишённая характеристик времени. Моделирование этой ситуации было необходимо для того, чтобы «аннулировать» уже истекшее время и отменить те изменения, которые оно с собой принесло. Поэтому в начале каждого года (а затем и более длительных циклов) мир как бы рождался заново в соответствии с сакральными образцами. Хотя полная отмена времени была лишь видимостью, и в начале нового цикла мир был уже немного другим.

Кроме этого, сама возможность измерения времени открывала пути для выхода из него. Если время делится на отрезки, неизбежно есть нечто, что существует между этими отрезками и гарантирует дискретность временного потока [Лич 2001, 45]. Между отрезками времени может находиться только отсутствие времени. Безвремяе характеризует не только переход от одного цикла к другому. Оно незримо присутствует как в биологических, так и в социальных ритмах, маркируя переходные состояния: начало или конец дня (или сезона), переход из одной возрастной (и/или социальной) группы в другую и т. д. Все варианты межвременных промежутков

представляли собой исключительную опасность. Во всех этих ситуациях человек скорее рисковал выпасть из времени и, по всей видимости, периодически выпадал из него, чем сознательно его аннулировал. Поэтому переходные состояния обставлялись сложными ритуалами, позволяющими более или менее безопасно миновать безвременье.

Пространство представляло собой зримый образ времени и поэтому также разворачивалось в концентрическую схему. Отсутствие представлений о непрерывном и равномерном течении времени способствовало формированию неоднородного пространства. Максимум сакральности обладала та точка в пространстве, где совершился акт творения, то есть центр мира – мировая ось в её многочисленных вариантах. Сакральный центр был вписан в серию всё увеличивающихся входящих друг в друга пространств, которые по мере удаления от центра становились всё менее сакральными [Топоров 2010, 14]. Поскольку пространство имеет такой же дискретный характер, как и время, то оно естественно предполагало и качественную неоднородность входящих с него сегментов. Перемещение из одного локуса в другой или же нахождение в особом месте пространства (например, перекрёсток, пещера, отверстие в земле и т. д.) могло сопровождаться выпадением из утвердившейся пространственно-временной системы координат.

Время и пространство в шаманских практиках

По мнению Ю. М. Лотмана, человек постоянно осуществляет перевод иконических языков на словесно-дискретные и обратно (= парадигматика ↔ синтагматика). Это отражает биполярность мышления, является следствием двуполушарности нашего мозга. Мы постоянно сталкиваемся со сложностями такого рода перевода. Первобытный человек, так же как и мы, сталкивался с этой проблемой и находил эффективные средства её решения. Многие из этих средств получили своё воплощение в шаманских практиках. О некоторых из них речь пойдёт ниже.

В шаманизме, как и в архаических и традиционных культурах в целом, существует особое отношение к состоянию сна. В сибирском регионе шаманам приписывалась способность видеть во сне причину болезни (или духа-носителя болезни), предсказывать судьбу человека, советоваться со своим духом-помощником, а также путешествовать в мир духов. Иногда помимо шаманов могла вы-

деляться особая категория сакральных лиц – сновидцев, которые не просто толковали чужие сны, а видели свои собственные сны и на их основе давали те или иные советы и предсказания. Эта практика была распространена повсеместно. У древних греков существовало большое количество храмов и оракулов, где на основе снов давались предсказания и предписывалось лечение. Многочисленные упоминания об этом можно встретить, например, у Страбона и Павсания. Конечно, человеческие сны имеют сложную природу и требуют комплексного подхода для их изучения. Однако попытаемся немного приблизиться к разгадке природы снов с учётом всего, что уже было сказано выше.

Думается, каждому снились сны, подобные одному сну из моего детства. Однажды мне приснилось, что я проспала и опаздываю в школу. Я очень тороплюсь, делаю всё быстро, одеваюсь и бегу. Главная тема сна – страх и беспокойство по поводу возможного опоздания. Я забегаю в школу в самый последний момент, после чего звенит звонок. Звонок звенит долго и упорно, тут я просыпаюсь и понимаю, что это звонит мой будильник, который меня и разбудил. Каждый, кто видел подобные сны (вне зависимости от их содержания), наверное, удивлялся, как два разных потока длительности (события сна и события реальности) смогли синхронизироваться таким образом, что будильник и школьный звонок зазвенели одновременно. Меня этот вопрос волновал очень долго, пока не нашлась его разгадка. А разгадка оказалась очень проста. Мой сон начал сниться мне тогда, когда зазвенел будильник. Основу сна составляют ассоциации. Ассоциации не разворачиваются во времени, они одномоментны. Звонок будильника мгновенно вызвал в моей психике набор ассоциаций на определённую тему. А в процессе просыпания, который длился несколько мгновений, то есть имел определённую длительность, все эти ассоциации сложились в синтагматическую цепочку.

Мой сон был простым и представлял собой вариацию на одну тему. Но сны могут быть гораздо более сложными, включать в себя несколько тем, и тогда по своей структуре они будут очень напоминать мифы. Может быть, сны – это царство ассоциаций, и только в момент просыпания наш мозг синтагматизирует их в историю, которую мы затем рассказываем своим близким. Часто мы не можем вспомнить сон, потому что по разным причинам происходит резкое пробуждение. В сознании всплывают какие-то обрывочные образы, но они упорно не хотят складываться в рассказ. Возможно, что в данном случае временной лаг между сном и бодрствованием

(пробуждением) оказывается слишком коротким, чтобы развернуть наш сон в цепочку, а запоминается только то, что синтагматически выстроено. Вполне вероятно также, что процесс пробуждения, как переходное состояние, необходим, чтобы осуществить данное развёртывание.

Сон вырывает нас из привычного потока времени, дискретного по своей сути, и возвращает (хотя и частично) в состояние чистой длительности. Не случайно у австралийских аборигенов сакральное пра-время носит название «Времени Сновидений» [Элиаде 1998, 26]. Это – интереснейшая из ассоциаций архаического мышления. И теперь можно попытаться уточнить представление А. Бергсона о чистой длительности. Чистая длительность (или абсолютное время, по терминологии физиков) не дискретна, находится вне любых единиц измерения, не разворачивается в пространстве. Значит, она находится всегда и везде, либо (что одно и то же) нигде и никогда. Ассоциации также существуют вне времени и не разворачиваются в пространстве. Значит, потенциально чистая длительность содержит в себе бесконечное число ассоциаций, и все они могут одновременно присутствовать в одном мгновении. В процессе сна мы выхватываем какое-то количество ассоциаций из потока чистой длительности и тем или иным образом соотносим с нашим наличным жизненным опытом и имеющимся багажом знаний. Первобытный человек имел очень небольшой «background», и, конечно, в этих условиях сны, как неисчерпаемый банк ассоциаций, играли важнейшую роль в его жизни. (Вспомните роль ассоциаций и их соотношения с жизненным опытом для выработки меры времени, о чём шла речь выше).

Чем занимались шаманы-сновидцы? Они во сне отыскивали нужные ассоциации, выхватывали их из потока чистой длительности и соотносили с конкретной жизненной ситуацией человека, нуждавшегося в помощи. Схожие механизмы действовали в ситуациях, когда шаманы актуализировали свою способность внутреннего «видения». Эта способность реализовывалась в ситуации фактического бодрствования, но представляла собой особый механизм выхода из потока времени путём зрительной депривации. Этот механизм позволял шаману «видеть» ту систему связей, которая остаётся за пределами словесно-дискретного восприятия реальности. Кроме шаманов, в границах Сибирского региона и далеко за его пределами существовали различные ритуальные специалисты, которые использовали схожие когнитивные механизмы. Неудивительно, что в мифах многих сибирских народов первые шаманы приравнива-

ются к культурным героям и обнаруживают в себе черты демиургов. Можно ли всё ещё говорить о том, что шаманы использовали какие-то сверхъестественные приёмы? Нет, они лишь повторяли приёмы мыслительной деятельности своих далёких предков, создавших особую пространственно-временную структуру реальности и установивших правила эффективного взаимодействия с ней.

Наиболее загадочной в шаманизме является практика шаманских путешествий, предполагающая наличие многомерного пространства и способности шамана с большой скоростью (или мгновенно) преодолевать огромные расстояния и добираться до самых далёких уголков «шаманского космоса». Существует ли эта многомерная реальность или она является плодом воображения шамана? Ответ на этот вопрос, так или иначе, связан с особенностями восприятия времени, разворачивание которого формирует пространственную картину мира. С учётом всего вышеизложенного, мы можем предположить, что шаман, путешествующий в «иных» мирах, осуществляет определённые манипуляции со временем, изменяя его меру. Сами носители традиционного мировоззрения Сибирского региона хорошо понимали, что в инобытии время течёт не так, как в мире людей. Например, могла фиксироваться ситуация очень медленного течения времени (вплоть до его остановки) в высших сферах. В шорском сказании «Алтын-Куш» герой Ай-Кара-Кан поднимается на вершину золотой горы и видит землю, освещаемую солнцем и луной, где

У растущих деревьев листья здесь не опадают,
Растущие травы не желтеют,
Умершего человека труп
Никогда не сгнивает ...
[Функ 2005, 299].

Изменение течения времени фиксировалось при попадании в нижний мир с помощью особых объектов: пещеры, перекрёстка, колодца и т. д. В фольклорной традиции кетов можно обнаружить сюжет, связанный с вынужденным пребыванием охотников в берлоге. Решив заночевать там, они просыпаются только весной [Алексеенко 2007, 38]. В Радловым у тофаларов была записана сказка о двух людях, спустившихся в отверстие в земле и попавших в подземный мир. Оттуда их выводит шаман подземного мира. При этом они обнаруживают, что на земле прошло 3 года [Радлов 1907, 651–652]. Данные объекты являются пространственными маркерами тех

самых вневременных промежутков, о которых речь шла выше. Даже случайное попадание туда влекло за собой выпадение из времени. Герои таких историй не чувствуют его течения в иномирье, а возвращаясь в мир людей, понимают, что прошли уже годы и даже десятилетия. Все эти примеры говорят о том, что мера времени, выработанная человеком, является условной и может меняться в определённых ситуациях.

Вспомним ещё раз, что эта мера складывалась из соединения ассоциативных (парадигматических) и словесно-дискретных (синтагматических) связей в определённом образе мышления. Только в своём сочетании они могли формировать устойчивую систему пространственно-временных координат. Любое изменение в этом сочетании с неизбежностью ведёт к искажениям в утвердившейся картине мира. Будучи лишённым ассоциативных связей, человек сможет существовать только в двухмерном или даже одномерном пространстве. Угнетение (или прерывание) синтагматических связей ведёт к умножению пространственных измерений. Мир неизбежно становится иным. В лексике традиционных культур он превращается в иномирье, мир духов. В шаманских традициях сибирских народов существует достаточно устойчивое представление о том, что шаманские камлания должны осуществляться вечером, после захода солнца, то есть во вневременном промежутке (между днём и ночью). Именно в этих промежутках (как и в ситуации зрительной депривации) легче разрушаются синтагматические связи. Теоретически в условиях господства ассоциативных отношений в одном мгновении может содержаться бесконечное количество миров и/или измерений пространства. Ведь ассоциации носят вневременной характер. Поэтому нет ничего удивительного в том, что у человека перед лицом смерти в одно мгновение может пронестись перед глазами вся его жизнь. Вся суть бытия может быть схвачена в одном мгновении.

Можно предположить, что шаман, находясь в изменённом состоянии сознания, плавает в царстве свободных ассоциаций. Но даже его ассоциации ограничены некоторой мерой. Он не создаёт абсолютно новые единицы измерения реальности, он лишь трансформирует уже существующие. А значит, он не до конца свободен от синтагматических связей. В противном случае он бы полностью выпал из культурного состояния. Но этого не происходит. Символическим воплощением такого рода несвободы шамана служила длинная верёвка или цепь, которая прикреплялась к костюму шамана. В конце камлания несколько человек изо всех сил тянули за

эту верёвку и таким образом возвращали шамана в мир людей. Такого рода элементы шаманского костюма отмечались исследователями у нанайцев, нганасан, якутов, энцев, эвенков и удэгейцев [Смоляк 1991, 226; Попов 1984, 123; Алексеев 1975, 150; Прокофьева 1971, 13, 24, 53].

Нетрудно заметить, что миры, в которых путешествует шаман, во многом похожи на мир людей, но имеют некоторые отличия. Например, духи могут иметь в целом человеческие черты, но с некоторыми изменениями. В описании духов-хозяев у чукчей, данном В. Г. Богоразом, можно встретить озёрного духа с телом тюленя и человеческими руками, одоруких водных духов с трёхпалой рукой, одноглазого духа среднего течения Анадыря и т. д. [Богораз 1939, 8]. Многие духи-помощники шамана предстают в образе животных: оленя, гагары, лягушки и т. д. География иных миров в различных вариациях также напоминает образцы из мира людей. При этом изменяться может направление движения (например, река или солнце, движущиеся в обратном направлении, дерево, растущее корнями вверх и т. д.), цвет, запах объектов и т. д. Так, у некоторых групп восточных хантов было зафиксировано воззрение, что река Обь где-то на севере уходит под землю и течёт в обратном направлении, возвращаясь к своим истокам [Кулемзин 2000, 154]. В алтайском эпосе «Мадай-Кара» рядом с Белым Алтаем (мир людей) упоминаются Синий и Чёрный Алтай, внутри которых текут соответственно синяя и чёрная река [Никифоров 1995, 102]. Таким образом, цвет становится маркером иномирья. Легко может изменяться такая пространственная характеристика, как размер. В иных мирах живут как великаны, так и карлики. Вспомните сказку Льюиса Кэррола «Алиса в стране чудес». Попав в сказочную реальность, она обретает способность свободно увеличиваться и уменьшаться в размерах. А Юнг писал о том, что такие трансформации легко осуществляются в сфере бессознательного, и наше понимание того, что есть большое и маленькое, является однозначным антропоморфизмом [Юнг 1996, 219].

Характеристики альтернативных миров могут выстраиваться с помощью бинарного кодирования, например, через инверсию по принципам противоположности или противоречия. То, что является видимым в нашем мире, оказывается невидимым в иномирье, и наоборот. Нанайский шаман, отправляющий души умерших в мир мёртвых ранней осенью (когда обычно проводится этот обряд), знает, что в ином мире будет ранняя снежная весна [Булгакова 2014, 11]. По сведениям В. Г. Богораза, ульчи Амурского края верили,

что в стране мертвецов стоит зима, когда у живых лето, и день, когда на земле ночь. Обитатели страны мёртвых имеют изобилие дичи в то время, когда на земле неолов, и наоборот [Богораз 1939, 41]. Варианты выстраивания характеристик иных миров могут быть очень разными. Главным является то, что эти характеристики с необходимостью коррелируют с тем порядком, который утвердился в мире людей. Миры шаманов говорят нам о том, что у нашего мира есть альтернатива, он мог быть несколько иным, вернее, теоретически он мог иметь бесконечное число иных вариантов своего пространственно-временного воплощения. Но соприкасающиеся друг с другом миры не могут быть совершенно разными, иначе они не могли бы вступить во взаимодействие друг другом. Любые изменения в картине мира имеют под собой определённые закономерности, заданные нашим образом мышления и способностью особым образом измерять время.

Вывод

Теперь мы можем прокомментировать специфику изменённых состояний сознания с позиции семиотики. Нормальное состояние сознания характеризует утвердившееся в обществе представление о времени и пространстве. Но если учесть, что в основе этих представлений лежит определённое соотношение парадигматических и синтагматических связей, определяющее особенности нашей ментальной деятельности, то изменение этого соотношения с неизбежностью ведёт к изменению пространственно-временных характеристик. Сильные переживания или насыщенность жизни событиями заставляют нас забывать о течении времени, и, наоборот, ожидание, опустошающее событийную сторону бытия, значительно замедляет течение времени, оно почти останавливается. А в определённых ситуациях мы как будто выпадаем из наличного пространства, погружаясь в мир собственных мыслей и переживаний. Наиболее сильными являются религиозные переживания, особенно на фоне экзистенциального кризиса, поэтому они приводят к более серьёзным вариантам изменения сознания. И, наконец, различные типы шаманской практики представляют собой управляемое использование данных ментальных процессов, что приводит к наиболее «загадочным» формам изменения сознания.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Алексеев 1975 – *Алексеев Н. А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX вв. Новосибирск, 1975.
- Алексеенко 2007 – *Алексеенко Е. А.* Жизнь и смерть в представлениях народов бассейна Енисея // Мифология смерти. Структура, функции и семантика погребального обряда народов Сибири. Этнографические очерки. Санкт-Петербург, 2007. С. 30–50.
- Бергсон 2006 – *Бергсон А.* Длительность и одновременность. Москва, 2006.
- Богораз 1939 – *Богораз В. Г.* Чукчи. Религия. Ленинград, 1939.
- Булгакова 2014 – *Булгакова Т. Д.* Пространство, по которому путешествуют шаманы: На примере нанайцев // *Sibirica*. 2014. № 1 (13). С. 1–39.
- Кассирер 1998 – *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. Москва, 1998.
- Кулемзин 2000 – Мифология хантов / Под ред. В. М. Кулемзина. Томск, 2000.
- Леви-Строс 2006 – *Леви-Строс К.* Мифологии: Сырое и приготовленное. Москва, 2006.
- Леви-Строс 2008 – *Леви-Строс К.* Структурная антропология. Москва, 2008.
- Лич 2001 – *Лич Э.* Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К исследованию структурного анализа в социальной антропологии. Москва, 2001.
- Лотман 2009 – *Лотман Ю. М.* Чему учатся люди. Статьи и заметки. Москва, 2009.
- Никифоров 1995 – *Никифоров Н. Я.* Аносский сборник. Собрание сказок алтайцев. Горно-Алтайск, 1995.
- Попов 1984 – *Попов А. А.* Нганасаны. Социальное устройство и верования. Ленинград, 1984.
- Прокофьева 1971 – *Прокофьева Е. Д.* Шаманские костюмы народов Сибири // Сборник Музея антропологии и этнографии. Том 27. Санкт-Петербург, 1971. С. 5–100.
- Радлов 1907 – *Радлов В. В.* Образцы народной литературы тюркских племён. Часть IX: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Санкт-Петербург, 1907.
- Смоляк 1991 – *Смоляк А. В.* Шаман: личность, функции, мировоззрение (Народы Нижнего Амура). Москва, 1991.
- Соссюр 1998 – *Соссюр Ф. де.* Курс общей лингвистики. Москва, 1998.

- Степанова 2008 – *Степанова О. Б.* Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе. Санкт-Петербург, 2008.
- Топоров 2010 – *Топоров В. Н.* Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Том 2. Москва, 2010.
- Функ 2005 – *Функ Д. А.* Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. Москва, 2005.
- Элиаде 1987 – *Элиаде М.* Космос и история. Москва, 1987.
- Элиаде 1998 – *Элиаде М.* Религии Австралии. Санкт-Петербург, 1998.
- Эргис 1974 – *Эргис Г. У.* Очерки по якутскому фольклору. Москва, 1974.
- Юнг 1996 – *Юнг К. Г.* Собрание сочинений. Дух Меркурий. Москва, 1996.
- Юнг 1997 – *Юнг К. Г.* Душа и миф: шесть архетипов. Москва, Киев, 1997.

Материал поступил в редакцию 27.05.2018