



EGLĖ ALEKNAITĖ

Leidybinė firma „Ledo takas“

## ŠAMANIZMAS IR NEOŠAMANIZMAS: LYGINIMO GALIMYBĖS IR SUPRATIMO PROBLEMATIKA

Shamanism and Neoshamanism: Possibilities for Comparison  
and Problems in Understanding

### SUMMARY

Neoshamanism is contemporary religious practices which use the technique of ecstasy and revive the shamanic worldview of various cultures. A comparison with shamanism as a primal phenomenon is a typical strategy in explaining neoshamanic practices. The author analyzes the problems of shamanist and neoshamanist research and the possibilities for their comparison, and discusses the validity of various divides, and the questions raised by the interaction between shamans, neoshamans and researchers, as well as by the alternation of tradition. The authenticity vs inauthenticity, sociality vs individualism divides show cultural primitivism and reveal little about shamanism and neoshamanism. The border between these phenomena moreover becomes blurred due the interaction of “traditional” shamanic communities, neoshamans and researchers. Problems also arise because of the frequent disregard of the diversity of neoshamanic practices. All these problems require us to revise our former conceptions of shamanism, primitive societies and their religiosity, and opens up new possibilities for research.

Tad daugelis autorių, jų pateikiami tyrimų duomenys lyg ir liudija vis dar gyvas ir net atsikuriančias tradicinio šamanizmo praktikas, kurių sėkmė, anot Pentikāineno, „priklauso nuo mitologinių žinių lygio, individualaus susidomė-

jimo ir gebėjimo buvimo. Kitas klausimas susijęs su žmogiškaisiais poreikiais ir kolektyviniu šamanizmo dovanos svarbumo supratimu“<sup>30</sup>. Tad kokie yra šie šiandieniniai šamanizmą atkuriančių žmonių poreikiai? Juos atspindi šiuolai-

RAKTAŽODŽIAI: šamanizmas, neošamanizmas, naujieji religiniai judėjimai.

KEYWORDS: shamanism, neoshamanism, new religious movements.

kinės atgimusio šamanizmo funkcijos, susijusios su pasikeitusia bendra padėtimi. Vienas radikaliausių skirtumų – miestų augimas. Šiuolaikinio gyvenimo kontekste Hoppálas išryškina penkias funkcijas:

- 1) gydymas;
- 2) šamaniškoji ceremonija kaip vieno žmogaus teatras;
- 3) šamanas kaip poetas ir dainius;
- 4) šamaniškojo ritualo vaidmenys ar funkcijos bendruomenėje (kaip tradicijos mokytojai, lingvistinių tradicijų saugotojai, pasaulėžiūros rekonstruotojai ir kt.);
- 5) politinių lyderių vaidmens prisiėmimas.

Aprašydama post perestroikos judėjimo *Sokha* dvasinius ir nacionalinius lyderius, M. Balzeris iš esmės paliudija visas šias funkcijas<sup>31</sup>.

Be socialinių pokyčių, atgimstantis šamanizmas, net ir grindžiamas nenutrūkusia vietine tradicija, buvo ir yra veikiamas išorinių įtakų. Vienas svarbiausių dalykų, rodantis, kad dabar praktikuojantis šamanas priklauso tradicinei praktikai, – jis turi būti kilęs iš šamanų šeimos ir inicijuotas. Tačiau įvairios informacijos prieinamumas, mokslininkų ir kitų šamanizmu besidominčių asmenų bendravimas su tradicijos atstovais, pačių atstovų ryšių ieškojimas leidžia kuo įvairiausiai interpretuoti paveldėtą tradiciją. Interpretacija yra būtina, kad tradicija apskritai galėtų gyvuoti; kita vertus, galima klausti, ar tam tikra interpretacija laikytina tradicijos tęsiniu, ar pernelyg nuo jos nu-

tolusiu nauju reiškiniu. Interpretacijos nulemtas nutolimas, daugelio svetimų elementų įtraukimas kai kuriuos šamanizmo atgimimo atvejus suartina su neošamanizmu.

Būtent tokį atvejį puikiai atskleidžia K. van Deusen pateikti duomenys apie chakasų šamanizmo atgimimą ir vieną šiuolaikinę jam atstovaujančią šamanę Tatjaną Kobežikovą. Jos šamanišką praktiką apibrėžia trys aspektai:

- 1) priklausymas šamaniškai šeimai ir etnografinės literatūros studijavimas;
- 2) iš sovietinio laikotarpio paveldėti elementai, visų pirma išsilavinimas;
- 3) kontaktai su išoriniu pasauliu.

Pastarieji visų pirma vyko skaitant Harnerio ir Castanedos knygas. Šie autoriai – vieni svarbiausių neošamanizmo ideologų. Pažymima, kad, pavyzdžiui, Tuvoje ryšiai su neošamanizmu yra dar stipresni, nes čia lankėsi daugybė neošamanų iš Europos ir JAV, kurie nesąmoningai paskatino susitelkti pirmiausia į individualias problemas. Kokia šamaniška praktika susiformuoja iš tokio įtakų derinio? Pati K. van Deusen ją apibendrina taip: „Tai, kas atsiranda sujungus šias tris linijas, yra kažkas beprecedentiško šamanizmo istorijoje. (Nesvarbu, kad šamaniška tradicija visuomet buvo ypač lanksti, prisitaikanti prie kintančių sąlygų ir naujų idėjų plitimo.) Jos praktika pritaiko tradiciją prie šiandieninių, daugiausia miesto, sąlygų ir poreikių. Tania užsiima tradiciniu sielos sugrąžinimu ir pranašavimu, taip pat gydymu

per energijos kanalus ir čakras, panašiu į „ekstrasensų“ atliekamą masažą. Ji taip pat išplėtojo veiklą, kurią galima vadinti „ekoturistiniu šamanizmu“, ji vedžioja žmones ... po daugelį Chakasijos šventų vietų .... Ji padeda klientams pajusti žemės energiją plėtodama ritualus, skatinančius asmeninį augimą ir ekologišią susipratimą“<sup>32</sup>.

Ar šią šamanišką praktiką galima laikyti tradicijos tęsiniu? Labai abejotina. Dauguma išvardytų veiklos aspektų, terminija, tikslai labiau atitinka neošamanizmo ideologiją, su konkrečia autentiška tradicija neturinčia daug bendra. Tad atgimstantis eurazijinis šamanizmas gali būti užgožtas vakarietišku fantazijų apie šamanistinę tradiciją.

### NEOŠAMANŲ DALYVAVIMAS GAIVINANT TRADICINĮ ŠAMANIZMĄ

Atgimstančiojo šamanizmo atstovai Vakarų idėjas perima ne tik netiesiogiai (per literatūrą ir pan.), bet ir tiesiogiai – per įvairius šioms idėjoms ir praktikoms perduoti skirtus renginius, konferencijas ir pan. Taip neošamanai, ypač Harneris ir jo *core* šamanizmo sekėjai, aktyviai dalyvauja gaivinant tradicinį šamanizmą. Pavyzdžiui, 1993 m. Harnerio Šamanizmo studijų fondas organizavo ekspediciją į Tuvą, kurios metu jie norėjo „paremti Tuvos pastangas atkurti savo šamanizmą. Sutikimuose su [Tuvos] Prezidentu ir kitais valdininkais, kaip ir kasdienėje veikloje, įskaitant konferenciją ir gydymą, mes galėjome veiksmingai paremti šias pastangas. Be gydymo, mūsų mokslinė kvalifikacija ir buvimas vakariečiais darė teigiamą poveikį šioms moderniems, postsovietiniams Tuvos gyventojams“<sup>33</sup>. Šis vakariečių neošamanų dalyvavimas Tuvos politiniams lyderiams ir „oficialiesiems šamanams“ yra itin priimtinas; jų nuomonės paisoma ir specifiniais šamaniško mokymo, ir pačiais įvairiausiai kitais klausimais: „Prezidentas ypač susidomėjo mūsų nuomone apie budizmo ir šamanizmo suderina-

mumą. Mes galėjome atsakyti, kad nematome jokio vidinio konflikto ir kad turėtų būti skatinamas abiejų suklestėjimas“; „laimėjome ginčą dėl seminarų efektyvumo mokant žmones šamaniškos metodologijos. Tuvoje yra likę labai mažai senųjų šamanų, gerai išmanančių šias tradicijas, ir ši karta negali išmokyti pakankamai daug jaunų žmonių, kurie pakeistų juos šiems mirus. Nė vienas iš sūktų jaunų šamanų nebedirbo visiškai tradiciniu būdu, nors kai kurie yra to mokomi. Mūsų metodai gali pagelbėti šioje lemiamai svarbioje srityje. Keninas Lopsanas, pagrindinis šamanas, pritarė mūsų požiūriui. Mes taip pat galėjome prisidėti prie patariančių Tuvos valdžiai iš lėto ir apmąstant aplinkos reikalavimus naudoti gausius Tuvos gamtos išteklius“<sup>34</sup>. Harnerio teigimu, analogiškos pagalbos į fondą kreipėsi ir įvairūs Šiaurės Amerikos indėnų, samių, inuitų, buriatų, chakasų, kinų atstovai. *Core* šamanizmo metodai, jų manymu, gali padėti atkurti užkariavimų ir misijų sunaikintas jų šventąsias žinias<sup>35</sup>. Šamanizmo studijų fondo pagalba skirta bendruomenėms, kuriose šamanizmas yra užmirš-

tas, nors dar XX a. pradžioje buvo gyvas. *Core* šamanai supažindina su gydymo ritualu, moko *core* šamanizmo – minimalių pamatinių metodų, derančių su anksčiau protėvių naudotomis praktikomis. Tai daroma tam, kad šių gentinių visuomenių nariai galėtų plėtoti šias praktikas savais būdais savo tradicinių kultūrų kontekste.

Šios ir kitos panašios neošamanų pastangos vertinamos įvairiai. Pavyzdžiui, apie šiuolaikinį Havajų „šamanizmą“ S. K. Kingas rašo: „Havajų didžiosios gydymo, metafizinės ir šamaniškos tradicijos yra išsaugotos gyvos pirmiausia padedant tai pačiai rasei, kuri jas beveik visiškai sunaikino. Be baltųjų auditorijos netgi kelių havajietišku *kaunas* nebūtų ko mokyti“<sup>36</sup>. Keistu būdu būtent neošamanų veikla lėmė Havajų „šamanizmo“ išlikimą modernia forma. Hoppálas taip pat Harnerio veiklą tradicinio šamanizmo bendruomenėse vertina pozityviai ir šias pastangas laiko būtent tradicinio šamanizmo variantų gaiviniu<sup>37</sup>; panašios nuomonės laikosi ir Townsendas<sup>38</sup>. Į bet kokią kritiką šios antropologų, šamanų, neošamanų sąveikos atžvilgiu kai kurie autoriai, pasižymintys dialogišku požiūriu, linkę atsakyti arba nuolatos keisdami tradicijas ir adaptuodamiesi prie kintančių sąlygų („Calderonas ir daugybė kitų šamanų ilgus amžius adaptavo savo „tradicijas“ prie naujų socialinių ir kultūrinių aplinkybių“, – rašo Wallisas, apibendrinamas minėtą Peru šamano atvejį<sup>39</sup>) arba reikalauja keisti tyrimo objektą. Taip Joralemonas klausia apie etnografinę neošamaniškų ritualų vertę: „Kodėl jie taip

pat nėra etnografiniai faktai?“ Jo nuomone, neošamanizmas neiškreipia šamano legitimumo, bet iš tikrųjų kuria naują šamano ir antropologo santykių dimensiją – antropologai turėtų studijuoti ir neošamanų pasirinkimus bei būdus, kuriais pastarieji veikia vietines tradicijas<sup>40</sup>. Tai tyrinėti verta ir būtina, bet tai neišsprendžia pradinės problemos – pamatinio šamanizmo, neošamanizmo ir jų skirties supratimo.

Wallisas vis dėlto Harnerio fondo veiklą vertina kur kas negatyviau ar bent jau atsargiau:

Pirmiausia fondas pateikia savo *core* šamanizmą kaip „šamanizmą“ vietinių kultūrų žmonėms, nors šis tėra Vakarų konstrukcija. Šamanizmą atgaivinimas Sibire turėtų įtraukti tradicijas, būdingas Buriatijai, Chakasijai ir t. t., o ne universalųjį amerikietišką ar Vakarų neošamanizmą. Fondas, remdamasis gerais ketinimais, skatina „tradicinius“ šamanus mokyti jaunąją kartą ir mano, kad gali nuogus *core* šamanizmo kaulus apauginti „kultūrine mėsa“. Bet patys šie „nuogi kaulai“ jau yra labai problemiški. Kyla pavojus, kad šioms bendruomenėms bus įpiršti Vakarų požiūriai, kas turėtų būti „šamanizmas“. Matydami *core* šamanizmo praktikas ir lygindami jį su savo metodais, buriatų šamanai kalbėjo, kad „Fondo metodai yra smarkiai spartesni, mūsų studentai per dvi dienas išmoksta tiek, kiek išmokdavo per daugelį metų“. ... Organizacija yra pavojinga tuo, kad siūlo vakarietišką greitai paruoštą šamanizmą ten, kur jau egzistuoja „tradicinės“ formos; *core* šamanizmo savaitgalio seminarai pakeičia tradicinį šamanišką paveldą ir daug pastangų reikalaujančių ilgametį mokymąsi. Pora neošamanų teigė: „Mes sutikome kelis asmenis, mums pristatytus kaip „šamanus“, dalyvavau-

sius seminare. Nors kai kurie iš jų tikrai gerai gydė, nė vienas jų nekeliavo ar tiesiogiai nebendravo su dvasiomis“. Šiame teiginyje numanoma, kad buvimą šamanu apibrėžiantys vietinės kultūros kriterijai neatitinka fondo *core* šamano kriterijų. Tad fondas neatsižvelgia į šamanizmą įvairovę. Ir šis požiūris skleidžiamas per įvairias fondo organizuojamas konferencijas“. <sup>41</sup>

Wallisas čia puikiai atskleidžia ir Vakarų neošamanų galią, ir šamanizmo koncepcijų reikšmę. Pirmiausia kyla klausimai: kaip gali Harneris, laikantis šamanizmą iš esmės gydymo metodu, gaivinti vietinių kultūrų šamanizmą, kur jis vis dėlto pasirodo kaip religinis reiškis

nys, pasaulėžiūra? Ar gydymo metodo perėmimas ir taikymas gali laiduoti religinės tradicijos, pasaulėžiūros tęsimą ar atkūrimą? Tai atrodo šiek tiek absurdiška. Galiausiai šiandieniniam šamanizmo supratimui svarbus ne tik šamanizmo ir neošamanizmo skirtumų nykimas<sup>42</sup>, bet ir vakarietiško modelio diegimas vietinėse kultūrose, bei jų modelio interpretavimas pagal pastarąjį. Toks interpretuotas šamanizmo variantas pristatomas kaip tradicinis tam tikros kultūros, bendruomenės šamanizmas. Taip šamanizmo variantų įvairovė ne tik teoriškai ignoruojama, bet ir praktiškai niveliuojama pagal šią Vakarų konstrukciją.

## IŠVADOS

- 1) Faktų pritaikymas pasirinktai teorijai, primityvistinių nuostatų skatinimas tradicinio šamanizmo aukštiniškas ir vakarietišku neošamaniškų praktikų nuvertinimas lemia, kad randasi įvairių nepagrįstų lyginimo aspektų ir perskyrų. Ryškiausia tokio pobūdžio perskyra laikytinas praktikos autentiškumas–neautentiškumas. Šamaniškų ir neošamaniškų praktikų įvairovė taip pat verčia abejoti neretai pabrėžiamu pirmųjų bendruomeniškumu, priešpriešinamu antrųjų individualizmui.
- 2) Ne mažiau problemiškas ir bendruomenės–visuomenės kaitos ir kultūrų sąveikos aspektas. Tradicinio šamanizmo tyrinėjimai beveik visuomet yra paveikti primityvizmo teorijų: jį praktikuojančios bendruomenės suvokiamos kaip tradicinės, uždaros ir

nekintančios, o pačios praktikos – nepasiduodančios aplinkos poveikiui. Įvairialypė šamanizmo ir neošamanizmo sąveika, kurioje dalyvauja šamanai, tyrinėtojai ir neošamanai, kintanti visuomenė ir jos poreikiai daro tokiu būdu pagrįstą perskyrą labai abejotiną.

- 3) Neošamanizmo ir šamanizmo neįmanoma tiek teoriniu, tiek praktiniu lygmeniu suprasti atsietai vienas nuo kito dėl juos vienijančio pagrindo, kilmės ryšių ir sąveikos. Analizuojant ir lyginant šamanizmą ir neošamanizmą, neturėtų būti apsiribojama neošamaniškų praktikų kritika; būtina atsižvelgti į šį abipusį poveikį. Praktišką įvairovę, aktyvi jų ir jas aiškinančių mokslininkų sąveika daro kalbėjimą apie šamanizmą ir neošamanizmą labai sudėtingą, verčia per-

žiūrėti ankstesnes šamanizmo, primityvių bendruomenių ir jų religingumo sampratas bei atveria naujas tyrimų galimybes.

mo sampratas bei atveria naujas tyrimų galimybes.

### Literatūra ir nuorodos

- <sup>30</sup> Ten pat, p. 98.
- <sup>31</sup> A. Barkalaja. *Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 1: Sketches Towards a Theory of Shamanism: associating the belief system of the Pim River Khanties with the Western world view.* – Tartu: Tartu University Press, 2002, p. 4–5.
- <sup>32</sup> K. Van Deusen. The Sleeping Warrior: New legends in the Rebirth of Khakass Shamanic Culture // *Shamanhood Symbolism and Epic.* – Budapest: Akadémiai Kiadó, 2001, p. 251–252.
- <sup>33</sup> B. Burton. *Tuva, Land of Eagles. The Foundation's 1993 Expedition to Tuva* // [www.shamanicstudies.com/articles/1025228650.htm](http://www.shamanicstudies.com/articles/1025228650.htm)
- <sup>34</sup> Ten pat.
- <sup>35</sup> R. J. Wallis. *Shamans // Neo-Shamans: Ecstasy, alternative archaeologies and contemporary Pagans.* – London and New York: Routledge, 2003, p. 221–222.
- <sup>36</sup> S. K. King. *Urban Shaman: A Handbook for Personal and Planetary Transformation Based on the Hawaiian Way of the Adventurer.* – New York: Simon and Schuster, 1990, p. 33–34.
- <sup>37</sup> M. Hoppál. *Urban Shamans: A Cultural Revival in a Postmodern World // Studies on Shamanism.* – Budapest: Akadémiai Kiadó and Finnish Anthropological Society, Helsinki, 1992, p. 201.
- <sup>38</sup> J. Townsend. Western Contemporary Core and Neo-shamanism and the Interpenetration with Indigenous Societies // *Proceedings of the International Congress: Shamanism and Other Indigenous Spiritual Beliefs and Practices 5(2).* – Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology of Russian Academy of Science, 1999, p. 223–231.
- <sup>39</sup> R. J. Wallis. *Shamans // Neo-Shamans: Ecstasy, alternative archaeologies and contemporary Pagans.* – London and New York: Routledge, 2003, p. 199–200.
- <sup>40</sup> D. Joralemon. The Selling of the Shaman and The Problem of Informant Legitimacy // *Journal Of Anthropological Research*, 1990, 46 (2), p. 112.
- <sup>41</sup> R. J. Wallis. *Shamans // Neo-Shamans: Ecstasy, alternative archaeologies and contemporary Pagans.* – London and New York: Routledge, 2003, p. 222–223.
- <sup>42</sup> Ten pat, p. 222.