

## **Szamanizm jako podglebie azjatyckiego poglądu na świat**

Truizmem jest stwierdzenie, że wyprawa Krzysztofa Kolumba z roku 1492 była wydarzeniem bez precedensu, które zmieniło bieg historii ludzkości. Wielki Genuńczyk i żeglarz, idealista, święcie wierząc w prawdziwość teorii Kopernikańskiej o kulistości Ziemi, wyruszył na Zachód zagarnąć bajeczne skarby mitycznych Indii. Stało się to początkiem końca trwającej przez całe średniowiecze względnej izolacji odmiennych kręgów cywilizacyjnych. Była to zapowiedź systematycznego, trwającego przez następne kilka stuleci opanowywania globu przez przedstawicieli kultury europejskiej, uzbrojonych w oręż przodującej w świecie myśli naukowo-technicznej.

Pierwszy okres podboju nowoodkrytych kontynentów charakteryzował się działalnością nielicznych zapaleńców, chętnych wniknąć w światopogląd mieszkańców uprzednio nieznanymi ziem; lecz przytłaczająca większość konkwistadorów nie widziała sensu bliższego zaznajamiania się z obyczajami brutalnie eksterminowanych rdzennych mieszkańców obu Ameryk. Wśród Europejczyków doszły do głosu prymitywne uczucia: pogarda wobec inności oraz wiara w niezaprzeczalną wyższość własnej kultury, podsycane w dodatku przez łatwość z jaką udało im się rozciągnąć swą władzę na indiańskie szczepy.

Musiałoby minąć kilka wieków, aby uczeni wywodzący się ze Starego Świata rozpoczęli badania nad światopoglądem autochtonów z równym zapałem i pietyzmem, z jakimi uprzednio badali okazy miejscowej fauny i flory. Pogarda, ksenofobia i nietolerancja ustąpiły wówczas miejsca życzliwej ciekawości. Zainteresowanie sposobem życia przedstawicieli odległych kultur zaowocowało powstaniem, a następnie gwałtownym rozwojem takich dyscyplin naukowych, jak: etnografia, antropologia kulturowa oraz, znacznie później, psychologia międzykulturowa. Dzięki wysiłkowi uczonych, którzy niejednokrotnie całe lata spędzali z dala od rodzinnych stron, przyswajając sobie kulturę tubylców i opisując ich obyczaje, powstały gmachy nauk, które naświetlają funkcjonowanie społeczności ludzkich w środowiskach całkowicie różniących się między sobą, wydatnie poszerzając tym samym wiedzę o człowieku jako takim.

Rzecz jasna, pragnienie poznania inności nie ograniczało się jedynie do kultur amerykańskich. Podczas gdy kolejne oddziały Portugalczyków i Hiszpanów przybywały do Nowego Świata, granice Rosji przesuwały się coraz bardziej w głąb Azji, co wiązało się z pierwszymi kontaktami rosyjskich ekspedycji z koczowniczymi plemionami Syberii. Europejscy podróżnicy docierali do Azji również od strony południowej – w roku 1498 Vasco da Gama wraz z załogą udało się okrążyć Afrykę i odnaleźć szlak wodny do półwyspu Dekan. Od tamtego czasu łożenie na wyprawy morskie stało się permanentnym elementem budżetu wielu mocarstw europejskich, jednakże kolejne spektakularne odkrycie kazało na siebie czekać jeszcze kilkaset lat, dopiero bowiem w XVIII wieku ekspedycja pod wodzą Jamesa Cooka osiągnęła wybrzeża Australii.

W potocznej świadomości szczepy Indian amerykańskich czy plemiona australijskich aborygenów wydają się w żaden sposób niezwiązane z cywilizacjami Azji Centralnej i Dalekiego Wschodu. Należy jednak mieć na uwadze, iż są to kultury stosunkowo blisko ze sobą spokrewnione, wywodzące się najprawdopodobniej z jednego źródła. Otóż około 15 – 20 tys. lat temu, przodkowie obecnych Indian, przedstawiciele rasy mongoloidalnej, przywędrowali na kontynent amerykański przez zamrażającą cieśninę Beringa, by następnie zasiedlić całe terytorium Ameryki Północnej i Południowej. Co się zaś tyczy Australii i Oceanii, to mieszkańcy tych obszarów mogli przybyć z dwóch kierunków: od strony

północnej, z Azji, oraz, jak przekonuje wybitny norweski podróżnik i badacz Thor Heyerdal, przypląć ze Wschodu, z Ameryki Łacińskiej. Ślady cywilizacji zbliżonej do kultur południowoamerykańskich, ogromne kamienne posągi, można obecnie podziwiać w pół drogi między oboma kontynentami, na znajdującej się w Polinezji Wyspie Wielkanocnej, Rapa Nui, oddalonej o 3600 km od wybrzeży Ameryki Południowej i o 4000 km od Tahiti. Zarówno w kulturach amerykańskich, jak i australijskich badacze doszukują się elementów, charakterystycznych dla światopoglądu Orientu - za przykład mogą służyć choćby rytuały inicjacyjne i czynności kultowe wykonywane przez szamanów, zadziwiająco przypominające postępowanie ich odpowiedników z terenów Syberii; na owo podobieństwo wielokrotnie zwraca uwagę słynny rumuński religioznawca, badacz kultury i pisarz Mircea Eliade w swojej książce, pt. „Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy”.

Szamanizm, rozumiany nie jako filozofia czy religia, lecz jako zbiór faktów, odnoszących się do osoby szamana, wyróżnionego członka społeczności, zdolnego komunikować się z mocami nadprzyrodzonymi, stanowi więc część składową poglądu na świat rozmaitych kultur, oddalonych od siebie nieraz o tysiące kilometrów. Tym niemniej za klasyczny przyjmuje się wariant szamanizmu ukształtowany na Syberii. Ideologia szamanistyczna jeszcze kilkadziesiąt lat temu była tam żywo praktykowana wśród ludów, takich jak choćby zamieszkujący półwysep Tajmyr nieliczni Nganasanie, jak również Jakuci, Ewenkowie, Czukcze, Buriaci i wiele innych.

O ile na obszarze Ameryki i Australii szamanizm nie wyewoluował w bardziej skomplikowany system filozoficzny czy religijny, o tyle w Azji stanowił podglebie dla późniejszego rozwoju wyrafinowanych idei rdzennie chińskiego taoizmu.

W niniejszej pracy mowa jest przede wszystkim właśnie o azjatyckim poglądzie na świat. Nie należy jednak zapominać, iż poszczególne tezy, odnoszące się do syberyjskiego szamanizmu, niejednokrotnie okazują się trafnie opisywać również światopogląd amerykańskich Indian oraz mieszkańców Australii i Oceanii, kulturowo znacznie bliższych Azji niż Staremu Kontynentowi.

Wydaje się, iż podstawowym wymiarem, ujawniającym głębokie różnice pomiędzy koncepcjami rzeczywistości obu oddzielonych górami Uralu kręgów kulturowych jest skrajnie odmienny w obu wypadkach punkt wyjścia wszelkiego rozumowania.

Jeden z naczelných i niekwestionowanych aksjomatów logiki świata zachodniego stanowi sformułowana w IV w. p.n.e. przez Arystotelesa zasada sprzeczności, wedle której żaden byt nie może być w tym samym czasie czymś innym niż jest, innymi słowy: żadne A nie może być równocześnie B. Logiczne poglądy greckiego myśliciela są bowiem ściśle związane z jego rozważaniami ontologicznymi, z wypracowanym przez niego pojęciem substancji, bytu jako takiego, samowystarczalnego i oddzielnego od wszystkich pozostałych bytów. Sposób pojmowania rzeczywistości opierający się na Arystotelesowskiej logice implikuje myślenie w kategoriach „albo-albo”: albo coś jest A, albo jest B, nigdy żaden byt nie może równocześnie być i A, i B. Drogi poszukiwania alternatywnych możliwości rozumowania pozostają w ramach Arystotelesowskiej logiki niedostępne, zaś próby wyjścia poza opisane wyżej kategorie są z góry dyskwalifikowane, co więcej, uznaje się je za nieumiejętność myślenia w ogóle.

Tradycyjna dalekowschodnia wizja rzeczywistości nie zna Arystotelesowskiej koncepcji substancji i kieruje się regułami, wywodzącymi się z diametralnie odmiennego stanowiska. Dla odróżnienia jej od logiki opartej na zasadzie sprzeczności, A. I. Wójcik, autorka książki pt. „Konfucjusz”, nazywa azjatycki sposób myślenia logiką przeciwieństw, uzupełniających się, wzajemnie się kształtujących, ujawniających swoją istotę jedynie poprzez związek z drugą częścią całości, podobnie do opisanych po raz pierwszy w starożytnej chińskiej księdze wróżb „Yi jing” pierwiastków *yin* i *yang*. W traktacie jednego z mistrzów wczesnego taoizmu, Lao Zi, pt. „Dao de jing” („Księga drogi i jej potęgi”, w innym

przekładzie „Księga drogi i cnoty”), czytamy na ten temat: „Trudne i łatwe wzajemnie się dopełniają/ Dłgie i krótkie są wzajemnie sobie miarą/Wysokie i niskie są względem siebie zależne”. W przeciwieństwie do Arystotelesa, który uwypukla w swojej refleksji filozoficznej izolację bytów, kładzie nacisk na ich trwałość, podejście azjatyckie pociąga za sobą całościowe, holistyczne spojrzenie na rzeczywistość; akcentuje ono proces, płynne przejścia jednego bytu w inny, ponieważ zakłada, iż żaden z bytów nie ma jaskrawo wyznaczonych konturów, odgradzających go od reszty świata. Inaczej rzecz ujmując, światopogląd azjatycki zakłada, iż A może być B, nie przestając równocześnie być A.

Powieść autorstwa niemieckiego noblisty, prozaika Hermana Hessego, zafascynowanego buddyjską filozofią starożytnych Indii, jak mało która przybliży owe poglądy czytelnikowi zakorzenionemu w kręgu kultury zachodniej. W jednej z finałowych scen „Siddharty” tytułowy bohater spogląda w wody rzeki, w których odbija się oblicze historii jego życia, połączone z obrazami jego przodków i potomków, zlewając się w końcu w jedno z losami wszystkich bytów, ożywionych i nieożywionych, jakie kiedykolwiek istniały i będą istnieć na Ziemi. Olśnienie, jakiego Siddharta doznaje na brzegu rzeki, pomaga mu pojąć jedność wszechrzeczy i odnaleźć własne miejsce na szczycie drabiny bytów.

Tradycja azjatycka rozpatruje więc wszechświat jako jeden organizm, w obrębie którego poszczególne byty są nierozdzielnie połączone siatką relacji. Filozoficzne podejście do świata charakterystyczne dla Dalekiego Wschodu zwykło się nazywać syntetycznym. Europejska nauka zaś powstała na bazie Arystotelesowskiej tendencji do rozdrabniania rzeczywistości i badania każdej substancji oddzielnie, analizowania świata kawałek po kawałku, co określa się mianem analitycznego podejścia do rzeczywistości.

Powyższe rozważania oparte na dziełach filozoficznych, reprezentatywnych dla obu cywilizacji, znajdują potwierdzenie eksperymentalne. Otóż psychologowie międzykulturowi zauważyli, iż Japończycy podczas oglądania animowanych scen z życia podmorskiego, przedstawiających pojedyncze zwierzęta na tle habitatu, znacznie częściej niż Amerykanie spontanicznie zwracają uwagę na tło, na obecność drobnych elementów podmorskiego otoczenia. Amerykanie natomiast koncentrują się raczej na centralnej rybie.

Przedstawiciele szamanistycznego poglądu na świat, tajmyrscy Nganasanie, nie odczuwają sił nadprzyrodzonych jako czegoś niedostępnego i oddalonego. Przeciwnie, świat zmarłych, duchów i bóstw (w tradycji Nganasan: duchów, zwanych ngo, a także tzw. matek, najwyższych bóstw, jak choćby rodzice wszystkich gatunków zwierząt i rodzajów żywołów, np. renifer-matka, gronostaj-matka, woda-matka, itp.) oraz konkretna, dostępna zmysłom rzeczywistość wzajemnie się przenikają i nic nie stoi na przeszkodzie, aby jedno kształtowało oblicze drugiego. Duchy i bóstwa ingerują w świat materialny: zsyłają choroby i klęski żywiołowe, litują się nad Nganasanami ratując z opresji zagrożonych, mogą również np. włączyć się do gry w warcaby, gdy nieświadomy niczego śmiertelnik rozgrywa partię sam ze sobą. Ingerencja możliwa jest również w drugą stronę: ludzie mają możliwość komunikowania się z duchami, wznoszenia do nich błagalnych modłów, bądź we własnym zakresie, bądź, w szczególnie poważnych wypadkach, za pośrednictwem wyspecjalizowanego mediatora między dwoma światami, szamana.

Duchy mają w świecie Nganasan wpływ nawet na najdrobniejsze szczegóły życia człowieka, znajdują się w każdym przedmiocie, czy to wykonanym przez rzemieślnika, czy powstałym na skutek działalności przyrody. Nganasanie otaczają czcią przedstawicieli bóstw, idoli, tzw. *kojka*. *Kojka* może stać się dowolny byt: kocioł, drewniany hak przesiąknięty zapachem szałas, najzwyczajniejszy patek, żywy człowiek, a niekiedy nawet słup wysokiego napięcia. Co konkretnie zostaje uznane za *kojka* ma niewielkie znaczenie, liczy się fakt, iż za pośrednictwem idola możliwa staje się komunikacja ze światem nadprzyrodzonym.

Również filozofia taoizmu nie odgradza rzeczywistości fenomenalnej od bezimiennego praojca widzialnego świata, Nieba i Ziemi - *tao*. Wspomniany już Lao Zi

utrzymuje, iż obecna w każdym bycie i powiązana z samym *tao* cnota *te* określa istotę każdej rzeczy. A ponieważ „droga *tao* jest szeroka i równa”, postępujący zgodnie z prawami natury mędrzec potrafi powrócić do prajedni, połączyć się z *tao*. Owo ostateczne zrozumienie zasad *tao* wydaje się być odpowiednikiem zenistycznego *satori*, czy ogólnie: buddyjskiego oświecenia, wyzwolenia się z kręgu *samsary*, opisanego m.in. w streszczonym powyżej fragmencie powieści Hermana Hessego.

Wierzenia azjatyckie wydają się więc sytuować świat nadprzyrodzony bliżej konkretnej, materialnej rzeczywistości, niż czyni to tradycja judeochrześcijańska.

Czynnikiem nie do pominięcia, wywierającym głęboki wpływ na sposób pojmowania rzeczywistości przez przedstawicieli dowolnej cywilizacji, jest historycznie i kulturowo uwarunkowana relacja jednostka-społeczeństwo. W uproszczeniu przyjmuje się, iż współczynnik kolektywizmu rośnie, a indywidualizmu maleje w kierunku z Zachodu na Wschód, od Stanów Zjednoczonych i Kanady poczynając, na społeczeństwach Azji Południowo-Wschodniej zaś (gdzie jednostki gotowe są poświęcić stosunkowo najwięcej w imię wyższego, leżącego poza ich jednostkowymi możliwościami, celu), kończąc. Ilustracją tezy o euroatlantyckim indywidualizmie niech posłuży zakorzeniony w zbiorowej świadomości Amerykanów *American Dream*, mit o tkwiącym w każdym obywatelu potencjalnym bogaczu, przekonanie, iż ciężką pracą można osiągnąć sukces finansowy, z pogardzanego pucybuta przemienić się w otoczonego poważaniem milionera. Aby natomiast uświadomić sobie potęgę dalekowschodniego zbiorowego poświęcenia, wystarczy przywołać obraz społeczeństwa japońskiego czy południowokoreańskiego, które w ciągu minionych dziesięcioleci, za sprawą powszechnego zaangażowania, doprowadziły swoje państwa do osiągnięcia niewiarygodnych wskaźników rozwoju gospodarczego.

Warto zasygnalizować ważkie odmienności w pojmowaniu czasu i przestrzeni: otóż, np. plemiona Indian Hopi uznają czas i przestrzeń za nierozdzielne. Zdarzenia zachodzące w dwóch różnych punktach uważa się tam za mające miejsce w dwóch różnych czasach, każde miejsce w przestrzeni opisuje bowiem własny, osobny czas. Pierwotne pojęcie czasu ujmuje tę kategorię rzeczywistości jako następstwo powtarzających się cykli: dnia i nocy, pór roku, siewów i zbiorów, itp. Tego typu pogląd na świat reprezentowany jest nie tylko przez kultury oddalone od europejskiej, lecz również wyznawany przez mieszkańców nie tak odległej w czasie i przestrzeni, opisaną przez Władysława Reymonta wsi z powieści pt. „Chłopi”.

Każda społeczność ludzka wynajduje, a następnie na wszelkie sposoby utrwała własne, wypróbowane przez pokolenia, metody poruszania się po zastanej rzeczywistości, stwarza uniwersum symboliczne, które w najpełniejszy sposób oddaje poznaną przez wieki mądrość życiową. Poprzez mity, legendy, sztukę czy filozofię aksjomaty charakterystyczne dla danej cywilizacji, swoiste kulturowe okulary, przez które społeczność spogląda na świat, są przekazywane kolejnym generacjom. Okulary te są wielowymiarowe, składa się na nie niezliczona ilość kategorii: całościowy lub analityczny sposób pojmowania rzeczywistości, indywidualizm lub kolektywizm, przestrzeń i czas, rola płci w społeczeństwie, rozumienie władzy, poczucia bezpieczeństwa, przestrzeni osobistej, zestaw naczelnych wartości, i wiele innych.

Wystarczy przebić się przez okrywający świat cienki płaszczki masowej amerykanizacji, aby w zachowaniu ludzi z różnych stron globu dostrzec wyraźne odmienności, uwarunkowane przez wielowiekowe przebywanie pod wpływem własnych wyobrażeń o rzeczywistości. Próba zagłębienia się w sposób myślenia ludzi odmiennych kultur przynosi wymierne korzyści: nie tylko wzbogaca o nieznaną wcześniej wiadomości, lecz również pozwala pod nowymi kątami i z większym dystansem spojrzeć na konwencje i sztuczności cywilizacji, w której przyszło nam dorastać i uczyć się. Poznawanie azjatyckiej

wizji świata umożliwia głębszą i bardziej obiektywną refleksję nad istotą europejskości i polskości, próbę zastanowienia się nad tym, kim tak naprawdę jesteśmy.

Spotkanie z kulturą Wschodu nie przebiega jednak bez zgrzytów. Paweł Pozdner, rosyjski orientalista, specjalizujący się w historii starożytnych i średniowiecznych Chin, sądzi, iż pełne zrozumienie odmiennej kultury nie jest możliwe; że człowiek Zachodu co prawda zdolny jest intelektualnie przyswoić sobie zasady, zawarte w azjatyckiej tradycji, lecz nie jest w stanie w stu procentach pojąć motywacji Azjatów; że może być znawcą zewnętrznych form, ale nigdy wewnętrznych przeżyć mieszkańców tych dalekich regionów.

Pozostaje przywołać opinię pewnego mnicha buddyjskiego, który miał okazję współpracować z niemieckimi wolontariuszami, niosącymi pomoc birmańskim dzieciom. „Dwie kultury to jak dwoje ludzi. Dwie kultury mogą zrozumieć się nawzajem w takim samym stopniu, w jakim porozumieć może się dwójka ludzi”. Trudno jednoznacznie ocenić, czy jest to refleksja optymistyczna, czy pesymistyczna, albowiem, aby tego dokonać, należałoby uprzednio poznać prawdziwą naturę człowieka i stosunków międzyludzkich. Ale ponieważ ludzie są istotami społecznymi, zdolnymi współpracować ze sobą, przyjaźnić się i kochać, oznacza to, iż wzajemne spotkanie rozmaitych kultur ma szansę zakończyć się powodzeniem. Z całą pewnością nie zaszkodzi spróbować.