Vilniaus universiteto
Filosofijos fakulteto
Azijos ir transkultūrinių studijų institutas

Azijos studijų (sinologijos) programos studentas

ROBERT ČUPAILA

Šamanizmo elementai „Baopuzi“ (抱朴子) teksto vidinių skyrių 18 skyriuje „Dizhen“ (地真)

BAKALAURO DARBAS

Vadovas – dr. Vladimir Korobov

Vilnius 2022

Bakalauro baigiamojo darbo vadovo išvados dėl darbo gynimo:

.....
.....
.....

.....	.....	.....
(data)	(v., pavardė)	(parašas)

Bakalauro baigiamasis darbas įteiktas gynimo komisijai:

.....	.....
(data)	(gynimo komisijos sekretorės parašas)

Bakalauro baigiamojo darbo recenzentas:

.....
(v., pavardė)

Bakalauro baigiamųjų darbų gynimo komisijos įvertinimas:

.....

202... m. ..... mėn. ..... d.
(gynimo data)

Gynimo komisijos pirmininkas:

.....	.....
(v., pavardė)	(parašas)

BIBLIOGRAFINIS APRAŠAS

Čupaila, Robert

Šamanizmo elementai „Baopuzi“ (抱朴子) vidinių skyrių 18 skyriuje „Dizhen“ (地真): bakalauro darbas / Robert Čupaila, Azijos studijų (sinologijos) programos studentas; mokslinis vadovas dr. V. Korobov; Vilniaus universitetas. Azijos ir transkultūrinių studijų institutas. – Vilnius, 2022. – 42 lap. – Mašinr. – Santr. angl. – Bibliogr.: p. 40-41 (23 pavad.).

Baopuzi, Dizhen, Vienis, šamanizmas, šamanas, ekstazinė kelionė

Bakalauro darbo objektas – šamanizmo elementai „Baopuzi“ vidinių skyrių 18 skyriuje „Dizhen“. Darbo tikslas – surasti skirtumus ir panašumus tarp šamanizmo ir daoizmo „Baopuzi“ vidinių skyrių 18 skyriuje „Žemiškoji tiesa“. Darbo uždaviniai: 1) Išskirti pagrindinius šamanizmo elementus pagal Mircea Eliade ir Mihaly Hoppal teorinius veikalus. 2) Aptarti šamanizmo fenomeną senovės Kinijoje. 3) Apibūdinti Baopuzi teksto „Žemiška tiesa“ skyriaus prasmę ir rasti skyriaus ryšį su šamanizmu. 4) Rasti „Žemiškosios tiesos“ skyriuje elementus atitinkančius pagrindinius šamanizmo elementus.

Analizuojant pirminį šaltinį – „Baopuzi“ teksto skyrių „Dizhen“, Mircea Eliade ir Mihaly Hoppal teorinę prieigą ir kitus antrinius šaltinius prieita prie išvados, kad šamanizmo elementai galėjo išlikti ankstyvojo daoizmo Vienio vizualizacijos technikose. Pirminiame šaltinyje buvo rasti šie pagrindiniai šamanizmo elementai – pasaulio struktūra, ašis, dievybės, dvasios, augalija bei retesni elementai, tokie kaip veidrodžiai ir mokymo slaptumas. Esminis skirtumas – Vienis. Pabrėžiama, kad Vienio konceptas nėra žinomas šamanizmo kultūroms, tačiau jis turi šamanizmo elementų bruožus, tokių kaip ašis, dievybė bei gyvybinas pradas. Atsižvelgiant į tai, kad tekste šamanizmo elementai neprieštarauja Vienio konceptui, o pats Vienis tekste turi monoteizmo bruožus, šio darbo autorius tekste pristatomą daoizmą pavadina „monoteistiniu šamanizmu.“

Bakalauro darbas gali būti naudingas tiems, kas domisi šamanizmu, daoizmo religinėmis praktikomis bei šamanizmo įtaka religijų vystymuisi.

TURINYS

ĮVADAS **5**
1. ŠAMANIZMAS **8**
1.1. Šamanizmas ir šamanas 8
1.2. Šamanizmo mitologinis pasaulis 11
1.3. Šamano ekstazė 12
2. ŠAMANIZMAS KINIJOJE **14**
3. „BAOPUZI“ (抱朴子) **18**
3.1. 18 skyrius „Dizhen“ (地真) 19
4. ŠAMANIZMO ELEMENTAI „BAOPUZI“ VEIKALO VIDINIŲ SKYRIŲ 18 SKYRIUJE „DIZHEN“ **21**
4.1. Pasaulio struktūra 21
4.2. Ašis 23
4.3. Dievybės 25
4.4. Dvasios 27
4.5. Augalai 30
4.6. Veidrodžiai 33
4.7. Slaptumo bruožai 34
4.8. Vienis 36
IŠVADOS **38**
LITERATŪROS SĄRAŠAS **40**
SUMMARY **42**

ĮVADAS

Šamanizmas tai religinis fenomenas randamas skirtingose pasaulio regionuose. Šamanizmo pavadinimas į vakariečių kalbas atvyko per rusų kalbą iš Sibire gyvenančių evenkų kalbos žodžio „šaman“, reiškiančio šamaną – pagrindinę šamanizmo figūrą. Tačiau reikėtų neapsigauti – šamanizmą sudėtinga pavadinti religija. Šamanizmas neturi bendro šventraščio, institucijų ar dvasininkijos. Religijotyrinkas Mircea Eliade šamanizmą pavadina ekstazės technika (Eliade 1989, 4). Šamano skiriamasis bruožas tai mokėjimas pasileisti į ekstazinę kelionę, kurios metu šamano dvasia palieka kūną ir keliauja susitikti su dievybėmis arba dvasiomis. Nors ekstazinės kelionės prieinamos išskirtinai šamanui, jo funkcijos yra griežtai siejamos su bendruomene, kurioje šamanas atlieka atnašavimo arba gydymo ritualus, nuspėja ateitį arba apsaugo bendruomenę nuo piktų dvasių bei atlieka dvasinio vado rolę. Šamanizmas laikomas viena seniausių religinių formų pasaulyje.

Kinijoje šamanizmas siejamas su seniausia žinoma kinų religinio gyvenimo figūra *wu* 巫. Senovės tekstuose aprašomas *wu* atlikdavo ekstazinius ritualus ir keliones tarp žemės ir dangaus, tai yra pagrindinis elementas siejantis *wu* su šamano figūra. Manoma, kad ankstyvojoje Kinijoje *wu* turėjo daug įtakos ir buvo valdovo dvaro nariais (Michael 2015, 650). Laikui einant *wu* autoritetas menko, tačiau jų praktikos padarė didelę įtaką ateities Kinijos tikėjimams. Taigi, šamanizmo elementai gali būti rasti kinų religinėse praktikose. Šiame darbe šamanizmo elementai bus ieškomi IV amžiaus tekste „Baopuzi“ (抱朴子) arba „Meistras apimantis paprastumą“ teksto vidinių skyrių 18 skyriuje „Dizhen“ (地真) arba „Žemiška tiesa“. Darbui buvo pasirinktas būtent šis veikalo skyrius, nes jis skirtas Vieniui ir jo vizualizacijai. IV a. Vienis tapo maginių praktikų šaltiniu (Kohn 1993, 197), kurios panašios į šamano sugebėjimus.

Šamanistinės praktikos elementai egzistuoja šamanizme ir ankstyvajame daoizme („Žemiškoji tiesa“), tai parodo, kad šamanizmo elementai neprieštarauja tekste pristatom Vienio konceptui, tai leidžia teigti, kad daoizmas pristatytas „Baopuzi“ gali būti apibrėžti kaip „monoteistinis šamanizmas“ (šio darbo autorius, šia sąvoka apibrėžia šamanizmą kuriame egzistuoja pirmapradis vienijantys veiksnys).

Iš to iškeliama **darbo problema** – kokie šamanizmo elementai atsiskleidžia „Baopuzi“ teksto vidinių skyrių dalies 18 skyriuje „Žemiška tiesa“? Šis darbas leis nustatyti ankstyvojo daoizmo ir šamanizmo bendrus įvaizdžius, nustatyti šamanizmo įtaką ankstyvajam daoizmui. Darbas įdomus tiems kas domisi šamanizmu ir jo įtaką skirtingoms religinėms praktikoms.

Darbo tikslas. Surasti skirtumus ir panašumus tarp šamanizmo ir daoizmo „Baopuzi“ vidinių skyrių 18 skyriuje „Žemiškoji tiesa“.

Uždaviniai. Šiam darbui atlikti keliami šie uždaviniai: 1.) Išskirti pagrindinius šamanizmo elementus pagal Mircea Eliade ir Mihaly Hoppal teorinius veikalus. 2.) Aptarti šamanizmo fenomeną senovės Kinijoje. 3.) Apibūdinti Baopuzi teksto „Žemiškoji tiesa“ skyriaus prasmę ir rasti skyriaus ryšį su šamanizmu. 4.) Rasti „Žemiškosios tiesos“ skyriuje elementus atitinkančius pagrindinius šamanizmo elementus.

Tyrimo metodai. Šiame darbe naudojamas pirminis šaltinis, Rytų Jin 晋 dinastijos autoriaus Ge Hong 葛洪 (283 – 343/364 m.) ankstyvojo daoizmo veikalas „Baopuzi“ *(*抱朴子) teksto vidinių skyrių 18 skyrius „Dizhen“ (地真). Skyrius skirtas aptarti Vieniui (一 *yi*) bei Vienio saugojimui (守一 *shouyi*). Skyriuje pristatomas Vienis, Geltonojo imperatoriaus (黄帝 *Huangdi)* kelionė pas meistrus ir dievus, Vienio saugojimo instrukcija, aptariami Vienio suteikiami sugebėjimai ir pasiruošimas Vienio saugojimui. Pagrindiniams šamanizmo elementams išskirti darbe remiamasi religijotyrininko Mircea Eliade „Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy“ ir etnologo Mihaly Hoppal „Шаманы – Культуры – Знаки“ (liet. „Šamanai – Kultūros – Ženklai“) veikalais. Mircea Eliade savo veikale pristato šamanizmą kaip ekstazės techniką (Eliade 1989, 4), ir naudodamasis skirtingų etnografų surinktais duomenimis analizuoja šamanizmui būdingus bruožus. Veikale autorius daugiausia atkreipia dėmesį į šamano išrinkimo būdus, ekstazinę kelionę, šamano gydymą, atributiką, kosmologiją. Savo darbą autorius struktūruoja pagal pasaulio regionus ir aprašo šamanizmo apraiškas skirtingose pasaulio kultūrose bei randa tarp jų bendras paraleles. Mihaly Hoppal savo veikale šamanizmą pavadina Sibiro ir Centrinės Azijos primityvia tikėjimų sistema, kurios pagrindinė figūra yra šamanas (Hoppal 2015, 13). M. Hoppal pritaria M. Eliade šamanizmo apibrėžimui, teigdamas, kad pagrindinis šamano bruožas – pradėti ekstazę (Ten pat). Autorius veikale pristato šamanizmo kilmę, bendrą visoms šamanizmo kultūroms mitologinio pasaulio vaizdinį, bei šamano atliekamas bendruomenėse socialines roles. Pagrindinis skirtumas tarp autorių tas, jog Mircea Eliade ieškodamas šamanui būdingas ekstazines keliones įžvelgia šamanizmą skirtinguose pasaulio regionuose ir centruoja šamanizmą aplink ekstazę. Tuo tarpu Mihaly Hoppal nors ir neneigia, kad šamanizmo bruožus galima įžvelgti kituose regionuose, tačiau šamanizmą įvardija kaip Centrinės Azijos ir Sibiro tikėjimų sistemą ir centruoja šamanizmą aplink šamano figūrą. Šiame darbe bus naudojamas lyginamosios analizės metodas parodyti kokie šamanizmo elementai randami „Dizhen“ skyriuje.

Darbo struktūra. Darbas sudarytas iš keturių skyrių. Pirmas skyrius skirtas aptarti šamanizmui ir jo pagrindiniams elementams. Skyrius sudarytas iš trijų poskyrių, kuriuose pristatomas šamanizmo ir šamano sąntykis, šamanizmo mitologinio pasaulio struktūra ir šamano ekstazinė kelionė. Antras skyrius pristato šamanizmą ankstyvojoje Kinijoje. Trečias skyrius skirtas „Baopuzi“ tekstui ir „Dizhen“ skyriui. Trečias skyrius sudarytas iš trijų poskyrių, kuriuose pristatomas tekstas „Baopuzi“, aptariama „Dizhen“ pagrindinė idėja ir pristatomas skyriaus ryšys su šamanizmu. Ketvirtas skyrius skirtas „Žemiškosios tiesos“ skyriaus analizei. Skyrius sudarytas iš aštuonių poskyrių. Kiekvienas poskyris skirtas atskiro šamanizmo elemento paieškoms pirminiame šaltinyje. Šiame skyriuje naudojamos citatos iš pirminio šaltinio verstos šio darbo autoriaus iš originalo kalbos.

1. ŠAMANIZMAS

Šis skyrius skirtas aptarti šamanizmo fenomeną – šamanizmo sąvoką, šamano ir šamanizmo santykį, šamanizmo mitologinį pasaulį ir šamano ekstazines keliones.

1.1. Šamanizmas ir šamanas

Šamanizmo sąvoka į Vakarų kalbas atkeliavo per rusų kalbos žodį *šaman* (rus. шаман) iš evenkų kalbos žodžio *šaman* (Eliade 1989, 4). Evenkų kalbos žodis *šaman* nurodo į šamaną. Manoma, kad evenkų kalboje žodis *šaman* atsirado su budizmo plitimu iš pali kalbos žodžio *samana*, arba iš sanskrito žodžio *Śramaṇa*, kurie reiškia „budistų vienuolis“, „asketas“ (Ten pat). Anot šamanizmo tyrinėtojo Mihaly Hoppal šis žodis atvyko į tunguso-mandžiūrų šeimos kalbas, kuriai priklauso ir evenkų kalba, per kinų kalbos žodį *shamen* 沙门 (kinų kalboje reiškia „šramanas“), kurį atsivežė į regioną kinų budistų vienuoliai (Hoppal 2015, 14). Taip pat M. Hoppal aiškina, kad evenkų ir mandžūrų kalbose žodis šamanas prasideda veiksmažodžiu *sa-*, kuris reiškia „žinoti“, taigi etimologiškai, šamaną taip pat galima būtų pavadinti „tasai kuris žino“ (Ten pat).

Religijotyrininkas Mircea Eliade savo veikale „Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy“ šamanizmą apibrėžia kaip Centrinės ir Šiaurės Azijos religinį fenomeną (Eliade 1989, 7). Taip pat šamanizmą apibūdina kaip ekstazės techniką (Ten pat, 4). Tačiau, mokslininkas pabrėžia, kad šamanizmas nėra šio regiono gyventojų pagrindinė religija, jų religinis gyvenimas išeina už šamanizmo ribų (Ten pat). Šamanizmas centruojasi aplink šamaną, kuris yra išrenkamas ir jam yra pasiekiamos žinios kurios yra užslėptos nuo kitų (Ten pat, 7). Tuo tarpu šalia šamanizmo egzistuoja kitas religinis gyvenimas ir mitologija. Šamanas yra atskiriamas nuo bendruomenės pagal savo kitą religinio pergyvenimo lygį. Todėl, Mircea Eliade šamanizmą klasifikuoja kaip misticizmą ir teigia, kad galima surasti šamanizmą skirtingose religijose ekstazinės technikos pavidalu, kuri prieinama tik siauram žmonių ratui ir reprezentuoja tam tikros religijos misticizmą (Ten pat, 8).

Anot Mihaly Hoppal, šamanizmas tai primityvi Sibiro ir Vidurio Azijos tautų tikėjimų sistema, kurioje šamanas yra pagrindinė figūra (Hoppal 2015, 13). Autorius pabrėžia, kad pagrindinis šamano bruožas tai sugebėjimas sąmoningai pradėti ekstazę, dėl ko keičiasi jo sąmonės būklė. Šamano kelionės metu, šamano dvasia tampa tarpininke tarp skirtingų pasaulių (Ten pat). Mokslininkas pabrėžia, kad šamanizmo gimtinė tai šiaurinė ir centrinė Eurazijos

dalis nuo Laplandijos iki Korėjos pusiasalio, bet neneigia, kad šamanizmo bruožai gali būti rasti kituose regionuose (Ten pat, 14). Taigi, anot mokslininko kituose pasaulio regionuose randami tik šamanizmo bruožai, bet ne šamanizmas.

Šamanizmo pavadinimas kilo iš šamano vardo, o apibrėžimai centruoja šamanizmo fenomeną aplink šamano figūrą. Šiuo atveju iškyla klausimas – ar šamanizmui yra būtina šamano figūra? Pirmiausia, reikėtų apibrėžti paties šamano sąvoką. Mircea Eliade pabrėžia, kad dažnai terminas „šamanas“ yra naudojamas pakaitomis su žodžiais „burtininkas“ arba „gydytojas“, taigi mokslininkas siūlo aiškiai apriboti terminus „šamanizmas“ ir „šamanas“ vartojime. Iš tiesų šamanas turi burtininko, gydytojo arba žynio bruožus, taip pat M. Eliade šamaną apibūdina kaip šventiką, mistiką ir net poetą (Eliade 1989, 3). M. Hoppal taip pat išskyrė skirtingas šamano funkcijas, kurios atliepė visuomeninius poreikius: genties dvasinis vadas, žynys, dvasių vedlys, būrimų žinovas, etnografinio identiteto sergėtojas (ritualų, poezijos, dainų ir kitų kultūrinių aspektų žinovas) (Hoppal 2015, 18). Tačiau, M. Eliade pabrėžia, kad šamanas visuomenėje nėra pagrindinė žmonių sakralaus gyvenimo figūra, apart šamano visuomenėje yra kiti žiniai atliekantis apeigas, tačiau šamanas vis vien išlieka dominuojanti sakralinio gyvenimo figūra (Eliade 1989, 4). Nors šamanas ir atlieka skirtingų religinių figūrų funkcijas, jį nuo kitų figūrų leidžia atskirti ekstazinės kelionės. Mokslininkas šamaną pavadina ekstazės meistru (Ten pat). Pavadinimo priežastis slypi religiniame Šiaurės ir Vidurio Azijos gyvenime, kuriame tikima, kad ekstazė yra aukščiausia religinė patirtis (Ten pat). Ekstazinės patirtis galima aptikti skirtingose pasaulio tikėjimuose bei religijose, todėl svarbu pabrėžti, kad šamanui būdinga ekstazinė kelionė, kurios metu jo dvasia nukeliauja į dvasių pasaulį, pakyla į dangų arba pomirtinį pasaulį (Ten pat, 5). Galime teigti, kad šamanas yra labai garbinga visuomenės figūra bei jo praktikos sugyvena su kitais religiniais veikėjais ir tikėjimais. Tačiau, M. Eliadė ir M. Hoppal aiškiai neatsako į klausimą ar galima šamaną atskirti nuo šamanizmo.

Šamanizmo tyrinėtoja Jelena Nam pabrėžia, kad šamanizmo tyrimuose buvo bandoma atskirti šamanizmą nuo atskiros asmenybės kultinės veiklos. Atskirti šamaną nuo šamanizmo buvo bandoma rusų šamanizmo etnografijoje. Buvo pasiulyta naudoti du terminus: šamanizmas ir šamanistinės praktikos (rus. шаманство (šamantsvo) (Nam 2017, 37). Šamanizmas yra paaiškinamas kaip įsitikinimų apie aplinką ir žmogų visuma, kuri sukūrė pasaulėžiuros pagrindą šamanistinėms praktikoms. O šamanistinės praktikos turi būti suprastos kaip ankstyvoji tikėjimų forma, kuri siejama su asmeniu atliekančiu kultinę veiklą (Ten pat). Anot Jelenos Nam, toks požiūris leidžia šamanizmo, kaip atskiros pasaulėvokos, atsiradimą

priskirti prie pačių ankstyviausių žmogiškosios kultūros vystymosi etapų, o šamanistines praktikas kaip atskirą kultinę veiklą priskirti prie vėlesnių kultūrinių fenomenų (Ten pat).

Taigi, M. Eliade ir M. Hoppal sieja šamanizmą su šamano religine veikla. Tačiau, rusų etnografijoje susiformavusi teorinė prieiga, leidžia teigti, kad šamanizmo fenomenas gali būti ne tik atskirtas nuo šamano asmenybės, bet ir suvoktas kaip ankstyvoji žmogiškosios kultūros pasaulėvoka. Tai leidžia teigti, kad šamanizmas galėjo egzistuoti be šamano, o jo bruožai galima aptikti skirtingose kultūrose arba religijose. M. Eliade pavadindamas šamanizmą misticizmu irgi teigia, kad šamanizmo bruožus galima aptikti kitose religijose. Tai leidžia teigti, kad ankstyvajame daoizme, kuriam priklauso ir „Baopuzi“ tekstas, šamanizmas galėjo išlikti misticizmo forma kuriai nebūtina šamano figūra.

1.2. Šamanizmo mitologinis pasaulis

Prieš tampant šamanu privalu įgyti dviejų tipų mokymus: mokymą apie ekstazę (sapnus, transus), bei tradicinį mokymą (šamanizmo technikas, dvasių vardus, mitologiją, klano genealogiją, slaptą kalbą) (Eliade 1989, 13). Šių mokymų perdavimas gali būti prilygintas šamano iniciacijai, nurodančiai į galutinį tapimą šamanu. Tam, kad išskirti pagrindinius šamanizmo elementus yra svarbu atkreipti dėmesį į mitologinį pasaulį ir šamano ekstazę.

Skirtingų kultūrų šamanizmo mitologija turi bendrus bruožus ir panašią struktūrą. Šamanizmo tyrinėtojas Mihaly Hoppal išskyria bendrą šamanizmo mitologijos struktūrą. Anot tyrinėtojo, šamano pasaulis sudarytas iš trijų dalių: aukšesnysis, vidurinysis ir žemutinis pasaulis. Aukštesniajame ir žemutiniame pasaulyje gyvena dvasios ir dievybės, o vidurinysis pasaulis yra žmonių pasaulis, kurio centre stovi pasaulio medis, stulpas, kalnas, arba teka upė (Hoppal 2015, 16). Šie mitologiniai elementai reprezentuoja vertikalią ašį, kuri jungia tris pasaulius į vieną universumą. Būtent per ašį šamanas ekstazinės kelionės metu gali patekti į kitus pasaulius, praeidamas pro skylę prie Šiaurinės žvaigždės (Ten pat). Be to, tradicinė klajoklių palapinė simbolizuoja žvaigždėtą dangų arba aukštesnįjį pasaulį, kurį laiko pasaulio stulpas arba kitaip Paukščių Takas (Ten pat). Anot Mircea Eliade pasaulio ašis žinoma ir kitose pasaulio kultūrose. Pavyzdžiui Babilonijos civilizacijoje kosminis kalnas reprezentavo sąryšį tarp dangaus ir žemės, tokį kalną reprezentavo zikuratai, šventyklos ir pan (Eliade 1989, 264). Anot mokslininko, šamanizmo patirtis vertinama kaip mistinė patirtis remiantis trijų komunikuojančių zonų kosmologine samprata (Ten pat). Taigi, anot M. Eliade ašies simbolika yra universali ir siejama su žmonių galimybe bendrauti su dangumi.

Anot Mihaly Hoppal, apart mitologinio pasaulio struktūros, šamanas turi pranokti dievybių ir dvasių sistemą. Visuose trijuose pasauliuose gyvena dievai ir dvasios. Dažnai, aukštesnįjį ir žemutinį pasaulį valdo dievybės (Hoppal 2015, 16-17). Pavyzdžiui, altajiečiai tyki į aukštesniojo pasaulio valdovą dangiškąjį dievą Julgen, ir į piktąjį žemutinio pasaulio valdovą Erlik-chan (Ten pat, 17). Tačiau, dvasios šamanizme yra svarbesnės už dievus. Jos dalyvauja šamano ritualuose, pavyzdžiui, šamanas įšventinimo metu sutinka gyvūnų dvasias pagalbininkes, kurios lydi šamaną jo įšventinime (Ten pat). Anot M. Hoppal būtent dvasios pagalbininkės yra išskirtinis Eurazijos šamanizmo bruožas (Ten pat, 18).

1.3. Šamano ekstazė

Šamanas – tai ekstazės meistras. Būtent mokėjimas pradėti ekstazinę kelionę yra šamano skyriamasis bruožas. Šis skyrius skirtas aptarti skirtingus šamano ekstazės tipus.

Būsimas šamanas pirma karta susiduria su ekstaze kaip su ženklu liudijančiu jo išrinkimą tapti šamanu. Mircea Eliade išskyria skirtingus būsimo šamano išrinkimo metodus, kurie priklausomi nuo kultūros. Pavyzdžiui, šamano titulo paveldėjimas nuo vyresnio šamano, tapimas šamanu savo noru, dažnai tai būna dvasių pasirinkimas pasireiškiantis per spontanišką žmogaus dvasios kelionę arba pašaukimą, susitikimas su dievais arba dievybe pasireiškiantis per negalavimus (Eliade 1989, 15). Dažnai būsimas šamanas turi kažkuo pasižymėti nuo pat gimimo bei jam būdingi negalavimai, sapnai ir regėjimai, liudijantys, kad jis buvo išrinktas tapti šamanu. Būsimas šamanas savo regėjimuose dažniausiai mato mirusio šamano dvasią arba mirusio šamano gyvūną globėją, pas buriatus tai gali būti ir protėvio dvasia (Ten pat, 16-18). Svarbu pabrėžti, kad skirtingi pasirinkimo metodai gali egzistuoti vienu metu (Ten pat, 15). Po ženklų pasirodymo yra kreipiamasi į seną šamaną su prašymu išmokyti išrinktąjį šamano praktikų (Ten pat, 18).

Galiausiai, naujai išrinkto šamano laukia iniciacija. Ji pasireiškia per negalavimus, ekstazę, sapnus, kuriuose būsimas šamanas patiria atvėrimus, kurie pakeičia išrinktojo statusą į sakralumo žinovą (Ten pat, 33). Tokia iniciacija vadinama „liga-pašaukimas“, kuri pas skirtingas tautas turi bendrą struktūrą: kančia, mirtis, prisikėlimas (Ten pat). Šamano kančios pasireiškia per psichologinę izoliaciją, negalavimus, ekstazę, mirties neišvengiamumo jausmą, kai kurios fizinės kančios simbolizuoja mirtį. (Ten pat, 34) „Ligos-pašaukimo“ metu išrinktasis keliauja į ekstazinę kelionę į kitą pasaulį arba pasaulius, tokiai kelionei būdingi tokie bruožai: kūno pamiršimas, savo mirties patyrimas (Hoppal 2015, 28), vidaus organų atnaujinimas, pakėlimas į dangų ir susitikimas su dievybėmis, nusileidimas į požemį ir susitikimas su mirusiais šamanais, atvėrimų patyrimas. (Eliade 1989, 34)

Pagrindinis iniciacijos arba „ligos-pašaukimo“ etapas tai mirtis ir atgimimas. Kelionės metu šamanas patiria mirtį – stebi kaip jo kūnas yra išdalomas į dalis, po ko jis dvasių pagalba atgimsta, jo asmeniniai bruožai sustiprėja, jis pasiekia psichologinį balansą. (Hoppal 2015, 28) Pavyzdžiui, pas jakutus šamanas nukeliauja į mirusiųjų pasaulį, kur dvasios jam nukerta galvą ir sukapoja kūną, kūno dalys išdalinamos ligų dvasioms, vėliau jo skeletas apauga mėsa ir atsiranda naujas kraujas. (Eliade 1989, 37) Toks mirties pergyvinimas yra panašus ir pas kitas Sibiro bei Centrinės Azijos tautas. Galima pastebėti, kad šamano mirtis ir atgimimas yra lyg naujos kokybės asmenybės gimimas, etapas, kuriuo metu simboliškai miršta senoji šamano

asmenybė ir gimsta nauja. Gimęs šamanas įgauna psichologinį balansą ir ypatingus sugebėjimus.

Šamanas sugeba sąmoningai pradėti ekstazę. Tokia ekstazė atliekama ritualo metu. Pirmiausia šamanas apsivalo: atsiskyria nuo visuomenės, pasninkauja, surengia ritualą, apsivilkęs specialų apdarą šamanas kviečia dvasias giedodamas ir mušdamas būgną (Hoppal 2015, 23). Būgno ritmas, giedojimas ir šokis panardina šamaną į ekstazės būseną, kuri kartais stimuliuojama haliucinogeniniais grybais, kanapių dūmais arba alkoholiu (Ten pat). Ritualo metu šamanas susitinka su dvasiomis pagalbininkėmis, o pats ritualas dažnai baigiasi šamano kova prieš piktas dvasias (Ten pat).

Vienas pagrindinių šamano ekstazės bruožų – tai šamano sugebėjimas bendrauti su dievybėmis ir dvasiomis. Ritualo metu šamanas bendrauja su dvasiomis dėl skirtingų priežasčių. Pavyzdžiui Altajaus tiurkų šamanas atlieka žynio funkciją vadovaudamas arklio aukojimo ceremonijai, kurios metu šamanas nuvyksta pas dangaus valdovą Elgen-bajų ir perduoda jam auką (Ten pat, 19). Taip pat šamanas ekstazės metu gali atlikti pranašavimus užduodamas klausimus dvasioms (Ten pat, 21). Ekstazės gebėjimą šamanas dažnai pasitelkia gydymo tikslams. Pavyzdžiui, paplitus ligai šamanas pradeda ekstazę atbaidyti ligų dvasias. Kai suserga žmogus, šamanas nusileidžia į žemutinį pasaulį, randa žmogaus dvasią ir atveda ją atgal į kūną, taip grąžindamas žmogaus dvasios ir kūno vienovę (Ten pat, 22). Tokiu būdu šamanas dar atlieka dvasių gido funkciją.

2. ŠAMANIZMAS KINIJOJE

Mokslininkai nuo pat kinų religinio gyvenimo tyrinėjimų pradžios iškėlė klausimą: ar buvo senovės Kinijoje šamanizmas? Skirtinguose tyrimuose su šamanu ir šamanizmu yra siejama *wu* 巫 figūra ir *wu* veikla. *Wu* tai žmogaus titulas randamas skirtinguose kinų istorijos šaltiniuose ir nurodantis į ankstyviausią žinomą kinų religinę figūrą (Michael 2015, 649). Ankstyviausias termino paminėjimas randamas ant Shang 商 dinastijos (1554 – 1046 m. pr. Kr.) laikų būrimo kaulų, Vakarų Zhou 周 laikais (1046 – 772 m. pr. Kr.) terminas nėra minimas, ir tik pavasario ir rudens laikotarpio metu (722 – 481 m. pr. Kr.) atsiranda pirmas *wu* veiklos aprašymas (Ten pat, 649-650). Galiausiai, *wu* pradedamas dažnai minėti skirtinguose veikaluose Kariaujančių valstybių laikais (480 – 221 m. pr. Kr.). Pavyzdžiui, tokiose kaip *Shijing* 诗经, *Yijing* 易经, *Mengzi* 孟子 arba *Hauinanzi* 淮南子 (Ten pat, 650). Ankstyvuosiuose tekstuose *wu* aprašomas kaip užimantis svarbias pareigas valdovo dvare ir atliekantis gyvybiškai svarbias funkcijas, tokias kaip lietaus kontrolė, kuri buvo pasiekiama per ritualinius šokius bei bendravimą su gamtos ir protėvių dvasiomis ekstazinių kelionių ir apsėdimų metu. Taip pat *wu* vaizduojamas gyvenantis kalnuose, renkantis stebuklingus augalus vaistams ir ilgaamžiškumui puoselėti, keliaujantis per dangų ir žemę (Ten pat, 650-651). Tokie apibūdinimai suartina *wu* su šamanu, ir tuo pat sukėlė tarp mokslininkų diskusijas apie ankstyvosios Kinijos šamanizmą ir šamano figūrą.

Pirmasis mokslininkas sistematizuotai ištyręs senovės Kinijos religinį gyvenimą buvo žinomas danų sinologas Jan Jacob Maria de Groot (1854 – 1921), kuris savo veikale „The Religious System of China“ ištyrė ankstyvosios kinų kultūros religinę figūrą *wu*. Mokslininkas teigė, kad wu buvo animistinių tikėjimų šventikais (de Groot 1910, 1187). Tačiau Zhou dinastijos laikais *wu* buvo nevienintelė religinio gyvenimo figūra. Taip pat susiformavo žemo rango valdininkų-dvasininkų sluoksnis atsakingas už ritualų ir ceremonijų rengimą. Anot mokslininko, būtent iš šios dvasininkijos susiformavo ritualų ir ceremonijų ministerija egzistavusi per visą imperinės Kinijos istoriją (Ten pat, 1188). Mokslininkas pažymi, jog *wu* palaikė ryšį su dievais ir dvasiomis – atlikdavo ritualinius šokius, praganydavo piktąsias ir ligų dvasias, aukojimo apeigų metu kviesdavo dievus ir žmonių dvasias bei kviesdavo lietų (Ten pat, 1190). Taigi, senovės kinų kultūroje *wu* atliko panašias funkcijas, kurias atlieka šamanas, ypatingo dėmesio yra vertas wu bendravimas su dvasiomis ir dievybėmis bei ritualinių šokių atlikimas, kurie yra panašūs į šamano ekstazę. J. J. M. de Groot taip pat atkreipia dėmesį į *wu* šokių panašumus su šamanų šokiais randamais kituose Azijos kampeliuose, ir pirmasis

pavadina *wu* vienu iš šamano tipų, o jo praktikoms užvadinti sukūrė terminą „wuism“ arba vuizmas (Ten pat).

Kwang-chih Chang save veikale „Art, Myth and Ritual. The Path to Political Authority in Ancient China“ teigia, kad šamanizmas yra ypatingai svarbus norint suvokti ankstyvosios Kinijos politinį gyvenimą. Autorius pristato mitą apie „dangaus ir žemės bendravimo apkirpimą“ iš veikalo *Guoyu* 国语, kuriame pasakojama, kad kol vyrai šamanai *xi* 觋 ir moteris šamanės *wu* atlieka religines funkcijas ir komunikuoja su dvasiomis, tol dieviškas ir žemiškas pasaulis buvo atskirti. Tačiau valdovo Shaohao 少昊 blogo valdymo laikais žmonės ir dvasios susimaišė, ir tik jo palikuonis Zhuanxu 颛顼 įsakė savo pavaldiniams sutvarkyti dangaus ir žemės reikalus ir nustatyti dvasioms ir žmonėms tinkamą vietą (Chang 1983, 44-45). Šiame mite atsiskleidžia dangaus ir žemės, kitaip dvasių ir žmonių komunikacijos svarba valstybės valdyme. Būtent šamanai pristatomi kaip bendros tvarkos tarp žmonių ir dvasių palaikytojai. Tačiau, būtent valdovo sprendimo dėka buvo nuspręsta kaip susitvarkyti su problema. Autorius teigia, kad senovės Kinijoje buvo tikima, kad Dangus (天 *tian*) buvo visos žmonių išminties šaltinis, ir tik tie kurie turėjo prieinamumą prie šios išminties turėjo teisę į aukščiausią politinį autoritetą, taigi senovės kinų karalius buvo vyriausiasis šamanas (Ten pat, 45). Autorius teigia, kad karalius-šamanas buvo talkinamas *wu*, kurios taip pat siūlo vadinti šamanais (Ten pat, 47).

Anot tyrinėtojo Tong Enzheng pirmykštėje kinų kultūroje *wu* užėmė svarbią vietą. Jie buvo genčių išminčiai teikiantis paaiškinimą apie fizinį ir dvasinį pasaulį, vėliau Jangdzės upės regione besivystant kompleksiškai visuomenei *wu* padėjo atsirasti ritualiniai sistemai ir ceremonijų muzikai (Tong 2002, 65-66). Galiausiai, atsiradus Xia 夏 dinastijai socialinė ir valdymo struktūra pasidarė sudėtinga, todėl įvyko laipsniškas *wu* funkcijų padalijimas. Dėl to *wu* palikuonys šventikai tapo pirmaisiais intelektualais, kurie *wu* palikimo pagrindu paveldėjo skirtingus vystymosi kelius (Ten pat, 66). Taip pat daugybė *wu* funkcijų buvo inkorporuota į skirtingas religijas, tuo tarpu išliko žmonės kurie tęsė tiesioginę *wu* veiklą, tačiau jie daugiau neturėjo daug socialinės įtakos kaip pirmykštėje kultūroje (Ten pat).

Pabrėžtina, kad būtent daoizme galima aptikti nemažai šamanizmo elementų. Pavyzdžiui, daoizmo tyrinėtoja Livia Kohn daoistų vidinės alchemijos keliones per savo kūną kildina iš šamano ekstazinių kelionių (Kohn 1993, 191). Šamanizmo tyrinėtojas Mircea Eliade teigia, kad būtent daoistai tikriausiai išplėtoję ir susisteminę senovės Kinijos šamanizmo technikas ir idėjas gali būti laikomi tikresniais šamanizmo paveldėtojais, nei skirtingi kinų egzorcistai arba mediumai (Eliade 1989, 450).

Tačiau, apart karaliaus arba *wu* šamanais gali būti laikomi ir ankstyvieji mokslinčiai *ru* 襦, kurie dabar verčiami kaip konfucianistai. Vakarų Han dinastijos intelektualas Liu Xin (50/46 m. pr. Kr. – 23 m. po Kr.) teigė, kad *ru* grupė atsirado Zhou dinastijos laikais, jie buvo ištikimi išminčiams-karaliams, laikėsi Dangaus kelio bei atliko visuomeninius, moralinius ir religinius ritualus (Littlejohn 2011, 4). Pagal Tong Enzheng teoriją apie *wu*, galime teigti, kad *ru* tai velėsnė intelektualų grupė kuri išsivystė iš *wu* ir rėmėsi wu palikimu. Konfucinizmo tyrinėtojas Ronnie Littlejohn pastebi, kad *ru* mokslinčių sluoksnis, kuriam save priskyrė pats Konfucijus, buvo valdovų patarėjai, dirbo su tekstais bei mokytojavo, buvo ritualų ir politinių ceremonijų, astrologijos, geomantijos, muzikos bei peozijos žinovai, tačiau taip pat jie atliko religinius ritualus, būrimus, bendravo su dvasiomis ir buvo šokių bei pasirodymų ekspertai (Ten pat, 5). Taigi, *ru* iki Konfucijaus atliko funkcijas panašias į šamano veiklą. Tačiau, Konfucijus buvo *ru* tekstinės tradicijos pasekėjas, žinomos kaip šeši kanonai, kuriai atvirkščiai negu daoizmui, mažiau rūpėjo religiniai patyrimai (Ten pat, 6). Galiausiai po Konfucijaus, *ru* pradėjo asocijuotis išskirtinai su tekstine tradicija ir socialiniais ritualais, o religinės *ru* funkcijos sunyko.

Tačiau, konfucianizmas daug dėmesio skiria valstybės valdymui ir valdovo figūrai, teigiama, kad valdovas privalo būti kilniu vyru (君子 *junzi*) – išsilavinisiu, moraliai atsakingu, teikiančiu pavyzdį kitiems bei atlikti ritualus. Iki pat imperinės Kinijos pabaigos imperatorius turėjo atlikti atnašavimus Dangui. Tokia valdovo funkcija gali būti siejama su Kwang-chih Chang požiūrių į tai, kad senovės Kinijoje karalius atliko vyriausiojo šamano funkcijas (Chang 1983, 45), tokiu būdu imperatoriaus bendravimas su Dangumi gali būti kildinamas iš senovės Kinijos šamanizmo.

Svarbu pabrėžti, kad ne visi tyrinėtojai sutinka su šamanizmo ankstyvojoje kinų kultūroje teorija. Victor Mair *wu* teigia, kad negalima juos vadinti šamanais, nes jie skyrėsi nuo šamanų tuo, kad buvo artimi valdovų dvarams (Puett 2002, 86). Kitas tyrinėtojas David Keightley aptardamas anksčiau minėtą „dangaus ir žemės bendravimo apkirpimą“ iš veikalo Guoyu, teigia, kad ištrauka neturi nieko bendro su šamanizmu, o pabrėžia žmonių ir dvasių atskirties svarbą (Ten pat, 105).

Taigi, ankstyvųjų kinų tikėjimų tyrinėjimuose skiriama daug dėmesio šamanizmo teorijai. Nors ne visi mokslininkai ir pritarė šiai teorijai, tačiau nemažai tyrinėtojų sieja *wu* religinės figūros veiklą su šamanizmu. Kai kurie mokslininkai teigia, kad laikui einant *wu* funkcijos buvo padalytos tarp skirtingų profesinių grupių, bei galėjo būti inkorporuotas į skirtingus

mokymus. Šiuo atžvilgiu, galime teigti, kad IV a. „Baopuzi“ tekste, kuris dalies mokslininkų laikomas daoistiniu veikalu, galima aptikti išlikusias *wu* arba šamanizmo veiklos detales.

3. „BAOPUZI“ (抱朴子)

Teksto „Meistras kuris apima paprastumą“ arba „Baopuzi“ (抱朴子) autorius yra Rytų Jin 晋 dinastijos (266 – 420 m.) lingvistas, filosofas ir politinis veikėjas Ge Hong 葛洪 (283 – 343/364 m.). Tekstas yra sudarytas iš dviejų dalių – „Vidiniai skyriai“ (内篇 *neipian*) ir „Išoriniai skyriai“ (外篇 *waipian*). Abi dalys buvo atskiri tekstai apjungti į vieną Ming dinastijos laikais (1368 – 1644 m.) ir iš pradžių tik vidiniai skyriai vadinosi „Baopuzi“ (Prigadio 2008, 215). Manoma, kad vidiniai skyriai yra ankstyvojo daoizmo šaltinis (Ten pat). Tačiau, ne visi mokslininkai tam pritaria. Taip pat teigiama, jog rankraštyje autorius pateikia žemiau Jangdzės upės esančio regiono Jiangnan 江南 religinį ir ritualinį palikimą (Ten pat).

Vidiniai skyriai aptaria skirtingas temas: *Dao* 道 kaip paslaptingumą, nemirtinguosius ir nemirtingumą, alchemiją, nuodingų gyvūnų ir vaiduoklių grėsmę, meditacijų technikas, autorius taip pat pagerbia savo meistrą Zheng Yin ir pateikia dviejų šimtų tekstų ir šešiasdešimties talismanų sąrašą, kurie buvo paplitę III – IV a. Pietryčių Kinijoje (Ten pat). Nors autorius ir aprašo skirtingas religines praktikas ir paliečia įvairias temas, tačiau veikale galima aptikti bendrą visam veikalui aspektą – Ge Hong aptaria išminčių ir pateikia savo išminčiaus idealą. Anot Michael Puett veikalo autorius kritikuoja požiūrį, kad senesni tekstai yra išmintingesni nei tekstai sukurti po Han 汉 ir Wei 魏 dinastijų. Teigiama, kad nereikia grįžti prie senovės išminčių mokymų, bet atkreipti dėmesį į autoriaus laikų išminčių, kuris gali sistematizuoti daugybę neseniai parašytų veikalų (Puett 2007, 95). Be to, Ge Hong iškelia nemirtingumo siekiantį išminčių kaip priešingybę konfucianizmo išminčiui, pabrėždamas esminį skirtumą tarp jų – skirtingus kultivacijos kelius (Lai 1998, 210). Kitaip nei pas nemirtingumo siekiančius išminčius, konfucianizme nėra išvystytas nemirtingumo diskursas. (Ten pat). Galiausiai, Ge Hong konfucianizmo išminčių pavadina tik vienu iš išminčiaus tipų, ir teigia, kad gali būti kiti išminčių tipai atitinkantis jų kultūrinei veiklai – tapybos išminčiai, karo išminčiai ir pan. (Ten pat, 211) Taip pat Ge Hong iškelia savo išminčiaus idealą – „žemės išminčių“ siekiantį nemirtingumo (仙 *xian*). Ge Hong „žemės išminčius“ arba daoizmo išminčius peržengia mirtį kultivuodamas ezoterinį nemirtingumo kultą (Ten pat). Todėl veikalo „Vidiniuose skyriuose“ autorius skiria nemažai dėmesio nemirtingumo praktikoms.

3.1. 18 skyrius „Dizhen“ (地真)

Analizei buvo pasirinktas veikalo „Baopuzi“ vidinių skyrių 18 skyrius „Žemiškoji tiesa“ . Skyriuje yra pateikiama Vienio saugojimo instrukcija. Vienio konceptas susiformavo daoizmo filosofijoje. Vienio idėja yra randama daoizmo pagrindiniuose tekstuose. *Daode jing* 道德经 Vienis siejamas su Dao, o *Zhuangzi* 庄子 Vienis pateikiamas kaip vieninga kūrinijos būsena (Kohn 2008, 1159). Anot daoizmo tyrinėtojos Livia Kohn, Vienis tai pirmapradiškumas apimantis visatą ir reprezentuojantis visų dalykų kūrybinį principą, taip pat Vienis sąveikaujančias, gyvybę kuriančias ir palaikančias *yin-yang* 阴阳 jėgas (Ten pat). Žmoguje Vienis tai pirmapradė ir kosminė gyvybinė energija *qi* 气, kurios išsaugojimas suteikia žmogui nemirtingumą (Ten pat).

Apie IV a. Vienis tapo maginių galių šaltiniu, o Vienio meditacijos buvo susietos su ilgaamžiškumo praktikomis, ritualais ir alchemija (Kohn 1993, 197). Vienio meditacija suteikia galimybę kontroliuoti gamtą ir tai kas yra už jos ribų, ypatingai demonus ir blogąsias jėgas (Ten pat). Baopuzi teksto skyrius „Žemiškoji tiesa“ atspindi IV a. susiklosčiusį požiūrį į Vienį. Veikalo autorius Ge Hong manė, jog alchemija ir meditacijos reprezentuoja kulminacinę transcendencijos stadiją. Autorius išskyrė du Vienio meditacijos tipus – saugoti autentišką Vienį (守真一 *shouzhen yi*) ir saugoti paslaptingą Vienį (守玄一 *shouxuan yi*) (Prigadio 2008, 216). Autentiško Vienio saugojimo metu žmogus vizualizuoja Vienio bruožus kaip žmogaus vidinę dievybę, o paslaptingo Vienio saugojimo metu žmogus sugeba manipuliuoti savo forma – sukurti savo fizines kopijas arba tapti nematomu (Ten pat). Abu Vieniai suteikia medituojančiajam panašius sugebėjimus kaip ir išgėrus alcheminį eleksyrą – nemirtingumą, gebėjimą komunikuoti su dievais bei išvaikyti dvasias (Ten pat).

Taigi, skyriuje pristatomas Vienio saugojimas, kitaip Vienio vizualizacija, suteikia žmogui maginius sugebėjimus. Daoizmo tyrinėtoja Livia Kohn tokias vizualizacijas kildina iš šamano ekstazinių kelionių (Kohn 2008, 191). Pabrėžtina, kad Vienio suteikiami maginiai sugebėjimai yra panašūs į šamano funkcijas, pavyzdžiui susitikimas su dievybe bei sugebėjimas skirtingai komunikuoti su dvasiomis ir demonais.

Šio darbo autorius įvade pristatė „monoteistinio šamanizmo“ konceptą, kuriame yra vienijantis veiksnys. Autorius Vienį apibrėžia kaip „Dizhen“ skyriuje pristatomo daoizmo pirmapradį vienijantį veiksnį. Vizualizacijos patogumui Vieniui turi būti priduota forma. Pavyzdžiui, vidinė dievybė. Tekste Vienis gali būti rastas žmoguje, Šiaurinėje žvaigždėje, tuo

pat metu Vienis įžvelgiamas aplinkos fenomenuose. Taip pat Vienis yra valdantis principas. Pavyzdžiui, tekste rašoma: „Pavasaris gauna Vienį ir pradeda, vasara gauna Vienį ir augina, ruduo gauna Vienį ir surenka, žiema gauna Vienį ir išsaugo.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Tokiame Vienio pavaizdavime galima įžvelgti monoteizmo bruožus.

4. ŠAMANIZMO ELEMENTAI „BAOPUZI“ VEIKALO VIDINIŲ SKYRIŲ 18 SKYRIUJE „DIZHEN“

Šis skyrius skirtas rasti pagrindinius šamanizmo elementus „Žemiškosios tiesos“ skyriuje. Išanalizavus „Žemiškosios tiesos“ skyrių buvo išskirti šie šamanizmo elementai: pasaulio struktūra, pasaulio ašis, dievybės, dvasios, augalija bei rečiau pasitaikantys veidrodžiai ir slaptumo bruožai. Atskirai aptariamas Vienio ir šamanizmo ryšys. Kiekvienas skyriaus poskyris skirtas atskiram elementui.

4.1. Pasaulio struktūra

Skyrius prasideda nuo paaiškinimo kas yra Vienis. Ypatingo dėmesio yra vertas šis sakinys: “Dao kyla iš Vienio, jis vertingas be lygaus sau, viskas glūdi Vienyje, todėl Vienis atspindi dangų, žemę ir žmones. Todėl sakoma – trys-viename.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Ištraukoje yra pristatomas kinų tradicinis pasaulio įsivaizdavimas – dangus (天 *tian*), žmonių pasaulis (人 *ren*) ir žemė (地 *di*). Galime pastebėti, kad tokia struktūra panaši į trinarį šamanizmo universumą – aukštesnysis pasaulis arba dangus, vidurinysis žmonių pasaulis bei žemutinis požemio pasaulis (Hoppal 2015, 16).

Abiejose pasaulėvokose galime aptikti dangų. Shang dinastijos metu (XVII – XI a. pr. m. e.) šamanai wu bei kilmingų šeimų nariai atlikdavo atnašavimus dvasioms ir dievybėms (Chang 2000, 2). Svarbiausia vietą Shang dinastijos panteone užėmė *Shangdi* 上帝 arba tiesiog *di* 帝, kurio vardas verčiamas kaip „Valdovas aukštumoje“, kuris tikriausiai buvo dievybė arba dievybių grupė (Ten pat, 4-5). Kinijos istorikai nėra įsitikinę ar dangaus konceptas buvo žinomas Shang dinastijos laikais, manoma jį išplatino Shang užkariavusi Zhou dinastija (1051 – 221 m. pr. m. e.). (Ten pat, 10) Dangaus konceptas Zhou laikais buvo daugiaprasmis, galėjo reikšti vyriausiąją dievybę, likimą kurios valioje buvo visas pasaulis, dangaus rojų arba „karalių protėvių grupę“ (Ten pat, 15). Dažnai šamanizmo kultūrose aukščiausioji dievybė siejama su dangumi. Pavyzdžiui samojėdų *Num*, tungūzų *Buga*, mongolų *Tengri*, buriatų *Tengeri*, beltirų *Tingir*, jakutų *Tangara* aukščiausiųjų dievybių vardai turi „dangaus“ reikšmę, taip pat aukščiausioji dievybė gyvena danguje (Eliade 1989, 9). Taigi, ankstyvosios kinų ir šamanizmo kultūrų dangaus ir aukščiausiosios dievybės sampratos buvo tapačios.

Aukščiausioji dievybė galėjo būti suvokta kaip pats dangus arba kaip dievybe gyvenanti danguje.

Skyriuje aprašomoje kelionėje Geltonasis imperatorius nuvyksta pas meistrus ir dievybes keliaudamas per žmonių pasaulio geografines vietoves – pievą bei kalnus. Pavyzdžiui, tekste minimas Kunlun kalnas, kurio penkiose miestuose užslėpti skirtingi rankraščiai, yra realus geografinis objektas. Ekstazinės kelionės metu šamano dvasia taip pat keliauja pro žmonių pasaulį, kurio centre glūdi pasaulio ašis atitinkanti žemės gamtos objektus, tokius kaip kalnas, medis arba upė (Hoppal 2015, 16). Kartais šamanas keliauja į kitas pasaulio šalis, pavyzdžiui, pas totorius ligonio gydymo metu šamanas nuvyksta ieškoti vaistų į Kiniją (Eliade 1989, 219). Galiausiai, Geltonasis imperatorius susitinka su dievybėmis kalnų viršūnėse, o šamanas susitinka su dievybėmis užlipdamas į pasaulio ašį, kuri taip pat gali būti įsivaizduojama kaip kalnas (Hoppal 2015, 16). Taigi, abejuose pasaulio struktūrose atsispindi žmonių pasaulis per kurį yra vykdoma kelionė. Tačiau, Mircea Eliade skirtingai nei Mihaly Hoppal, vidurinį pasaulį vadina ne žmonių pasauliu, o žeme (Eliade 1989, 259). Toks vidurinio pasaulio pavadinimas taip pat atitinka šamanizmo mitologiją, nes šamanas keliaudamas per žmonių pasaulį iki pasaulio ašies tuo pat keliauja pro žemės geografines vietoves. Taigi, vidurinysis pasaulis taip pat atitinka kinų pasaulio dalį – žemę.

Šamanas per pasaulius jungiančią ašį keliaudavo į žemutinį pasaulį (Hoppal 2015, 16). Tekste žemutinis arba mirusiųjų pasaulis nėra minimas, tačiau randamos užuominos, kurios yra susietos su pasaulio ašimi. Todėl šis aspektas bus iškeltas poskyryje apie ašį.

4.2. Ašis

Svarbus šamanizmo pasaulio elementas tai pasaulio ašis, dažniausiai įsivaizduojama kaip medis, kalnas, stulpas arba upė (Hoppal 2015, 16). Šamanas keliauja į skirtingus pasaulius būtent per pasaulio ašį (Ten pat). Tekste aprašytoje kelionėje Geltonasis imperatorius keliauja per skirtingus kalnus, kurių viršūnėse susitinka su dievybėmis arba meistrais. (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Šamanizme šamanas taip pat gali keliauti pro kalnus. Pavyzdžiui, pas chakasus būsimas šamanas iniciacijos ritualo metu turėjo atlikti auką kalnų dvasioms, o ekstazės metu jo dvasia kartu su senuoju šamanu nukeliauja prie skirtingų kalnų (Burnakov 2011, 239-240). Pagrindinis chakasų šamano tikslas – kalnuose susitikti su šamanus globojančia dievybe Adam-chan (Ten pat, 242). Taigi, kalnai suartina Geltonąjį imperatorių su dievybėmis, panašiai kaip ir šamanizme kalnai suartina šamaną su sakraliuoju pasauliu.

Tekste galima aptikti konkrečių pasaulio ašies įvaizdžių. Dalyje apie Geltonojo imperatoriaus kelionę rašoma: „Pakeliui į pietus jis aptiko medį ant Apskrito kalno šlaito, stebėjo vietą kur šimtai dvasių kilo. Ten jis rinko dangiškąsias gėles ir gėrė cinoberio kalvų vandenį.“ (Ge, Baopuzi neipian, 18 skyrius Dizhen) Šioje dalyje yra du objektai galintys nurodyti į pasaulio ašį – kalnas ir medis. Taip pat kaip ir šamano dvasia kyla į pasaulio ašį, tekste dvasios irgi kyla kalno šlaitu. Tekste dvasių pakilimui nusakyti naudojamas rašmuo 登 (deng) (kuris turi kopimo prasmę) nurodo į dvasių kopimą į kalną. Tuo pat šis rašmuo reiškia „kilti į dangų“. Šamano dvasia, dievybės arba dvasios taip pat pakyla į dangų arba nusileidžia į pomirtinį pasaulį pro skylę kuri yra ašies viršūnėje (Eliade 1989, 259). Kitas svarbus elementas yra medis, kurio įvaizdis dažnai nurodo į pasaulio ašį šamanizmo mitologijoje. Pavyzdžiui, Altajaus tiurkų šamanas ekstazinės kelionės ritualo metu užlipa ant medžio ir visiems susirinkusiems papasakoja ką mato danguje (Hoppal 2015, 16). Toks lipimas nurodo į šamano dvasios pakilimą į pasaulio ašį. Pavyzdžiui, chakasų šamanas ekstazinės kelionės pas dievybę Adam-chan metu, keliaudamas per kalnus pakeliui sustoja pagerbti šventą beržą, kuris chakasų mitologijoje kartu su kalnu nurodo į pasaulio ašį (Burnakov 2011, 242). Šis pavyzdys panašus į Geltonojo imperatoriaus sustojimą prie medžio ant kalno šlaito. Galimai, tekste Apskritas kalnas ir medis abu nurodo į pasaulio ašį.

Taip pat šioje dalyje pabrėžiama, kad Geltonasis imperatorius „gėrė cinoberio kalvų vandenį.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Šioje vietoje vandens atsiradimas neatsitiktinis. Kai kuriuose šamanizmo kultūrose šamanas nukeliaudamas prie pasaulio centro aptinka tik upę arba upę prie medžio (Nam 2015, 120). Pavyzdžiui, ketų, selkupų bei evenkų

šamanizme upė simbolizuoja ne vertikalią, o horizontalią pasaulio ašį (Ten pat). Upės žiotys atitinka medžio šaknis, o ištaka medžio viršūnę (Ten pat). Be to, upė ir medis gali simbolizuoti ribą tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulių. Pavyzdžiui, pas buriatus buvo paprotys prie laidojimo vietos priėjimo pastatyti pagalį tarp dviejų medžių, taip sukuriant savotiškus vartus į mirusiųjų pasaulį. (Ten pat, 121) Tokiame kontekste, vandens, medžio ir dvasių atsidūrimas vienoje vietoje atrodo neatsitiktinis, tai gali būti mirusiųjų žmonių dvasių perėjimas į mirusiųjų pasaulį, kur vanduo arba medis simbolizuoja ribą tarp gyvųjų ir mirusiųjų.

Tekste minimi Kunlun 昆仑 kalnai taip pat artimi pasaulio ašies įvaizdžiui, tekste rašoma: „Nemirtingumo rankraštyje“ rašoma: „Devynis kartus apversto cinoberio rankraštis“, „Auksinio eleksyro rankraštis“ ir „Vienio saugojimo formulė“ yra Kunlun kalnų penkiose miestuose, ...“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Kunlun kalnų viršūnėje yra penki mitiniai miestai kur paslėpti ištraukoje minėti rankraščiai. Kinų kultūroje nuo seno nusistovėjo Kunlun kalnų mitinis įvaizdis. Kinų tekstų tyrinėtojas John S. Major teigia, kad Kunlun kalnams yra skiriama daug dėmesio iki Han ir Han laikų literatūroje, kur Kunlun kalnai atitinka dangų ir žemę skiriančio pasaulio kalno (pasaulio ašies) įvaizdį (Major 1993, 155). Be to, Kunlun kalnai pristatomi kaip rojus ir deivės Rytų Karalienės Motinos (西王母 *Xiwangmu*) karalystė (Ten pat). Taigi, teksto Kunlun kalnu mitinis įvaizdis taip pat gali atitikti pasaulio ašies įvaizdį.

Šamanas prieš pakildamas į dangų susitikti su dievybe turėjo pereiti pro pasaulio ašies viršūnėje esančią skylę (Eliade 1989, 259). Skylė yra randama prie Šiaurinė žvaigždės (Hoppal 2015, 16). Šiaurinė žvaigždė minima skyriuje pateikiamoje Vienio sergėjimo instrukcijoje: „Aš girdėjau senajam meistrui sakant: Vienis yra labai giliai šiaurinės žvaigždės centre.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Panašiai kaip ir šamanizme dangiškasis pasaulis pasiekiamas perėjus danguje esančią skylę, taip ir medituojantis privalo ieškoti Vienio šiaurinės žvaigždės centre. Iki jurtos atsiradimo, Centrinės Azijos gyventojų namai turėjo stulpą palaikantį stogą, kuris asocijavosi su ašimi, tuo tarpu jurtoje stulpo nėra, taigi ašies funkcijos perėjo angai pro kurią išeina dūmai ir kuri asocijuojasi su Šiaurine žvaigžde, pro kurią šamanas patenka į kitus pasaulius (Eliade 1989, 262-263). Taigi, Vienio sergėjimo instrukcijoje Šiaurinė žvaigždė gali reprezentuoti tiek pasaulio ašies viršūnėje esančią dangaus skylę pro kurią patenkama į dangų ir susitinkama su dievybėmis, tiek pačią ašį.

4.3. Dievybės

Šamanizmo mitologijoje svarbią vietą užima dievybės. Dievybės gyvena visuose trijuose pasauliuose (Hoppal 2015, 16). Šamanas turi sugebėjimą susitikti su dievybe, pavyzdžiui, šamano pašventinimo metu šamanas išgyvena ekstazę ir nukeliauja į aukštesnįjį dangaus pasaulį kur bendrauja su dievybėmis ir dvasiomis (Eliade 1989, 34). Kai kuriose šamanizmo kultūrose šamanas susitinka su dievybe aukojimo ritualo metu, pavyzdžiui, pas altajiečius šamanas palydi paaukoto arklio dvasią pas dievybę Bai Ulgan (Ten pat, 196-197).

„Žemiškosios tiesos“ skyriuje Geltonasis imperatorius kelionės metu, panašiai kaip ir šamanas, susitinka su nemirtingaisiais meistrais ir dievybėmis: “Senovėje, Geltonasis Imperatorius pakeliui į rytus keliavo pro Vėjo Kalną iki Žaliųjų Pievų. Susitiko su violetinės menės meistru ir gavo „Trijų valdovų vidinius raštus“, leidžiančius iškviesti daugybę dvasių.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Geltonajam imperatoriui keliaujant toliau „Pakeliui į šiaurę iki potvynio dambos, jis užkopė į Vijoklių kalną, kur sutiko Didįjį Kilnųjį valdovą ir Geltonojo Skliauto vaikiną, bei gavo dangiškųjų grybų piešinius, ...“ (Ten pat) Dievybės minimos ir šioje ištraukoje: „Vakaruose sutiko Vidurio Geltonąjį meistrą, iš kurio gavo devynių kartų pasididinimo metodus. Nuvykęs pro Kongtong kalnus iš Plataus Pasisekimo meistro gavo „Savęs tobulinimo rankraštį.“ (Ten pat) Galime pastebėti, kad imperatorius sutinka dievybes kalnuose ir iš visų gauna rankraščius, piešinius arba metodus, kurie suteikia ypatingus sugebėjimus arba žinias. Šamanai iniciacijos metu taip pat gauna ypatingus sugebėjimus ir žinias. Pavyzdžiui, samojedų būsimas šamanas ekstazės metu gauna šamano sugebėjimus iš Vandens Valdovų (Eliade 1989, 39). Taip pat samojedų šamanas kopia į kalną, panašiai kaip ir Geltonasis imperatorius, kurio viršūnėje susitinka su Vandens Valdove. Valdovė padovanoja gyvūnų dvasias kurios padeda būsimam šamanui nusileisti į požemio pasaulį, o ten jis susitinka su kitais valdovais iš kurių gauna žinias apie skirtingas ligas. (Ten pat) Vėliau nukeliavęs prie saloje esančio pasaulio medžio, būsimas šamanas sutinka Medžio Valdovą kuris perduoda jam šakas ritualiniams būgnams pasigaminti bei žinias apie medicininius augalus ir šamano praktikas. (Ten pat, 40) Taigi, šamanizmo pasaulyje dievybės taip pat gali gyventi kalnuose bei perduoti šamanui skirtingus sugebėjimus, panašiai kaip ir dievybės bei nemirtingieji perduodantys žinias Geltonajam imperatoriui.

Galiausiai, Geltonojo imperatorius tikslas yra pasiekti ilgaamžiškumą: „Atvykęs į Emei kalną, jis nefritinėje menėje sutiko Dangiškosios Tiesos Valdovą ir paklausė jo apie Tikrojo Vienio Dao. Valdovas atsakė: tu jau esi keturių jūrų valdovas ir dar trokšti pasiekti ilgaamžiškumą. Ar gi tai ne gobšu?“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Ši skyriaus

ištrauka ypatinga dėl poros detalių, dėl nefritinės menės kurioje gyvena Dangiškosios Tiesos Valdovas bei Geltonojo imperatoriaus ir dievybės dialogo.

Šamanizmo pasaulyje dievybė dažnai gyvena ypatingoje vietoje, tai gali būti menė arba rūmai. Pas chakasus būsimas šamanas ekstazės metu nukeliauja į kalnus susitikti su šamanų globėju dievybe Adam-chan, kuris gyvena Baltos Viršukalnės kalne (Burnakov 2011, 442). Norėdamas patekti pas dievybę, šamanas pirmiausia turėjo pereiti auksinius vartus tarp dviejų uolų ir priėjęs kalną užeiti pro auksines duris į uolą, kur gyvena dievybė. Dievybės uola panaši į menę, kurioje ant sienų kaba daugybė būgnų (Ten pat, 442-443). Kaip ir Dangiškasis Tiesos Valdovas, Adam-chan gyvena kalne esančioje ypatingoje menėje, kurios vienas iš požymių yra prabanga – vienas gyvena nefritu, kitas auksu puoštoje vietovėje.

Kitas svarbus ištraukos elementas tai dialogas tarp Geltonojo Imperatoriaus ir dievybės. Dialogą tarp dievybės ir šamano galima aptikti ir šamanizmo kultūrose. Pavyzdžiui, pas altajiečius šamanas arklio aukojimo ritualo metu nugabena arklio dvasią pas dievybę Bai Ulgan, susitikęs su dievybe šamanas pasiklausia ar dievybei tinka auka ir sužino orų bei derliaus prognozę (Eliade 1989, 197). Mircea Eliade pabrėžia, kad Bai Ulgan priklauso prie derlingumo ir atmosferos dievybių grupės, kurios kitaip negu dangiškosios dievybės kūrėjos, yra daugiau suinteresuotos žmonių gyvenimais. Ritualų metu šių dievybių buvimas yra konkretesnis, o dialogas su jais daugiau „žmogiškesnis“ ir „dramatiškesnis“. (Ten pat, 199) Ištraukoje Geltonasis imperatorius taip pat kalbasi su Dangiškosios Tiesos Valdovu, pastarasis netgi papeikia imperatorių už jo gobšumą. Jų pokalbis taip pat yra asmeniškas – dievybė parodė susirūpinimą imperatoriumi bei jų dialogas atrodo lyg vyktų tarp dviejų žmonių. Taigi, imperatoriaus ir dievybės bendravimo būdas atitinka šamano ir dievybių bendravimą šamanizme.

4.4. Dvasios

Šamanizmo kultūrose vieną svarbiausių vietų užima dvasios. Viena iš pagrindinių šamano funkcijų tai bendravimas su dvasiomis (Hoppal 2015, 18). Taip pat dvasios atlieka svarbią funkciją šamano ekstazinės kelionės metu (Ten pat). Nagrinėjamame skyriuje taip pat galima aptikti dvasių paminėjimų, pavyzdžiui: "Senovėje, Geltonasis imperatorius pakeliui į rytus keliavo pro Vėjo Kalną iki Žaliųjų Pievų. Susitiko su violetinės menės meistru ir gavo „Trijų valdovų vidinius raštus", leidžiančius iškviesti daugybę dvasių." (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Ištraukoje minima, kad Geltonasis Imperatorius gavo raštus leidžiančius iškviesti dvasias. Dvasių iškvietimas yra šamano funkcija. Pavyzdžiui, šamanas prieš ekstazinę kelionę atsiskiria nuo bendruomenės ir pasninkauja, po ko užsivelka ritualinius drabužius ir pradeda kelionę nuo dvasių pagalbininkių iškvietimo (Ten pat, 23).

Skyriuje minima, kad Vienio saugojimas leidžia išdalyti savo kūną, kitaip padaryti savo kopijas, o tai leidžia bendrauti su dvasiomis: „Galės matyti dangaus ir žemės dvasias bei galės naudoti kalnų ir upių dvasias." (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Šamanizmo kultūrose dažniausiai tik šamanas gali bendrauti su dvasiomis, nes jis vienintelis gali jas matyti (Ten pat, 216). Ištraukoje yra minimi skirtingi dvasių tipai – dangaus, žemės, kalnų ir upių dvasios. Panašų dalijimą galima aptikti šamanizme. Pavyzdžiui chakasų šamanas prieš ekstazinę kelionę išsikviečia dvasias pagalbininkes ir kartu su jomis iškeliauja, o pačios dvasios yra dalijamos į grupes, pavyzdžiui yra oro, miškų, požemio bei kalnų ir vandenų dvasios (Burnakov 2011, 238).

Taip pat tekste rašoma, jog žmogus norintis pasigaminti auksinį eleksyrą ir gauti nemirtingumą privalo gerai paruošti visus ingredientus ir „pasninkauti bei apsivalyti, nutraukti žmogiškus reikalus, visa tai nepaprasta, taip pat reikia susitelkti ties dvasiomis ir Vienio saugojimu, ..." (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Šioje vietoje galima įžvelgti paralelę su šamano ekstazinės kelionės pradžia. Šamanas taip pat privalo atsiriboti nuo žmonių bei pasninkauti ir tik tada gali iškviesti dvasias bei pradėti ekstazinę kelionę (Hoppal 2015, 23). Pavyzdžiui, ostiakų šamanas prieš pasileisdamas į kelionę pasninkauja, vakare išsimaudo, suvalgo grybų ir eina miegoti, tada staigiai prabunda ir bendrauja su dvasiomis (Eliade 1989, 220). Taigi, norint pasiekti ilgaamžiškumą arba šamanui norint pradėti kelionę būtina skirti daug pastangų pasiruošimui – pasninkui ir apsivalymui. Abu atvejus jungia dvasios – ilgaamžiškumo siekiantysis nesusitelkdamas ties dvasiomis nepasieks savo tikslo, o šamanas be dvasių pagalbininkių nenukeliaus į kelionę.

Skyriuje pristatomas Vienis taip pat suteikia sugebėjimą apsisaugoti nuo skirtingų grėsmių: „Nebijosi monstrų ir demonų bei prispausi ranka nuodingus gyvius. Vaiduokliai nedrįs prisiartinti bei ašmuo nedrįs kirsti.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Toliau skyriuje minima, kad skirtingos Dao technikos „leidžia atsikratyti blogio ir apsaugoti kūną bei tam yra tūkstančiai tokių metodų.“ (Ten pat) Taigi, Vienio saugojimas bei skirtingos Dao technikos suteikia žmogui sugebėjimą apsisaugoti nuo monstrų, demonų, vaiduoklių, skirtingo blogio ir leidžia apsaugoti kūną. Tokie sugebėjimai yra artimi šamano gydymo praktikoms. Šamanizmo kultūrose pagrindinė ligos priežastis tai „sielos išprievartavimas“, magiškas daiktas žmogaus kūne bei apsėdimas piktomis dvasiomis arba demonais (Eliade 1989, 215). „Sielos išprievartavimo“ konceptas nurodo į tai, kad susirgusio žmogaus siela pasiklydo arba buvo pavogta, tokiu atveju šamanas privalo surasti, pagauti ir grąžinti sielą į žmogaus kūną (Ten pat). Pavyzdžiui, pas Sibiro teleutus šamanas pakviečia ligonio dvasią, jei ji negrįžta, šamanas nukeliauja į mirusiųjų pasaulį ir ją suranda (Ten pat, 217). Kitais atvejais šamanas turi išgauti magišką objektą iš kūno arba išganyti piktą dvasią arba demoną. Pavyzdžiui, pas jakutus šamanas gydymo metu išsikviečia dvasias pagalbininkes, nustato ligos priežastį, dažniausiai tai būna pikta dvasia arba vaiduoklis, ir tada sukeldamas didelius garsus išgano ligą sukėlusią būtybę, be to dažnai šamanui tenka įsileisti piktą dvasią į save, kas sukelia šamanui didelį skausmą (Ten pat, 229). Galiausiai, jakutų šamanas pakyla į dangų kur nugabena ritualo metu atnašauto gyvūno sielą ir grįžęs prašo apvalyti jo kūną ugnimi (Ten pat, 232). Taigi, Vienio suteikiami sugebėjimai ir šamano sugebėjimai leidžia apsisaugoti nuo grėsmę keliančių būtybių. Pabrėžtina, kad abiejuose atvejuose dėmesys yra skiriamas kūnui. Šamanas ritualo metu gydo žmogų nuo ligos, o pas jakutus po gydymo šamanas apvalo savo paties kūną. Vienis suteikia ilgaamžiškumą ir taip pat apsaugo kūną. Taigi, abejuose atvejuose maginiai sugebėjimai leidžia rūpintis žmogaus sveikata.

Dalyje apie pasaulio ašį jau buvo minėtos kopiančios į kalną arba kylančios į medį dvasios: „Pakeliui į pietus jis aptiko medį ant Apskrito kalno šlaito, stebėjo vietą kur šimtai dvasių kilo.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Šioje dalyje dvasios per pasaulio ašį kyla į dangų, tuo tarpu Geltonasis imperatorius stebi dvasias. Pažymėtina tai, kad šamanas turi sugebėjimą ekstazinės kelionės metu lydėti dvasias į pomirtinį pasaulį. Pavyzdžiui, šamanas nuskrenda į pomirtinį pasaulį ir grąžina sergančiojo dvasią į kūną, be to palydi mirusiojo žmogaus dvasią į pomirtinį pasaulį (Hoppal 2015, 22). Šamanas keliauja į skirtingus pasaulius būtent pro pasaulio ašį (Ten pat, 16). Taigi, dvasios kartu su šamanu turi galimybę keliauti iš ir į pomirtinį pasaulį per pasaulio ašį. Ištraukoje dvasios taip pat kyla į pasaulio ašį, o Geltonasis imperatorius kaip ir šamanas turi sugebėjimą stebėti kylančias dvasias.

Ypatingo dėmesio yra vertos dvasios pagalbininkės. Šamanas ekstazės metu iškviečia dvasias pagalbininkes, kurias šamanas gali valdyti (Eliade 1989, 88). Dažniausiai dvasios pagalbininkės turi gyvūno formą, pavyzdžiui, pas jakutus stiprus šamanas turi jaučio, eržilo, erelio, briedžio ar meškos dvasią pagalbininkę (Ten pat, 90). Dvasių pagalbininkių funkcija yra lydėti šamaną ekstazinės kelionės metu į požemio arba dangaus pasaulį (Ten pat, 89) bei atlikti šamano paskirtas užduotis (Burnakov 2011, 239). Pas tremiuganus šamano pagalbininkas atlieka pasiuntinio funkciją ir perduoda šamanui dievų žinutes (Eliade 1989, 89). „Žemiškosios tiesos“ skyriuje taip pat galima aptikti gyvūnų paminėjimą Vienio saugojimo instrukcijoje: „Drakonai ir tigrai išsirikiavę sargyboje, bei žmonės-dvasios šalia. Neatsipalaiduok ir nepasiduok, tada Vienis nusistovės savo vietoje. Nedvejok ir neskubėk, tada Vienis nusistovės savo kambaryje. Gali švęsti ir džiaugtis, Vienis tavęs nepaliks.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Taigi, medituojančiajam yra pasirengę padėti į sargybą išsirikiavę drakonai ir tigrai, taip pat ir šamanui kelionės metu padeda pagalbinės dvasios gyvūnai. Būtent po gyvūnų paminėjimo medituojantysis įgauna Vienį, taip pat ir šamanas pagalbinių dvasių dėka pasiekia savo kelionės tikslą. Taigi, medituojančiajam yra svarbu vizualizuoti gyvūnus sargybinius, o šamanui kelionės metu pasitelkti pagalbinių dvasių pagalbą.

4.5. Augalai

„Dizhen“ skyriuje taip pat yra minima augalija. Kelionės metu Geltonasis imperatorius iš dievybių gauna dangiškųjų grybų piešinius: „Pakeliui į šiaurę iki potvynio dambos jis užkopė į Vijoklių kalną, kur sutiko Didįjį Kilnųjį valdovą ir Geltonojo Skliauto vaikiną bei gavo dangiškųjų grybų piešinius...“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Grybai taip pat minimi Vienio saugojimo instrukcijoje: „Naudok uolas dengiančius paslaptingus grybus, krūmokšniuose augančias raudonas žoles.“ (Ten pat) Šios ištraukos sufleruoja, kad grybai yra svarbus elementas norint pasiekti ilgaamžiškumą bei sergėti Vienį. Grybai yra naudojami ir šamanizmo kultūrose, pavyzdžiui, šamanas naudoja papildomas medžiagas, tarp jų ir grybus, stimuliuoti ekstazės kelionę (Hoppal 2015, 24).

Skirtingi haliucinogenai buvo nuo seno naudojami Kinijoje religiniams bei ritualiniams tikslams. Fan Pen Li Chen sieja haliucinogenų naudojimą tiesiogiai su šamanizmu (Chen 2021, 5). Anot tyrinėtojo, šamanai Kinijoje ritualu metu naudojo haliucinogeninius augalus bendravimui su dievybėmis ir ekstazinėms kelionėms (Ten pat). Manoma, kad haliucinogeniniai augalai buvo naudojami Kinijoje dar iki Han dinastijos laikų. Pavyzdžiui, IV-I a. pr. Kr. parašytame veikale „Kalnų ir jūrų kanonas“ (山海经 *Shanhaijing*) kur aprašomos skirtingos geografinės vietovės ir jų gyventojai yra minimas Šamanų kalnas (巫山 *wushan*), nuo kurio šamanai pakildavo į dangų bei ant kurio augo daugybė medicininių augalų naudotų kelionėms į dangų (Ten pat, 8). Galiausiai, haliucinogeninių augalų panaudojimo būdai buvo perimti daoistų, kurie dažniausiai naudojo juos pasiekti nemirtingumui ir transcendencijai (Ten pat, 5). Daoistams buvo žinomi ir haliucinogeniniai grybai, dažniausiai vadinti dvasių arba dangiškaisiais grybais, kurie buvo naudojami puoselėti ilgaamžiškumą arba prikelti numirėlį (Ten pat, 20).

Šamanizmo kultūroms taip pat žinomi haliucinogeniniai grybai. Šamanai grybus naudoja pasiekti pakitusią sąmonės būklę ekstazės metu, tačiau, grybai nėra pagrindinis būdas pradėti kelionę, dažniausiai ekstazė pradedama mušamo būgno ritminės muzikos dėka (Nyberg 1992, 74). Be to, grybai leidžia šamanui matyti dvasias, kurios atliepia grybo formą ir padeda šamanui kelionės metu. Grybų dvasios yra grėsmingos, dažnai yra išdykusios ir reikalauja šamano paklusnumo (Ten pat). Pavyzdžiui, pas koriakus šios dvasios vadinamos *wapaq* (išvertus reiškia „grybas“) – jos yra žmogaus dydžio bei padeda šamanui atsakydamos į rūpimus klausimus (Ten pat, 75). Pas ostiakus šamanas prieš gydant ligonį visą dieną

pasninkauja, sutemus išsimaudo, suvalgo tris arba septynis grybus ir eina miegoti, vėliau staigiai prabunda drebėdamas ir komunikuoja su dvasiomis (Eliade 1989, 220).

Nuo seno šamanai ir daoistai naudojo haliucinogeninius grybus ritualiniams tikslams. Skyriuje minimi Geltonajam imperatoriui dievų perduoti dangiškųjų grybų piešiniai tikriausiai leis imperatoriui šiuos grybus atpažinti ir panaudoti nemirtingumui pasiekti. Be to, Vienio sergėjimo instrukcija aprašoma kaip vidinė kelionė, kurios metu medituojantysis naudoja paslaptingus grybus, o šamanas panašiai naudoja grybus paspartinti ekstazinę kelionę. Taigi, tekste ir šamanizmo kultūrose haliucinogeniniams grybams suteikiamos panašios savybės.

Medituojantysis vidinės kelionės metu apart grybų galėjo surasti ir kitus augalus, pavyzdžiui medituojantis raginamas naudoti „krūmokšniuose augančias raudonas (朱 *zhu*) žoles.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Geltonasis imperatoriaus atvykęs ant kalno šlaito prie medžio kur kilo dvasios „rinko dangiškąsias gėles ir gėrė raudoną (丹 *dan*) kalvų vandenį.“ (Ten pat) Teksto į raudoną spalvą nurodantys rašmenys taip pat reiškia raudonos spalvos cinoberio mineralą. Cinoberis nuo seno kinų alchemijoje buvo asocijuojamas su ilgaamžiškumu ir nemirtingumu bei buvo naudojamas pagaminti nemirtingumo eleksyrą (Sivin 1976, 515). Taip pat augalai minimi skyriaus dalyje apie pasiruošimą ilgaamžiškumui pasiekti, kur rašoma: „Rinkti ir kasti augalus ir medžius vaistams, darbuotis kalnuose ir pelkėse, gaminti vaistus gydymui, visa tai reikalauja nemažai pastangų.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Skirtingi augalai turėjo padėti medituojančiajam pasiekti Vienio sergėjimą bei ilgaamžiškumą vidinės kelionės metu. Realiame pasaulyje Vienio sergėjimui ir ilgaamžiškumo puoselėjimui turėjo padėti iš augalų gaminami vaistai.

Šamanai taip pat naudojo skirtingus augalus. Centrinėje ir Šiaurės Azijoje viena pagrindinių šamano funkcijų tai magiškas gydymas (Eliade 1989, 215). Tam kad įgusti gydyme iniciacijos metu šamanas gauna informaciją apie skirtingas ligas ir augalus, pavyzdžiui, pas jakutus šamanas iniciacijos metu susitinku su Beprotybės valdovu, nervinių ligų valdovais ir piktaisiais šamanais bei išmoksta apie žmones kamuojančias ligas (Ten pat, 39). Toliau šamanas nuvyksta prie Žemės valdovo medžio, kur auga devyni augalai – visų augalų protėviai. Galiausiai, valdovas perduoda šamanui informaciją apie septynių augalų medicinines savybes. (Ten pat, 40) Galime aptikti nemažai panašumų su minimais augalais skyriuje. Panašiai kaip medituojantysis vidinės kelionės metu ir Geltonasis imperatorius kelionės metu naudoja arba renka skirtingus augalus, taip ir šamanas gauna informaciją apie augalus kelionės metu. Pažymėtina ir augalų augimo vieta – tekste Geltonasis imperatorius renka gėles ant kalno ir

prie medžio, taip pat pabrėžiama, kad norint gamintis vaistus reikia darbuotis kalnuose. Jakutų šamanas taip pat randa augalus prie medžio (Ten pat, 39).

Centrinėje ir Šiaurės Azijoje dažniausiai šamanas gydo ne augalais, o ekstazės metu bando grąžinti ligonio sielą, išgauti magišką daiktą iš kūno arba išvaro piktas dvasias bei demonus (Ten pat, 215). Tačiau, šamanizme taip pat galima aptikti gydymą vaistais. Kai kuriuose kultūrose šamanas gydymo ekstazės metu vietoj sielos ieško vaistų – pas totorius šamanas pasimeldęs dievybei ir palikęs jurtą iškeliauja į kelionę, o grįžęs pasakoja kaip jis nukeliavo iki pat Kinijos ir surado vaistus (Ten pat, 219). Dažniausiai haliucinogeniniai augalai naudojami terapeutiniam gydymui Šiaurės ir Pietų Amerikose (Winkelman 2007, 150). Pavyzdžiui, metisų šamanai, kurių praktikos stipriai paveiktos krikščionybės, gydymo ritualo metu, iškviečia Jėzų, Mariją, šventuosius ir dvasias, tarp kurių ir haliucinogeninio gėrimo *ajahuaska* dvasią. Tada atkartojant krikščionių eucharistiją, šamanas duoda *ajahuaskos* gėrimą išgerti ligoniui (Ten pat, 147). Taigi, kai kuriose šamanizmo kultūrose šamanai gamina ir tiesiogiai naudoja vaistus arba randa juos ekstazinės kelionės metu tam, kad tobulinti ligonio sveikatą. Panašiai ir „Žemiškosios tiesos“ skyriuje norinčiam puoselėti ilgaamžiškumą, tuo pat ir sveikatą, siūloma gamintis vaistus.

4.6. Veidrodžiai

Skyriuje teigiama, kad saugojantis Vienį gali kurti savo paties kopijas ir būti skirtingose vietose vienu metu. Padaryti savo paties kopijas taip pat leidžia veidrodžiai: „Meistras sakė, kad sergintis Vienį turi kurti ryškius veidrodžius, jo veidrodžiui pasiekus Dao, jis galės padalyti formą į dešimt žmonių, drabužiai ir išvaizda – viskas bus vienoda.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Sugebėjimas sukurti savo kopijas leidžia žmogui matyti savo sielas ir skirtingas dvasias: „Padalijęs formą galės matyti savo kūno tris hun ir septynias po sielas (三魂七魄 *sanhunqipo*), galės matyti dangaus ir žemės dvasias, bei galės naudoti kalnų ir upių dvasias.“ (Ten pat)

Veidrodžių panaudojimas yra žinomas ir šamanizme. Veidrodžių naudojimas šamanizme paplitęs tarp mongolų ir tungusų grupės tautų (Eliade 1989, 153-154). Mandžiūrų-tungusų kalbų grupės žodis *pańaptu* (reiškia veidrodį) giminingas žodžiui *pańa,* kuris reiškia „dvasia“ (Ten pat, 154). Tungusų šamanai žvelgia į veidrodį siekdami pamatyti mirusio žmogaus dvasią, rasti kitas dvasias arba „pamatyti pasaulį“ – tai yra susikoncentruoti (Ten pat). Mongolų kalboje žodis veidrodis vadinamas *tali*, šis žodis taip pat reiškia „žodynas“, „enciklopedija“, „žinių saugykla“ (Humphrey 2007, 39). Šios prasmės nurodo, kad veidrodis yra lyg žinynas, nes atspindi viską aplink save. Tokia veidrodžio prasmė siejama su ankstyvaisiais kinų bronziniais veidrodžiais, kurie taip pat buvo laikomi mažomis pasaulio kopijomis (Ten pat). Mongolų šamanai dėvi veidrodžius kaip kostiumo dalį ritualo metu, nes tikima, kad veidrodyje gyvena dvasios. Šiuo atveju, veidrodis vienu metu naudojamas kaip pagalbinių dvasių saugykla ir kaip skydas prieš žmonių prakeiksmus ir piktas dvasias (Ten pat, 41-42). Kai kurie mongolų šamanai veidrodyje mato „šamanų baltąjį arklį“, kuris siejamas su šamano ekstazės kelione (Eliade, 154).

Palyginus su tekste minimais veidrodžiais ir veidrodžių panaudojimu šamanizme galima įžvelgti skirtumą ir panašumą. Skirtumas atsispindi tame, jog šamanui veidrodis neleidžia sukurti savo kopijų. Tačiau „Žemiškosios tiesos“ skyriuje pabrėžiama, kad sugebėjimas darytis kopijas leidžia matyti savo sielas ir kitas dvasias. Tungusų ir mongolų šamanizme veidrodžiai taip pat siejami su dvasiomis. Taigi, pagrindinis panašumas tame, kad ir tekste ir šamanizmo kultūrose veidrodžio dėka galima komunikuoti su dvasiomis.

4.7. Slaptumo bruožai

„Dizhen“ skyriuje nurodomi vietų pavadinimai žmogaus kūne, kur galima rasti Vienį, pavyzdžiui „cinoberio pievoje“ žemiau širdies. Galiausiai teigiama: „Tai ypatingai svarbu daoistams, jie mirkydami lūpas aukos krauju perduodavo šiuos vardus[1] iš kartos į kartą.“ (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Tikriausiai, lūpų sumirkymas aukos krauju nurodo, kad Vienio meditacijos technikos buvo perduodamos slapta. Po Geltonojo imperatoriaus kelionės aprašymo ir Vienio sergėjimo instrukcijos yra pateikiamas Vienio sergėjimo nurodymų perdavimo ritualas: „Yra taisyklės kaip gauti Vienio sergėjimo žodinius nurodymus. Išgeriamas aukojamo balto gyvūno kraujas ir laukiama didžiosios nurodymų perdavimo dienos. Naudojamas šilkas ir sidabras įžadams sutvirtinti bei aukso plokštelė išskaptuojama ir išdaloma. Jei kam nors apie tai prasitarsi arba neatsargiai perduosi, šaukiami dievai nepasirodys.“ (Ten pat)

Daugelyje šamanizmo kultūrų tarp šamanų taip pat yra tradicijos perdavimas turintis slaptumo bruožų. Šamanas yra pripažįstamas savo bendruomenės kuomet praeina du mokymo tipus: ekstazės mokymą, į kurį apart kelionių įeina ekstaziniai sapnai ir tradicinį mokymą, kurį sudaro mitologija, dvasių ir dievų vardai, šamano praktikos ir pan. (Eliade 1989, 13) Žinias šamanui perduoda dvasios ekstazės metu bei senas šamanas (Ten pat). Nors šamano funkcijos susietos su aplinkiniais, pavyzdžiui Mihaly Hoppal šamaną pavadina „praktiniu ir dvasiniu genties vadu“ (Hoppal 2015, 18), tačiau tuo pat šamano tradicijoje yra elementų nuslėptų nuo bendruomenės. Pavyzdžiui, pas jakutus iniciacijos metu šamanas ir kandidatas kartu keliauja į kalvas arba pievą, kur šamanas asmeniškai perduoda kandidatui šamano kostiumą ir dvasias bei prašo kandidatą atkartoti skirtingas formules, kurios suteikia būsimam šamanui žinių apie demonus, dvasias bei ligas (Eliade 1989, 113-114). Galiausiai, yra aukojamas gyvūnas, kurio krauju yra apšlakstomas kostiumas, o mėsa suvalgoma (Ten pat, 114). Ši ceremonija turi panašumų su tekste minima nurodymų perdava. Pirmiausia, perdava yra žodinė. Be to, abiejuose atvejuose vyksta gyvūno atnašavimas ir naudojamas jo kraujas, o pas jakutus ir mėsa.

Tekste rašoma, kad gavęs nurodymus daoistas negali prabilti apie slaptą ceremoniją, kitaip žodinė instrukcija nesuveiks. Šamanizmo ritualai dažnai yra vieši, tačiau šamanas ritualo metu naudoja slaptą kalbą (Eliade 1989, 96). Slapta kalba yra randama daugelyje šamanizmo kultūrų, pavyzdžiui tarp samių, ostiakų, čiukčių, jakutų, tungusų, eskimų ir t.t. (Ten pat) Šios kalbos dėka šamanas supranta dvasias ir visą gamtą (Ten pat). Taigi, ritualo metu stebintis

[1] „Dizhen“ skyriuje minimi „vardai“ yra Vienio lokacijos žmogaus kūne.

šamaną iš tiesų nesupranta jo kalbos, todėl, kai kurios slaptos detalės lieka tik asmeninėje šamano žinioje. Be to, šamano slapta kalba dar vadinama „gyvūnų kalba“. Dėl to ritualo metu šamanas girdi ir supranta gyvūnų leidžiamus garsus bei pats juos atkartoja. (Ten pat, 97) Tekste minimas lūpų mirkimas aukos krauju, kuris nurodo į perdavos slaptumą. Kitoje ištraukoje pabrėžiamas gyvūno kraujo gėrimas gali nurodyti į slaptą „gyvūnų kalbą“, kuri leidžia neišduoti Vienio sergėjimo elementų.

4.8. Vienis

Pagrindinis teksto elementas – Vienis. Šiame poskyryje bandoma surasti Vienio alternatyvą šamanizme.

Daoizme Vienis apima viską, tai pirmapradiškumas apimantis visatą ir reprezentuojantis visų dalykų kūrybingą principą (Kohn 2008, 1159). Skyriuje Vienis pristatomas šiais žodžiais: "Dao kyla iš Vienio, jis vertingas be lygaus sau, viskas glūdi Vienyje, todėl Vienis atspindi dangų, žemę ir žmones. Todėl sakoma – trys-viename." (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Anot teksto viskas glūdi Vienyje ir jis atspindi dangų, žemę ir žmones. Dalyje apie pasaulio struktūrą buvo pristatyti šamanizmo ir tekste minimos pasaulio struktūros panašumai. Šamanizmo universumas sudarytas iš trijų dalių: aukštesniojo, vidurinio ir žemutinio pasaulių, kuriuos jungia pasaulio centre glūdinti ašis (Hoppal 2015, 16). Galime teigti, kad Vienis ir ašis turi bendrą bruožą – jie sieja tarpusavyje tris pasaulius. Vienio kaip pasaulio ašies įvaizdis iš dalies atsiskleidžia ir šioje ištraukoje: „Aš girdėjau senajam meistrui sakant: Vienis yra labai giliai šiaurinės žvaigždės centre." (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Šamanizmo pasaulėvokoje prie Šiaurinės žvaigždės randama skylė pro kurią šamanas patenka į kitą pasaulį (Ten pat). Tradiciniame Centrinės Azijos gyvenamajame name jurtoje skylės ir ašies funkcijas atlieka anga stoge, pro kurią išeina dūmai (Ten pat, 262). Pavyzdžiui, pas Altajaus tautas šį skylė tapatinama su Šiaurine žvaigžde (Ten pat, 263). Tekste Vienis randamas Šiaurinėje žvaigždėje, kuri gali atitikti skylę danguje. Atsižvelgiant į tai, jog Šiaurinė žvaigždė tekste nėra papildoma kitu objektu nurodančių į ašį, pati žvaigždė, kitaip skylė, gali būti suprasta kaip ašis. Tuo pat randamas žvaigždėje Vienis įgauna ašies bruožus. Tačiau, čia pat iškyla ir esminis skirtumas – Vienis yra kūrybingas principas kuris atspindi pasaulį, o ašis šamanizme neatspindi pasaulį, o sujungia tris pasaulius tarpusavyje. Be to, tekste galima aptikti ašies alternatyvas geriau atspindinčias ašies įvaizdį – Apskritas kalnas, medis, vanduo, Kunlun kalnai.

Vienio saugojimo instrukcijoje teigiama, kad galiausiai Vienis nusistovės žmoguje: „Drakonai ir tigrai išsirikiavę sargyboje bei žmonės-dvasios šalia. Neatsipalaiduok ir nepasiduok, tada Vienis nusistovės savo vietoje. Nedvejok ir neskubėk, tada Vienis nusistovės savo kambaryje. Gali švęsti ir džiaugtis, Vienis tavęs nepaliks." (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Žmoguje Vienis tai pirmapradė ir kosminė gyvybinė energija qi (气), kurios išsaugojimas suteikia žmogui nemirtingumą. (Kohn 2008, 1159), gebėjimą komunikuoti su dievais bei išganyti dvasias (Prigadio 2008, 216). Be to, tekste teigiama, kad „žmonės apima Vienį ir gimsta", kas taip pat nurodo į gyvybinę energiją qi. Šamanizmo kultūrose taip pat

manoma, kad žmogaus gyvybinis pradas randasi tam tikrose kūno dalyse (Nam 2015, 151). Toks gyvybinis pradas siejamas su žmogaus siela. Pavyzdžiui pas nganasanus priklausomai nuo konteksto žodžiai akys, smegenys, širdis, kraujas, kvėpavimas gali būti verčiamas kaip „siela“ (Ten pat, 152). Taigi, Vienis siejamas su gyvybine energija qi ir saugojamas žmogaus kūne, tuo tarpu šamanizme gyvybinio prado funkciją atlieka siela, kuri taip pat siejama su atskiromis kūno dalimis. Galime teigti, kad Vienis turi panašumą su šamanizmo gyvybiniu pradu. Tačiau, Vienį sudėtinga pavadinti siela. Šamanizme sielą arba gyvybinį pradą, panašiai kaip qi energiją kinų kultūroje, turi kiekvienas žmogus, tačiau Vienį turi ne visi. Vienio saugojimui reikia pritaikyti asmenines pastangas. Galiausiai, šamanizmo gyvybinis pradas nesuteikia žmogui nemirtingumo, taip pat iš jo nekyla gebėjimas komunikuoti su dievais ar dvasiomis.

Šamanas patenka į dangų pro skylę kurią reprezentuoja Šiaurinė žvaigždė. Pakilęs į dangų šamanas susitinka su dievybėmis, pavyzdžiui altajiečių šamanas aukojimo metu pakyla į dangų susitikti su dievybe Bai Ulgan (Eliade 1989, 196-197). Pagal tekstą, medituojantysis turi ieškoti Vienį Šiaurinės žvaigždės centre. Taigi, palyginus su šamanizmu, tekste Vienis užėmė dievybių vietą. Galima teigti, jog Vienis – tai dievybė. Tekste rašoma, kad viskas priklauso nuo Vienio: „Dangus gauna Vienį ir tampa tyras, gauna Vienį ir tampa rami, žmonės gauna Vienį ir gimsta, dvasios gauna Vienį ir tampa veiksmingos.“. (Ge, Baopuzi, neipian 18 skyrius Dizhen) Taigi, tekste randami Vienio dieviški bruožai – jis gali būti rastas žvaigždėje, lyg būtų atskira ir matoma dievybė. Taip pat nuo jo priklauso visas pasaulis. Be to, Autentiško Vienio saugojimo metu Vienis vizualizuojamas kaip vidinė dievybė (Prigadio 2008, 216). Nors tekste Vienis turi dievybės bruožus, tačiau jo forma nėra pakankamai aprašoma, kad būtų galima užtikrintai teigti, jog teksto Vienis turi būti vizualizuojamas kaip dievybė.

Vienis turi ašies, gyvybinio prado (sielos), dievybės bruožus, kurie suartina Vienį su šamanizmo pasaulėvoka. Taip pat IV a. Vienis tapo maginių praktikų šaltinis, kurios panašios į šamanizmo praktikas. Tačiau šis konceptas nėra žinomas šamanizme. Tekste pristatytame daoizme Vienis yra pirmapradis vienijantis veiksnys turintis monoteizmo bruožus. Atsižvelgiant į tai, kad šamanizmo elementai neprieštarauja Vienio konceptui, tai duoda galimybę tvirtinti, kad daoizmas pristatytas „Baopuzi“ yra „monoteistinis šamanizmas“.

IŠVADOS

Pagal skirtingus apibrėžimus, šamanizmas gali būti suprastas kaip ekstazės technika arba primityvi Centrinės Azijos ir Sibiro tikėjimų sistema. Iš kitos pusės „Dizhen“ pristatomame daoizme aptinkama ekstazės technika ir praktikų sistema atitinkanti šamanizmo praktikoms. Tarp šių dviejų sistemų yra skirtumas. „Dizhen“ pristatytas daoizmas centruojasi aplink Vienio konceptą, o šamanizme Vienio konceptas nėra žinomas. Tačiau, tekste Vienis turi bendrų bruožų su šamanizmo sistemos ašimi, dievybe ir gyvybiniu pradu. Be to, IV a. Vienis tapo maginių praktikų šaltiniu, kurios panašios į šamanistines praktikas. Atsižvelgiant į tai, galima teigti, kad šamanizmo elementai neprieštarauja tekste pristatomam Vieniui. Tekste Vienis tai pirmapradis vienijantis veiksnys turintis monoteizmo bruožus. Todėl, tekste pristatomą daoizmo sistemą galima pavadinti „monoteistiniu šamanizmu“.

Šamanizmas yra glaudžiai siejamas su šamano figūra. Mercia Eliade ir Mihaly Hoppal pabrėžia, kad šamanas pirmiausia yra ekstazinės technikos žinovas ir sugeba iškeliauti į ekstazinę kelionę. Rusų etnografai bandė atskirti šamanizmą ir šamanizmo praktikas. Teigiama, kad šamano praktikos atsirado vėliau nei šamanizmo pasaulėvoka. Toks atskyrimas leidžia teigti, kad šamanizmas tai ankstyvoji žmogaus pasaulėvoka kurią galima rasti skirtingose kultūrose ir religijose.

Šiame darbe buvo pasiektos išsikelti uždaviniai. Darbe išskirti šamanizmo kultūrų mitologiją jungiantys bendri bruožai ir struktūra. Šamanizmui būdinga trinarė pasaulio struktūra – aukštesnysis, vidurinysis ir žemutinis pasauliai, pasaulio ašis, skylė prie Šiaurinės žvaigždės, dvasios, dievybės. Pagrindinis šamano bruožas – ekstazinės kelionės, kurios metu jo dvasia keliauja į skirtingus pasaulius. Ekstazės metu šamanas bendrauja su dvasiomis ir dievybėmis, perduoda dievybėms aukas arba gido žmogų.

Nors ir ne visi mokslininkai su tuo sutinka, tačiau Kinijoje šamanizmą galima sieti su *wu* figūra, kurios įvaizdis ankstyvojoje kinų literatūroje atitinka šamano apibūdinimą. *Wu* veiklos palikimas padarė įtaką kinų intelektualaus gyvenimo vystymuisi. Teigiama, kad būtent daoizmas buvo labiausiai paveiktas kinų šamanizmo.

Ge Hong „Baopuzi“ tekste iškėlė tikslą permąstyti išminčiaus idealą. Galiausiai, Ge Hong iškėlė nemirtingumo siekiantį „žemės išminčių“. Dėl to, autorius teksto vidiniuose skyriuose skiria daug dėmesio skirtingoms religinėms praktikoms. Vidinių skyrių 18 skyriuje „Žemiškoji tiesa“ autorius kalba apie Vienį ir Vienio saugojimą. Tekste pristatomas Vienis atitinka IV a. susiklosčiusio Vienio įvaizdį, kuris tapo maginių galių šaltiniu. Vienis suteikia žmogui nemirtingumą, tuo pat sugebėjimus kurie atitinka šamano galias – komunikuoti su dievais ir išganyti dvasias bei demonus.

Baopuzi veikalo „Žemiškosios tiesos“ skyriuje galima aptikti šamanizmo elementus – pasaulio struktūrą, ašį, dievybes, dvasias, augaliją, taip pat retesnius elementus – veidrodžius ir slaptumo bruožus. Tekste minima pasaulio struktūra atitinka šamano trinarę pasaulio struktūrą. Tačiau, Geltonojo imperatoriaus kelionė per žmonių pasaulį, kuriame atsispindi ir žemės reljefas, leidžia vidurinį pasaulį sieti su žmonių pasauliu ir su žeme. Pasaulio ašį tekste atitinka minimi Kunlun kalnai, Apskritas kalnas, medis bei vanduo, kuris gali būti siejamas su upe. Tekste taip pat minima Šiaurinė žvaigždė, kurios centre glūdi Vienis, o pastaroji atitinka ašiai arba dangaus skylei, pro kurią šamanas pasiekia dangų. Panašiai kaip ir šamanas kelionės metu, Geltonasis imperatorius susitinka su kalnuose gyvenančiomis dievybėmis. Tekste minimas dievybes su šamanizmo dievybėmis suartina jų prabangi gyvenamoji vieta ir „dramatiškas“ dialogas su atvykėliu. Taip pat Vienis leidžia matyti dvasias bei apsisaugoti nuo piktų būtybių, tą patį sugeba šamanas. Kylančios į kalną dvasios gali būti siejamos su mirusių dvasių kelione į pomirtinį pasaulį. Tekste minimi drakonai ir tigrai artimi dvasių pagalbininkių įvaizdžiui šamanizme. Tekste minimi grybai siejami su haliucinogeninių grybų panaudojimu šamanizme. Panašiai kaip ir Geltonasis imperatorius bei sergintis Vienį žmogus, šamanas ekstazinės kelionės metu gauna informaciją apie medicininius augalus. Vienio sergėjimą ir šamanizmą taip pat suartina vaistų naudojimas sveikatinimuisi. „Žemiškosios tiesos“ skyriuje aprašomi veidrodžiai leidžia susikurti savo kopijas ir tai leidžia matyti dvasias, šamanizme veidrodis taip pat leidžia komunikuoti su dvasiomis. Galiausiai, teksto Vienio sergėjimo instrukcijos slaptas perdavimo ritualas artimas perdavimo tradicijoms šamanizme. Labiausiai abu ritualus suartina atnašaujamo gyvūno kraujo panaudojimas kuris siejamas su šamanizmo slaptąja „gyvūnų kalba“.

Šiame tyrime atskleistas šamanizmo ir ankstyvojo daoizmo ryšys bei surasti šamanizmo elementai „Žemiškosios tiesos“ skyriuje, nurodantys į šamanizmo įtaką ankstyvajam daoizmui. Šamanizmo įtakos kinų religiniam gyvenimui ir pasaulėvokai taip pat galima ieškoti kitose daoizmo religinėse praktikose, kitų kinų tradicijų religiniuose ir filosofiniuose veikaluose. Šis tyrimas taip pat neapima kinų tradicinių tikėjimų ir praktikų susietų su dievybių kultais bei kitomis religinėmis figūromis. Tyrimas parodė, kad šamanizmo tyrinėjimas svarbus norint atskleisti kinų religinių praktikų formavimąsi ir suvokti senovės kinų religinį gyvenimą.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

Pirminis šaltinis

Ge Hong. 《地真》 [interaktyvus]. Prieiga: < https://ctext.org/baopuzi/di-zhen/ens > [žiūrėta 2022-05-22]

Antriniai šaltiniai

Burnakov, V. 2011 – Бурнаков, В. Н.. „Путешествие к Адам-Хану: Камлание Хакасского шамана Туда Юктешева“, *Вестик НГУ. Серия: история, филология*. Том 10(3): 236-244

Chang, Kwang-chih 1983. *Art, Myth, and Ritual. The Path to Political Authority in Ancient China*, Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press

Chang, Ruth H. 2000. „Understanding Di and Tian: Deity and Heaven from Shang to Tang Dynasty“, *Sino-Platonic Papers,* Number 108: 1-54.

Chen, Fan Pen Li 2021. „Hallucinogen Use in China“ *Sino-Platonuc Papers,* Number 318: 1-39

De Groot, J. J. M. 1910. *Religious System of China. Volume VI. Book II On the Soul and Ancestral Worship*, Leyden: E. J. Brill

Eliade, Mercia 1989. *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy*, London: Arcana. Penguin Books.

Hoppal, Mihaly 2015 – Хоппал, Михай. *Шаманы – Культуры – Знаки,* Tartu: Научное издательство ЭЛМ.

Humphrey, Caroline 2007. „Inside and Outside the Mirror: Mongolian Shamans‘ Mirrors as Instruments of Perspectivism“, *Inner Asia 9: 35-57.*

Kohn, Livia 1993. *The Taoist Expirience: An Anthology,* Albany: State University of New York Press

Kohn, Livia 2008. „yi. —. One; Oneness; Unity“ iš *The Encyclopedia of Taoism II,* ed. Pregadio Fabrizio, London, New York: Routledge, 1159-1160

Lai, Chi-tim 1998. „Ko Hung's Discourse of Hsien-Immortality: A Taoist Configuration of an Alternate Ideal Self-Identity“, *Numen Vol. 45, No. 2:* 183-220

Littlejohn, L. Ronnie 2011. *Confucianism. An Introduction,* London: I.B. Tauris

Major, John S 1993. *Heaven and Earth in Early Han Thought. Chapters Three, Four, and Five of the Huainanzi,* Albany: State University of New York Press

Michael, Thomas 2015. „Shamanism theory and the Early Chinese Wu“, *Journal of the American Academy of Religion, Vol. 83, No. 3*: 649-696

Nam, Jelena, 2017 – Нам, Елена. *Космология и практика сибирского шаманизма*, Томск: Издательство Томского университета

Nyberg, Harri 1992. „Religious use of hallucinogenic fungi: A comparison between Siberian and Mesoamerican cultures“, *Karstenia 32:* 71 – 80

Pregadio, Fabrizio 2008. „Baopu zi. 抱朴子. Book of the Master Who Embraces Simplicity“, iš *The Encyclopedia of Taoism I,* London, New York: Routledge, 215-217

Puett, J. Michael 2002. *To Become a God. Cosmology, Sacrifice, and Self-Divinization in Early China,* Cambridge, Massachussetts, London: Harvard University Press

Puett, Michael 2007. „Humans, Spirits, and Sages in Chinese Late Antiquity : Ge Hong's Master Who Embraces Simplicity (Baopuzi).“, *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, N°29: 95-119.

Sivin, N. 1976 „Chinese Alchemy and the Manipulation of Time“, *Isis, Vol. 67, No. 4:* 512-526

Tong Enzheng 2002. „Magicians, Magic, and Shamanism in Ancient China“, *JEAA 4, 1-4:* 27-73

Winkelman, J. Michael 2007. „8. Shamanic Guidelines For Psychedelic Medicine“ iš *Psychedelic Medicine*: *New Evidence for Hallucinogenic Substances as Treatments*, *Volume 2* ed. Winkelman, J. Michael, Thomas B. Roberts, Westport: Praeger Publishers

SUMMARY

Elements of Shamanism in the “Baopuzi” (抱朴子) Text’s Inner Chapter 18 “Dizhen” (地真).

Robert Čupaila

The subject of the bachelor's thesis is the elements of shamanism in the inner chapter 18 “Dizhen” of the “Baopuzi” text. The aim of the thesis is to find the differences and similarities between Shamanism and Taoism in the “Baopuzi” Text’s Inner Chapter 18 “Dizhen”. The following tasks are addressed in order to achieve the aim of the thesis: 1) to identify the main elements of Shamanism according to the theoretical works of Mircea Eliade and Mihaly Hoppal. 2) to discuss the phenomenon of shamanism in ancient China. 3) to describe the meaning of the chapter of “Baopuzi” text’s chapter "Dizhen" and find the chapter's connection to shamanism. 4) to find the elements in the "Dizhen" chapter that correspond to the basic elements of shamanism.

The analysis of the primary source – the "Dizhen" chapter of the “Baopuzi” text, the theoretical approach of Mircea Eliade and Mihaly Hoppal, and other secondary sources, led to the conclusion that elements of shamanism may have been preserved in the visualisation techniques of the One of early Daoism. In the primary source was found the following basic elements of shamanism – world structure, axis, deities, spirits, plants, and rarer elements such as mirrors and the secrecy of the teaching. The fundamental difference is the One. It is stressed that the concept of the One is not familiar to shamanistic cultures, but it has features of the elements of shamanism, such as the axis, the deity and the vital force. Given that the shamanistic elements of the text do not contradict the concept of the One, and that the One in the text has monotheistic features, the author of this paper refers to the Daoism presented in the text as "monotheistic shamanism".

The thesis may be useful for those interested in shamanism, the religious practices of Daoism and the influence of shamanism on the development of religions.